

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA
CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS -
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN SEMIÓTICA

*Bendita entre las mujeres.
Semiótica de lo femenino en el culto
a la Virgen María,
en torno al discurso religioso hegemónico
(Córdoba, 1892)*

Doctoranda: Mónica Susana Moore
Director: Dr. Guillermo Rosolino
Co-Director: Dr. Juan Eduardo Bonnin

Septiembre de 2013

A María de Nazaret;
a la esencia más genuina de su ser,
imposible de apresar y pronunciar.

Mi profundo agradecimiento
 a todos los que me enseñaron
y me animaron para transitar este camino.
Especialmente a mis afectos más íntimos,
ese inagotable mar de contención
en el que siempre hago pie.

Índice General

Índice de imágenes	X
Abreviaturas	XI
Introducción	1
Capítulo 1	
Plan de la investigación y sus opciones teórico-metodológicas	3
1. Hipótesis de trabajo	3
2. Preguntas de investigación	4
3. Estado actual del conocimiento sobre el tema	4
4. Pertinencia de esta investigación	7
5. Objetivos	8
6. Materiales	9
7. Sinopsis de las propuestas teóricas asumidas en el análisis semiótico	11
8. Itinerario metodológico de esta investigación	13
Capítulo 2	
La Córdoba de 1892 en contexto	15
1. Época colonial	15
2. Primera mitad del siglo XIX	21
3. Segunda mitad del siglo XIX	24
4. 3.1 La década del ochenta	29
3.2 La década del noventa	35

Capítulo 3

La predicación sobre la Virgen María en el siglo XIX	40
1. La persona de la Virgen María	41
1.1 Siempre Virgen	41
1.2 Esposa ejemplar	43
1.3 Madre abnegada	46
1.4 La nueva Eva	48
1.5 Superior a todo lo que no es Dios	49
2. La naturaleza femenina	50
2.1 Fragilidad dulce y bondadosa	50
2.2 Equilibrio y modestia	52
2.3 Obediencia y humildad	52
3. El culto a la Virgen María	54
3.1 Venerarla conduce al desprecio de uno mismo	54
3.2 Piadosa Protectora	55
3.3 Aplacadora de la ira de Dios	57
3.4 Refugio en la hora más decisiva	58
3.5 La fuerza de las manifestaciones externas de su culto	59
4. María, la principal Colaboradora de Dios	60
4.1 Señora de la historia en un mundo hostil:	
el poder del Rosario	61
María, garantía de progreso para los pueblos	65
La Virgen Generala	67
5. En síntesis	68

Capítulo 4

María y las representaciones

de lo femenino en el evento de la Coronación	70
---	----

1. Soportes teóricos del análisis	70
1.1 Rasgos esenciales de la propuesta de Marc Angenot	70

1.2 La hegemonía discursiva	72
1.2.1 Hegemonía y contradiscurso	73
1.2.2 Los ideologemas y su analogía con los entimemas	74
1.3 Angenot y Foucault: enfoques comunes y su aporte a la problemática de género	77
1.4 Desafíos que debe afrontar la teoría de Angenot	79
2. Las virtudes de María	81
2.1 Las referencias bíblicas	81
2.2 María, madre benefactora	82
2.3 María, modelo de virtudes	84
3. La dimensión económica del culto a la Virgen María	85
3.1 Argumentos de los organizadores del evento	85
3.2 Argumentos de los liberales católicos	89
4. Las representaciones sobre la mujer	96
4.1 El decir	97
4.2 El hacer	103
5. La voz de las mujeres	113
6. La poesía	119
7. En síntesis	128

Capítulo 5

Predicar y celebrar a la Virgen María desde la Córdoba

“eminente católica”	129
1. Soportes teóricos del análisis	129
1.1 Egocentrismo/etnocentrismo	130
1.2 La fuerza legitimadora de las operaciones enunciativas	131

1.3 Investigaciones en torno a la cuestión del “otro”.	
El aporte de Todorov	133
1.3.1 El etnocentrismo a veces implica un alocentrismo	134
1.3.2 El etnocentrismo: particularidad y universalidad	134
1.4 Carácter agónico, pasional y cronotópico de los discursos	135
2. La gesta civilizadora de la España católica	139
3. La Córdoba Católica	144
3.1 El decir	144
3.2 El hacer	147
3.3 Los escenarios	150
4. La Argentina católica	153
5. Religión y Patria	155
6. La religión Católica y sus adversarios	157
7. En síntesis	170
Capítulo 6	
Los agentes sociales y sus estrategias discursivas	172
1. Soportes teóricos del análisis	173
1.1 El discurso como opción que construye competencias sociales	173
1.2 Dinámica dialógica de la contienda por el sentido	174
1.3 Lugar, competencia y gestión	175
2. El sermón del Arzobispo de Buenos Aires	179
2.1 Particularidades del género discursivo	179
2.2 Datos biográficos	181
2.3 Estructura y contenido del sermón	182
2.3.1 La presentación	182
2.3.2 La progresión informativo-argumentativa	184

2.3.3 Finalización	192
2.4 Otras precisiones analíticas	193
3. Los Vélez	196
3.1 La palabra de Osvaldo Vélez	203
4. La postura de <i>La Carcajada</i>. Sentidos construidos en el debate	208
5. En síntesis	212
Capítulo 7	
Miradas semióticas globales de la Coronación en torno a la imagen material de la Virgen María y sus efectos de sentido	214
1. Soportes teóricos del análisis	215
1.1 Los signos son incesantes relaciones. La semiosis infinita según Peirce	215
1.2 La semiosis encuentra anclaje en la lengua misma. El modelo enciclopédico de Umberto Eco	218
1.3 En la semiosis incesante que es la cultura la experiencia humana se conserva, condensa y recrea. La perspectiva de Iuri Lotman	222
1.4 Ícono, índice y símbolo	225
2. La semiosis activada por la Coronación	227
3. Ícono	237
4. Índice	246
5. Símbolo	255
6. En síntesis	261
Conclusiones	263

1.	Sintetizando el camino recorrido	263
2.	Resultados de esta investigación	264
3.	De cara a futuras investigaciones	267
Bibliografía		269
1.	Fuentes	269
2.	Espiritualidad cristiana y Teología	270
3.	Estudios sobre la Virgen María	271
4.	Estudios sobre mujeres. Estudios de Género	272
5.	Historia y Sociología	273
6.	Semiótica y Lingüística	278
Apéndice de imágenes		284

Índice de imágenes

Dibujo de la Virgen del Rosario que preside la obra de Rafael Moyano	285
Domo en el que se llevó a cabo la Coronación	286
Acto mismo de la Coronación	287
Fiestas de la Coronación	288
Estandarte de las Hermanas Esclavas del Corazón de Jesús	289
Escudo recordatorio	290
Retratos de Prelados	291
Banderas inglesas ofrendadas por Liniers	292
Placa recordatoria	293
Apariencia actual de la imagen de la Virgen del Rosario	294

Abreviaturas

AH, I: *Apuntes históricos. Origen y Coronación de Nuestra Señora del Rosario del Milagro* de Rafael Moyano (1893), Volumen I.¹

AH, II: *Apuntes históricos. Origen y Coronación de Nuestra Señora del Rosario del Milagro* de Rafael Moyano (1893), Volumen II.

EP: Periódico *El Porvenir*

LC: Periódico *La Carcajada*

LM: *La milagrosa imagen de Nuestra Señora del Rosario* de Uladislao Castellano (1891)

¹ Como esta obra es, en gran medida, una recopilación de textos de diversos autores, cuando el texto citado no corresponda a Rafael Moyano, se aclarará al pie de página.

Introducción

Dar cuenta del modo particular como una sociedad se relaciona con el mundo, y en esa relación, lo construye y significa, es el propósito que se impone a sí misma la semiótica como disciplina, como metodología y como abordaje interdisciplinario.

Tal objeto de estudio (la producción social del sentido), sostiene y es sostenido a la vez por la discursividad social, entendida como una producción significativa plural, jamás clausurada y siempre dinámica, en la que, a modo de tejido de múltiples texturas y complejas conexiones, se plasman los procesos histórico-sociales mediante los cuales los hombres y las mujeres interpretan el mundo, lo viven y lo pronuncian. En ese incesante dinamismo semiótico los sentidos se desplazan, se pierden, se recuperan, surgen nuevos, en interacción con sistemas de ideas, movimientos sociales, modas, creencias.

Para abordar la significancia social, tan amplia e inabarcable, el análisis necesariamente debe introducirse en zonas acotadas, a partir de interrogantes específicos. En esta investigación, dado que la religión es uno de los factores de conservación y transformación de significados más influyentes en la semiosis social, la mirada se concentra en un acontecimiento puntual que tuvo como principal enunciadora a la Iglesia Católica: la Coronación de la imagen de la Virgen del Rosario del Milagro, que se encuentra en el Templo Santo Domingo de la ciudad de Córdoba, que se llevó a cabo el 1° de octubre de 1892.

Habiéndose ya concretado las coronaciones de las imágenes de la Virgen de Luján (1887) y de la Virgen del Valle de Catamarca (1891), por iniciativa del entonces Obispo de Córdoba, el dominico Reginaldo Toro, se solicitó al Papa León XIII el mismo privilegio para la imagen de la Virgen del Milagro de Córdoba.

Fue un acontecimiento que movilizó a toda la sociedad cordobesa y que permite ver, en todo su despliegue, a una Córdoba tradicionalista, orgullosa de ser el bastión del catolicismo. Fue un año clave, puesto que se conmemoraron los trescientos años del arribo de la imagen (al cual se le adjudicó carácter prodigioso) y a cuya acción, considerada milagrosa, se le atribuyeron el cese de sequías y

pestes y hasta triunfos militares; y los cuatrocientos años del descubrimiento de América, gesta civilizadora que se releyó indisociablemente ligada a la conquista espiritual del cristianismo.

Los discursos, sermones, notas periodísticas, reseñas e himnos compuestos para la ocasión, dan cuenta de esos aspectos y revelan un cruce muy complejo entre lo cultural y lo político, muy marcado sobre todo en los discursos provenientes de la jerarquía eclesiástica, insistentes en la acción benéfica de la imagen a favor de las luchas de la Iglesia contra los enemigos de la fe. En una primera lectura de las fuentes emerge una constatación central: la figura femenina a la que se honra, la Virgen María, está supeditada a esas significaciones.

Esta investigación procura identificar los mecanismos discursivos que se activaron y a través de los cuales se produjeron (o reprodujeron) determinados sentidos en torno a la figura de la Virgen María, tanto en lo que se refiere a las representaciones de lo femenino como a las implicancias sociales y políticas que buscaron instaurarse, en una relectura de la historia claramente direccionada por el discurso hegemónico católico.

Anclado en el siglo XIX este análisis aspira, sin embargo, a ofrecer lineamientos interpretativos susceptibles de ser transferidos a otros contextos, en los que la palabra de la Iglesia Católica, especialmente en instancias así de públicas, busca explicitar sus objetivos, doctrina, imperativos y aspiraciones institucionales.

Capítulo 1 – Plan de la investigación y sus opciones teórico-metodológicas

1. Hipótesis de trabajo

En contacto con las fuentes documentales, se formularon las siguientes hipótesis:

-En este evento discursivo de la Coronación de la Virgen del Rosario del Milagro, dadas determinadas condiciones de producción y de reconocimiento, la Virgen María, como figura femenina, desaparece para ocupar otros espacios que se pretenden acentuar; la singularidad de su persona es desplazada para dar lugar a “otro femenino”: la Iglesia y su influencia en lo social y político. María como sujeto histórico (como madre de Jesús de Nazaret) queda “invisibilizado”, presentado más bien en los cambios y prodigios que obra en los acontecimientos que se evocan.

-Esta estrategia discursiva operada por diversos agentes sociales ligados a la institución de la Iglesia puede explicarse, en gran medida, por las características particulares que reviste este acontecimiento como celebración masiva, conmemorativa, onerosa, con fuerte respaldo de la jerarquía eclesiástica, de alcance nacional y con implicancias políticas, capaz de colocar a la Iglesia en un alto grado de exposición pública.

-Acontecimientos discursivos de esta índole constituyen puntos de condensación de sentidos desde los cuales es posible asomarse a un estado determinado de sociedad.

-Al tratarse de un evento discursivo generado y desplegado fundamentalmente por la Iglesia, es susceptible de ser analizado en vistas a futuros abordajes semióticos del discurso eclesiástico actual o condicionado por otros contextos.

2. Preguntas de investigación

Los interrogantes fundamentales son:

-¿Qué rasgos se acentuaron y se le atribuyeron a lo femenino en el discurso sobre la Virgen María, en ese contexto?

-¿Qué factores socioculturales influyeron en la formulación y enseñanza de esas acentuaciones?

-¿Puede afirmarse que los discursos analizados fueron funcionales a propósitos normalizadores de la institución eclesial y a sus pretensiones de dominio de lo social? ¿En qué estrategias discursivas se advierte?

-¿Qué mecanismos de producción del sentido se detectan en los discursos y qué visión de mundo y sociedad develan?

-¿Qué perspectivas de análisis se pueden identificar en la red interdiscursiva abordada, susceptibles de ser transferidas a otros contextos?

3. Estado actual del conocimiento sobre el tema

Los estudios sobre las mujeres, como consecuencia del impacto del feminismo, vienen teniendo un gran desarrollo en los últimos tiempos en innumerables trabajos que buscan asomarse a la realidad femenina en los procesos socioculturales. El contexto latinoamericano no es ajeno a este fecundo panorama (Lionetti, 2005: 8-20).

La pregunta sobre la influencia de la Iglesia católica en las representaciones sociales de lo femenino, en la educación de la mujer, en las concepciones de familia y sexualidad constituye el eje de numerosas investigaciones; a modo de ejemplo: (Aristizábal, 2005: 169-216).

Se advierte, en general, una tendencia a fijar la mirada en lo biográfico, lo local y lo cotidiano. Por ejemplo, en la obra colectiva *Historia de las mujeres en la Argentina* se procura sacar a la luz las situaciones vividas por las mujeres a partir del análisis de temáticas específicas y casos particulares, donde la

incidencia del catolicismo es tratada de manera específica (Bravo y Landaburu, 2000: 215-231).

Dentro de los estudios históricos que trabajan puntualmente el aspecto religioso, cabe destacar el esfuerzo investigativo de la historiadora Cynthia Folquer, religiosa de las Dominicas fundadas en Tucumán en 1887. En el marco de su tesis doctoral *Viajeras hacia el fondo del alma. La experiencia religiosa dominicana en el contexto de la formación del Estado-Nación argentino, 1870-1930*, ha publicado una serie de artículos donde se propone develar el proceso de la construcción de la identidad de las religiosas, tomando como fuente el reservorio epistolar de su Orden (Folquer, 2006: 70-93).

En lo que se refiere a los estudios sobre la Virgen María, son particularmente abundantes los trabajos referidos a la historia de su culto. En este campo, merecen destacarse los trabajos de Telma L. Chaile (2004: 1-23). De entre los que atienden particularmente a los procesos de la identidad de las mujeres en relación a esta devoción, son relevantes los estudios de la historiadora Patricia Fogelman, cuya tesis doctoral se titula *La Omnipotencia suplicante. El culto mariano en la ciudad de Buenos Aires y la campaña en los siglos XVII y XVIII*. Fogelman (2006: 175-188), en trabajos posteriores, hace una revisión historiográfica crítica deteniéndose en María como modelo de mujer, aspecto que ha jugado un papel preponderante en la construcción del imaginario colonial que afectó fuertemente a las mujeres. Sus estudios pretenden abrir nuevas perspectivas de análisis que, según su criterio, deben hacerse especialmente desde la historia cultural.

En base al término de “marianismo” acuñado por Evelyn Stevens (1997) algunas investigaciones analizan la influencia de la figura de la Virgen María en la construcción de las identidades de género en las sociedades latinoamericanas (Fuller, 1995); tampoco faltan estudios que indagan acerca del binomio Eva-María y su impacto en la configuración de la imagen femenina (Díaz Duckwen, 2004: 217-249).

Situados particularmente en la historia de Córdoba, son ineludibles los estudios en perspectiva de género de Jacqueline Vasallo (2006). Doctorada en Derecho con su tesis *Mujeres delincuentes: una mirada de género en la Córdoba*

del siglo XVIII participa actualmente de programas de investigación centrados en la situación jurídica de las mujeres en la Córdoba colonial.

En la reflexión teológica actual se está dando también una fecunda recepción de la crítica feminista (Azcuay, 2001: 163-185). Se van haciendo “relecturas de María” desde la perspectiva de las mujeres o desde lo femenino como principio organizador de la mariología. Se admite, en general, que la tradición mariana ha funcionado negativamente promoviendo una noción idealizada de la mujer obediente, una idea que legitimó la posición subordinada de las mujeres en la Iglesia (Johnson, 2005: 14) y que fue sustentando y reforzando su comportamiento débil y sumiso.

Crece, además, la conciencia de la necesidad de abordar a María desde las exigencias de nuestro tiempo, desde los distintos contextos culturales, donde se encuentra más lo provisional, lo diverso, lo múltiple. Se admite, por ello, que se hace cada vez más difícil determinar lo “eterno femenino”, que muchas veces quiere imponerse a través de la figura idealizada de María, “la mujer”, haciendo abstracción de la multiplicidad de culturas y, por lo tanto, de la variedad de mujeres (Gebara y Bingemer, 1988: 22-25).

Se destaca, por otra parte, que el énfasis en la virginidad de María no sólo se predicó tomado de la mano de una visión más bien negativa de la sexualidad y el matrimonio, sino que llegó a opacar el valor mismo de la vida. El paradigma mariano de Madre-Virgen fue siempre vertebral en las ideas sobre santidad y perfección propuestas a las mujeres; éstas se plasmaron también, por ejemplo, en la exaltación de las virtudes de numerosas santas que prefirieron sacrificar sus vidas para no perder su virginidad, con todo lo que esto implica de primordialización de este valor, que no es característico, por otra parte, de la mayoría de las mujeres maduras en ninguna cultura (Navarro Puerto, 1993: 270-274).

Se advierte la necesidad, por un lado, de “liberar” a María de esas imágenes que se han tenido o se tienen de ella y de las proyecciones con las que la ha cargado la jerarquía sacerdotal masculina; y por otro, urge liberar a las mujeres de esos modos de entender a María, todavía dominantes en la Iglesia, que las atosigan. Se llega a afirmar que “la figura de María permite demostrar, como

ninguna otra, cómo la Iglesia y sus teólogos han adoptado una postura ambivalente ante la sexualidad humana, y en particular, la femenina” (Halkes, 1983: 283-284).

En este marco teológico crítico, surgen, además, estudios que revisan la historia del culto a la Virgen María en América Latina, a partir de las manifestaciones de la religiosidad popular (Cordero; Pujol y otras, 2004) y el decir oficial católico, para dilucidar las concepciones de lo femenino que subyacen en dichos procesos culturales (González Dorado, 1988).

Puede afirmarse, entonces, que el problema de las representaciones de lo femenino en relación a la figura de la Virgen María es una preocupación importante y explicitada en el campo de las ciencias sociales y también en la teología.

4. Pertinencia de esta investigación

En base a lo anteriormente expuesto, este trabajo pretende sumar un aporte nuevo a los estudios históricos sobre mujeres no sólo por la especificidad del tema y el contexto particular en el que se enmarca, sino por la perspectiva semiótica desde la cual se interrogarán las fuentes. También puede ser relevante su contribución a la mariología de corte feminista cuyas “denuncias” precisan ser documentadas y justificadas en el análisis de los procesos discursivos concretos para no caer en juicios descontextualizados a la hora de analizar esta problemática.

Desde un enfoque interdisciplinario, esta investigación puede proporcionar importantes claves de interpretación del discurso eclesiástico, tan influyente en la configuración de las subjetividades, aportando aspectos ineludibles en estudios de género.

Este abordaje semiótico puede, asimismo, al estar situado en una época concreta de la realidad local, contribuir al conocimiento de las raíces culturales de Córdoba, tan estrechamente ligadas a la religión católica, y a una justa valoración

del espíritu en gran medida conservador que animó a una institución tan influyente en el siglo XIX como fue la Iglesia.

Por otra parte, el esfuerzo por “reflotar” y poner en diálogo fuentes históricas interrogándolas desde la semiótica puede ofrecer elementos para advertir las redes productoras de sentido en el discurso actual sobre la Virgen María y, en ese sentido, ser una ayuda más que significativa para la teología.

5. Objetivos

General

Develar, desde un análisis semiótico, las representaciones de lo femenino en el culto a la Virgen María en la Córdoba del siglo XIX, manifestadas en los discursos más relevantes del evento de la Coronación de la Virgen del Milagro (Córdoba, 1892).

Específicos

-Caracterizar, a partir de los elementos que las fuentes proporcionan, el contexto sociocultural de la Córdoba del siglo XIX.

-Determinar qué rasgos de lo femenino se acentuaron en el discurso eclesiástico de ese tiempo, en relación a la figura de la Virgen María, y verificar si el evento de la Coronación asume y reproduce esos tópicos.

-Identificar los mecanismos discursivos que dan cuenta de los fines normalizadores de la institución eclesial, en relación a las mujeres y sus conductas privadas y públicas.

-Reconocer los dispositivos de producción del sentido que desplegó el evento de la Coronación y visualizar, a partir de los mismos, las visiones de mundo y sociedad que los sustentaron.

-Proporcionar nuevas perspectivas de análisis para el abordaje de operatorias discursivas características de la Iglesia en la actualidad o en otros contextos.

6. Materiales

Para presentar las características del discurso mariano del siglo XIX las fuentes consultadas fueron obras de espiritualidad católica vigentes en esa época, algunas editadas por primera vez en el siglo XVII o XVIII, pero que tuvieron gran difusión popular y numerosas ediciones, por lo que a fines del siglo XIX e incluso en el XX siguieron teniendo influencia en los fieles. El criterio de selección de las mismas es su aparición en el inventario de libros de la Biblioteca de la Cofradía del Santísimo Rosario efectuado en 1891 (según consta en el Archivo del Convento de Santo Domingo del Arzobispado de Córdoba), porque eso significa que eran obras que de hecho circulaban en la feligresía de esa comunidad. Con respecto a la cantidad de obras de espiritualidad abordadas, debido al carácter interpretativo (y no cuantitativo) de los interrogantes planteados, se sigue el criterio de saturación teórica para la definición del muestreo (Soneira, 2006).

La Coronación fue recuperada documentalmente por el Prior del Convento dominico de San Pedro Telmo de Buenos Aires, Rafael Moyano, en su libro de dos volúmenes *Apuntes históricos. Origen y coronación de Nuestra Señora del Rosario del Milagro*. Esta obra es la fuente principal, no sólo por la abundancia de material que ofrece sino porque fue el libro oficial que circuló y tuvo una gran difusión, siendo reeditado en 1893. Moyano transcribe documentos de diversa índole, en los que tienen la palabra numerosas personas, todas allegadas a la Iglesia católica, lo cual ya da cuenta de una toma de posición en la producción del sentido.

También es de referencia fundamental la obra del P. Uladislao Castellano² *La milagrosa imagen de Nuestra Señora del Rosario* que tuvo como objetivo preparar a la feligresía para las fiestas.

² Pro Notario Apostólico, Deán de la Catedral de Córdoba, Provisor y Vicario General del Obispado, había sido también durante más de dos décadas Rector del Seminario Mayor. Fue consagrado Obispo Auxiliar de Córdoba en noviembre de 1893 (AH, II: 388-389). En 1894 será designado Arzobispo de Buenos Aires. Su obra sobre la Virgen del Milagro contó con gran respaldo y difusión por parte del periódico católico *El Porvenir*, que desde sus páginas publicó capítulos enteros, especialmente los referidos a la historia de la imagen.

Se incorporan al análisis textos provenientes de dos periódicos de la época: *El Porvenir* y *La Carcajada*, exponentes del discurso oficial católico y el pensamiento liberal, respectivamente.

El criterio de selección está basado, fundamentalmente, en las características de las dos publicaciones, ya que cada una representa su género con toda nitidez: *El Porvenir* era el periódico católico más importante del momento en Córdoba y *La Carcajada* encarnaba el discurso liberal crítico con la soltura posibilitada por su entidad humorística, tan en contraste con el estilo de *El Porvenir*.

Por otra parte, son estas dos publicaciones las que protagonizan la disputa periodística más resonante entre católicos conservadores y católicos liberales en el año 1892, con la virulencia que había tenido en los años 80 la disputa entre *El Progreso* y *El Eco de Córdoba*.³

Esta contraposición discursiva tan explícita posibilita, en principio, oponer discurso– contradiscurso, aunque en la profundización del análisis se irá estableciendo la pregunta acerca de si ese dualismo es tal.

El Porvenir fue fundado el 24 de septiembre de 1886 por el Presbítero José Roque Ríos, quien tendrá a cargo su dirección hasta 1892. Surge como iniciativa tendiente a compensar el vacío que dejaba *El Eco de Córdoba*.

Diario católico de la mañana, *El Porvenir* se caracterizó por su acento doctrinario y su rango intelectual de ánimo defensivo. Políticamente, se posicionó contra el gobierno juarista, por su herencia roquista e ideas liberales. Fueron sus colaboradores: José M. Garro, Manuel E. Río, Luis Achával, Segundo Dutari Rodríguez, entre otros. *El Porvenir* salió por última vez el 24 de febrero de 1894 (Bischoff, 1980: 34-35).

La Carcajada fue fundado por Armengol Tecera el 19 de marzo de 1871 y circuló, con algunas interrupciones, hasta 1905. Semanario “joco-serio y de costumbres” como se autotitulaba, fue desplegando en sus páginas la incomparable gracia de su creador, su pluma irónica y sus permanentes comentarios de chacota con las más variadas figuras, por más reverentes que fueran sus vidas (Pacheco, 1973: 17). Fue la publicación satírica de más extensa duración en la provincia y de

³ *El Porvenir* también había rivalizado con *El interior* (que circuló hasta 1890). Era tal el enfrentamiento entre ambos periódicos que se llamaban mutuamente “El Por morir” y “El inferior” (Bischoff, 1980: 35).

gran aceptación en la población cordobesa. Su principal objeto de burla eran los funcionarios públicos pero también las prácticas y costumbres de la sociedad cordobesa, ensañándose sobre todo con las clases opulentas y la sociedad eclesiástica (Almeida; Ávila y otros, 2009: 7).

Como muchos se sintieron molestos con sus bromas, *La Carcajada* fue llevado a tribunales en varias oportunidades (Bischoff, 1980, 23-24), y por parte de la Iglesia recibió severas críticas. El Vicario Capitular Jerónimo E. Clara llegó a prohibir su lectura a los fieles, declarándolo en su Pastoral de 1884 periódico impío (Bruno, 1984: 67).

7. Sinopsis de las propuestas teóricas asumidas en el análisis semiótico

La teoría del discurso social de Marc Angenot es el punto de apoyo principal, debido a que este autor centra su interés en abordar el discurso social como un todo, con rasgos comunes que hacen que en un determinado momento de la historia se pueda reconocer un discurso típico de época (Angenot, 2010a: 21). Esta globalidad, a nivel superficial, aparece con la forma de regularidades, recurrencias, y por consiguiente, previsibilidades (Angenot, 2010a: 23).

Bajo estos presupuestos, el investigador puede identificar dominancias discursivas, maneras de conocer y de significar lo conocido que son lo propio de una sociedad (Angenot, 2010a: 28) y puede reconstruir reglas generales de lo decible y lo escribible, lo aceptable discursivo de una época.

Ligar la producción del sentido a un estado de sociedad, lleva a considerar que todos los enunciados son eslabones de cadenas dialógicas (Angenot, 2010a: 61); conduce a admitir que toda significación tiene lugar en medio de una “interacción generalizada”, concepto que Angenot, recuperando la noción de dialogismo de Bajtín, aborda desde dos planos: la intertextualidad y la interdiscursividad (Angenot, 2010a: 25). Ambas deben ser comprendidas a la luz de una categoría de suma importancia: la hegemonía discursiva, desde la cual se establece la legitimidad social de lo decible y aceptable.

La hegemonía discursiva está constituida por elementos que son puertas de acceso al análisis del discurso. En esta investigación se considerarán especialmente: la circulación de ideologemas, el etnocentrismo y las pasiones dominantes (Angenot, 2010a: 37-45).

En este modo de entender el sentido, lo ideológico cobra especial relevancia, manifestándose en la multiplicidad de huellas que las condiciones de producción han dejado en los textos: valoraciones, interpretaciones, ideologías, condiciones sociales, etc. (Verón, 1998: 19). Esas huellas también se advierten en las prácticas (Angenot, 2010a: 28), por lo que éstas deben incorporarse al análisis como constitutivas de los procesos de producción del sentido, perspectiva que se intentará asumir en este trabajo.

La noción de dialogismo de Bajtín (Arán, 2006b: 83-89), asumida como ya se dijo por Angenot, es una categoría que atraviesa esta investigación puesto que logra dar cuenta de la complejidad y el dinamismo “polifónico” de la vida social (Bubnova, 2006: 106-107), en la cual los distintos agentes sociales producen sus discursos y apelan a determinadas estrategias en función de la gestión que hacen de sus competencias, de acuerdo al enfoque sociosemiótico de Ricardo Costa y Teresa Mozejko (2001: 7-35).

Entendido el discurso no como producto dado y acabado sino como práctica en la que se ponen en juego opciones, cobran especial relevancia los mecanismos de enunciación, y por ello el aporte fundacional de Benveniste (1971: 179-187), enriquecido por estudios posteriores, es otro de los soportes teóricos de este recorrido semiótico.

Asumida la discursividad social desde estas apreciaciones fundamentales, se advierte su poder para configurar, instaurar e imponer determinadas representaciones sociales acerca de las identidades subjetivas (preocupación esencial de los estudios en perspectiva de género). En ese sentido, la teoría de Angenot (que ofrece sólidas bases para afrontar esta problemática) puede ser articulada con las reflexiones de Michael Foucault (1976). Si bien escapa a esta investigación la posibilidad de dilucidar qué influencia ejercieron los discursos de la Coronación en las mujeres y en el modo de asumir su identidad femenina, tratándose de un evento centrado en la figura de la Virgen María y al identificarse

los tópicos dominantes, sí se pretende poder identificar los dispositivos discursivos tendientes a establecer pautas normalizadoras.

Accediendo a las puertas de acceso que sugieren los textos sobre la Coronación, y que son abordadas en base a estas herramientas teóricas, se presenta la necesidad de apreciar este evento discursivo en la totalidad del dinamismo de su semiosis, desde la perspectiva de Charles S. Peirce, dada la particularidad y originalidad de su concepción de signo (Peirce, 1897). De Peirce se recuperará, además, su clasificación de signos en ícono, índice y símbolo, categorías que permiten identificar un dinamismo muy peculiar en los distintos sentidos sociales que fue cobrando esa imagen de la Virgen María (Peirce, 1893-1903).

Recuperada con creatividad, la teoría periana adquiere matices interesantes en el modelo enciclopédico de Umberto Eco (1975) que, integrando los cometidos de la semántica y la pragmática, puede dar cuenta de la semiosis ilimitada que se opera en los discursos. De esta categoría analítica se tomarán algunas herramientas para abordar los discursos en la dinámica de los contextos en los que surgen y se despliegan.

Finalmente, un abordaje integral del evento de la Coronación, lleva a considerarlo como texto de la cultura, y como tal, como una realidad de naturaleza dialógica, condensadora de la experiencia humana, con capacidad de memoria y creación, a la luz de la propuesta de Iuri Lotman (1984).

Éste es, básicamente, el andamiaje teórico desde el cual se construye la semiótica de esta investigación, que irá desarrollándose en el inicio de cada capítulo analítico.

8. Itinerario metodológico de esta investigación

El punto de partida fue la lectura detenida de las fuentes que dan cuenta directa del evento de la Coronación. Extrayendo de las mismas los hechos más relevantes que se mencionan y recuperan, se construyó el contexto sociopolítico,

cultural y eclesial en que debe ser leído e interpretado el acontecimiento (Capítulo 2).

El abordaje de las fuentes fue permitiendo la formulación de los interrogantes. El primero, lógicamente, fue el referido a las representaciones de lo femenino, siempre situado en las particularidades de la Coronación (Capítulo 4), planteándose la necesidad, primero, de visualizar los tópicos de la predicación mariana vigente en ese tiempo (Cap. 3).

La marcada insistencia en la identidad católica de Córdoba que se detectó en los discursos, sugirió su abordaje desde un etnocentrismo que configura la producción de sentidos en base a la construcción de “otros” adversarios. Esta dimensión es la que da forma al Capítulo 5.

La lectura de los discursos mostró, a las claras, que la Coronación no fue sólo una fiesta religiosa sino un acontecimiento social con fuertes implicancias políticas. Para tomarle el peso semiótico a este aspecto, se planteó la necesidad de un análisis de los discursos agudizando la mirada en las estrategias a las que apelaron los principales agentes sociales para gestionar sus competencias, su posicionamiento en esa sociedad, tan celosa del prestigio y el predominio (Capítulo 6).

No podía quedar fuera del análisis la imagen en sí misma de la Virgen del Rosario. El impacto que tuvo, desde los comienzos, en la piedad de los fieles; la importancia que siempre se le dio al contacto físico con su materialidad; las transformaciones que se le fueron haciendo, requirieron ser abordadas desde una apreciación global del proceso dinámico de la semiosis en cuestión (Capítulo 7).

Finalmente, se recogieron aquellas “pistas” que emergen del recorrido efectuado, que contienen un especial potencial para dar forma a nuevos análisis semióticos que tengan como objeto de estudio el discurso eclesial y su impacto en los procesos sociales (Conclusiones).

Capítulo 2 – La Córdoba de 1892 en contexto

Reconstruir las notas características de un momento determinado de la historia, en un lugar específico del mundo, implica necesariamente recuperar acontecimientos y procesos del pasado que dejaron huellas en ese presente. Este cometido adquiere especial relevancia en esta investigación, puesto que el evento discursivo en cuestión tuvo un carácter eminentemente conmemorativo.

Para aproximarnos a una comprensión de la sociedad cordobesa de fines del siglo XIX, para “tomarle el peso” a los sentidos de todos aquellos discursos referidos a la Coronación en los que se evoca el pasado cordobés y se toma una posición respecto a las notas que definen la idiosincrasia de Córdoba, es fundamental tener en cuenta sus raíces coloniales. En efecto, en ellas Córdoba asentó en gran medida su identidad, mentalidad y posicionamiento frente al escenario nacional, pudiendo en verdad afirmarse que, aún avanzado el siglo XIX, Córdoba seguía percibiéndose como colonial (Ayrolo, 2000: 161-174).

Bajo la luz de esa peculiaridad de la sociedad cordobesa, en este capítulo se recorre su historia hasta 1892, resaltando aquellos hechos fundamentales que adquieren particular significación en función de los discursos que se analizan, de manera que la historia arroje luz sobre lo pronunciado, y lo pronunciado deleve la densidad de lo vivido.

1. Época colonial

Fundada por Jerónimo Luis de Cabrera en 1573, Córdoba constituyó desde sus comienzos un foco de irradiación cultural y religiosa. Su Universidad fue, desde 1613, la única existente en todo el territorio argentino durante dos siglos, por lo que Córdoba recibió el nombre de “La Docta”. También estuvo muy ligada a la Iglesia católica y a la labor de las órdenes religiosas, especialmente la Compañía de Jesús, establecida en 1599 (Keegan, 2000: 51-53).

Destacados en sus obras con los indios, en la educación y la cultura (debido especialmente a la Universidad y la Imprenta), en la acción espiritual a través de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, y en la creación de las estancias, los jesuitas dejaron un indeleble sello. Su expulsión en 1767 por orden del Rey Carlos III motivó el rápido deterioro y en algunos casos el saqueo de sus bienes, pero una Junta de Temporalidades los administró y terminaron siendo adquiridos por las familias cordobesas más encumbradas (Keegan, 2000: 59).

Otras iniciativas importantes revelan la presencia de la Iglesia católica: en 1613 fue fundado el monasterio de Santa Catalina por Leonor de Tejeda; y por obra del matrimonio de Juan de Tejeda y Ana María Guzmán, nació el monasterio de Santa Teresa de Jesús en 1628. En 1687 el Pbro. Ignacio Duarte y Quirós funda el Convictorio de Nuestra Señora de Monserrat, que en 1800 será puesto bajo la órbita de la Universidad. También el Seminario Nuestra Señora de Loreto, que el Obispo Trejo y Sanabria autorizó a los Jesuitas instalar en Santiago del Estero en 1611 y luego se trasladó a Córdoba en 1699, dejó su huella en la vida cordobesa. Por otra parte, en 1782 una entusiasta obra recibió el impulso del Obispo Fray José de San Alberto: el Colegio de Niñas Educandas de Santa Teresa de Jesús, cuyo objetivo era darle a las mujeres un espacio mayor que el que tenían reservado en sus hogares.

Pero el protagonismo y la influencia de la Iglesia en Córdoba no sólo se plasmó en obras como las mencionadas. Puede decirse que la religiosidad, desde los inicios, fue transversal en la vida cotidiana de la sociedad cordobesa y se fue expresando en un generalizado acatamiento a los imperativos de la cristiandad, como resultado de la implantación de los principios fundamentales de la conquista española, los cuales estuvieron aferrados, por necesidad y convicción, a la Iglesia (Martínez de Sánchez, 2006: 59). Ésta llegó a influir en todos los aspectos de la vida social, a través de múltiples actividades que asumió como propias, en todas las jerarquías y modos. Por ejemplo, se ocupó con exclusividad de tareas que tenían que ver con el bienestar público, unidas a una connotación espiritual y caritativa en las llamadas “obras pías” (asilos, casas de socorro, hospitales, etc.). A esta acción la Iglesia no la hacía a espaldas del Estado, quien, al desentenderse

del problema, depositaba indirectamente aquella tarea que, por otra parte, permitía controlar casi todos los ámbitos de la vida social (Martínez de Sánchez, 2006: 61).

Por otra parte, como se verá más adelante, Iglesia y Estado prácticamente se confundían: los juristas eran teólogos y los políticos cristianos; y en virtud del Patronato, el Estado ejercía autoridad sobre la Iglesia, extrayendo de ella los brazos y las mentes para la expansión del cristianismo (Martínez de Sánchez, 2006: 60).

Como las demás ciudades del Virreinato, aunque con notas propias que acentuaban la expansión de la vida colonial, Córdoba era una sociedad estratificada en clases bien diferenciadas donde los elementos preponderantes eran los españoles europeos y los españoles americanos (nacidos en América o criollos) que ejercían el poder en distintos ámbitos: había terratenientes, comerciantes grandes y pequeños, hacendados, militares de alta y baja graduación y empleados de categoría. El medio mismo y las distancias posibilitaron en esta elite la formación de fuertes personalidades y núcleos familiares muy unidos (Romero Cabrera, 1993: 125). Este rasgo de la sociedad colonial puede advertirse aún en 1892. En el evento de la Coronación, como se analizará posteriormente, los que participan activamente en su organización pertenecen a familias de renombre, y cuando se recuerda el pasado del culto a la Virgen del Rosario se realza el prestigio de los Funes.

En el seno de este primer grupo social se evidenciaban oposiciones entre los españoles europeos y los españoles americanos, que indudablemente prepararon el camino de la revolución. Los españoles americanos gozaban en general de menos prestigio y poder, aunque en el Cabildo, institución en la que se concentraba la vida política de la ciudad, encontraban un ámbito que los representaba (Romero Cabrera, 1990: 385-390).

Era una aristocracia “preocupada hasta el escrúpulo de la pureza de la sangre y solemnemente aislada de todo contacto extraño, con un inflexible rigorismo que llegaba a prescribir la tela del traje y la precedencia del asiento en toda exhibición pública” (Río y Achával, 1904: 374-375). En una sociedad ya afectada por el mestizaje era evidente el prejuicio racial de los españoles identificado con el

prejuicio religioso, que les venía de los conquistadores de la Península como resabio de los siglos de lucha contra el moro o musulmán (Endrek, 1966: 5).

El grupo inferior, servil y pasivo, estaba constituido fundamentalmente por indios, negros y castas. Los primeros, en cuanto incorporados a un sistema de vida occidental, fueron en general anulados por el proceso de aculturación; se les reconocieron sus derechos en una legislación proteccionista pero en la realidad fueron paulatinamente despojados (Brito, 1992: 76). La situación de los negros fue aún más degradante, aunque en la sociedad cordobesa, como casi en todo el Río de la Plata, recibieron un trato más benigno que en otros dominios americanos. Dedicados a tareas artesanales y de servicio doméstico, la libertad de vientres que en 1813 dio libertad a sus hijos, no liberó a los esclavos que entonces existían. La libertad llegará con la Constitución de 1853, pero prácticamente fueron exterminados por ir al frente en las guerras y como víctimas de las epidemias que provocaban la mayoría de las bajas en los barrios más pobres (Mignone, 1992: 177).

En cuanto a las castas, o mezclas de etnias, que durante el siglo XVIII llegaron a constituir la mitad de la población, fueron adquiriendo caracteres oprobiosos para el blanco, especialmente debido a las uniones extramatrimoniales de las que surgían. La mezcla peor considerada era la de la raza negra con la blanca comparada con la condición del mulo, de allí el nombre de “mulatos” (Endrek, 1966: 6). Rechazados por su origen ilegítimo, por el color de piel y por su falta de asidero étnico pues no eran ni blancos, ni negros ni indios; desprotegidos por la ley y excluidos de la educación, los mestizos no tenían un lugar propio en la sociedad y adoptaron una vida libre en la campaña, o el ejercicio de un oficio mecánico (Endrek, 1966: 7).

La religión estaba en la base de toda la estructura social y aún en la estructura misma. Tanto en las clases superiores como en las inferiores prevalecía en la mentalidad la religión católica como factor de unión y enlace (Romero Cabrera, 1993: 131). El “régimen de cristiandad” implicaba un orden en el que el Estado y la Iglesia constituían poderes distintos pero inseparables, ya que la comunidad cristiana y la sociedad civil poseían idénticos contornos y coincidían en los mismos individuos y grupos, tanto en el plano jurídico como en el imaginario. En

el caso hispano, esto se intensificaba con el régimen del Patronato, por el cual las autoridades políticas contaban con amplio poder en materia religiosa.

La Iglesia colonial, si no se la confunde restrictivamente con el clero o las instituciones eclesiásticas, no era otra cosa que la sociedad misma (Di Stéfano, 2000: 84-85). De allí se entiende que lo religioso estuviese tan presente en la vida social y cotidiana. Por ejemplo, en los libros parroquiales se asentaban los bautismos, casamientos y defunciones. La enseñanza y la beneficencia estaban en manos de la Iglesia y la mayoría de los habitantes pertenecía a una cofradía o asociación piadosa, instituciones que no sólo perseguían un fin religioso (conservar y propagar el ideario católico como configurador de la identidad social mediante la creación y reproducción de prácticas piadosas) sino otros fines complementarios como el ser espacios de socialización, de afirmación de la identidad y de logro o protección del prestigio social (Martínez de Sánchez, 2006: 66, 77-78 y 262).

Las fiestas religiosas adquirirían gran esplendor y contaban con la participación de las autoridades y de todo el vecindario, destacándose particularmente las grandiosas procesiones de Semana Santa. Respecto a las prácticas devocionales, las dedicadas a la Virgen tuvieron en general preponderancia sobre el culto a Jesucristo, destacándose precisamente la que los dominicos introdujeron: la devoción a Nuestra Señora del Rosario.

Jesucristo fue predicado sobre todo en el Santísimo Sacramento del Altar y en la Cruz, elementos muy utilizados en la evangelización de los indios, quizás para recalcar la presencia real de Cristo en la Eucaristía, tal como lo pedía el Concilio de Trento, o por influjo de grandes místicos españoles como Teresa de Jesús o Pedro de Alcántara, que dieron preponderancia al Cristo crucificado; de allí la importancia de los Cristos coloniales. Fue característica también la devoción al Niño Jesús, que se desarrolló por todo lo que el español traía en sus pesebres y villancicos. En cuanto a los santos, fueron pocos los que alcanzaron a tener un lugar particular en la devoción. En Córdoba sí lo tuvo San Roque (Brito, 1992: 103-105).

De fuerte arraigo en la tradición hispánica, la familia fue una institución de particular importancia en Hispanoamérica, y Córdoba no fue ajena a esta

característica. El padre era considerado un verdadero patriarca de máxima autoridad, y en torno a él toda la familia se reunía para hacer las oraciones tradicionales. De esta manera, la familia misma constituyó un ámbito de cristianización, ya que el afán misionero constituyó una vocación común a todo el pueblo español, muy marcado por un fuerte espíritu de cruzada y un ideal religioso activo (Peña, 1997: 333), propio también de la reconquista de la Península que cayera en manos de los moros. Esto explica por qué fueron abundantes los casos en que la relación de las familias con la servidumbre fue razonable y cordial, y mediante ella fue posible la trasmisión de los valores religiosos, tarea en la que tuvieron un lugar preponderante las mujeres: en el gobierno del hogar procuraban establecer normas de vida cristiana y velaban por el bienestar y la educación de todos. Influenciadas por la dirección espiritual de sacerdotes, especialmente jesuitas, sabían que en el cumplimiento de este cometido podían manifestar públicamente su espíritu de caridad, contribuir a la difusión del Evangelio y así afianzar también su posicionamiento social (Peña, 1997: 340 y 353 ss.).

Eran característicos en las casas coloniales las pinturas, imágenes y otros objetos de culto, que a menudo constituían verdaderos bienes de gran valor material. Cristina Bajo sabe situarnos en esa realidad al hacer referencia a un valioso rosario de obsidiana engarzado en oro:

“¡nadie en Córdoba tenía algo parecido, ni en rareza, ni en suntuosidad, ni en precio! Tendría que llevar una criadita más a misa, con un bonito almohadón donde portaría aquella joya y además para que se la sostuviera mientras lo desgranaba...”. (Bajo, 2006: 353).

Las casas contaban también con lugares especialmente dedicados a la oración, e incluso personas de buena posición económica erigían oratorios en sus propiedades y poseían una abundante biblioteca de obras de espiritualidad (Peña, 1997: 343 ss.).

En cuanto a la economía, Córdoba fue nexo entre las zonas, genéricamente hablando, de Tucumán-Río de la Plata y el Alto Perú-Lima, destacándose el comercio de mulas, junto al de los cueros y tejidos. Fue notable una crisis hacia fines del siglo XVII provocada por diversos factores: el traslado de la Aduana de

Córdoba a Santiago del Estero y posteriormente a Jujuy; la disminución de la actividad minera en Potosí que redujo el comercio de mulas; una prolongada sequía; las incursiones de los indios del nordeste, y algunas pestes de sarampión y viruela (Romero Cabrera, 1990: 390). Pero con su primer Gobernador Intendente, el Marqués Rafael de Sobre Monte, Córdoba recibió un gran impulso, mérito que luego le valió para que las autoridades y el pueblo cordobés lo recibieran calurosamente cuando se estableció en la ciudad durante la primera invasión de los ingleses en 1806 (Keegan, 2000: 90).

2. Primera mitad del siglo XIX

Las primeras décadas de este siglo fueron sumamente conflictivas. Córdoba vivía las perturbaciones políticas y militares propias de un país que desde 1810 enfrentaba, con su debilidad, desorganización e inestabilidad, el problema fundamental de pretender ajustar al nuevo país en los viejos moldes del virreinato.

En esa compleja coyuntura se proclamaba el valor de la libertad y hubo unanimidad en la declaración de la independencia, pero, justamente a la luz de esos principios, la hegemonía de Buenos Aires no podía ser tolerada por el resto del país. Esto explica por qué unitarios y federales ensangrentaron el escenario nacional revelando que se trataba de un enfrentamiento político pero también atravesado por intereses económicos derivados de las desigualdades en el desarrollo de las regiones (Romero, 1994: 39-40).

A partir de 1820, con la desaparición del poder central, cada provincia buscó su propio camino, y en esa búsqueda procuraron imponer sus puntos de vista e intereses los grandes propietarios, los fuertes caudillos, los comerciantes poderosos, los grupos populares, hasta que alguien lograba afirmar su autoridad, y según quién fuera y qué intereses representara, se iban definiendo las características de cada provincia.

Respecto a las relaciones entre el ámbito civil y el propiamente eclesiástico, las divisiones diocesanas se habían tornado obsoletas, pues cada obispado había quedado conformado por varias provincias autónomas; esta superposición de

poderes y de jurisdicción generaba numerosas situaciones confusas y desorganizaciones administrativas.

Todo se complicaba, además, por los problemas en torno a la vinculación con Roma (Ayrolo, 2003: 182), a pesar de los esfuerzos de la Santa Sede por regularizar la situación a través de su enviado, Monseñor Juan Muzi (1824). Las resistencias provenían sobre todo de los gobernantes independientes que aspiraban a heredar el Patronato, lo cual se oponía a los intereses del Papado, que con León XII (1823-1829) inició una eficaz política de reorganización, unificación y romanización de la Iglesia afianzada por sus sucesores, particularmente Pío IX (Mignone, 1992: 137-141).

A Córdoba no le era extraña la realidad nacional, pero poseía características propias y distintivas, dadas especialmente por su apariencia colonial, que conservó durante toda la primera mitad del siglo XIX. Varias causas, ligadas todas a un cierto orgullo y prestigio que le venía precisamente de aquella época, fueron delineando la identidad local: sede del obispado más antiguo, sitio privilegiado del asentamiento y expansión de los Jesuitas y de la primera Universidad, el recuerdo de su esplendoroso pasado no se había borrado. A todo esto se sumaba su centralidad geográfica, que la constituía en nexo económico y comercial (Ayrolo, 2003: 186).

El Gobernador Juan Bautista Bustos (1820-1829) buscaba su propia hegemonía, pero sus esperanzas se vieron frustradas por otras aspiraciones semejantes a la suya, como las de Felipe Ibarra en Santiago del Estero, Juan Facundo Quiroga en La Rioja, o Estanislao López en Santa Fe. Mientras tanto, Buenos Aires iba desarrollando dentro de sus límites provinciales lo que había sido su plan para toda la nación, y se iba fortaleciendo una política ilustrada que encontró en el Ministro de Gobierno de Martín Rodríguez, Bernardino Rivadavia, un decidido ejecutor. En materia religiosa dispuso abolir los fueros de que gozaba el clero y el diezmo que recibía la Iglesia; además fueron suprimidas algunas órdenes religiosas y se establecieron reglas muy estrictas para las demás.

Rivadavia, transformado en símbolo de la política progresista, contrastaba con el ambiente de las ciudades provincianas y más aún con las zonas rurales, que se resistían a toda innovación y mantenían el firme propósito de defender y

conservar su idiosincrasia colonial (Romero, 1994: 61). Su reforma religiosa sólo tuvo resonancia en las provincias cuyos gobernantes estaban dispuestos a implementar, en todo o en parte, un cambio similar (Zuretti, 1972: 209); por eso en Córdoba no tuvo impacto: la religión católica era la base de sus principios. Sus dirigentes pertenecían a una elite de laicos y clérigos unidos por lazos e intereses de distinto tipo en pos del funcionamiento de la sociedad civil (Ayrolo, 2003: 188) en la que fue fundamental la participación política del clero secular que se fue consolidando como agente legitimador del orden constituido, desde una cosmovisión católica, apostólica y romana (Ayrolo y Caretta, 2003: 125).

Las notas esenciales de la sociedad católica de Córdoba salieron a la luz no sólo en su rechazo a la reforma regalista sino en todas aquellas ocasiones en que replicó a través de los periódicos las pretensiones de Buenos Aires de introducir la libertad de cultos y otras medidas que chocaban con el espíritu tradicionalista (Bischoff, 1979: 179). En *El cristiano viejo*, por ejemplo, se proclamaba la unidad indisoluble entre religión y patria al igual que la había entre el cuerpo y el alma (Ayrolo, 2003: 181).

También en su propósito de entablar relaciones con la Santa Sede (Bruno, 1974: 61) y en la fervorosa cordialidad con que sus autoridades eclesiásticas acogieron el paso de Monseñor Muzi por la diócesis, Córdoba manifestó su religiosidad (Zuretti, 1972: 209). Puede así comprenderse por qué Córdoba, junto al apelativo de “La Docta” recibió el de “Roma argentina”, “pequeña Roma” o “Roma sudamericana”.

Bustos finalmente cayó ante el General José María Paz, quien había constituido la Liga del Interior para hacer frente a las provincias federales del litoral; pero, a pesar de sus triunfos sobre Quiroga en La Tablada y Oncativo, Paz fue vencido por Estanislao López, líder federal que lograba su predominio en el litoral, mientras se imponía Quiroga en el interior, y en Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas. Los tres caudillos compartían los mismos principios pero buscaban alguna forma de supremacía nacional. La gobernación de Córdoba pasó a ser disputada por distintos grupos federales hasta que López logró implantar a los Reynafé, familia activa en la política que había colaborado con Bustos. Los Reynafé en Córdoba eran la expresión del triunfo de López en detrimento de los

intereses de Quiroga. De esta manera, las disputas entre la familia cordobesa y el líder riojano fueron cada vez más ásperas y Quiroga cayó asesinado en 1835 en Barranca Yaco.

Rosas, que había sido nombrado ese año gobernador de Buenos Aires por segunda vez y con la suma del poder público, ordenó la detención y ejecución de los Reynafé por el asesinato de Quiroga. A partir de este hecho se sucedieron en Córdoba varios gobiernos breves en un clima de desorden y total anarquía, hasta que Rosas ordenó a Manuel López marchar hacia Córdoba, quien logró gobernarla desde 1835 hasta 1852 (Bischoff, 1979: 200-202). Identificado con la forma de gobernar de Rosas y en vertical obediencia a sus disposiciones, López ejerció con mano dura una gestión en la que tuvo que enfrentar no pocos movimientos desestabilizadores (Bischoff, 1979: 147-158). Durante su gobierno regresaron los Jesuitas a Córdoba, en 1839.

3. Segunda mitad del siglo XIX

A pesar de las inestabilidades políticas antes mencionadas, Córdoba, en los inicios de la segunda mitad del siglo, era la ciudad más importante del interior. Aún prevalecían las construcciones bajas pudiéndose destacar las torres de sus iglesias. Ya se daban innovaciones en la organización de calles, puentes, alumbrados, pero la sociedad seguía siendo tradicional, con grandes diferencias sociales y raciales, donde los hombres se distinguían por el color de la piel, por su status social, por su profesión, por los apelativos “don” o “doña” que distinguían a blancos de alto nivel de un sector más bajo, o por la expresión “gente decente” para identificar al grupo más elevado de la sociedad. Esta situación era común a todo el país a pesar de las ideas de igualdad proclamadas en la Revolución, porque ésta no estaba dirigida a romper las jerarquías sociales sino las desigualdades que el régimen español había establecido entre españoles y americanos. El proceso de transformación de las sociedades será lento y en Córdoba se extenderá aún más, pues recién cristalizará un cambio a fines del siglo XIX (Ferreira, 1994: 139-

140); “los aires independistas poco ventilaron la mentalidad cordobesa” (Cicerchia, 2006: 33).

A diferencia de Buenos Aires, donde las damas y los caballeros de estratos altos vestían según la moda de Londres o París, en Córdoba se observaba la influencia de la moda española. Esto se evidenciaba en el colorete de las mejillas, el chal sobre los hombros y la flor en los cabellos recogidos en largas trenzas de las mujeres, y en el frac austero y casi siempre oscuro con el sombrero de paño o felpa de los hombres (Ferreyra, 1994:193).

La religiosidad de Córdoba seguía siendo notoria. Tanto el nivel público de los círculos oficiales como el privado de la familia, estaban marcados por la mediación ritual e institucional de la Iglesia, que regló gran parte de la vida de los individuos. El puntual cumplimiento de la liturgia católica estaba respaldado e incluso exigido por la autoridad civil y considerado como un deber de la función pública (Ferreyra, 1994: 167). El mismo Gobernador López exigió a su ejército que cumpliera con el precepto pascual con la obligación de presentar un billete que atestiguase haberse confesado y comulgado (Gracia, 1940: 598).

Las procesiones, frecuentes y coloridas, surgían muchas veces por necesidades de la comunidad, como fueron las épocas de grandes sequías (1844, 1845 y 1847) en las que los fieles concurrieron con trajes de penitencia (Ferreyra, 1994: 171). La religiosidad cordobesa se manifestaba, además, en todo documento público y privado como los testamentos, donde sus autores expresaban su piedad en los detalles sobre su entierro, solicitando que su cuerpo fuese vestido con el hábito de San Francisco o Santo Domingo, los varones, o con el de Santa Catalina o Santa Rosa, las mujeres, y especificando a veces el deseo de ser sepultados en alguna iglesia. También determinaban qué limosnas habrían de repartirse entre “pobres vergonzantes” y “pobres mendicantes”. Como se ve, pervivían, bien entrado el siglo XIX, costumbres y expresiones de la cultura española (Ferreyra, 1994: 171).

A partir del triunfo de Urquiza sobre Rosas en Caseros (1852), Buenos Aires y el resto de las provincias (la Confederación Argentina) quedaron enfrentadas. El país buscaba la unidad nacional y prevalecía la conciencia de la necesidad de un régimen federal, aún entre los viejos unitarios, pero la inferioridad del desarrollo económico del interior respecto a Buenos Aires hacía muy difícil la unificación

(Romero, 1994: 77 ss.). Como reflejo de este conflicto, en Córdoba también se formaron grupos: los antiguos federales, defensores de la Confederación, y los de ideas de avanzada liberal, dispuestos a apoyar a Buenos Aires.

En los comienzos de esta etapa se inician transformaciones profundas en la sociedad argentina (Mignone, 1992: 164-174). La libertad de prensa, establecida enérgicamente por la Constitución de 1853, sumada a los avances técnicos en la impresión y a la expansión del telégrafo submarino, producen un auge extraordinario de las publicaciones periódicas: hasta el pueblo más miserable cuenta con uno o más periódicos y éstos se convierten en instrumentos eficaces para el debate, en el que no estuvo ausente la Iglesia, que tuvo que contrarrestar con “buena prensa” publicaciones que le eran hostiles. Los diarios, en general, nacían con el objetivo de difundir, defender y hasta imponer una política, una ideología o religión, una determinada visión del mundo (Vagliente, 2000: 41-58). Las contiendas y debates eran inevitables y frecuentes en una verdadera “lucha mediática”.

En ese escenario, la sociedad comienza un profundo proceso de secularización donde los agnósticos y los ateos, antes marginados y vergonzantes, aparecerán como librepensadores o espíritus fuertes, especialmente en los estratos altos.

Otro factor que alteró la sociedad fue el aluvión inmigratorio, considerado por la Iglesia como un hecho desafiante y hasta adverso, puesto que entre los españoles, italianos y franceses que arribaron había muchos anticlericales, exiliados políticos y dirigentes anarquistas perseguidos como consecuencia de los acontecimientos de 1848 y 1870 en Europa.

Las logias masónicas, por su parte, ejercieron en Argentina una acción efectiva después de Caseros, especialmente a partir de 1857 con la constitución de la “Gran Logia” que dio organicidad a diversas logias, tanto en Buenos Aires como en el interior del país (Corbière, 1998: 150-151).

Es indudable que sin la masonería no se explica la formación de la Argentina como nación moderna en el siglo XIX. El progresismo masónico, en sintonía con los postulados de la ciencia moderna, las ideas de libertad, la exigencia de un ámbito propio para el progreso y el quiebre de la alianza entre el poder temporal y el clerical, fueron configurando el surgimiento de una nueva sociedad argentina

(Marasco, 2003: 21), permitiendo la constitucionalización del país y el desarrollo de las instituciones republicanas (Corbière, 1998: 153).

Está claro que la acción de las logias tendió, en general, a la secularización de la sociedad en detrimento de la gravitación social de la Iglesia, lo que contrariaba los designios del papado y del episcopado de la época y daba lugar a encendidos conflictos. Fueron innumerables las encíclicas y pastorales que las condenaron y las polémicas en los periódicos fueron constantes (Mignone, 1992: 167).⁴

Este proceso de secularización que Argentina protagonizó a partir de la segunda mitad del siglo XIX tenía otro ritmo en la Córdoba tradicionalista. Existían divisiones políticas pero en materia religiosa había unanimidad católica. Según un informe del Obispo José Vicente Ramírez de Arellano, que gobernó la diócesis entre 1859 y 1873, los protestantes eran pocos, no poseían aún ningún templo y vivían “de su cuenta y a su modo, ocupados de sus trabajos y sin proselitismo entre (los católicos)”; y en cuanto al matrimonio eran absorbidos pacíficamente por la Iglesia católica: “ningún extranjero ultramarino se ha casado en este obispado sin haber primero abjurado de su secta”. Sí era preocupante, en cambio, la multitud de libros prohibidos que aún no habían podido recogerse, aunque de las biblias protestantes eran muy contadas las que “habían quedado sin romperse” (Bruno, 1976: 140-143). Es en esta época (1867) en que se construye un sector en el cementerio San Jerónimo para disidentes y otras personas alejadas del catolicismo (Keegan, 2000: 185).

En el plano político, el triunfo de Mitre en Pavón (1861), agudizó en Córdoba las divisiones entre los partidarios de Buenos Aires y los federales. En ese clima convulsionado nace en 1862 el periódico *El Eco de Córdoba*.

Argentina enfrentaba el desafío de consolidar las instituciones de la República unificada, pero los intereses internacionales en el Río de la Plata condujeron al país, junto a Brasil y Uruguay, a la guerra con el Paraguay (1865-1870), enfrentamiento que contó con poco apoyo popular de parte de las provincias, que consideraban a la contienda como una guerra de Buenos Aires. No obstante,

⁴ Esto explica por qué la masonería fue durante mucho tiempo conocida, sobre todo, a través de sus detractores. En contraposición a esa larga tradición que la condenó, es especialmente loable la labor del jesuita español Ferrer Benimelli (1990), superadora de leyendas negras y prejuicios y sólidamente documentada.

Córdoba envió un Batallón al mando del Coronel Agustín A. Olmedo. Era tal el rechazo a esta guerra que parte de sus hombres se sublevaron y se dispuso su fusilamiento (Keegan, 2000: 184).

En medio de las dificultades de la guerra y de contiendas internas Córdoba trabajaba por progresar comercialmente, aunque no pudo librarse del azote del cólera que se llevó en 1867 más de 2.300 víctimas en menos de dos meses (Bischoff, 1979: 258).

El inicio del año 1870 trajo notables cambios para Córdoba, sobre todo por la finalización de la guerra con el Paraguay y por la política progresista del Presidente Sarmiento que llevó adelante obras como la Exposición Nacional, el Observatorio Astronómico y la Academia Nacional de Ciencias. También la llegada del ferrocarril a la capital mediterránea, el tendido de vías hacia Cuyo y el telégrafo que vinculó a Córdoba con Buenos Aires fueron hechos transformadores de la economía y la cultura cordobesas (Keegan, 2000: 195-196). Por esos años (1872) nace la primera congregación argentina de religiosas no sujetas a clausura: las Esclavas del Corazón de Jesús, fundadas por la cordobesa Saturnina Rodríguez, viuda de Zavalía (Madre Catalina de María Rodríguez) (Bruno, 1995).

El país todo protagonizaba un cambio profundo en su estructura social y económica generado por las políticas de Mitre, Sarmiento y Avellaneda, que delinearon los rasgos que conformarían la vida nacional durante muchas décadas. Apostaron al desarrollo cultural creando institutos de educación secundaria para dirigentes, y numerosas escuelas y bibliotecas públicas para las clases populares; surgieron centros de investigación y el periodismo vivió una época de esplendor. El progreso también se manifestó en la extensión del territorio nacional aunque a costa del cruento avance contra el aborigen: la Conquista del Desierto del Gral. Julio A. Roca en 1879 incorporó al dominio de la Nación la Patagonia y extensas pampas. De esta manera el país poseía un impresionante aumento de cereales y carnes, pero no por mayor productividad sino por la sola anexión de territorios arrebatados por el moderno fusil (Romero, 1994: 83-91).

El paso más audaz de estas gestiones fue la apertura a la inmigración. Se ofrecieron facilidades para establecerse en el país pero sin garantizar la posesión de la tierra, lo que provocó la formación de grupos marginales (“los gringos”) que

sólo podían ofrecerse como mano de obra, especialmente en la construcción de ferrocarriles, y se mantenían en general indiferentes a los intereses tradicionales del país. Para su atención pastoral vinieron congregaciones religiosas europeas, y el Estado lanzó campañas de educación popular. La ola inmigratoria eligió asentarse en el Litoral y sobre todo en las grandes ciudades. Por eso, si antes Buenos Aires y el interior se diferenciaban por sus recursos económicos, en esta época comenzarán a contraponerse también por sus peculiaridades demográficas y sociales.

En el comercio exterior Argentina ocupaba un lugar privilegiado entre los exportadores de lana pero el saldo favorable se invertía preferentemente en productos manufacturados ingleses; sólo la explotación ferroviaria y los talleres gráficos alcanzaban cierto nivel de industrialización. Este dominio de los importadores aumentó el carácter comercial de las ciudades, siendo Buenos Aires la principal beneficiaria del nuevo panorama económico. Federalizada en 1880, siguió siendo el mayor emporio de riquezas del país; se europeizó en sus gustos y modas y una minoría rica comenzaba a viajar frecuentemente a París. “Cosmopolita su población, renovadora su arquitectura, cultas sus minorías y activo su puerto, la Capital ponía de manifiesto todos los rasgos del cambio que se operaba en el país” (Romero, 1994: 91).

3.1 La década del ochenta

1880 fue un año clave en la historia argentina que abrió el período llamado por J. L. Romero (1994: 97-108) “La República liberal”.

Con el Presidente Roca en el poder, ejerció dominio una minoría enriquecida que se sentía patricia frente a la masa heterogénea conformada por las olas inmigratorias; era una oligarquía que formaba parte de una sociedad que tenía el 70% de analfabetos. El sentido de progreso se reflejó en numerosas obras públicas y en una red ferroviaria con forma de abanico cuyo centro era Buenos Aires; pero los enormes gastos que demandaba el cambio económico alteraron la estabilidad monetaria del país, lo que se buscó disimular con la obtención de varios empréstitos de inversores extranjeros, aunque a cambio del dominio de éstos en la

vida nacional: en sus manos quedaron los ferrocarriles y los frigoríficos, y se consolidó así el modelo agro-exportador.

La generación que asciende con Roca ocupará los rangos más altos de la sociedad argentina, y lo hará desde características bien visibles y configuradoras: la fuerte tendencia europeizante hará que exista una notoria identificación con la burguesía europea (ligada a un complejo de inferioridad por su ascendencia hispánica e indígena); la valoración del positivismo casi como un credo servirá de contraposición a las nuevas ideas revolucionarias que iban surgiendo (marxistas, anarquistas y revolucionarios); la absolutización del progreso y la defensa del gobierno de los selectos e ilustrados serán principios rectores (Sonogo, 1994: 123-126).

El avance del progreso era evidente pero las duras condiciones laborales y los salarios devaluados por la inflación generaron los primeros conflictos sociales, y varias medidas transformadoras del régimen institucional, como la creación del Registro civil en 1884, la ley 1420 de educación común de ese mismo año y la ley de Matrimonio civil en 1888, enfrentaron acaloradamente al catolicismo tradicional y al liberalismo. A dicha contienda remiten con especial energía muchos discursos de la Coronación, pero no sólo en referencia a esos años tan agitados sino dando cuenta de que era un conflicto muy vigente; esto se evidencia cuando esos discursos se ponen en diálogo con los del periódico liberal *La Carcajada*.

El conflicto de la Iglesia con el liberalismo es un eje fundamental que configura el análisis de los discursos en esta investigación, por lo que aquí cabe una presentación de sus aspectos más importantes.

Es necesario tener en cuenta, en primer lugar, que el debate sobre educación tuvo particular intensidad; la ley establecía la educación obligatoria, gratuita y en materia religiosa laica, debiéndose entender por laica no atea sino neutra, independiente de toda ortodoxia ya que “las creencias religiosas son del dominio de lo privado”. Sólo se suprimía el catecismo como asignatura obligatoria, pero esto fue entendido por los católicos, representados esta vez por grandes personalidades laicas como Tristán Achával Rodríguez, José Manuel Estrada,

Pedro Goyena, como una negación de Dios y un desconocimiento del carácter esencialmente católico de la educación popular.

Era un proceso de lucha entre opuestos, necesario para una Argentina que debía buscar su propia fisonomía (Auza, 1981: 95) aunque en su momento fue protagonizado con espíritu combativo por parte de los católicos y con la certeza de que los derechos de la Iglesia estaban siendo desconocidos o violados, como lo expresó en 1889 la primera Pastoral colectiva de los Obispos argentinos (Zuretti, 1972: 363).⁵

Se trataba de un combate en el que la Iglesia peleaba por su espacio en una sociedad que se abría a otros moldes mentales, pero también era el enfrentamiento de dos modos de buscar la unidad de la República: mientras que los defensores de un catolicismo tradicional, provenientes de clases altas con características aristocráticas y conservadoras, luchaban por la continuidad de la tradición moral del país (de base católica), los liberales procuraban la unidad desde un dirigismo estatal sostenido por ideas importadas y maduras en otros países (Auza, 1981: 13-47). Justamente una de las críticas que se le hacía al reformismo liberal era su carácter imitativo. Si bien la Iglesia también copiaba tendencias del catolicismo europeo, podía hacerlo en nombre del universalismo católico, apoyo en el que sentó las bases para erigirse a sí misma como la guardiana de la nacionalidad, en oposición al cosmopolitismo liberal (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 350).

Aunque erigidos en enemigos del bien desde el discurso oficial católico, los defensores del ideario liberal planteaban fines nobles, como la formación de buenos ciudadanos, respetuosos de las leyes, pero prescindiendo de su credo religioso, ya que estos propósitos requerían de una Argentina inmensamente poblada, abierta sobre todo a la inmigración proveniente de los países industrializados de las naciones protestantes, por lo que trabajar al servicio de la unidad católica de la nación entraba en profundo conflicto con el programa que el Estado se imponía a sí mismo (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 342-343). Dicho de otro modo, esta posición no implicaba una negación de la religión ni de su sentido mediador en el orden estrictamente personal, sino de su proyección política y social (Auza, 1984: 23). Muy por el contrario, la Iglesia considerará al

⁵ Para profundizar en la importancia histórica y documental de la carta, cf.: (AUZA, 1961: 128-164).

heterogéneo aluvión inmigratorio como amenazante para la unidad de la fe y las sanas costumbres, y por lo tanto, para la sociedad en general, tal como algunos discursos de la Coronación lo explicitan.

Para salirse de los parámetros demonizadores de cada postura es necesario comparar la historiografía liberal (que pone énfasis en una Iglesia retrógrada, enquistada en lo defensivo y con poca creatividad) con la historiografía católica oficial, que, por oposición, propone la imagen de una Iglesia

“perseguida, acorralada por un mundo hostil, impío y anticlerical, dominado por los liberales y los masones, enemigos irremediables de Dios. Frente a un antagonista tan portentoso, se opone una Iglesia triunfal, guiada en la lucha para reconquistar sus derechos sagrados por un plan providencial” (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 309).

Estas dos visiones contrastantes pueden aportar elementos para abordar una imagen más objetiva de la Iglesia de ese tiempo.

Por un lado, es evidente que la Iglesia fue perdiendo influencia y prestigio ante el progreso de una elite impregnada de ideales liberales y positivistas, entre cuyos objetivos sobresalía el de laicizar el Estado y la sociedad, lo cual implicaba la necesidad de limitar la influencia de la Iglesia, a la que se le atribuía el retraso del legado hispánico y el desconocimiento de la autonomía del poder civil. Pero por otra parte, no puede decirse que la Iglesia permaneció pasiva ante estos desafíos, aunque no de manera triunfal, erigiéndose como la institución nacional por excelencia, según un mito muy difundido en el imaginario católico de entonces (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 310).

En realidad, al margen de cómo asumió el ámbito oficial católico este proceso, se trató, más que de una persecución, de una ruptura o separación que irremediablemente debía emerger, debido a las modificaciones que la modernización produjo en la vida social toda, porque

“¿qué reflejaba esa necesidad de agitar la bandera del catolicismo, sino la reacción frente a la desaparición de un contexto en el cual no había sido importante definirse como católico porque se suponía que todas las personas lo eran, y en el que era presumible que también lo

fueran la sociedad y el Estado en su conjunto?” (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 312).

Esa transformación, sin embargo, no se dio totalmente en el período que nos ocupa. De hecho, la elite liberal seguía perteneciendo al catolicismo, aunque más no sea para no perder los beneficios del Patronato (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 310-311). Por ello, más que hablar de un enfrentamiento entre católicos y liberales, es más acorde a la realidad hablar de católicos antiliberales y liberales católicos, o “católicos clericales y católicos liberales” (Brandariz, 2003: 33). Ambos grupos constituían una elite selecta, formada a la sombra de las universidades y con una probada vocación patriótica. Los primeros no sólo se denominaron católicos sino que se distinguieron como tales por su clara y ortodoxa definición y la constante defensa de su posición. Los segundos manifestaron decisivo entusiasmo por el ideario liberal, y al contar con el centralismo político, dispusieron de todos los medios para la difusión de sus aspiraciones (Auza, 1981: 15).

En Córdoba, ciudad católica por excelencia, “la sintonía entre la intransigencia del clero y el sentimiento popular hizo que la reacción frente a la legislación laica asumiera los tonos de una cruzada antiliberal” (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 349). Lo que más alarmó fue, sin dudas, el espíritu liberal dominante en el gobierno (Zuretti, 1972: 331-335), contra el cual se destacaron en la lucha el Obispo Fray Mamerto Esquiú, célebre por sus sermones, el Vicario Jerónimo E. Clara y los periódicos *La Bandera Católica*, *El Eco de Córdoba* y *El Porvenir*.

Las principales situaciones desencadenantes de tensión fueron: la creación de la Oficina del Registro Civil; la disolución de la Cátedra de Teología en la Universidad por desacuerdos entre el Rector, Alejo Carmen Guzmán y Esquiú en torno a los nombramientos docentes; la creación, por decreto nacional, de la Escuela Normal de maestras dirigida por la norteamericana Frances Armstrong, que contaba con un equipo de docentes compatriotas, todas ellas protestantes; y la tesis doctoral del joven Ramón J. Cárcano en la que defendía la igualdad ante la ley de los hijos “adulterinos, incestuosos y sacrílegos” en una demoledora crítica al Derecho Canónico y al Código Civil.

La reacción católica se tradujo en la creación de centros educativos y se manifestó con especial energía en la Pastoral que el sucesor de Esquiú, el Vicario Clara, publicó el 25 de abril de 1884. En ella prohibía a los padres católicos educar a sus hijos en las Escuelas Normales, señalaba los errores doctrinales de la tesis de Cárcano y prohibía la lectura de tres periódicos impíos: *El Interior*, *La Carcajada* y *El Sol de Córdoba* (Bruno, 1984: 67). El Gobernador Gustavo Gavier lo denunció a la Nación y el Prelado fue suspendido y sometido a la justicia. Ante la resonancia de los hechos que lo colocaban en el centro de la defensa de la Iglesia, Clara redobló su reacción con una segunda Pastoral aún más combativa pero Roca agilizó la llegada a la diócesis de Juan Capistrano Tissera, con lo que la autoridad de Clara había cesado y su protagonismo fue desapareciendo. Algunos obispos expresaron su solidaridad con la iglesia cordobesa, por lo que fueron expulsados de sus cargos por el gobierno nacional (Keegan, 2000: 218).

A pesar del virulento conflicto con el catolicismo, la hegemonía del partido de Roca, *Partido Autonomista Nacional*, era total. Las ideas renovadoras y el progreso alcanzado por la oligarquía dominante parecían superar todas las críticas y acusaciones de corrupción, endeudamiento, manipulaciones electorales, materialismo y ateísmo. Esta forma de conducción política en la que el Jefe de Estado imponía su autoridad tanto en el ejercicio de la presidencia como en la jefatura del partido, recibió el nombre de “unicato”, metodología que se advirtió en Avellaneda y Roca y se intensificó en Miguel Juárez Célman. Fueron años de gran inestabilidad política y luchas internas, justamente los inmediatamente anteriores al evento de la Coronación (agitado panorama al que se hará referencia en muchas oportunidades, toda vez que se recupere la historia de Córdoba y del país).

En 1886 Roca impuso en Córdoba la fórmula Ambrosio Olmos-José Echenique; en el ámbito nacional triunfaron Miguel Juárez Célman y Carlos Pellegrini. Si bien Ambrosio Olmos continuó con las políticas del liberalismo, debió afrontar la falta de apoyo de la Nación. Durante su mandato, aunque pudo hacer obras de gran envergadura, los déficits presupuestarios y la inflación iban generando una grave situación financiera. Este panorama, sumado a las luchas

políticas internas, fueron erosionando su figura hasta acabar con su destitución en 1888. El entonces vicegobernador asumió la gobernación en un período que se encaminaba al recambio de autoridades, que en 1889 colocaron en el poder nuevamente a mandatarios en total sintonía con el gobierno nacional: Marcos Juárez y Eleazar Garzón.

3.2 La década del noventa

En el inicio de 1890 la realidad de la provincia de Córdoba y del país se veía comprometida por la intensificación de la inflación y las dificultades financieras. La oposición comenzó a organizarse bajo el nombre de los *cívicos*: en Buenos Aires nació en 1890 *La Unión Cívica* y rápidamente se organizó una agrupación similar en Córdoba, presidida por Juan M. Garro. Esta reacción contra la oligarquía aglutinaba a viejos opositores, a sectores católicos y a los inmigrantes. El periódico que representaba la voz opositora al gobierno era principalmente *El Porvenir*.

La situación del presidente Juárez Célman fue complicándose cada vez más e hizo eclosión en julio de 1890. Una revolución, no obstante fue sofocada, lo dejó debilitado. En agosto de ese mismo año presentó su renuncia y asumió Carlos Pellegrini.

La realidad del gobierno provincial de Marcos Juárez también se hizo insostenible. Tras su renuncia asumió la gobernación Eleazar Garzón, en agosto de 1890. Durante su gestión (que cumplió hasta mayo de 1892), debió enfrentar una intentona revolucionaria de la *Unión Cívica*. En medio de ese agitado clima político, asumió como gobernador, el 17 de mayo de 1892 Manuel Demetrio Pizarro, senador nacional por Córdoba, que había contribuido a la caída del juarismo.

Abogado, escritor y periodista, y respaldado por su acción parlamentaria (en la que se destacó su posición disidente respecto a la ley de matrimonio civil), Pizarro mantuvo una actitud de no pleno acatamiento al *Partido Autonomista Nacional*, e incluso formó una nueva agrupación, el *Partido Constitucional*. La crisis

económica, las antipatías obtenidas del gobierno nacional y otras circunstancias, lo llevaron a tomar la drástica decisión de renunciar en noviembre de 1893.

En este convulsionado escenario político, la Argentina de finales del siglo XIX mostraba rasgos de una nación nueva. Las corrientes inmigratorias habían transformado étnicamente a la población y muchas costumbres se fueron modificando. La estructura social se había complejizado, adquiriendo un carácter marcadamente urbano. Los campos, con las vías férreas, la exclusión de los aborígenes y los nuevos cultivos, también manifestaban una apariencia diferente. Atravesando esos procesos de transformación social, nuevas ideologías y conflictos sociales daban cuenta de la búsqueda de un *ethos* nacional en el que todos pudieran reconocerse (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 307-308).

Si tuviésemos que caracterizar a la Iglesia en esta Argentina de finales del siglo XIX, debemos destacar las inestables relaciones del Estado argentino con la Santa Sede, que llegarán a su máxima crisis con la expulsión del Delegado Apostólico, Monseñor Matera, en 1884, durante la primera presidencia de Roca. Esta continua tensión se explica desde el proceso de la “romanización” (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 332) o concentración del poder doctrinal y disciplinario de la Iglesia en la figura del Pontífice, de lo cual fue emblemático el dogma de la infalibilidad papal del Concilio Vaticano I en 1870. Manifestaciones concretas de esta tendencia fueron principalmente: la atenuación de las autonomías eclesiásticas locales, la adecuación de las liturgias y devociones locales a las normas universales impartidas por el Vaticano, el fortalecimiento de la autoridad de los nuncios apostólicos, la promoción de estudios sacerdotales en Roma y la intensificación de la frecuencia de las visitas *Ad limina* de los obispos al Papa.

La Iglesia en Argentina, arrasada por tantas transformaciones (provocadas incluso por la afluencia del clero inmigratorio) y por ello necesitada de un poder central que oficiara de cohesión, asumió claramente la romanización. Por otra parte, la atmósfera de la fe positivista en el progreso en la que debía ejercer su acción, hizo que la Iglesia en Argentina fuese particularmente sensible a la obsesión vaticana frente a los asedios del mal (Di Stéfano y Zanatta, 2000: 332-333).

No toda la Iglesia católica, cabe aclarar, sintonizaba con este espíritu. El Pontífice de entonces, León XIII, (que había asumido en 1878), debió encarar dos grandes posicionamientos en el interior de la Iglesia: los liberales y los intransigentes. Los primeros, una audaz minoría, se identificaban con la política republicana, la nueva libertad, las ciencias positivas y el progreso. Los intransigentes, temerosos frente a los cambios, se empeñaban en salvar valores esenciales. Si bien el Papa se ocupó de poner las bases doctrinales frente al desafío moderno, algunos sostienen que hoy podría decirse que su postura fue, en realidad, tendiente a la conciliación (Farrel, 1994: 55-67).

Otros autores, sin embargo, insisten en subrayar el carácter conflictivo de la relación de la Iglesia con el mundo moderno. Habiendo dejado de liderar el juego político internacional desde la Revolución Francesa de 1789 pero animada siempre por una “eclesiología de poder”, la Iglesia jamás se resignó a no poder intervenir en el ámbito temporal. Si no pudo, de hecho, controlar los poderes civiles, explicitó su vocación de dominio en su magisterio, especialmente en cuestiones donde los valores religiosos estaban implicados en hechos sociales, como el matrimonio y la educación; en la proliferación de directivas y consignas bien precisas sobre el proceder de los católicos en la vida pública, y en numerosas encíclicas defensoras de la fe y las costumbres (Poulat, 1981: 37-50).

Más allá de las diversas lecturas, es indudable que las relaciones entre la Iglesia y el mundo moderno, eran notoriamente tirantes. Ambas partes habían contribuido a ello: el pronunciamiento condenatorio del *Syllabus*⁶ en 1864, y la toma de Roma y el encierro de Pío IX en el Vaticano en 1870, fueron claras expresiones del conflicto.

Si bien León XIII se manifestó decidido en la defensa de los derechos de la Iglesia sobre los estados pontificios, lo hizo desde estrategias diplomáticas, buscando la recuperación de la influencia moral y el prestigio del Papado frente a los estados, en un escenario europeo que había cambiado sustancialmente. En efecto, la Iglesia debió enfrentar una Europa liderada por estados no confesionales, una Europa urbano industrial surgida al margen del catolicismo, en el sentido de que, si bien no renegaba totalmente de la cultura cristiana, se

⁶ Anexo de la encíclica *Quanta Cura* de Pío IX que resume las doctrinas políticas y filosóficas modernas condenadas por la Iglesia.

desviaba de muchos valores considerados fundamentales por la Iglesia. La elite dinamizadora, intelectual y ejecutiva de la sociedad había roto con el catolicismo, constituyendo, para el Vaticano, una verdadera “herejía” hecha cultura y organización social (Farrel, 1994: 58).

Frente a este panorama, la respuesta de León XIII fue la de un sólido magisterio doctrinal, que señaló con firmeza el mal radical del humanismo racionalista convertido ya en una cultura, como así también los condenables postulados básicos del materialismo dialéctico marxista. No obstante sus notables gestiones diplomáticas, sus numerosas orientaciones pastorales a obispos revelaban una preocupación central: la relación entre la religión y la sociedad, a la que se percibía como cada vez más hostil.

Al culminar el siglo XIX, los problemas sociales comenzaron a predominar en Europa, debido a la baja general que se protagonizaba y que se expresó en Argentina en la crisis del 90. Pero fundamentalmente era la explotación de los trabajadores, propia del sistema laboral del liberalismo capitalista de entonces e hija de la revolución industrial, la que ocupó el centro de atención junto a las demandas obreras propuestas por el socialismo. Frente a este desafío, León XIII hizo su aporte magisterial más trascendente: la encíclica *Rerum Novarum*, en 1891, considerada símbolo de la inauguración de las enseñanzas eclesiales en materia social.

En este documento, el Papa hace una detallada crítica al socialismo, basada en la naturaleza del hombre, la familia y la sociedad, y postula que la raíz de los males sociales se encuentra en el positivismo inmanentista, que abandona el sentido profundo de la vida de los hombres y de la naturaleza de las cosas, y separa la economía de la moral. La solución no es, sin embargo, el socialismo, al que considera no sólo inadecuado sino perjudicial para los mismos obreros, puesto que “la religión es la única que puede curar radicalmente el mal” (N°41). La recepción de la *Rerum Novarum* fue, en general, entusiasta, y generó la creación de los primeros círculos católicos de obreros.

El magisterio de León XIII también se destacó por sus aportes teológicos y por la relevancia que le dio al culto a la Virgen María y a la devoción del Rosario.

Esto se plasmó especialmente en la Encíclica *Supremi Apostolatus officio*⁷ (1 de septiembre de 1883), en la que elevó de rango litúrgico al Rosario otorgándole oficio propio.

No cabe duda de que el evento de la Coronación se enmarcó en dichos lineamientos del pontificado de León XIII, tal como se percibe en muchos discursos que, incluso, parafrasean expresiones que el mismo Pontífice fue vertiendo en sus comunicados.

Este pasado, al que se ha podido abordar en este breve recorrido, tuvo explícitas resonancias en los discursos de la Coronación, evento que se llevó a cabo en un momento en que las disputas entre católicos antiliberales y liberales católicos afloran con fuerza, no sólo como recuerdo de un tiempo virulento ya superado sino, más bien, como tendencias que persisten en los finales de un siglo siempre convulsionado y en continuas transformaciones.

Son tan notorias y configuradoras del aparato discursivo estas dos posiciones, que servirán de ejes a partir de los cuales se organizarán los análisis en esta investigación.

⁷ Transcrita completamente en: (Morán, 1866: 11-18).

Capítulo 3 – La predicación sobre la Virgen María en el siglo XIX

Habiendo visualizado, en contexto, los rasgos idiosincráticos de la Córdoba de 1892, desde los cuales debe abordarse el evento de la Coronación, en este capítulo se exponen los principales tópicos que configuraron la predicación de la Virgen María en el siglo XIX y las concepciones que, ligadas a ella, se tenían de las mujeres, de la familia cristiana y de la sociedad.

Siguiendo a Bajtín, para quien todos los enunciados son eslabones de una cadena dialógica más amplia, se torna necesario una visibilización del repertorio doctrinal de la literatura católica de ese tiempo para confrontarlo con la propuesta discursiva sobre la Virgen María desplegada en el evento de la Coronación. De esta manera, podrá dilucidarse en qué medida, aún configurado por sus particularidades, el discurso de la Coronación es una representación del decir propio de esa época, una clara apropiación de la doctrina ya establecida y consolidada.

Las fuentes consultadas son las obras de espiritualidad de mayor difusión y vigencia en el siglo XIX⁸ y algunos libros piadosos menos conocidos pero que formaban parte de la biblioteca de la Cofradía del Rosario, según el inventario

⁸ Las obras marianas más reconocidas y difundidas en ese tiempo (y que incluso siguen reeditándose en la actualidad en diversas colecciones de clásicos católicos) son: *Tratado de la verdadera devoción a la Virgen María* de Luis María Grignon de Montfort y *Las Glorias de María* de Alfonso María de Ligorio.

Luis María Grignon de Montfort (1673-1716): sacerdote francés, fundador de la Compañía de María, su espiritualidad se centra en la idea de que la santidad consiste en la unión con Jesucristo pero el camino más corto y seguro para alcanzarla es una tierna y entrañable devoción a su madre, la Virgen María (Royo Marín, 1973: 408-410).

Alfonso María de Ligorio (1696-1787): sacerdote italiano, fundador de los Redentoristas, plasmó en sus escritos una espiritualidad de carácter eminentemente popular y práctico (Royo Marín, 1973: 423-424).

Otra obra muy conocida, aunque no exclusivamente dedicada a la Virgen María, es: *Introducción a la vida devota* de Francisco de Sales (1567-1622). Nacido en Saboya, desarrolló su obra pastoral como obispo de Ginebra. Si bien esta obra no es la mejor, es la más reconocida. De fuerte índole ascética, se basa en el principio de que la devoción debe ser practicada por todos los cristianos, de acuerdo a la condición y estado de cada uno (Royo Marín, 1973: 390-397).

realizado en 1891, y que se supone circulaban entre los fieles para su lectura personal.⁹

1. La persona de la Virgen María

1. 1 Siempre Virgen

En las obras de espiritualidad lo que más se resalta de María es, sin dudas, su virginidad, ligada ésta estrechamente a la pureza, por lo que el don más excelso que recibió de Dios es haber concebido y dado a luz al Salvador “sin detrimento de su pureza virginal” (Morán, 1866: 110) “así como los frutos nacen de la tierra sin mancharla y de los árboles sin violarlos” (Morán, 1866: 116).

Muchas interpretaciones que se hacen de la anunciación del ángel Gabriel (Lc. 1, 26-38) se centran en el valor de la virginidad de María; incluso se llega a considerar que la turbación que ella sintió se debió principalmente, no al hecho sobrenatural de una presencia celestial, sino a la repentina entrada de un varón en su aposento, “porque es propio de la virgen recatada turbarse de cualquier vista y palabra de varón” (De la Puente, 1605a: 418).

La virginidad de María es superior incluso a su maternidad divina. Se le hace decir a la Virgen, explicando el sentido de su respuesta al anuncio del ángel:

“Cuando dije ‘¿Cómo se hará esto porque yo no conozco varón?’ (...) fue como decirle: ‘Es de tanto precio para mí la pureza virginal, que ni la maternidad divina me satisface del todo, si no me aseguras mi perpetua virginidad’” (Morán, 1866: 216).

Se deja bien en claro que la conservación de su virginidad era la principal preocupación de María:

“La humilde Virgen dudaba, temiendo la suerte que a su virginidad cabría, pero siendo asegurada de que sería Madre de Dios sin dejar de

⁹ Cf. “Inventario de las existencias pertenecientes a la Secretaría del Santísimo Rosario abierta el 20 de octubre de 1890 e inventariada el 1 de enero de 1891” en: Archivo microfilmado del Convento Santo Domingo, Rollo 1, Archivo del Arzobispado de Córdoba.

ser siempre virgen, dio sus palabras de aceptación” (Martínez Vigil, 1877: 46).

En sintonía con estas consideraciones, la educación de las niñas en las instituciones católicas ponía énfasis en la custodia de la pureza. El reglamento para las alumnas de las Adoratrices, fundadas por el jesuita José María Bustamante (Córdoba, 1885), exigía:

“Todas las alumnas al tiempo de desnudarse, levantarse, vestirse, lavarse y especialmente cuando se bañan, hagan siempre con mucha devoción la señal de la cruz, recen la oracioncita Oh Señora mía... a la Santísima Virgen y consideren que Dios las está mirando y que las observa el Ángel de la Guarda que está a su mano derecha. Siempre que estén despiertas en la cama, piensen en la Pasión del Señor o en otras cosas santas” (Bustamante, 1887: 645).¹⁰

La virginidad marcó la gran diferencia de María respecto a las demás mujeres, que concibieron sus hijos en pecado y tuvieron un “parto inmundo” (Morán, 1866: 252). El Redentor, en efecto, no tomó carne de una mujer sino de una purísima virgen porque el Dios de la pureza no quiere encarnarse sino en el seno de la pureza y el santuario de la virginidad (García Mazo, 1848: 396-397). Es por ello que María es aclamada como “la inviolada, la intacta, la casta, la que siempre quedó limpia” (Martínez Vigil, 1877: 517-518).

Al saludo del ángel se le atribuye este sentido:

“Bendita eres entre las mujeres, porque serás libre de la maldición de la esterilidad, sin daño de la virginidad, y también serás libre de la maldición de parir con dolor, porque concebirás sin deleite” (De la Puente, 1605a: 417).

Por ello fue muy loable su humildad en la presentación del niño Jesús en el templo (Lc. 2, 22-38), queriendo “ser tratada como inmunda, y como quien tenía necesidad de purificarse, como si no fuera virgen, mostrando en esto grande amor a la pureza y humillación” (De la Puente, 1605a: 549).

De esta exaltación de la virginidad de María se desprende una valoración del matrimonio como mero remedio de la incontinencia (en base a lo que plantea San

¹⁰ Reglamento para las alumnas internas de las Hermanas Adoratrices del Santísimo Sacramento (1889), Artículo 62.

Pablo en 1 Cor. 7, 2) y como estado de vida menos excelente que la virginidad, tal como precisa el Concilio de Trento:

“Si alguno dijere que el estado del matrimonio se ha de anteponer al de la virginidad o soltería, y que no es mejor y más feliz permanecer en virginidad o soltería que unirse en matrimonio, sea anatematizado, es decir, execrado, detestado y excomulgado” (García Mazo, 1848: 400).¹¹

Tal concepción del matrimonio debía expresarse inclusive en la austeridad de las bodas, porque siendo la virginidad lo más grande y lo último el matrimonio, no se poseía un poderoso motivo para celebrarlas como un ascenso porque eran, en realidad, un verdadero descenso (García Mazo, 1848: 409).

La unión sexual matrimonial, reducida al solo fin de la procreación, está presentada en los escritos devocionales con numerosas advertencias, sobre todo respecto a la peligrosidad del placer y la necesidad de purificarse de él con prontitud:

“Fue instituido el matrimonio para conservar la especie humana. Por tanto, así como es bueno, santo y de precepto comer lo necesario para mantener y conservar la vida, así también en el matrimonio lo que se requiere para la procreación y multiplicación de la especie humana es bueno y santo, porque es el fin principal de las bodas. (...) (Pero) no permanezcan enredados con el afecto en las sensualidades y placeres que según su estado han tenido, sino antes bien, pasados éstos, laven su corazón y afecto, purificándose cuanto antes para poder después practicar con total libertad de espíritu otras acciones más puras y elevadas” (De Sales, 1604: 287 y 291).

1. 2 Esposa ejemplar

Las meditaciones que hacen referencia al hecho de que María fue desposada con José, el varón justo, resaltan que los fines que la divina providencia perseguía con este matrimonio eran el encubrir la Encarnación y velar por la honra de María

¹¹ El autor transcribe Sesión 24, Can. 10.

para que no se la tomara como adúltera; y fundamentalmente se insiste en que al aceptar este estado de vida adquiere relieve la obediencia de María hacia Dios, movida por la confianza de que su virginidad no peligraría con el casamiento (De la Puente, 1605a: 400-401).

De san José también se ensalzan las virtudes referidas a la castidad:

“Ningún mal movimiento sentía, aunque conversaba con una Virgen muy bella, pero tan casta, que sólo mirarla ponía deseos de castidad. Y en esto mismo descubrió el grande amor que tenía a Dios, por el cual renunció a los deleites del matrimonio, aceptando las cargas del estado sin los deleites de él” (De la Puente, 1605: 481).

Era la pureza un vínculo fundamental en estos santos cónyuges. Si María “algún rato hablaba con su esposo, todo era de Dios y con gran dulzura” (De la Puente, 1605a: 497).

En clara sumisión a su esposo, María es modelo acabado y sublime para las esposas cristianas:

“El ejemplar más perfecto que pueden tener en su estado las señoras casadas para honrar, estimar, obedecer, asistir, amar, obsequiar, complacer y servir a sus esposos en esta vida mortal, es el de la purísima Reina de los Ángeles María Santísima, Señora nuestra, la cual fue verdadera esposa del más feliz de los puros hombres, San José” (Arbiol, 1805: 56).

Las esposas cristianas deben cultivar un constante aprecio y gratitud para con sus esposos, a quienes les deben su sustento:

“...deben asimismo las señoras casadas estar advertidas cuando ven afligidos a sus esposos para servirlos y consolarlos con mayor cuidado, multiplicando las expresiones afectuosas de su buen cariño, venerándolos, y trabajando cuidadosas para su remedio y consuelo, mostrándose agradecidas de lo mucho que ellos han trabajado para sustentarlas” (Arbiol, 1805: 59).

Las mujeres casadas no deben perder jamás de vista que están bajo el dominio de sus maridos, lo cual han de respetar sobre todo ante los demás:

“Nunca la mujer prudente ha de mandar a su marido, ni menos dar a entender que le manda y que ella es la que hace y deshace en casa; porque le sigue grande ignominia y deshonor a un hombre honrado de que se le diga que su mujer le manda” (Arbiol, 1805: 63-64).

Muy por el contrario, “sin dar en extremos viciosos, debe la mujer prudente discurrir siempre cómo le daría el gusto a su marido” (Arbiol, 1805: 60).

En las exhortaciones a los esposos cristianos se plantean claros programas de vida centrados en las virtudes cristianas. Es muy ilustrativo este listado de características que deben tenerse en cuenta a la hora de elegir cónyuge, porque permite ver la diferenciación de roles y tendencias de acuerdo al sexo:

“Es preciso buscar y elegir (...) una esposa prudente, casta, sobria, dócil, laboriosa y aplicada al desempeño de sus obligaciones respecto de Dios, de su marido y sus hijos; una compañera temerosa del Señor, virtuosa y caritativa, que le consuele en sus desgracias, le alivie en sus fatigas, le ayude en sus afanes, le sostenga en sus adversidades, y le anime con su ejemplo a practicar la virtud y trabajar en la obra de su salvación. (...) ¡Qué desgracia, si (...) se encuentra con una mujer soberbia, caprichosa, vana, loca; con una mujer desidiosa, desaseada, holgazana, impertinente, melindrosa, insufrida, necia y que da al través con todo! Pero si es necesario al hombre hallar una buena esposa, no lo es menos a la mujer recibir un buen esposo, ni es menos desgraciada si se encuentra con un marido irracional, terco, destemplado, brutal, que no guarda regla alguna en su conducta con ella, y que a título de hombre y superior la oprime y la trata como si fuera una esclava, con un marido holgazán y vicioso que, en vez de sostener con su actividad, trabajo, diligencia a su mujer y familia, y de aumentar de un modo justo los bienes, destruye el patrimonio y deja perdida a su mujer y sus hijos” (García Mazo, 1848: 403).

La ayuda mutua en el matrimonio es exitosa en la medida en que cada cónyuge cumple con sus correspondientes obligaciones:

“Al marido toca cultivar la tierra, a la mujer cuidar de la casa y la familia; al marido adquirir los bienes, a la mujer distribuirlos; al

marido recoger pan en la troje, a la mujer prepararlo y presentarlo en la mesa; al marido edificar la casa, a la mujer adornarla y asearla; al marido traer el lino y la lana, a la mujer hilar la tela y coser los vestidos; en suma, al marido corresponde desempeñar las obligaciones que son propias de los hombres, y a la mujer las que son de las mujeres; y cumpliendo bien cada uno por su parte, llenarán la obligación que tienen de ayudarse mutuamente” (García Mazo, 1848: 411).

Pero la distinción de roles de acuerdo al sexo, también está pautada en lo que se refiere a actitudes y disposiciones éticas y hasta en el ánimo. Nótese cómo lo femenino está asociado a “menudencias”:

“Los maridos deben tratar con amor a sus mujeres, manifestándoles aprecio y cariño, comunicar con ellas sus negocios cuando lo permitan la prudencia y el secreto; usar de condescendencias razonables, atendiendo a su delicadeza; disimular sus menudencias mujeriles y dar tal vez tiempo a la ira con el disimulo y la ausencia; pero sin permitir que les ajen o dominen, porque el varón siempre ha de ser cabeza de la mujer y superior de la casa. Las mujeres por su parte deben amar a sus maridos, respetarles y honrarles, obedecerles y estarles sujetas, sobrellevarles con paciencia y darles ejemplo y consuelo con su conducta virtuosa” (García Mazo, 1848: 412).

1. 3 Madre abnegada

Si bien la maternidad de María es permanentemente elogiada junto a su virginidad, es preciso subrayar que con frecuencia se apela a las características de la maternidad en general para concluir que la que María ejerce sobre Jesús y sus hijos espirituales (los hombres) se despliega en grado supremo.

Ante todo, la maternidad es sinónimo de bondad incondicional que procura siempre el bien de los hijos:

“¿Y qué madre ama a sus hijos y procura su bien como tú, dulcísima reina nuestra, que nos amas y nos haces progresar en todo? Más –sin comparación, dice San Buenaventura- que la madre que nos dio a luz, nos amas y procuras nuestro bien” (De Ligorio, 1750: 28).

Si las madres defienden a sus hijos de sus enemigos, María también ejerce esta acción pero con un sentido de salvación espiritual:

“La Virgen reveló a Santa Brígida que así como una madre si viera a su hijo entre las espadas de los enemigos haría lo imposible por salvarlo, ‘así obro yo con mis hijos, por muy pecadores que sean, siempre que a mí recurran para que los socorra’. Así es como venceremos en todas las batallas contra el infierno, y venceremos siempre con toda seguridad recurriendo a la madre de Dios y madre nuestra, diciéndole y suplicándole siempre: ‘Bajo tu amparo nos acogemos, santa madre de Dios’” (De Ligorio, 1750: 29).¹²

El amor de una madre se intensifica si el hijo es motivo de sufrimientos. María, por ello, es un ejemplo sublime por ser madre del Crucificado que dio la vida por los pecadores:

“También somos hijos muy queridos de María porque le hemos costado excesivos dolores. Las madres aman más a los hijos por los que más cuidados y sufrimientos han tenido para conservarles la vida. Nosotros somos esos hijos por los cuales María, para obtenernos la vida de la gracia, ha tenido que sufrir el martirio de ofrecer la vida de su amado Jesús, aceptando, por nuestro amor, el verlo morir a fuerza de tormentos (...) Somos los hijos muy queridos de su corazón, porque le hemos costado excesivos dolores” (De Ligorio, 1750: 33).

A ejemplo de María, las madres cristianas han de estar por ello siempre dispuestas al sacrificio:

“...otra nobilísima condición de la mujer fuerte y prudente, dice el Espíritu Santo, es privarse del reposo y descanso de la noche para

¹² Brígida de Suecia (1302-1373): al enviudar tras casi treinta años de matrimonio, funda la orden contemplativa del Santísimo Salvador. Sus escritos son fundamentalmente recopilaciones de sus revelaciones y éxtasis, centrados en la pasión de Cristo y las glorias de la Virgen María (Royo Marín, 1973:182-184).

governar a su familia. (...) La mujer diligente no se ha de entregar al sueño con olvido de sus propias obligaciones” (Arbiol, 1805: 58).

La maternidad ejercida por toda mujer, embellecida con la ternura y la bondad, encuentra en María su máxima expresión. A ella misma se la oye decir:

“El amor de madre, después del de la caridad, es el más grande de los amores, el más generoso, el más constante, más tierno y desinteresado. Añádase a esto el ser yo la madre más sensible, más dedicada, más dulce y más amorosa y benigna de todas la madres” (Morán, 1866: 267).

1. 4 La Nueva Eva

Si María encarna las virtudes en grado pleno en sus estados de virgen, esposa y madre, es porque constituye la “contracara” de Eva:

“Nuestra madre Eva hizo guerra a Dios por la soberbia, al prójimo por la avaricia y a sí misma por la gula: pero tú, Virgen Inmaculada, hiciste paz con Dios por la humildad, con el prójimo por la caridad, contigo misma por la virginidad” (Morán, 1866: 110).

Es por ello que María es la “Nueva Eva”, “la Virgen Santa a la que el mundo le debe la vida de la gracia” (Morán, 1866: 463); San Atanasio la llama “nuestra Eva” porque la primera fue madre de la muerte, mientras que la Santísima Virgen es madre de la vida (De Ligorio, 1750: 200).

Si las mujeres fueron deshonradas en Eva, en María hallan su perfecta reivindicación: “Bendita tú eres entre todas las mujeres (...) porque tú ensalzaste su sexo y las libraste de la deshonra que causó a las mujeres la primera madre” (Morán, 1866: 114).

María, la Nueva Eva, merece, en fin, esta plegaria:

“Dios te salve, y sálvanos, por la eficacia de las Ave Marías con que te hemos saludado, de las miserias que indujo al linaje humano aquella prevaricadora primera madre nuestra, trocando en perdón el gemido de la culpa, y en gloria el lamento de la pena” (Martínez Vigil, 1877: 487).

1. 5 Superior a todo lo que no es Dios

La invocación “Bendita tú eres entre todas las mujeres” parece situar a María en una jerarquía absolutamente diferente y superior, exenta de los sufrimientos propios de la condición terrenal:

“Eres bendita sobre todas las mujeres porque tuviste gracias, preeminencias, excelencias y prerrogativas que no tuvieron las otras mujeres, y aún puede decirse que tú sola eres bendita entre todas las mujeres porque tú sola fuiste exenta de todas las maldiciones que alcanzaron a todas las mujeres” (Morán, 1866: 113-114).

Por haber sido concebida sin pecado pertenece verdaderamente a otra dimensión:

“¡Oh María! tú estás llena de gracias naturales, porque tu carne purísima, tus sentidos, tus potencias y tu alma están en mayor perfección que lo estaban los primeros padres del género humano en el estado de la inocencia. Estás llena de más abundantes gracias sobrenaturales, (...) eres más graciosa a los ojos de la beatísima Trinidad que todos los coros angélicos” (Morán, 1866: 111-112).

No sólo supera a las mujeres sino a todos los seres creados:

“¡María! Los ángeles en el cielo la veneran, los arcángeles y los tronos son sus fieles mensajeros, las dominaciones deponen ante ella sus coronas y los querubines se glorían de celebrar sus grandezas. En la tierra los privilegiados genios que se ciernen en lo más encumbrado del mundo de las inteligencias, como el águila en las elevadas regiones de la atmósfera, han puesto sus delicias en celebrar sus glorias” (Martínez Vigil, 1877: 15).

“Elevada sobre los querubines y serafines, sentada en un trono resplandeciente de luz y hermosura, domina todo lo que no es Dios” (Martínez Vigil, 1877: 101).

En definitiva, “María constituye en el cielo una jerarquía aparte, la más sublime de todas y la siguiente a Dios” (De Ligorio, 1750: 285). Ni siquiera el infierno puede sustraerse a su dominio:

“(Dios) quiso que toda criatura en el cielo y en la tierra y en el infierno reconociese el reino y poder de María” (Martinez Vigil, 1877: 150).

“... no hay apenas un pecador, por endurecido que esté, que no guarde alguna centella de confianza en ella; ni siquiera hay un demonio en los infiernos que, temiéndola, no la respete” (Grignon de Montfort, 1712:10).

2. La naturaleza femenina

2. 1 Fragilidad dulce y bondadosa

Lo femenino, asociado siempre a la dulzura, la bondad y la fragilidad, parece acentuarse en las obras de piedad en general, sobre todo cuando las meditaciones están dirigidas al alma devota como interlocutor, lo cual hace que se produzca un efecto “feminizador” de todo el discurso religioso; esto se produce también cuando se la hace hablar a la Virgen misma:

“Bien sabía el divino Niño el gran sacrificio que yo había de hacer emprendiendo un viaje tan largo por un país ardiente y montañoso, siendo yo una tierna doncellita, sumamente recogida, vergonzosa, pudorosa, hermosa, de compleción fina y delicada” (Morán, 1866: 226).

A la luz de estas apreciaciones de la naturaleza femenina (hecha fragilidad para existir bajo el dominio masculino) pueden comprenderse ciertas recomendaciones a los esposos cristianos, basadas en el relato bíblico de la creación:

“Conservad, pues, esposos, un tierno, constante y cordial amor a vuestras esposas, pues la mujer fue sacada de la costilla más cercana del corazón del primer hombre, para que él la amase cordial y tiernamente. Las flaquezas y enfermedades corporales o espirituales de vuestras mujeres no os han de hacer con ellas desdeñosos, sino antes bien, dulces y amorosamente compasivos; pues Dios las ha

criado tales para que dependan de vosotros y os honren y respeten más, y vosotros las tengáis por compañeras, sin dejar de ser cabeza y superior suyo. Y vosotras, esposas, amad tierna y cordialmente a los maridos que Dios os ha dado, pero con amor respetuoso y reverente, pues por eso los ha criado Dios de un sexo más robusto y predominante, y ha querido que la mujer dependa del hombre, y sea hueso de sus huesos y carne de su carne, formándola de una costilla suya tomada debajo de sus brazos, en señal de que ha de estar bajo la mano y gobierno de su marido.” (De Sales, 1604: 279-280).

La fragilidad de lo femenino también radica en su natural tendencia a la vanidad, una debilidad presentada como propia de las mujeres:

“Hablando con los hombres, el Eclesiástico (9,8) les advierte que aparten sus ojos de la mujer compuesta, y que no miren en rededor del adorno ajeno porque son muchos los que se han perdido por el adorno de la mujer; y San Pablo, dirigiéndose a las mujeres (1Tim12,9) las previene que usen trajes honestos; que se adornen con modestia y sobriedad; que no encrespen sus cabellos, ni gasten vestidos lujosos, sino que vistan como corresponde a mujeres que profesan la piedad cristiana” (García Mazo, 1848: 216-217).

Para dar cuenta de que sobre la naturaleza femenina, lejos de imponerse la razón, predominan los sentimientos, éstos se consideran desordenados y se recurre a una presentación infantilizada de la mujer:

“Conviene que el varón juicioso procure ocultar y disimular las pasioncillas desordenadas y faltas caseras y geniales de su mujer propia; porque haciéndolas públicas no se remedian y pasan a ser la fábula de la república” (Arbiol, 1805: 53).

La inferioridad y debilidad de la naturaleza femenina deben ser asumidas con paciencia por los esposos:

“...considere el varón prudente su dignidad y compadézcase de su mujer por su natural imbecilidad y flaqueza” (Arbiol, 1805: 69).

2. 2 Equilibrio y modestia

María, lejos de ser una mujer arrebatada por sus sentires desequilibrados, es modelo de imperturbable virtud y traza con este rasgo un imperativo para todas las mujeres:

“...se mostraba modesta en el semblante, amable en las palabras que salían de un interior equilibrado (...) tenía su mente alejada del deseo desordenado de lo terrenal (...); en el templo era dócil y sumisa, sobria en el hablar, de admirable compostura, sin reñirse ni turbarse. (...) Jamás se la vio airada” (De Ligorio, 1750: 230).

Exteriormente, María refleja sus virtudes en un perfecto recato: “(tenía) rara modestia en todos los meneos exteriores, con una celestial compostura en el mirar y andar y en el modo de hablar” (De la Puente, 1605b: 298).

Es por ello recurrente en la educación cristiana de las niñas la insistencia en la modestia:

“Vean las alumnas en sus maestras (...) recato en la vista, en el hablar, en el vestir, y en el andar. (...) En todas partes han de procurar que las alumnas se porten con modestia, decoro y religiosidad” (Luque, 1875: 4).

Quienes deben combatir especialmente el vicio de la indiscreción son, por eso, las mujeres:

“...cuiden las señoras prudentes de no dejarse ver frecuentemente por las ventanas de sus casas, ni ser curiosas en ellas y por ellas, porque entre los desórdenes de nuestra madre Eva, que fue la causa de nuestra ruina, ponen algunos Santos Padres el de la curiosidad que tuvo de buscar resquicios y ventanas por donde viese lo que pasaba fuera del Paraíso” (Arbiol, 1805: 65).

2. 3 Obediencia y humildad

Las notas que caracterizan lo femenino se relacionan con actitudes obedienciales. Precisamente María es grande a los ojos de Dios porque “durante

toda su vida se empobreció, se humilló y se ocultó por su profunda humildad, hasta el fondo de la nada” (Grignion de Montfort, 1712: 18). Su obediencia tiene dominio absoluto sobre su libertad:

“... en todas las cosas no hacía lo que ella quería sino lo que Dios le mandaba, porque no tenía voluntad propia ni libertad de carne, y estaba tan asida con la voluntad del Señor, como si no tuviera libertad para desviarse de ella, preciándose de esclava que siempre tiene puestos los ojos en las manos de su señor para dejarse menear por él y moverse a cualquier seña que le hiciese” (De la Puente, 1605a: 433).

La humildad de María implica ocultamiento respecto de las creaturas:

“Ella se ocultó en este mundo y se colocó debajo del polvo por su profunda humildad, habiendo alcanzado de Dios, de sus Apóstoles y de sus Evangelistas que no la diesen a conocer” (Grignion de Montfort, 1712: 32).

Por eso se ha de meditar en su “humildad profunda, que la hizo ocultarse, callar, someterse a todo y colocarse la última” (Grignion de Montfort, 1712: 170).

En armonía con la humildad, el silencio, el recogimiento, la soledad y la huída de la publicidad se presentan como virtudes muy cultivadas por la Virgen. Adviértase la curiosa interpretación de la visita de María a Isabel (Lc. 1, 39-45):

“... la Madre de Dios no salía de casa sino para ir al templo; y entonces iba con toda modestia, con los ojos bajos. Por eso, yendo a visitar a Isabel se fue con premura. De aquí que, dice San Gregorio, deben aprender las vírgenes a huir de andar en público” (De Ligorio, 1750: 361-362).

Estas pautas de vida deben ser consideradas sobre todo por la mujer, a quien la misma Virgen María habla:

“Mira, hija mía, cuán recatada fui y cuán silenciosa. ¡Oh hija mía! Que las doncellas aprendan de mí a ser poco habladoras; que entiendan que la vergüenza y el silencio son el más bello ornamento de una virgen” (Morán, 1866: 216).

Apreciar y meditar sobre la obediencia de María implica dejarse gobernar por el espíritu que la anima y renunciar al propio espíritu, a las propias luces y

quereres (Grignon de Montfort, 1712: 168-169). Esta sumisión, tan en armonía con la condición femenina, se torna, sin embargo “varonil” cuando los mandatos son difíciles y requieren de una santa fortaleza y resolución (Morán, 1866: 256).

La pequeñez y la humildad, “es decir, nulidad” (De Ligorio, 1750: 240)¹³ de María, son resaltadas mediante el uso frecuente de candorosos diminutivos (por ejemplo, “humilde virgencita”) y la presentación de máximas como: “El primer acto de humildad de un corazón es tener bajo concepto de sí” (De Ligorio, 1750: 338); o que es propio de los humildes: el servicio, vivir retirados, elegir el peor lugar, no ofenderse al ser menospreciados (De Ligorio, 1750: 340).

3. El culto a la Virgen María

3. 1 Venerarla conduce al desprecio de uno mismo

El mundo es presentado, en general, como una realidad hostil y vacía de Dios, pero no sólo externa al hombre. El mundo es despreciable porque está constituido por seres humanos, en quienes prevalece la miseria y la indignidad:

“... es menester: conocer, con la luz del Espíritu Santo, nuestro mal fondo, nuestra incapacidad para todo bien concerniente a la salvación, nuestra debilidad en todas las cosas, nuestra inconstancia en todo tiempo, nuestra indignidad para toda gracia, y nuestra iniquidad en todas partes (...) Sólo tenemos por herencia orgullo y ceguera en el espíritu, endurecimiento en el corazón, debilidad e inconstancia en el alma, concupiscencia, pasiones rebeldes y enfermedades en el cuerpo (...) En el fondo no tenemos sino la nada y el pecado, y no merecemos más que la ira de Dios y el infierno eterno (...) somos grandemente dignos de aborrecimiento. Nada tan digno de amor como Dios; nada tan digno de odio como nosotros mismos” (Grignon de Montfort, 1712: 54-56).

¹³ Está citando a San Francisco de Sales.

La devoción a María aporta luz y sabiduría para tener esa penosa y agobiante apreciación de la propia condición humana:

“El Espíritu Santo, por medio de María, su amada Esposa, te dará luz para conocer tu mal fondo, tu corrupción y tu incapacidad para todo bien (...) y como consecuencia de este conocimiento, te despreciarás y no pensarás en ti sino con horror. (...) En fin, la humilde María te hará partícipe de su profunda humildad, con la cual te despreciarás ti mismo, no despreciarás a nadie y desearás ser despreciado” (Grignon de Montfort, 1712: 141).

La exhortación de San Bernardo¹⁴ está en plena sintonía con esta visión de lo humano: “Piensa en lo que fuiste, podrida semilla; en lo que eres, un costal de estiércol; en lo que serás, pasto de gusanos” (Grignon de Montfort, 1712: 153).

3. 2 Piadosa Protectora

María, presentada como la excelsa madre a quien se le debe una eterna gratitud por su amor excesivamente tierno, es garantía de continua protección:

“Fue en todo tiempo laudabilísima, inviolable y tradicional costumbre del pueblo cristiano recurrir, en los tiempos turbados y en las circunstancias peligrosas, a María, y reposar tranquilamente en el seno de su bondad maternal” (Morán, 1866: 12).

La protección de María se experimenta en las adversidades del mundo. Ella es la iluminadora y la estrella del mar (Stella Maris) que dirige y alumbra a los pecadores que navegan en medio de las tempestades y peligros de este mundo miserable (Morán, 1866: 110). El alma piadosa, abrumada por el mar del mundo, ora:

“Me habéis tenido siempre abierto vuestro corazón; me habéis retirado del abismo; me habéis defendido constantemente contra los reiterados ataques del infierno; habéis sido mi fuerza, mi valor, mi guía, mi sostén en el desierto de la vida; mi estrella en los escollos del

¹⁴ Bernardo de Claraval (1090-1153): nacido en Borgoña, ingresó al monasterio cisterciense de Citeaux. Fundador de un nuevo monasterio de la orden en Claraval, lo más sólido de su doctrina ascético-mística se encuentra en sus piezas oratorias. (Royo Marín, 1973: 158-178).

tempestuoso mar del mundo, tan fértil en naufragios” (Morán, 1866: 463-464).

María es la “dulce consoladora de los afligidos, la abogada de los pecadores, la protectora de la inocencia y el seguro refugio y amparo de todos cuantos sufren en este valle de miserias” (Martínez Vigil, 1877: 13-14) a quien se le reza: “Permitidme, oh Virgen Inmaculada, Reina del santo Rosario, tomaros hoy por Madre, patrona, asilo, refugio y protección” (Martínez Vigil, 1877: 334).

La tradicional oración compuesta por San Bernardo (el “Acordaos”), siempre forma parte del repertorio de oraciones en los devocionarios:

“Acordaos, oh piadosísima Virgen María, que jamás se oyó decir que fuese de vos abandonado ninguno de cuantos han acudido a vuestro amparo, implorado vuestra protección y reclamado vuestro auxilio...” (Martínez Vigil, 1877: 258).

Alfonso María de Ligorio es muy insistente en este rasgo de María como protectora, como “piadosa consoladora”. Citando a San Buenaventura invita a invocarla:

“alza los ojos a esta hermosa estrella, tomad aliento y confiad porque ella os salvará de la tempestad y os conducirá al puerto de salvación” (De Ligorio, 1750: 81).

Este dulce socorro que la humanidad encuentra de un modo especial en María, es propio de la condición femenina:

“Donde no hay una mujer, gime el hombre a la deriva (Eclo.36, 25). Donde falta la mujer gime y sufre el enfermo. Esta mujer, dice San Juan Damasceno, es realmente María, y donde falte esta santísima Mujer, gime el enfermo. Sí, pues queriendo Dios que todos los dones se dispensen gracias a las plegarias de María, si éstas llegaran a faltar, no habría esperanza de misericordia” (De Ligorio, 1750: 178).

La certeza de esta celestial protección, reclama al creyente la confianza y la entrega de un niño:

“Esta es nuestra madre que nos llama y nos dice: ‘Si alguno se siente como niño pequeño, que venga a mí’ (Pr.9,4). Los niños tienen siempre en los labios el nombre de la madre, y en cuanto algo les

asusta, enseguida gritan: ‘¡Madre, madre!’. Oh María dulcísima y madre amorosísima, esto es lo que quieres, que nosotros, como niños, te llamemos siempre a ti en todos los peligros y que recurramos siempre a ti, que nos quieres ayudar y salvar como has salvado a todos tus hijos que han acudido a ti” (De Ligorio, 1750: 29).

3. 3 Aplacadora de la ira de Dios

Las características de la maternidad de María se ponen frecuentemente en contraste con la ira de Dios, que sólo el poder de esta bondadosa madre es capaz de aplacar. Se da un juego de opuestos entre lo femenino (que prodiga ternura y compasión) y la presentación masculinizada de un Dios susceptible de sentir ira. León XIII, por ejemplo, exhorta a cultivar la devoción del Rosario en honor a la Virgen “a fin de que por su intercesión podamos felizmente conseguir que su divino Hijo sea aplacado y movido a compasión de nuestros males” (Morán, 1866:12).

El Rosario es elogiado como una devoción capaz de “detener la cólera de Dios airado” (Martínez Vigil, 1877: 168-169) y muy eficaz para “desarmar las irritadas iras de nuestro Dios y Señor, recuperar su amistad y gracia y volver a la ternura de sus paternos brazos, borrando (...) las ofensas (...) que han provocado el rigor de su justicia” (Martínez Vigil, 1877: 485-486).

En este poder de María sobre la airada justicia divina, se define la suerte misma de la humanidad: “¡Cuánto hace que hubiera sido aniquilado el mundo si María no lo hubiera sostenido con su intercesión!” (De Ligorio, 1750: 181-182).¹⁵ Incluso su condición de madre misericordiosa parece superar la bondad del mismo Salvador Jesucristo, como lo expresa San Anselmo,¹⁶ citado por Alfonso María de Ligorio:

“... cuando recurrimos a esta divina Madre no sólo debemos estar seguros de su protección, sino de que, a veces, parecerá que somos

¹⁵ Cita a San Fulgencio.

¹⁶ Anselmo de Cantorbery (1033-1109) es uno de los principales exponentes de la escuela benedictina. Por su obra teológica y filosófica es considerado el iniciador de la escolástica (Royo Marín, 1973: 155-158).

más presto oídos y salvados acudiendo a María e invocando su santo nombre que invocando el nombre de Jesús nuestro Salvador (...) porque a Cristo, como Juez, le corresponde castigar, y a la Virgen, como madre, siempre le corresponde compadecerse” (De Ligorio, 1750:93).

3. 4 Refugio en la hora más decisiva

Honrar a tan segura protectora implica no sólo absoluta confianza sino una continua conversión por parte del devoto, un rechazo constante del pecado; y para tomar conciencia de la gravedad que éste reviste, nada mejor que recordar los padecimientos de Cristo y su Madre:

“¡Oh María! perdonad a este ingrato, a este pecador, a este monstruo, causa de tanta amargura! (Mach, 1853: 385).

“¡Ay! ¡Adónde iré, oh afligida Madre mía! Tu Hijo ha muerto, y mis pecados son los verdugos que le enclavaron en cruz y le dieron muerte inhumana” (Mach, 1853: 402).

Contemplando estos tormentos, los propios sufrimientos deben asumirse como merecidos, en vistas al castigo del que somos librados:

“Has merecido mil infiernos, has merecido que los demonios, que son los verdugos de Dios, te azotasen eternamente; y así reconoce que tus trabajos, por grandes y duraderos que te parezcan, son rosas y flores, si los comparas con las ardorosas llamas, con las incomprensibles y eternas penas que mereciste tantas veces por tus culpas” (Morán, 1866: 300).

Se pide por ello, con frecuencia, alcanzar la gracia de un verdadero o perfecto dolor de los propios pecados (Morán, 1866: 160), especialmente en la hora de la muerte, considerada la instancia más temible y definitiva de la salvación:

“Pedimos a María socorro y amparo especial para la hora de la muerte, porque entonces los enemigos de nuestra alma nos tentarán más fuertemente, aprovechando el poco tiempo que les queda para combatirnos” (...) ¿a quién volveremos nuestros ojos? Sin duda

alguna a la clementísima María, que acudirá presurosa a socorrer a sus devotos, y la tendrán fiel y propicia” (Morán, 1866: 118-119).

Alfonso María de Ligorio, en un capítulo titulado “María dulcifica la muerte de sus devotos”, insiste en la acción protectora de María en el trance final, pero antes se encarga de presentar su gravedad:

“Muy grandes son las angustias de los moribundos, ya por los remordimientos de los pecados cometidos, ya por el miedo al juicio de Dios que se avecina, ya por la incertidumbre sobre la salvación eterna. Entonces, más que nunca, se arma el infierno y pone todo su empeño para arrebatarse aquella alma que está para pasar a la eternidad, sabiendo que le queda poco tiempo y que si ahora no lo consigue, se le escapa para siempre. (...) ...el demonio, acostumbrado a tentarla en vida, no se contenta con tentarla él solo a la hora de la muerte, sino que llama a otros como él (...) Cuando uno se encuentra para morir, se le acercan muchedumbre de demonios que aúnan sus esfuerzos para perderlo” (De Ligorio, 1750: 63).

La súplica a María adquiere por ello especial dramatismo en la agonía:

“Sé siempre mi amparo y mi defensa, oh Virgen poderosa, y en el terrible trance de la muerte, cuando el dragón infernal haya desplegado sus esfuerzos para tragarme, vuela a mi socorro, oh Madre amantísima, y alcánzame la perseverancia final” (Mach, 1853: 207).

“(Dulcísima Virgen María) permite que te encomiende (...) muy en particular aquel último y crítico momento del cual pende mi suerte por toda la eternidad” (Mach, 1853: 223).

3. 5 La fuerza de las manifestaciones externas de su culto

La devoción a la Virgen María se exterioriza en determinadas prácticas religiosas. Además de insistir en los beneficios del Rosario (que trataré más adelante) se destaca el valor del culto a su imagen y el portar el escapulario. Se habla de la importancia de estas costumbres piadosas, ya que “la Madre de Dios

ha demostrado hasta con milagros cuánto agradece las visitas a sus imágenes” (De Ligorio, 1750: 372). Además, éstas en general se originan en hechos prodigiosos:

“La clementísima María, para convencernos de su permanente patrocinio (...) continuó visitando muchas veces nuestra patria, como consta en las innumerables apariciones de sus imágenes, que refieren historias fidedignas, que se comprueban por una constante tradición de los pueblos, y están además autorizadas por innumerables maravillas” (Morán, 1866: 59).

Junto a estas manifestaciones, adquieren relevancia también otras, como la bendición de velas, rosas y medallas, en estrecha vinculación con la pertenencia a una cofradía (Martínez Vigil, 1877: 559-562). Cabe aclarar, además, que las referencias a las prácticas devocionales son numerosas, detalladas y muy precisas respecto a las indulgencias que a cada una corresponde (Morán, 1866: 21 ss.).

La manifestación pública de la piedad mariana siempre es elogiada y se recomienda, entre otras cosas:

“alistarse en sus cofradías y congregaciones (...), cantar y hacer cantar en su honor cánticos espirituales, adornar sus altares, coronar y embellecer sus imágenes, llevar y hacer llevar en procesión sus imágenes y traer una consigo como arma poderosa contra el demonio; hacer imágenes o grabar su nombre y colocarlas en iglesias, en las casas, o sobre las puertas y entradas de las ciudades, de las iglesias y de las casas” (Grignion de Montfort, 1712: 75-77).

4. María, la principal Colaboradora de Dios

María es una colaboradora no sólo especial sino decisiva de la obra salvadora de Dios:

“María es llamada la cooperadora de nuestra justificación porque a ella le ha confiado Dios todas las gracias que se nos dispensan. Por lo que, afirma San Bernardo, todos los hombres, pasados, presentes y por

venir, deben ver en María como el medio de lograr la salvación y la negociadora de ésta durante los siglos” (De Ligorio, 1750: 115).

“Basta, Señora, -dice San Anselmo- que quieras salvarnos y nos salvaremos. Afirma San Antonio que las almas protegidas por María se salvan necesariamente” (De Ligorio, 1750: 172).

Es tan sublime la superioridad y el poder de María como creatura, que se llega a afirmar que en ella encuentra sentido la salvación misma:

“Es bien sabido que el Hijo de Dios vino al mundo más para salvar a María que a todos los demás hombres, como escribe San Bernardino de Siena” (De Ligorio, 1750: 208).

4. 1 Señora de la historia en un mundo hostil: el poder del Rosario

Es comprensible que una mujer con estos privilegios y dones goce de un poder especial en la historia: “María Santísima es la privilegiada criatura escogida por Dios para ser la verdadera Madre. Esta dignidad casi infinita la hizo de tanto aprecio en la aceptación divina, que le dio representación en los grandes acontecimientos del mundo” (Morán, 1866: 70), constituyéndola Dios en su tesorera y administradora general (Morán, 1866: 72).

La afirmación de este poder de María fue capitalizado en el combate contra el modernismo. Desde el magisterio oficial de la Iglesia la intensificación del culto mariano se manifestó particularmente en la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de María por Pío IX en 1854,¹⁷ y, como ya se dijo, en los documentos de León XIII a favor de la promoción del rezo del rosario.

¹⁷ El dogma de la Inmaculada Concepción de María se formuló en los siguientes términos: “... la doctrina que sostiene que la beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Cristo Jesús Salvador del género humano, está revelado por Dios y debe ser por tanto firme y constantemente creída por todos los fieles” (Pío IX, 1854: Bula *Ineffabilis Deus*). (Denzinger y Hünermann, 1999: 733). Este dogma ocupó un lugar clave en la consolidación del culto mariano, precisamente en un período de fuerte contraposición eclesial a las ideas del “espíritu moderno”. Fue un modo de visibilizar, con fuerza de “ley”, la oposición de la Iglesia a la idea del hombre como árbitro absoluto de su propio destino y artífice de su progreso. En contraste con el pretendido imperio de la subjetividad humana, la formulación dogmática cumplió la función de explicitar la primacía de la trascendencia divina, manifestada de manera singular en la Virgen María, sobre quien, además, existen diferencias sustanciales con el protestantismo. (Forte, 1993:134-135).

Estas decisiones eclesiásticas estuvieron impregnadas de un espíritu combativo, de un posicionamiento de la Iglesia ante el mundo de ese tiempo como una realidad hostil y amenazante:

“La Iglesia es en nuestros días atacada con tesón. Diríase que el infierno intenta vengarse de Pío IX y hacerle expiar la rabia mortal que le ocasionó la promulgación del dogma de la Inmaculada Concepción” (Martínez Vigil, 1877: 177).

Por ejemplo, en la encíclica *Supremi apostolatus*, León XIII es insistente en sus consideraciones de aquellos tiempos como calamidades (término que más se repite), ante las cuales la Iglesia debe oponer su devoción a la Virgen. El documento comienza precisamente con esas palabras:

“El ministerio del Supremo Apostolado que ejercitamos y la condición durísima de estos tiempos nos estimulan cada día más, y aún nos obligan a mirar con tanta mayor solicitud por la guarda e integridad de la Iglesia cuanto más graves son las calamidades que la afligen” (León XIII, 1883: N°11).

El culto del Rosario, ya en sus orígenes, es asumido como arma espiritual y está vinculado a la lucha contra herejes, por eso es una práctica que ha de afianzarse en tiempos turbados, en circunstancias peligrosas, cuando prevalecen errores universalmente difundidos, cuando se desborda la corrupción de costumbres o cuando el empuje de enemigos poderosos pone en grave riesgo a la Iglesia (León XIII, 1883: N° 12-13).

“Contra tan crueles y poderosos enemigos (los Albigenses) la misericordia de Dios suscitó, como es sabido, un hombre santísimo, el ínclito Padre y Fundador de la Orden de los Dominicos, el cual, (...) confiado, no en la fuerza ni en el poder de las armas, sino en la devoción al Rosario (...) pues por luz e inspiración divinas sabía ciertamente que los enemigos de la fe, vencidos y desbaratados por

Los periódicos católicos se ocuparon de destacar cómo el dogma tuvo una devota recepción en los fieles de Buenos Aires, que participaron masivamente de diversas celebraciones “a pesar del mal espíritu predominante” de esos días; a la vez que lamentaron la poca importancia dada al acontecimiento por parte de otros periódicos (Bruno, 1961: 206-216).

aquella devoción, como por arma poderosísima, se verían obligados a abandonar su impía y loca audacia” (León XIII, 1883: N°13).

“¿Quién no sabe las veces que Dios se sirvió del Rosario para salvar su Iglesia? En el siglo XIII, contra los albigenses; en el siglo XVI contra la invasión musulmana; en el siglo XVII contra el holandés en Filipinas. ¿Por qué no hemos de confiar en que también ahora la salvará de las maniobras pérfidas y sacrílegas de todos los agentes del infierno?” (Martínez Vigil, 1877: 177).

En una clara relación causa-efecto, al rezo del Rosario se le adjudican resultados visibles en la revitalización de la piedad y el triunfo sobre los herejes:

“Gracias a esta nueva devoción, usada y adaptada después de una manera singular, según la institución del Patriarca Santo Domingo, empezaron a revivir la piedad, la fe y la concordia y a ser deshechas en todas partes las maquinaciones y artificios de los herejes” (León XIII, 1883: N° 13-14).

La necesidad del auxilio divino, que se implora interponiendo a aquella “que tiene poder para destruir todas las herejías” (León XIII, 1883: N°16) es propia también de los tiempos en que habla León XIII, época de “graves calamidades y luchas incesantes que afligen a la Iglesia (...) en que la piedad cristiana, la moralidad pública, la misma fe, que es el bien supremo y fundamento de las demás virtudes, se ven expuestas a peligros cada vez mayores” (León XIII, 1883: N°15). Es un estado de cosas desconsolador que vuelve indispensable hacer un esfuerzo desesperado para salvar al mundo de los males terribles que han causado en él “los libros impíos, los malos periódicos, la propaganda de los incrédulos, las revoluciones continuas y los malos ejemplos que han ido corrompiendo la fe y las costumbres públicas” (Morán, 1866: 78).

El Rosario es un manantial de gracias para regenerar a la enferma sociedad moderna, cuyas llagas son el indiferentismo y el materialismo (Martínez Vigil, 1877: 168-169). Por ello se debe rezar:

“Danos, Señora, a los que devotos le rezamos (el rosario), victoria del mundo, demonio y carne; a la Iglesia triunfo de sus enemigos;

extirpación de las herejías, paz y concordia a los príncipes cristianos” (Martínez Vigil, 1877: 494).

Debe considerarse, por ello, un manantial de bendiciones que en países católicos como España esta devoción se haya conservado, no como sucedió por desgracia en Francia y otros países, “víctimas de la tormenta revolucionaria” (Martínez Vigil, 1877: 157).

La herejía contra la que ha de luchar el devoto del Rosario con especial fuerza no sólo es el liberalismo que lo corrompe todo sino también el protestantismo, porque “*compra las almas con dinero y destruye en ellas el culto de la Virgen. Y por estos dos medios diabólicos hace lamentables estragos en la Iglesia de Dios*” (Martínez Vigil, 1877: 173-174).¹⁸

En contraposición a la fe protestante, se insiste en que el culto a la Virgen es absolutamente necesario para la salvación; serle devoto es señal infalible de predestinación, mientras que no sentir por ella estima y amor es señal infalible de reprobación (Grignon de Montfort, 1712: 26-27). Honrar a María, además, es necesario para gozar de la paternidad misma de Dios:

“Todos los verdaderos hijos de Dios y predestinados tienen a Dios por padre y a María por madre; y quien no tiene a María por madre, no tiene a Dios por padre. Por eso los réprobos, como los herejes, cismáticos, etc., que odian o miran con desprecio o indiferencia a la Santísima Virgen, no tienen a Dios por padre, por más que de tenerlo se jacten, porque no tienen a María por madre” (Grignon de Montfort, 1712: 20-21).

El Rosario es una devoción que el mundo no entiende ni valora, porque el mundo no quiere orar (Martínez Vigil, 1877: 168), no conoce la obra que Dios obró en la Virgen porque es incapaz e indigno (Grignon de Montfort, 1712: 9), ni puede comprender el sentido de la repetición de las avemarías:

“El racionalista sonrío viendo pasar largas hileras de hombres que van diciendo y volviendo a decir una misma palabra; el que está iluminado por una luz mejor, comprende que el amor no tiene más que

¹⁸ Cursiva propia del texto.

una palabra, y que diciéndola siempre no la repite nunca” (Martínez Vigil, 1877: 29-30).

El mundo no puede apreciar la devoción a la Virgen María porque “es orgulloso, en él hay gran número de sabios hinchados, presumidos y críticos, que encuentran reparos en las prácticas de piedad mejor fundadas y más sólidas” (Grignon de Montfort, 1712: 160). Se trata de naturalezas degradadas que hay que resucitar al mundo sobrenatural de la gracia, porque están sepultadas en el pecado y en las afecciones terrenales (Martínez Vigil, 1877: 169-170).

Estas consideraciones llevan al devoto a pedir desprendimiento de los bienes terrenales (Martínez Vigil, 1877: 58) y aún desprecio por cuanto estima la tierra (Morán, 1866: 188), porque es preciso estar, como María, completamente muertos al mundo y al pecado (Martínez Vigil, 1877: 98). Invocarla con fe, produce estos efectos:

“Los placeres del mundo causan náuseas y el corazón se derrite de amor, cuando digo: Ave, María. El entorpecimiento desaparece y la sensualidad se agota cuando digo: Ave, María” (Mach, 1853: 215).

4. 2 María, garantía de progreso para los pueblos

Si el culto a la Virgen María adquiere esta importancia, es lógico que se predique su necesidad para el bienestar de los pueblos, estableciéndose en muchos discursos un indisoluble binomio: progreso y paz social-fe católica (expresada particularmente en la devoción a María). Es casi una infalible ecuación:

“España creció o disminuyó en poder, extensión, riquezas y gloria, a proporción que creció o disminuyó en el fervor de la fe católica y en la pureza de las costumbres” (Morán, 1866: 49).

“¿Quién había entonces que no trajese al cuello o en el bolsillo el santo rosario de María? ¿Quién que no le rezase diariamente? Entonces nuestra España era feliz y venturosa: entonces reinaban la paz, la unión y la abundancia; porque los españoles eran hijos devotos de María, y María, a su vez la Madre tierna y generosa de los españoles” (Morán, 1866: 77).

Muy por el contrario, “(España) fue mísera y desgraciada cuando provocó la ira de Dios con sus prevaricaciones” (Morán, 1866: 52).

El rezo del Rosario es la base misma de la esperanza de los pueblos: “Esperemos de esta devoción todo el bien de que nuestra patria se halla necesitada, porque la historia nos recuerda sin cesar las influencias benéficas que el rosario ejerce sobre los destinos de las naciones” (Martínez Vigil, 1877: 163); y logra un efecto moralizador casi mágico:

“Creo firmemente que en cualquier pueblo en que un párroco instruido y celoso haga el mes de octubre, explicando diariamente con sencillez un misterio del santo rosario, y teniendo con sus fieles hijos un rato de oración mental, al cabo del mes ha de tener el consuelo de ver mudadas las costumbres de su parroquia” (Morán, 1866: 80).

Por ello, en tiempos de crisis y decadencias, corresponde esta reflexión:

“... si la España se encuentra hoy afligida y castigada con tantos males, infortunios y desgracias; si las costumbres morales se hallan tan corrompidas, la fe tan debilitada en unos, y perdida en otros, ¿qué haremos los españoles para aplacar la justa indignación de Dios provocada por nuestras culpas? Yo no veo otro medio que acudir al patrocinio de María Santísima, procurando comprometer a la Señora con humildes, fervorosas y públicas oraciones, resucitando en nuestra patria el fervor antiguo con que la honraron y veneraron nuestros piadosos padres” (Morán, 1866: 72-73).

La conquista de América es presentada como uno de los más claros ejemplos de este poder transformador de la religión católica:

“... todas aquellas naciones eran antes tribus fieras, idólatras y en su mayoría salvajes; pero después que nuestros inmortales soldados les habían vencido con sus espadas, los misioneros españoles las convirtieron al catolicismo y las transformaron en pueblos sumisos y civilizados” (Morán, 1866: 50).

América fue un verdadero premio de Dios a la España católica:

“Dios dio a España el Nuevo Mundo (...) y no será temeridad el creer que fue en recompensa de la generosa fidelidad con que le

honraban nuestros padres prefiriendo la pureza de la fe a todos los intereses mundanales y terrenos” (Morán, 1866: 52).

4. 3 La Virgen Generala

Si María garantiza el bienestar y el progreso de los pueblos es porque ha batallado a favor de ellos, de allí que sea presentada como generala de los ejércitos de sus fieles, como defensora en célebres combates, gestas en que su protección estuvo plasmada en signos visibles y en ofrendas:

“María estaba grabada en las banderas de nuestros ejércitos; nuestros soldados llevaban sus imágenes en las mochilas. Las estampas y escapularios de María adornaban los pechos de nuestros valerosos guerreros. (...) Es tan cierto que María fue la generalísima de nuestros ejércitos y que a la Señora le atribuían sus victorias, que por esto mismo le ofrecían los trofeos de las batallas” (Morán, 1866: 57-58).

Este reconocimiento de la acción de María en las guerras termina volviéndolas legítimas. La condición de católicos de los soldados y su celo por implantar en los pueblos dominados la fe católica, vuelve santa esa gesta militar colonizadora:

“... Los españoles tuvieron un especial celo en imprimir la devoción de María en los corazones de los pueblos que conquistaban con las armas; y para mejor conseguirlo, imponían a los vencidos el nombre de alguna advocación de María u otro nombre piadoso, comprobando de esa manera que, si bien eran héroes en los combates, eran también profundamente católicos y piadosos” (Morán, 1866: 67-68).

Rezar el Rosario, a la luz de estos recuerdos, implica un espíritu de lucha:

“Todos, sin distinción de sexo, de edad, de condición, ciencia o fortuna, pueden ser armados caballeros de María, nuestra querida Reina, bendecirla, alabarla con el Rosario en la mano, defender su culto, vengarla de sus enemigos, arrancar almas al infierno, extender su reino y darle nuevos hijos” (Martínez Vigil, 1877: 176).

5. En síntesis

En la predicación sobre la Virgen María imperante en el siglo XIX pueden distinguirse dos planos.

Por una parte, se elogian las virtudes que María encarna (entre las que se destacan, sobre todo, la pureza, la humildad y la obediencia), con el consiguiente programa moral que de ello se deriva para todos los cristianos, especialmente para la mujer. En este plano lo femenino está caracterizado por la dulzura y la bondad, pero también por la fragilidad, naturaleza diseñada para mantenerse bajo la protección y el dominio de lo masculino, según interpretaciones bastante fantásticas de la Biblia.

Y, por otra parte, puede reconocerse un plano en el que se destaca la influencia social y política del culto a la Virgen María, que se desprende de considerarla superior a todos los seres creados.

En esta segunda dimensión ya no se presenta a María como pequeña, humilde, pura, silenciosa, escurridiza de lo público y lo mundano sino que se le atribuyen potestades que repercuten en una nación y hasta se la involucra directamente con acciones bélicas. Ya no se insiste en el carácter frágil y delicado de su naturaleza femenina sino que adquiere el vigor y la virilidad de quien es capaz de liderar los ejércitos y dar fuerza a los soldados.

En función de estos segundos sentidos hasta su maternidad aparece contradictoriamente “reacomodada”, puesto que si bien se la reconoce madre amorosa que prodiga misericordia para con los pecadores y tiene poder para aplacar la ira de Dios, a la hora de combatir en favor de sus fieles indefectiblemente se coloca en contra de los enemigos de la Iglesia y su doctrina, quienes encarnarían la condición de pecadores en su más cruda expresión.

Si bien es claro que el discurso sobre la Virgen María está siempre condicionado por apreciaciones humanas, intereses, coyunturas políticas e institucionales, es aquí particularmente notorio cómo la persona de María parece desdibujarse para darle paso al protagonismo de los efectos que ella produce en el pueblo que le es devoto, y sobre todo, al esplendor de la Iglesia, el femenino que cobra mayor relevancia.

Es sugestivo, por otra parte, que este desplazamiento político de la significación de María para el pueblo católico no abrevie en las Escrituras como fuente principal sino en las apreciaciones y revelaciones confiadas a los santos; y cuando se quiere revitalizar la devoción del Rosario no se hace hincapié en los misterios evangélicos que en él se meditan sino en los orígenes de esta práctica piadosa, los cuales están indisolublemente ligados a una vivencia de la fe en situación de lucha contra los herejes.

Puede, entonces, afirmarse, que se produce una oposición entre los dos planos: cuando se habla de la persona de María y sus virtudes, el planteo es *inclusivo* (es la madre de todos, el refugio de los pecadores y la dispensadora de una ternura que ni Dios puede prodigar). Pero cuando se “capitalizan” sus bondades e influencias en aras de los combates que enfrenta la Iglesia, se la incorpora a una perspectiva atravesada por la confrontación con otros que son adversos y que deben ser *excluidos* y hasta eliminados.

Estos dos planos contrapuestos, coinciden, sin embargo, en una visión negativa de la condición humana: las virtudes personales de María llevan al desprecio de uno mismo; su poder como generala de los ejércitos de la Iglesia conducen al desprecio del mundo, contaminado por las herejías y el materialismo. Y, como trasfondo, la siempre temible hora de la muerte y la gran posibilidad de la condenación eterna en el infierno. Todo un programa normativo altamente eficaz para ejercer control sobre los sujetos.

Los discursos de la Coronación, como podrá apreciarse en los siguientes capítulos, responden a este planteo discursivo dualista, y esto se evidencia con intensidad debido a las particularidades del evento: no sólo porque es una fiesta solemne y por los acontecimientos que conmemora, sino porque se centra en el culto a la Virgen bajo la advocación del Rosario, con todas las connotaciones que esto implica, es decir, una devoción nacida en un contexto de lucha y promovida por la autoridad vaticana, cuyo magisterio estuvo siempre condicionado por su afán de dominio no sólo religioso sino cultural y hasta político.

Capítulo 4 - María y las representaciones de lo femenino en el evento de la Coronación

Habiendo situado el acontecimiento de la Coronación en el contexto de la Córdoba de 1892 y habiendo visualizado los tópicos en torno a los cuales la Iglesia de ese tiempo predicaba sobre la Virgen María, en este capítulo se centrará la mirada en aquellos elementos que en los discursos sobre la Coronación dan cuenta de la concepción de lo femenino, a partir de la figura de María.

1. Soportes teóricos del análisis

1. 1 Rasgos esenciales de la propuesta de Marc Angenot

Marc Angenot entiende por discurso social:

“todo lo que se dice y se escribe en un estado de sociedad, todo lo que se imprime, todo lo que se habla públicamente o se representa hoy en los medios electrónicos. Todo lo que se narra y argumenta, si se considera que *narrar* y *argumentar* son los dos grandes modos de puesta en discurso” (Angenot, 2010a: 21).

O sobre todo:

“las reglas discursivas y tópicas que organizan todo esto, sin jamás enunciarse ellas mismas. El conjunto –no necesariamente sistémico sino más bien antagónico- de *lo decible*, de los discursos instituidos y de los temas provistos de aceptabilidad y de capacidad de migración/mutación en un momento histórico de una sociedad dada” (Angenot, 1983: 6).

Desde esta perspectiva, es posible advertir en el discurso social, abordado como un todo (no obstante ser una realidad heterogénea), rasgos comunes que hacen que en un determinado momento de la historia se pueda reconocer un

discurso típico de época, inconfundible, ya que pueden identificarse en él dominancias discursivas, maneras de conocer y de significar lo conocido que son lo propio de una sociedad (Angenot, 2010a: 28).

Angenot afirma que ese dinamismo cognoscitivo está estrechamente ligado a la praxis, porque conocemos y representamos el mundo según nuestras prácticas y lo simbolizamos de acuerdo a rasgos pertinentes que provienen de nuestros modos de vida. De esa manera, la semiótica se termina identificando con una teoría de las ideologías, perspectiva en la que se advierte la influencia, entre otros, de Luis Prieto. El mismo Angenot afirma:

“Creo con Prieto que el único objeto posible de la semiótica es una ciencia histórica y social de las maneras de conocer y de representar lo conocido, y que esas maneras de conocer están ligadas a una función, a una praxis (Dalmasso, 1999: 13)”¹⁹

Bajtín le había dado a esto suma importancia, llegando a afirmar que todo signo, condicionado por un contexto social, es, en definitiva, ideológico (Voloshinov, 1929: 61-62). Apoyado justamente en Bajtín, Angenot formula: “el ámbito de la ideología coincide con el de los signos: se corresponden mutuamente. Allí donde se encuentra el signo, se encuentra también la ideología” (Angenot, 2010a: 28).

Esta dimensión de lo ideológico (que posee todo discurso) es también considerada fundamental por Verón (1998: 16), quien afirma que “lo ideológico es una dimensión constitutiva de todo sistema social de producción del sentido” y puede salir a la luz en una investigación en el rastreo de las huellas que en lo expresado han dejado las condiciones y el proceso de producción del discurso (Verón, 1998: 17).

Por otra parte, si en el discurso de una sociedad pueden advertirse notas que lo identifican, es porque todos los enunciados son eslabones de cadenas dialógicas, ya que “nadie puede vanagloriarse de hablar en un vacío sino siempre en respuesta a algo” (Angenot, 2010a: 61). Esto conduce a admitir que toda significación tiene lugar en medio de una “interacción generalizada”, concepto que Angenot,

¹⁹ La autora extrae la cita y la traduce de Angenot (1985: 55).

recuperando la noción de dialogismo de Bajtín, aborda desde dos planos: la interdiscursividad y la intertextualidad (Angenot, 2010a: 25).

La interdiscursividad es la influencia que algunos discursos ejercen sobre otros en una época; es la predominancia de ciertos géneros discursivos o tipos de discursos en la escena discursiva global.

La intertextualidad supone la circulación y transformación de ideogemas, lugares comunes de la retórica, asumidos por distintos tipos de discursos. Si bien varía de acuerdo al marco teórico en que es asumida, la intertextualidad siempre tiene como marco original a Bajtín y sus ideas de la interacción de los discursos y el carácter dialógico de los enunciados, por eso implica una concepción topológica de los discursos, que ve al texto no como un conjunto estructurado de elementos co-inteligibles y funcionales, sino como una especie de dispositivo que absorbe, selecciona, modifica y re-difunde ciertos topoi y ciertos preconstruidos temáticos que migran a lo largo del momento histórico (Angenot, 1983: 4).

De acuerdo a esta perspectiva dialógica, las muestras discursivas aquí presentadas serán abordadas teniendo en cuenta la articulación que puede hacerse entre ellas y las notas características del discurso sobre la Virgen María imperante en la Iglesia de ese tiempo.

1. 2 La hegemonía discursiva

Para comprender la “interacción generalizada” que se opera en la discursividad social, tanto la interdiscursividad como la intertextualidad deben ser abordadas a la luz de una categoría central: la hegemonía discursiva.

Entendida dentro de una hegemonía cultural más amplia que establece la legitimidad y el sentido de los diversos estilos de vida, costumbres, actitudes y mentalidades, la hegemonía discursiva no es el conjunto de temas que predominan ni lo que se dice con más fuerza o recurrencia, sino más bien “el conjunto de los ‘repertorios’ y reglas y la topología de los ‘estatus’ que confieren a esas entidades discursivas posiciones de influencia y prestigio, y les procuran estilos, formas, microrrelatos y argumentos que contribuyen a su aceptabilidad” (Angenot, 2010a: 30).

Si bien la base de la hegemonía discursiva es el Estado-Nación, no se identifica sin más con una “ideología dominante”. La hegemonía discursiva es más precisamente “aquello que produce lo social como discurso, es decir, que establece entre las clases la dominación de un orden de lo decible que mantiene un estrecho contacto con la clase dominante” (Angenot, 2010a:36). Ésta, en efecto, encuentra en la hegemonía discursiva un dispositivo que le es favorable, de manera que los discursos más legítimos encuentran en sus miembros a sus destinatarios “naturales”.

Es esta categoría la que precisamente posibilita el abordaje del discurso social como un todo global, a pesar de su complejidad, heterogeneidad y dinamismo:

“El solo hecho de hablar de discurso social en singular implica que más allá de la diversidad de los lenguajes, de la variedad de prácticas significantes, de los estilos y de las opiniones, el investigador debe poder identificar en todo estado de sociedad predominios interdiscursivos, maneras de conocer y de significar lo conocido que son lo propio de esa sociedad y que trascienden la división de los discursos sociales: aquello que, siguiendo a Gramsci se llamará hegemonía” (Angenot, 2010a: 28).

1. 2. 1 Hegemonía y contradiscurso

La hegemonía discursiva, a pesar de su predominio, no es un todo compacto sino con fisuras y en permanente movimiento de fuerzas centrífugas y centrípetas: lo que hoy está en el centro está en conflicto con lo que Angenot llama “contradisursos”, que quieren ocupar el centro y que están en la periferia, porque decir que una entidad discursiva es dominante en una época, no implica negar que esté inserta en un juego en el que existen estrategias que se oponen a ella (Angenot, 2010a: 30). Éstas no se reducen a simples divergencias de opinión sino que son discursos que se situarían fuera de la aceptabilidad y la inteligibilidad normales instituidas por la hegemonía, que deciden qué y quiénes pueden decir y mostrar.

Concebido entonces como una lógica indisociable de discurso y contradiscurso, el tejido discursivo de una época requiere ser reconstruido no sólo desde los lugares canónicos sino también desde aquellos en los que aflora la disidencia. En esta investigación se analizan discursos provenientes del periódico liberal y jocoso *La Carcajada*, que en principio contrastan con los provenientes de la palabra oficial y hegemónica de la Iglesia Católica, y se establece el interrogante sobre si en verdad operan como “contradisursos”. En el caso particular de este capítulo, se plantea la pregunta sobre qué tan clara es la posición periférica de *La Carcajada*, en la concepción de lo femenino.

1. 2. 2 Componentes de la hegemonía discursiva

Para llevar a cabo el análisis, Angenot señala algunos aspectos que pueden considerarse componentes de la hegemonía discursiva (Angenot, 2010a: 37-45). Los que en este capítulo se han de considerar son particularmente dos, y que están a su vez vinculados: la tópica y la gnoseología. Son los lugares comunes, los presupuestos y postulados colectivos de los discursos narrativos y argumentativos propios de una determinada época y sociedad, que forman un repertorio de lo probable y que reciben el nombre de doxa. Constituyen, en general, el común denominador social, el repertorio tópico ordinario de un estado de sociedad.

Como todo acto de discurso es también necesariamente un acto de conocimiento, es preciso hablar de una gnoseología, es decir, un conjunto de reglas que determinan la función cognitiva de los discursos y que modelan a los mismos como operaciones cognitivas. Son las marcas en que el mundo es esquematizado desde determinados juicios de valor (suelen llamarse también las estructuras mentales o el pensamiento o mentalidad de tal o cual época).

1. 2. 3 Los ideologemas y su analogía con los entimemas

Desentrañar la gnoseología es, en definitiva, desentrañar la tópica que da identidad al discurso. Parte constitutiva de la misma son los ideologemas, que se conforman mediante la construcción de proposiciones cuyo sujeto se va

constituyendo por la acumulación de predicados, que generalmente van en una misma línea de sentido – isotópica, en términos de Greimas (1966: 53). Son pequeñas unidades significantes dotadas de aceptabilidad difusa en una doxa dada (Angenot, 2010a: 25).

Resulta muy operativo, por tanto, detectar los lugares comunes, que constituyen conjuntos correlacionados de axiomas isotópicos, definatorios de un discurso social.

Basado en Aristóteles, Angenot entiende por “lugar” toda proposición primera, irreductible lógicamente a otra, presupuesta en un enunciado persuasivo; es decir, las verdades probables consideradas como elementos constitutivos de todo razonamiento dialéctico (Angenot, 1982a: 4).

La teoría de los lugares está ligada al concepto de implícito, ese saber compartido sin el cual no podría darse la inteligibilidad de lo dicho explícitamente. Reconociendo su inspiración en Marx y Engels (quienes afirman la necesidad de no limitarse al análisis de las proposiciones explícitas), Angenot intenta mostrar cómo las nociones de presupuesto, topos y máxima ideológica (proposiciones reguladoras subyacentes a los enunciados), se remiten unas a otras (Angenot, 1982b: 1-14). Al recuperar estos conceptos, Angenot define ideologema como

“toda máxima, subyacente a un enunciado, cuyo sujeto lógico circunscribe un campo de pertinencia particular (ya sea ‘el valor moral’, ‘el judío’, ‘la misión de la France’, o ‘el instinto materno’). Estos sujetos desprovistos de realidad substancial, no son más que ‘seres ideológicos’ determinados y definidos únicamente por el conjunto de máximas isotópicas donde el sistema ideológico les permite ubicarse” (Angenot, 1982b: 8).

La tarea de desentrañar los ideogramas no se reduce, por tanto, a poner en relación las proposiciones sino que consiste en un abordaje intertextual e interdiscursivo, en la búsqueda de la lógica que atraviesa los discursos.

Angenot (2010b: 261-291) ejemplifica el concepto de ideologema en algunos trabajos, por ejemplo, en “‘El fin del sexo’: el discurso acerca de las mujeres en 1889”. Allí procura extraer cierta visión de mundo constituida por conjuntos de

tematización, uno de los cuales es el “sociograma” de la mujer (Angenot toma prestado el concepto de sociograma de Claude Duchet para designar conjuntos temáticos vagos, en constante movimiento y en interacción con otros) (Angenot, 2010b: 262).

En ese trabajo Angenot (2010b: 270) aclara que para que una tópica sea hegemónica no es necesario que se enuncie en todo tiempo y lugar sino que basta con que un cierto número de enunciados sean los únicos legitimados a nivel de evidencia, con pretensiones de indiscutibilidad.

Desde ese criterio, la indagación arriba a un repertorio de afirmaciones que buscan imponerse con fuerza insoslayable a través de distintas estrategias y géneros discursivos, pero que mantienen una misma línea de sentido.

El ideologema, por tanto, es una noción que permite analizar el fenómeno de las representaciones sociales y las construcciones ideológicas, y por eso guarda analogía con el entimema, recurso propio de los discursos argumentativos, ya que esas proposiciones pueden contener implícitamente ciertos razonamientos.

El entimema, en la lógica clásica, es un silogismo incompleto y abreviado (en el que se puede suprimir una de las premisas o la conclusión), que el enunciador da por aceptado y el receptor no discute. Plantea un juicio que establece una relación del tema tratado con un conjunto conceptual que lo *integra y determina*; dicha relación deriva de un principio regulador más general que se encuentra implícito en el enunciado (Angenot, 1982a: 4).

Los elementos del discurso entimemático guardan coherencia relacional y están subordinados a la producción de un entimema, que mantiene la continuidad de una regla general que persiste en las distintas alteraciones por las que atraviesa el discurso.

En el discurso entimemático lo esencial es lo que no es dicho: las máximas ideológicas reguladoras subyacentes a los enunciados. Así, la regla discursiva esencial del entimema es que los presupuestos y las condiciones previas de los conjuntos enunciativos no aparezcan sino como una norma reguladora siempre ausente en un discurso, pero que no retrocede jamás a la puesta en evidencia de sus principios y a la circunscripción de su validez (Angenot, 1982b: 4).

Dicho de otro modo, los enunciados no son ideológicos por lo que plantean expresamente, ya que lo ideológico está ausente en la superficie del discurso y por ello el analista habrá de buscar siempre más “profundamente” las conexiones que jerarquizan entre ellas las máximas presupuestas (Angenot, 1982b: 9).

El entimema, de esta manera, es una suerte de anillo o eslabón de una cadena de pensamiento cuya organización responde a una estrategia general de orden cognitivo, y por ende, de carácter teleológico, en tanto está orientado a un fin cognitivo (Angenot, 1982a: 4), cualesquiera sean las modalidades retóricas de su expresión.

Del repertorio tópico que despliegan los discursos de la Coronación, se analizan aquí las afirmaciones comunes sobre la mujer, su identidad y roles sociales, es decir, los ideogramas que circulan en torno a la realidad femenina o la mujer, ese sujeto ideológico del cual se predicen, hegemónicamente, determinados rasgos o funciones y no otras, o sobre el cual subyacen determinados razonamientos.

1.3 Angenot y Foucault: enfoques comunes y su aporte a la problemática de género

Estos componentes de la hegemonía discursiva proporcionan herramientas analíticas de gran valor, puesto que dan cuenta de las funciones óptica, axiológica y pragmática del discurso social (Angenot, 2010a: 62-84), es decir, su insoslayable incidencia en el ser, el deber ser y el hacer de los sujetos en la sociedad.

En efecto, siguiendo a Michael Foucault, en la constitución de la subjetividad interactúan las verdades elaboradas por las ciencias, las prácticas sociales de poder y la ética, o los procesos de autoconfiguración del yo (Palacio, 2004: 66-69), mecanismos que se llevan a cabo y se despliegan en dinámicas discursivas, cuya existencia, unidad, orden, regularidad y correlación dependen de un sistema que Foucault (1969: 62) denomina “formación discursiva”.

Esta noción permite, al mismo tiempo, apreciar la estrecha relación que existe entre discurso y poder, entendido éste como un conjunto omnipresente de fuerzas

que se tornan efectivas mediante estrategias que toman forma en los aparatos estatales, en las leyes y hegemonías sociales (Foucault, 1976: 88-89).

Teresa de Lauretis (1989: 19) recupera el aporte de Foucault para comprender cómo las representaciones sociales se construyen, son absorbidas y aceptadas por los individuos; especialmente destaca el valor de la noción foucaultiana de *tecnología del sexo*, es decir, el conjunto de técnicas para maximizar la vida que han sido desarrolladas por la burguesía desde finales del siglo XVIII para asegurar la supremacía de clase y su hegemonía; aunque, a la luz de reflexiones posteriores, se debería hablar, después de Foucault, de *tecnologías de género*, para designar las técnicas y estrategias discursivas por las cuales es construido el género.²⁰

Puede sostenerse, entonces, un cruce fecundo entre los aportes de Foucault y la teoría del discurso social de Angenot, ya que ambos se proponen abordar la discursividad como un todo complejo y heterogéneo, pero portador de regularidades; y porque las dos perspectivas teóricas, a la hora de analizar la fuerza configuradora de lo discursivo en los sujetos y su identidad, ponen en funcionamiento el nudo central de las teorías e investigaciones que se dejan problematizar por cuestiones ligadas al género.

La propuesta de Angenot, debido a su operatividad analítica, la flexibilidad que proporciona para dialogar con otros pensadores, y las herramientas que ofrece para abordar cuestiones de género, ha servido de marco teórico a numerosas investigaciones. Cabe aquí destacar el programa interdisciplinar sobre la construcción discursiva de la identidad femenina llevado a cabo en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba (Dalmaso, 2001).

En este trabajo colectivo, indagando sobre distintas zonas del discurso social, las autoras procuran detectar mecanismos y procesos por los cuales el discurso objetiva subjetividades, construye y deconstruye sujetos determinados ideológicamente.

²⁰ Género, una categoría de análisis cuyos antecedentes se encuentran en el feminismo de Simone de Beauvoir, ha ayudado a clarificar conceptualmente la diferencia entre sexo y género. Mientras que el primero está ligado a los caracteres fisiológicos, el género es una construcción cultural, social e histórica, un conjunto de propiedades y funciones que una sociedad atribuye a los individuos en virtud del sexo al que pertenecen (Conway; Jill y otros, 1987: 2-6).

La misma heterogeneidad de los discursos allí analizados explica las contradicciones, las incoherencias, así como los continuos deslizamientos de un término a otro de los ejes isotópicos de una estructura binaria que durante mucho tiempo se consagró como definitoria de la imagen de la mujer: público-privado, autonomía-dependencia, etc.

1. 4 Desafíos que debe afrontar la teoría de Angenot

Pretender abordar el discurso social como un todo presenta dificultades, que el mismo Angenot reconoce. Una de ellas es el abordaje de discursos heterogéneos, por los diversos campos a los que pertenecen o porque su materialidad es también distinta.²¹ No obstante esta complejidad, Angenot apuesta a un análisis del discurso en el que es factible examinar una topología global (Dalmasso, 1999: 17).

Para ello, el cometido de una tarea interdisciplinaria es insoslayable, y se impone operar una radical apertura, de acuerdo a la hipótesis de que cada subconjunto (género, discurso, doctrina, ideología, etc.) se determina y desarrolla en coexistencia y en interferencia, a menudo conflictivas, con las otras categorías contiguas; de manera tal que los géneros deben ser descriptos no solamente a través de los rasgos que les confieren identidad, sino también como dispositivos intertextuales que absorben, bloquean, modifican o re-transmiten, de manera reglada, ideologemas diseminados en la red del discurso social (Angenot, 1983: 7).

En coherencia con este planteo de Angenot que propone flexibilidad, teniendo en cuenta que fueron compuestas para esa ocasión y que los autores sabían que serían publicadas y difundidas en ese contexto, las piezas poéticas sobre la Coronación son abordadas en un apartado, pero su análisis buscará determinar (como en el resto de las manifestaciones discursivas) en qué medida el contenido de esos poemas e himnos se inserta y reproduce (o no) los ejes tópicos hegemónicos.

²¹ Para Eliseo Verón (1998: 18) la noción de discurso abarca toda manifestación espacio-temporal del sentido, cualquiera sea su materialidad significante.

Más allá de estas especificaciones, predomina en este análisis una perspectiva globalizante, integradora, que puede muy bien compararse con esta imagen que el propio Angenot elige:

“Todo texto aparece, en consecuencia, como llevando la costura y los zurcidos de ‘collages’ heterogéneos de fragmentos erráticos del discurso social, integrados a un telos particular. El discurso social debe verse como una yuxtaposición de campos discursivos con lenguajes fuertemente marcados y con finalidades establecidas y reconocidas, donde un tráfico más o menos oculto hace circular los grandes paradigmas de una hegemonía dada” (Angenot, 1983: 8).

Otra dificultad con la que se enfrenta esta teoría (que plantea cuestionamientos epistemológicos y metodológicos y problematiza los umbrales de la semiótica) es la inclusión en el análisis de la diversidad de prácticas sociales (ya que éstas también intervienen en el proceso de producción de sentido) (Dalmaso, 2005: 18-20).

Esto es problemático debido a que la puesta en relación de lo discursivo y las prácticas, conduce, por una parte, a la hipótesis de que existen convergencias pero también distancias entre la forma en que el hombre actúa y aquella en la que se construye discursivamente, efectos que es fundamental considerar a la hora de dar cuenta de la totalidad del tejido significativo (Dalmaso, 2005: 16-17).

Por otro lado, puede formularse la hipótesis de que la fuerza de la hegemonía discursiva no tendría la misma eficacia en el plano de las prácticas, ya que éstas ofrecerían mayores espacios de libertad o resistencia (Dalmaso, 2005: 19).

De estos interrogantes se hace eco esta investigación, porque no sólo se han de considerar los discursos en los que se habla de la mujer y su rol social, sino que será necesario tener en cuenta, por ejemplo, el hacer concreto de las mujeres que en el evento de la Coronación hicieron su aporte a su organización, superando los límites del hogar (ámbito que siempre se le designa como propio a nivel discursivo).

Asumida la propuesta de Marc Angenot como hilo analítico conductor, con sus posibilidades y dificultades, se presta aquí atención a las afirmaciones vertidas

sobre María, las virtudes que se reconocen en ella (y que, por consiguiente, deben adornar la vida cristiana, sobre todo de la mujer), su culto, la importancia de éste para la sociedad, la pertinencia o no de invertir dinero en el mismo, etc., procurando identificar mecanismos discursivos que tienden a cargar de determinadas significaciones hegemónicas a dichos contenidos, sin excluir la pregunta sobre si se dan (tanto en el plano discursivo como en el de las prácticas) algunas disonancias con la imposición hegemónica.

2. Las virtudes de María

Las referencias a la vida de María, a su persona y virtudes, son muy escasas en los discursos de la Coronación. Siempre asociada a los acontecimientos históricos que se conmemoran y en los que se reconoce su acción benéfica, parece estar supeditada a resaltarlos; no obstante, las numerosas denominaciones de la que es objeto dan cuenta de la visión que se tiene de ella.

2. 1 Las referencias bíblicas

Además de llamársela con frecuencia Virgen del Rosario, María del Santísimo Rosario, Nuestra Señora del Rosario, etc., el apelativo de Reina y “Soberana y dueña de todo lo creado” (en coherencia con el propósito de coronarla) es el que más aparece, precisamente toda vez que quiere justificarse su coronación. Pero para mencionarla, cobran también relevancia algunos apelativos extraídos del Antiguo Testamento: “los pueblos se conmueven esperando a la Débora Divina, que manda y puede hacer triunfar”; María es también la “Esther bienaventurada”, la “Rosa de Jericó” (AH, II: 264),²² “la casta flor de Sión” (AH, II: 284).²³ ¿A qué remiten estos títulos?

Débora, es la profetisa y cuarto Juez de Israel, que con su intervención libera a su pueblo de sus enemigos y da inicio a un prolongado período de paz. Ester es la

²² “Coronación de la Virgen del Milagro” de Luisa Yofre.

²³ “A la Virgen del Milagro” de R. Monner Sans.

humilde joven que intercede en favor de los judíos, no sólo librándolos de una masacre sino autorizándolos para exterminar a sus enemigos.

Jerico es la ciudad amurallada destruida milagrosamente por el pueblo judío liderado por Josué, y Sión es el monte sagrado en el que está enclavada Jerusalén, la Ciudad Santa, propiedad exclusiva de la tribu de David, de la que procede el Mesías, nacido de la Virgen.

El común denominador de esos títulos bíblicos es un fuerte sentimiento nacionalista de una fe que se manifiesta en el espíritu combativo y triunfal (efectos de sentido que se profundizan en el Capítulo 5 de esta investigación).

María es la mujer que trae la salvación, en oposición a Eva, por quien nos vino el pecado:

“... rodeada de misteriosos resplandores, aparece (...) con las esperanzas intensas de la divina paradisiaca promesa: *una mujer aplastará tu cerviz*” (AH, II: 500).²⁴

El Arzobispo de Buenos Aires León Federico Aneiros (cuyo sermón analizo en el Capítulo 6) organiza todo su discurso precisamente en torno a tres ejes basados en la historia del pueblo de Israel: María es “Descendiente de Abraham, hija de la tribu de Judá y esclarecida estirpe de David” (AH, II: 289).

2. 2 María, madre benefactora

La Virgen es “la dispensadora de todos los bienes” (AH, II: 64),²⁵ la Madre que, amorosa, socorre a sus hijos en las más penosas situaciones personales y sociales; ella es “la Augusta Señora Madre de Dios y madre e intercesora nuestra, refugio y auxilio en todos nuestros peligros, sufrimientos y miserias” (AH, II: 7).²⁶

²⁴ “Pueblo de Córdoba, mira” de José T., Cura Vicario de Villa Mercedes. Se refiere a Gn. 3,15, versículo conocido como “Protoevangelio”: “Pondré enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo. El te aplastará la cabeza y tú le acecharás el talón». En éste, como en otros textos del Antiguo Testamento, la Iglesia reconoce a María proféticamente bosquejada. En la promesa de victoria sobre la serpiente hecha a los primeros padres caídos en pecado, se anticipa que el castigo al mal tendrá en María, la madre del Redentor, pleno cumplimiento. Aquí radica el sentido de llamarla a María “Nueva Eva” (Pozo, 1974: 147-175).

²⁵ Manifiesto de la Comisión organizadora de las fiestas de la Coronación.

²⁶ Petición de la Coronación al Santo Padre firmada por el Obispo Reginaldo Toro.

María, si es invocada, socorre en las penurias de la vida, comparadas con las adversidades del mar:

“Cuando la tempestad azota la nave de las sociedades humanas, Dios acrecienta el espíritu de piedad hacia la portentosa Virgen, despidiendo su culto esplendorosa luz que irradia por todas partes” (AH, II: 517-518).²⁷

La Virgen del Rosario es “tierna madre, vida y salud eterna de las criaturas que se acercan” (AH, II: 267).²⁸ Es la Señora libre de toda iniquidad (y, por lo tanto, superior a todas las demás criaturas) y llena de misericordia, que acude en auxilio de los que sufren, a causa de sus pecados:

“... iremos juntos a rendir homenaje a la (...) Madre amorosa, que tantas veces ha presentado nuestras plegarias (...) por los que experimentaban cualquier género de calamidad en justo castigo de sus culpas y extravíos; siempre interviniendo con misericordia, compadeciéndose como madre, *jamás rechazando a ninguno que invocase su protección, que implorase su auxilio, que se encomendase a sus ruegos*; a la Señora que Dios halló digna de ser la más bendita de todas las mujeres, perfecta cual ninguna criatura y sin pecado” (AH, II: 126-127).²⁹

La maternidad de María despliega estas bondades de un modo particular en Córdoba, por eso se la llama “Soberana María, fundadora de esta provincia y bienhechora insigne de la Nación Argentina” (AH, II: 312).³⁰ Esta singular “milagrosa Patrona de Córdoba” (AH, II: 277)³¹ es capaz de oponerse a la ira de Dios:

“Sí, esta es la Reina, ésta es la Soberana que siempre amorosa atiende nuestras súplicas y calma la cólera divina pronta a estallar a veces por la enormidad de la humana culpa: esta es la Reina y la

²⁷ “La Reina coronada” de Gregorio Romero.

²⁸ Carta al Prior de los Dominicos, firmada por Baltasar Olaechea y Alcorta.

²⁹ Nota al Venerable Deán y Cabildo Eclesiástico, firmada por Reginaldo Toro. En cursiva mía, palabras que casi parafrasean la conocida invocación de San Bernardo.

³⁰ “Panegírico de Nuestra Señora del Rosario” de Marcolino Benavente.

³¹ “A la Virgen del Milagro” de R. Monner Sans.

Soberana, madre cariñosa de Córdoba, inagotable fuente de ternuras y purísimo manantial de gracias” (AH, II: 14-15).

2.3 María, modelo de virtudes

Cuando se subrayan las virtudes de María, éstas siempre vienen de la mano de la dulzura, conciliable con su grandeza y superioridad celestial:

“Es la Madre de Dios, es la Reina de Cielos y Tierra, es la protectora del género humano, es la obra más perfecta del Creador, es la alegría de los ángeles, es el ornato más bello del trono del Altísimo, es la poderosa Intercesora ante el Eterno Padre, es la Madre amorosa que tiene para todos una caricia, una sonrisa y una gracia” (AH, II: 469).³²

María es en sí misma, en grado supremo, todo un programa para la vida moral del cristiano, basado fundamentalmente en la humildad, la pureza y la abnegación:

“...es María la obra maestra de la creación, el ideal más hermoso de la virtud, el tipo más perfecto de la vida moral. María es la virginidad, la pureza con su cielo de fulgentes estrellas y sus claridades infinitas, la humildad con sus encantos, sus perfumes, y las tiernas simpatías que inspira: el amor inmenso y fecundo, con todas sus sublimes abnegaciones: el dolor inmenso, inenarrable, con sus heroísmos sobrehumanos” (AH, II: 363).³³

Si se confrontan las afirmaciones expuestas con la predicación mariana imperante en el discurso eclesial del siglo XIX, puede advertirse una plena sintonía con las tópicas configuradoras de la doctrina católica sobre la Virgen María, especialmente en los siguientes rasgos o atribuciones:

³² “Soliloquio a propósito de la Coronación de la Virgen de la Virgen del Milagro” de Baltasar Olaechea y Alcorta.

³³ Sermón “Dos centenarios” de Eleuterio Mercado, Vicario foráneo de La Rioja y Canónigo Honorario de la Catedral de Córdoba.

- Se apela a la Biblia para insertar a la Virgen en el plan salvador de Dios, que triunfa sobre el pecado, en el seno del pueblo elegido, resplandeciente en la Iglesia.
- Se subraya la ternura y solicitud de su maternidad, que socorre en el dificultoso mar de la vida.
- Su dulzura y bondad son conciliables con su condición de Reina.
- Su ternura contrasta con la ira de Dios.
- Sus principales virtudes son la virginidad (sinónimo de pureza), la humildad y la abnegación.

3. La dimensión económica del culto a la Virgen María

La Coronación implicó un gran esfuerzo económico que la Iglesia descargó fundamentalmente sobre la feligresía,³⁴ a la que se le pidieron colaboraciones a través de diversas acciones de la Comisión organizadora; también se realizaron gestiones ante las autoridades gubernamentales (algunas no exentas de conflictos). Todas esas instancias estuvieron acompañadas de comunicados tendientes a justificar la importancia de un acto cultural tan oneroso, en los que se pusieron en juego perspectivas, principios, valores, tradiciones.

3. 1 Argumentos de los organizadores del evento

El aspecto económico de la Coronación actuó verdaderamente como un nítido dispositivo que permite identificar con claridad las posturas de los católicos antiliberales y los liberales católicos. En el despliegue discursivo de los primeros pueden identificarse tres líneas argumentales.

En primer lugar, busca imponerse la idea de que la Virgen María merece semejantes fiestas debido a los beneficios que ha derramado sobre su pueblo, por lo que la fiesta debe corresponder “en cuanto sea posible, a la dignidad de nuestra

³⁴ Algunos acercaron como donativo su aguinaldo. Cf. Cuentas de la Coronación de Nuestra Señora del Rosario (1892-1894), Libro 56, Archivo del Arzobispado de Córdoba.

reina y a la inmensa ternura y predilección que ha tenido con nosotros” (“El privilegio de la Coronación, EP, 1892, 19 de marzo: 1).

Córdoba debe saldar una gran deuda con su protectora “rindiéndole en su maravillosa imagen del Rosario las manifestaciones más suntuosas y extraordinarias del culto católico” (“La Coronación de la Virgen del Milagro, EP, 1892, 21 de julio: 1).

Para incentivar el apoyo económico “y llevar a feliz término la santa y humanitaria misión” que se le ha encomendado, una subcomisión constituida en el interior de la provincia apela en su comunicado a frases extraídas de la Biblia, parafraseando los pasajes de Is. 58, 6-11; Tob. 4, 7-11 y Lc. 21, 1-4. Debiendo, en principio, ser interpretados a favor de la limosna para con los más necesitados (significado primero de esa práctica), son aplicados a la recaudación de fondos para costear las fiestas:

“El gran profeta Isaías decía: ‘La limosna hará nacer para ti la luz en las tinieblas, y las tinieblas se convertirán en claridad del mediodía y el Señor te dará perfecto reposo y llenará tu alma de resplandores de gracia, y serás como huerto bien regado y como manantial perenne cuyas aguas jamás faltarán’.

Tobías en su sagrado libro nos enseña que la limosna atesora una gran recompensa para el día del apuro. Libra de todo pecado y de la muerte eterna y no deja caer al alma en las tinieblas del infierno. Que ella es un motivo de gran confianza delante del soberano Dios para los que la hicieren.

Jesucristo, Salvador del mundo, nos enseña según San Lucas que el pequeño óbolo del menesteroso para su santuario es más meritorio para el Supremo Criador que la ofrenda de los ricos.

Los que suscriben han creído oportuno consignar estas enseñanzas de la Iglesia para alentar a esa comisión a que persevere con fe en la piadosa tarea de procurar el óbolo del creyente, pobre o rico, en obsequio de la Santa Madre de Dios, a quien se trata de atributar el 1º de octubre el más grande testimonio de fe y admiración que puede

ofrecerle este pueblo católico” (“Actuaciones de la Comisión de la campaña”, EP, 1892, 14 de julio: 1).³⁵

Un segundo argumento es que la verdadera piedad cristiana se traduce en un culto esplendoroso, que es más loable aún en tiempos de crisis económica (dicha situación se admite, pero no reviste el carácter de impedimento sino que sirve para exhortar a los fieles a un mayor compromiso y esfuerzo):

“A la comisión podrá hacerse por alguien el cargo de que las fiestas que proyecta son excesivas y que alguna o mucha parte de ellas pudiera suprimirse para disminuir los gastos. Nuestra creencia, sin embargo, es todo lo contrario: pensamos que no hay gastos excesivos cuando se trata de honrar a la Soberana Señora de los cielos y tierra (AH, II: 68-69).³⁶

Se trata de una fiesta que compromete a todos, ricos y pobres; estos últimos, aún pasando necesidades, se ven obligados a contribuir:

“Es necesario que al amanecer de ese día, la ciudad entera se encuentre cubierta de banderas y gallardetes y que los colores de la patria y los de las naciones todas del mundo civilizado, floten desde

³⁵ El contenido de los pasajes bíblicos aludidos es el siguiente (cursivas más para señalar las frases de las que se apropió el discurso de esa comisión):

“Este es el ayuno que yo amo –oráculo del Señor–: soltar las cadenas injustas, desatar los lazos del yugo, dejar en libertad a los oprimidos y romper todos los yugos; compartir tu pan con el hambriento y albergar a los pobres sin techo; cubrir al que veas desnudo y no despreocuparte de tu propia carne. *Entonces despuntará tu luz como la aurora* y tu llaga no tardará en cicatrizar; delante de ti avanzará tu justicia y detrás de ti irá la gloria del Señor. Entonces llamarás, y el Señor responderá; pedirás auxilio, y él dirá: «¡Aquí estoy!». Si eliminas de ti todos los yugos, el gesto amenazador y la palabra maligna; si ofreces tu pan al hambriento y sacias al que vive en la penuria, *tu luz se alzarán en las tinieblas y tu oscuridad será como al mediodía*, el Señor te guiará incesantemente, te saciará en los ardores del desierto y llenará tus huesos de vigor; *tú serás como un jardín bien regado, como una vertiente de agua, cuyas aguas nunca se agotan*” (Is.58, 6-11).

“Da la limosna de tus bienes y no lo hagas de mala gana. No apartes tu rostro del pobre y el Señor no apartará su rostro de ti. Da limosna según la medida de tus posibilidades: si tienes poco, no temas dar de lo poco que tienes. *Así acumularás un buen tesoro para el día de la necesidad*. Porque la limosna *libra de la muerte e impide caer en las tinieblas*: la limosna es, para todos los que la hacen, una *ofrenda valiosa a los ojos del Altísimo*” (Tob. 4, 8-11).

“Después, levantado los ojos, Jesús vio a unos ricos que ponían sus ofrendas en el tesoro del Templo. Vio también a una viuda de condición muy humilde, que ponía dos pequeñas monedas de cobre, y dijo: *‘Les aseguro que esta pobre viuda ha dado más que a nadie. Porque todos los demás dieron como ofrenda algo de lo que les sobraba, pero ella, de su indigencia, dio todo lo que tenía para vivir’*” (Lc. 21,1-4).

Como puede percibirse, sobre todo en los dos primeros pasajes, el sentido de la limosna y las bendiciones que ésta aporta no pueden comprenderse, en los textos bíblicos, sin la referencia a los pobres.

³⁶ Manifiesto de la Comisión directiva de arreglo del local y fiestas civiles de la Coronación.

las cúpulas de nuestros templos hasta sobre el último rancho del más miserable proletario.

Como homenaje a la Virgen, el humilde hijo del pueblo hará el último sacrificio comprando aunque sea una vara de lienzo azul y blanco, para adornar su casa” (AH, II: 99).³⁷

El Obispo Toro, en una de sus Cartas Pastorales, deja en claro que nadie debe sentirse excluido de la obligación de colaborar con su limosna, a pesar de la crisis:

“Para preparar estas fiestas pedimos vuestro óbolo, como se pide para las obras de Dios. El del rico como de rico, el del pobre como de pobre. Dad como Dios y vuestra conciencia os inspiren. (...) Bien comprendemos que muchos juzgarán intempestivo y oneroso el solicitar una limosna en semejantes circunstancias. Pero yo repito con las palabras del Señor: ‘Hombres de poca fe, si tuviereis fe como un grano de mostaza diréis a este monte pásate allá y se pasará, y nada os será imposible’” (“Pastoral del Iltmo. Señor Obispo diocesano”, EP, 1891, 28 de mayo: 1).³⁸

Si así se comprende la exhortación, el mérito es mayor:

“...el pueblo, el verdadero pueblo tan querido de María, se agrupa a su alrededor, y en las arcas generales deposita su modesto óbolo, tanto más querido cuanto representa el sacrificio de perentorias necesidades” (AH, II: 148-149).

Los dones materiales, se deja en claro, “demandan estar acompañados por obras espirituales para ser más aceptables ante los ojos (del) Padre Celestial”. De todas maneras, las referencias al valor espiritual de las fiestas aparecen siempre en sintonía con su grandeza exterior, porque la fastuosidad del culto, además, contribuye a encender la devoción:

“Sabido es, en efecto, cuánto influyen estas fiestas para despertar el sentimiento religioso de los pueblos. Pocos, en verdad, se resisten, sin doblegarse y rendirse, ante la majestad de ellas, ante lo imponente y grandioso de sus augustas ceremonias” (“La Coronación de la Virgen del Milagro”, EP, 1892, 20 de abril: 1).

³⁷ “Al pueblo de Córdoba” (Comunicado de la Comisión).

³⁸ Hace referencia a Lc. 17, 5-6.

La tercera idea fuerza que opera como argumento es que las fiestas de esta magnitud se corresponden con la idiosincrasia religiosa de Córdoba y ponen en juego su honor:

“Córdoba, llamada por antonomasia la Roma argentina, por su fe, su piedad, su religiosidad, no puede quedar atrás de otros que no tienen ni sus medios, ni sus recursos que en caso análogo al presente, han celebrado con brillantez inusitada y esplendidez extraordinaria la solemne fiesta de la coronación de su patrona titular” (AH, II: 68-69).³⁹

Por ello, en una suerte de competencia pública, Córdoba no puede ser superada por Luján y Catamarca, cuyas efigies marianas fueron coronadas con esplendor:

“Menester es que no seamos menos que Luján y Catamarca, porque en ello van el honor y las conveniencias de Córdoba” (“La Coronación de la Virgen del Milagro”, EP, 1892, 20 de abril: 1).

3. 2 Argumentos de los liberales católicos

Muy distinta es la apreciación que tienen de la dimensión económica de la Coronación los liberales católicos en la voz del periódico liberal *La Carcajada*.

En primer lugar, se encargan de subrayar la hipocresía del culto exterior, que tan agitada tiene a la sociedad, y en el que muchos sólo buscan lucirse y lucrar:

“Lo que es la polladita que forma el Tiro Nacional está con un entusiasmo que da calor. El día de la Coronación se van a lucir y a más de una chica la van a cautivar.

(...) Por el momento no se habla de otra cosa que de las fiestas de la coronación. La gente se prepara y hace sus aprontes.

Con tal motivo las tiendas tienen más movimiento (...) Se nota más animación.

(...) ¿Y qué diremos del gremio de cocheros, esa familia que siempre es la que saca la mejor tajada en estas fiestas?

³⁹ Manifiesto de la Comisión directiva de arreglo del local y fiestas civiles de la Coronación.

(...) Lo cierto es que la fiesta de la coronación va dar lugar a todo, hasta para que algunos se claven” (En Sección “Mis alforjas”, LC, 1892, 18 de septiembre: 2-3).

“... las fiestas de la Coronación van a estar de rechupete. Por supuesto que los hoteleros ponen una cara de pascua lo que oyen decir que la concurrencia que afluirá de otras partes será numerosa” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 31 de julio: 3).

También los políticos y figuras públicas en general buscan sacar ventajas de la Coronación, en este caso para optimizar su imagen:

“Según está dispuesto, la coronación de la Virgen del Milagro se verificará en la explanada que está frente al chalet del señor Crisol en la Nueva Córdoba.

(...) Por supuesto que Crisol al presente está convertido en un fervoroso devoto de la Virgen del Rosario. ¡Lo que son los tiempos!” (En Sección “Caricias”, LC, 1892, 9 de julio: 4).⁴⁰

La Coronación marca a los políticos una nueva agenda de prioridades:

“¡Lo que son las cosas! En la época en que gobernaban los hombres de la marca del *pajarito*, o sea los que llevaban en la mente las ideas del *espíritu nuevo*, hablar de cosas de iglesia o de religión, era algo así como hablar de bueyes perdidos, o de tejas abajo. Pero ahora, cuando gobierna un hombre que sabe cumplir con la Iglesia, la tocata es distinta.

El que no aparece como católico y buen cristiano no está a la altura de la época. Ahora todos se afanan por ser católicos y devotos de la Virgen del Milagro. Más bien que les dé por este lado y no por romper la camisa. ¡Cómo cambian las cosas en este pícaro mundo!” (En Sección “Caricias”, LC, 1892, 17 de julio: 4).⁴¹

La segunda idea fuerza es que en tiempos de graves dificultades económicas, los gastos de la Coronación constituyen un gran despropósito. Nótese cómo se

⁴⁰ Hace referencia a Miguel Crisol, propietario de lotes de la actual Nueva Córdoba, que logró, por ley, el inicio del progresista trazado del barrio. (Bischoff, 1997: 125-130).

⁴¹ Alude al gobernador de la provincia de Córdoba de entonces, Manuel Demetrio Pizarro, quien como senador se había destacado en su posición contraria a la ley de matrimonio civil, asunto tan caro a la Iglesia Católica.

juega con la ironía ya que un culto que logrará ser *suntuoso*, obtendrá como gracia *salir de la crisis*:

“...es indudable que la fiesta de la coronación de la Virgen del Milagro estará suntuosa y revestirá todas las formas de un acontecimiento nacional.

Ojalá debido a esta demostración de cariño y veneración hacia la Madre de Dios, el cielo se condescienda de nosotros y nos saque de esta situación de crisis, miserias y pestes en que nos encontramos” (En Sección “Caricias”, LC, 1892, 17 de julio: 4).

El derroche que implica la Coronación pone en cuestionamiento las obligaciones estatales. En el acalorado debate que generó la pertinencia de la contribución de la Municipalidad de Córdoba a la Coronación (problemática que analizo con más detenimiento en el Capítulo 6), *La Carcajada* se expresa con firmeza:

“...se quiere hacer economía suspendiendo algunos empleados so pretexto de que el agua bendita es poca y los demonios muchos, y no se tiene inconveniente en contribuir con tres mil pesos para las fiestas de la coronación.

Si la Municipalidad va a tener un déficit en el corriente año de un medio millón de pesos, ¿cómo se gesta aquella suma que tanto necesita para llenar en parte sus compromisos?” (“Las fiestas de la Coronación”, LC, 1892, 25 de septiembre: 2).

Otra idea que *La Carcajada* expresa sin atenuantes, y en contraposición al fervor que quiere despertar el discurso católico oficial, es el disgusto que provoca el acoso de los organizadores en el ánimo de los fieles:

“Las comisiones no descansan en el desempeño de la misión que tienen y... los bolsillos del prójimo no cesan de contribuir con lo que pueden, si bien haciendo una cara de vinagre” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 31 de julio: 3).

Ante los hechos consumados, la conclusión es sarcástica:

“El acto que se verifica y que tantas erogaciones ha costado para darle el esplendor y la magnificencia debida, dada la situación

precaria que atravesamos y la falencia en que puede decirse nos encontramos, es un acontecimiento verdaderamente prodigioso.

De la debilidad hemos sacado fuerzas, y a la miseria la hemos transfigurado en opulencia” (“Córdoba está en su día”, LC, 1892, 1 de octubre: 1).

“Córdoba se ha conmovido como movida por un mágico poder.

Ha realizado un verdadero milagro.

No obstante su precaria situación económica y la franciscana pobreza que la anonada, ha realizado sin embargo una obra de gran aliento, por no decir de gran costo” (“Consumatum est”, LC, 1892, 9 de octubre: 1).

Bastante fijado en valoraciones económicas del evento, *La Carcajada* hace sus propios balances, planteando un grotesco contraste entre lo que se gastó en las fiestas y la crisis que se padece:

“Se calcula que el costo de las fiestas de la coronación, inclusive lo que se ha invertido en las coronas y traje de la Virgen, no baja de ciento cincuenta mil pesos, contantes y sonantes.

No deja de ser una bonita suma, mucho más en esta época en la que no son pocos los que se dejarían cortar la oreja por cinco pesos” (En Sección “Mis alforjas”, LC, 1892, 1 de octubre: 2).

Los gastos de la Coronación, lejos de ser coherentes con la verdadera piedad cristiana, han descuidado a los más pobres:

“Con sólo el valor de la mitad de lo que vale la corona, ¡cuántas miserias se podrían remediar, y cuántas lágrimas enjugar!” (“Consumatum est”, LC, 1892, 9 de octubre: 1).

Incluso la fama de Córdoba, de pueblo docto y católico, es cuestionada, ya que si la Coronación permite un despliegue de lujos, con ellos se contrae una deuda para con los más postergados de la sociedad:

“(Córdoba) de esta vez ha hecho acto de piedad y de una manera elocuente ¿hará lo mismo cuando se trate de un acto de caridad que se reporte en beneficio del huérfano, del mendigo, del enfermo, del desgraciado que ha perdido la razón?

Nosotros pensamos que sí: pues lo contrario no demostraría que es un pueblo que con razón se considera culto y civilizado” (“Consumatum est”, LC, 1892, 9 de octubre: 1).

Por ello, terminadas las fiestas, cabe un suspiro aliviado:

“Hoy terminan las fiestas de la coronación. (¡Gracias a Dios!)

(...)Ya no habrá que pedirle más al pueblo su concurso para llenar los gastos. (¡Gracias a Dios!)

(...) Los cocheros y hospederos clausurarán sus explotaciones. (¡Gracias a Dios!)

(...) Todo ha terminado –Consumatum est.

El templo de Santo Domingo ha quedado convertido en un chiche, sin que a los reverendos les cueste un solo medio” (“Consumatum est”, LC, 1892 9 de octubre de 1892: 1).

Los fragmentos antes seleccionados de *La Carcajada* permiten determinar que los ideologemas respecto al valor y sentido de las contribuciones económicas para la Coronación son opuestos a los que atraviesan el discurso oficial católico. Mientras que para éste la piedad verdadera lleva al desprendimiento material a favor del brillo del culto, para el periódico liberal (representante de un discurso crítico), el verdadero sentimiento religioso prioriza las necesidades humanas que primero han de atenderse, opción que vuelve inapropiada una fiesta lujosa.

Pero más allá de estas apreciaciones que marcan una notoria diferencia entre el discurso que sostiene *La Carcajada* y el que proviene del catolicismo antiliberal, es evidente que también en los primeros hay espacio para los elogios a María Santísima, porque nunca se cuestiona que se la venere sino la manera en que se pretende hacerlo. Adviértase el vocabulario piadoso al que se recurre, inspirado en las letanías lauretanas:

“Córdoba va a dar una prueba del amor filial que le profesa a la que es Áncora de Salvación, Consuelo de los afligidos, Amparo de los pecadores, Alegría de los tristes, Esperanza de los abatidos, Socorro de los desamparados, Madre de clemencia de los que la invocan; y por fin, a la que es la Soberana Reina de la mansión celestial, a quien

glorifican los ángeles y ensalzan y bendicen los santos” (“Las fiestas de la Coronación”, LC, 1892, 25 de septiembre: 1).

Puede afirmarse, en verdad, que también *La Carcajada* se hace eco de la veneración a la Virgen, un sentir religioso muy arraigado en esa sociedad cordobesa, lo cual disminuye su carácter de contradiscurso o al menos manifiesta pertenecer a un ámbito discursivo del que es imposible, en ese contexto sociocultural, sustraerse totalmente, ya que seguía profesándose en esos sectores la religión católica, más allá de la ideología liberal. De hecho, es explícita la veneración a la Virgen María, “Madre de Clemencia y Consuelo de los desterrados en este valle de lágrimas”:

“‘La Carcajada’ también ha hecho y hará todo lo que pueda en este sentido; pues se trata de honrar nada menos que a la Abogada que tiene; pero bien entendido que si una comisión que recolecta fondos para la fiesta de la Coronación se presenta en momentos en que un mendigo achacoso nos pide una limosna por amor de Dios –a la comisión le decimos: perdone, y al mendigo le damos lo que podamos” (En Sección “Sonrisas”, 1892, 28 de agosto: 3).

Por otra parte, a pesar de que al finalizar las fiestas *La Carcajada* se permitió la ironía, también tuvo palabras respetuosas de reconocimiento a los que hicieron posibles las fiestas:

“...cumple a nuestro deber felicitar en este día al señor obispo Toro, iniciador de la idea de la coronación; a la comisión que preside el señor Osvaldo Vélez por la actitud plausible que ha desplegado para llenar su cometido, y al pueblo todo por la buena voluntad y el entusiasmo que ha manifestado para que las fiestas de la coronación revistan todo el esplendor debido y estén encuadradas en un verdadero acontecimiento para Córdoba” (“Córdoba está en su día”, LC, 1892, 1 de octubre: 1).

Es factible, entonces, decir que el posicionamiento sobre la Coronación en su aspecto económico fue diferente y hasta opuesto, si se confrontan los discursos de los católicos antiliberales (directamente comprometidos con su organización) y los liberales católicos, representados por *La Carcajada*.

Estas diferencias, sin embargo, no logran invisibilizar un campo discursivo que ambas posturas comparten. Está claro que *La Carcajada* es representación de un discurso o voz que se coloca en los márgenes del discurso hegemónico y de las prácticas que lo avalan. Su posicionamiento crítico y el género desde el cual produce sus efectos de sentido (la prensa humorística y sacrástica) le dan esa entidad en el entramado discursivo; no obstante, no es absolutamente libre de algunos tópicos impuestos por los discursos que ocupan el centro, como es, por ejemplo, el deber de la sociedad cordobesa de honrar a la Virgen María, la Protectora y abogada de todos:

CATÓLICOS ANTILIBERALES (Organizadores del evento)	LIBERALES CATÓLICOS (Periódico <i>La Carcajada</i>)
La Virgen María merece una fiesta suntuosa en agradecimiento de los favores recibidos	Se reconocen beneficios recibidos de la Virgen pero no es necesario por ello un culto lujoso
La piedad cristiana se traduce en un culto esplendoroso	La piedad cristiana reconoce en los pobres un llamado prioritario
En esas fiestas el pueblo demuestra la sinceridad de su fe y ésta se renueva y enciende	Fiestas como éstas activan la hipocresía social y los oportunistas comerciales y políticos. Si se está en crisis, el creyente siente fastidio por tener que colaborar.
En tiempos de crisis económica es más meritorio aún contribuir para el esplendor de estas fiestas	En tiempos de crisis económica hay que resolver primero las necesidades básicas insatisfechas, porque, además, así lo exige la caridad cristiana
Córdoba se juega su honor, y por lo tanto, la fiesta debe ser grandiosa	Córdoba, justamente por ser católica y docta, debe saldar su deuda con los desposeídos
Ambos reconocen que María merece ser honrada, debido a su grandeza y dignidad, y por los favores alcanzados por su intercesión	

La Coronación, más allá de las distintas posturas respecto a su costo, se llevó a cabo con éxito, pero dejó al Obispo Toro sujeto a deudas contraídas en Europa. Para saldarlas, en abril de 1893 constituyó una comisión de señoras para rifar objetos que habían quedado sin vender en el “Bazar de la Virgen”, debiendo repartir las cédulas “entre personas de su relación”.⁴²

¿Por qué no se dio alcance público a esta nueva colecta, si era para costear un evento que todos habían celebrado con emoción? Probablemente se captaba que, en realidad, no existía un ánimo propicio en los fieles para seguir pidiéndoles o no era prudente hacerlo; quizás no quiso el Obispo que se supiera que las limosnas finalmente no alcanzaron, a pesar de tantas exhortaciones; o tal vez, porque dar conocimiento a todos de la deuda hubiera sido, fundamentalmente, darle la razón a quienes objetaron el carácter excesivamente oneroso de las fiestas, emprendimiento que superó las reales posibilidades con que se contaban.

4. Las representaciones sobre la mujer

Recuperando lo que plantea Angenot, es fundamental recordar que en los procesos de producción social del sentido también intervienen las prácticas. Éstas no se llevan a cabo al margen de la dimensión puramente discursiva sino que entre ambos planos hay una permanente interinfluencia, en la que pueden darse coincidencias pero también distancias y rupturas.

En este apartado, se analizan por separado los ámbitos del “decir” y del “hacer” no porque puedan considerarse separados sino por razones meramente organizadoras del análisis. Esta misma modalidad es asumida también en el Capítulo 5.

⁴² Se habían organizado bazares en los que se vendían objetos donados, tales como: alhajas, relojes de oro, habaneros, tinteros, guardapelos, biblias, espejos, prendedores, etc. (Cf. Acta del 30 de abril de 1893 en “Cuentas de la Coronación de Nuestra Señora del Rosario”, Archivo del Arzobispado de Córdoba). La comisión hace su última rendición de cuentas el 4 de enero de 1894.

4. 1 El decir

En el plano discursivo, es claro que el radio de acción que se le asigna a la mujer es el hogar, donde cultiva las virtudes domésticas y tiene a su cargo, fundamentalmente como madre, la educación cristiana; misión que implica una plena identificación con los sufrimientos de sus hijos. La vida personal de la mujer parece estar fusionada con la realidad de los suyos; mientras que en el caso de los varones, la realidad laboral, económica, política, es el eje de sus principales preocupaciones. Los campos se delimitan con claridad:

“¡Ah! ¿Quién podrá contar, oh Madre querida, las plegarias y los sollozos y las lágrimas que se han derramado a vuestros pies? (...) Las madres han venido y vendrán siempre a rogaros por sus hijos y a confiaros sus dolores y zozobras del corazón. El labriego, el artesano, el comerciante, el hombre de estado, ha venido y vendrá siempre a descansar del peso de sus fatigas y a depositar una plegaria ante vuestro sagrado trono” (AH, II: 364-365).⁴³

El Obispo Toro declara en su Carta Pastoral:

“...los hombres preclaros, sabios, instruidos y fuertes de las escuelas y de la Universidad de Córdoba, lo mismo que sus matronas dignísimas por su fe, sus virtudes personales y domésticas, luz y ejemplo para el país entero, deben su ascendiente en estas virtudes, su fortaleza en los días aciagos, los elevados dones intelectuales y morales con que Dios los ha enriquecido, a la suerte de haberse postrado en oración íntima delante de la imagen de Nuestra Señora del Santísimo Rosario, la Virgen del Milagro” (“Pastoral del Iltmo. Señor Obispo diocesano”, EP, 1891, 21 de mayo: 1).

Se plantea un axioma según el cual el dominio de lo masculino está ligado a lo público y a la preeminencia de la razón, las ideas y la inteligencia, mientras que a la mujer pertenece el ámbito privado de los sentimientos, el corazón, el instinto, la compasión (Angenot, 2010b: 270):

⁴³ Del sermón “Dos centenarios” de Eleuterio Mercado.

“Arrodilladas delante de la imagen venerada e invocando el auxilio de la Reina de los ángeles, cuán innumerables son las madres que han traído a su casa y a su familia salud para sus enfermos, ventura en sus desgracias, luz para sus dudas, con lágrimas de reconocimiento y gracias por los beneficios obtenidos” (“Pastoral del Itmo. Señor Obispo diocesano, EP, 1891, 28 de mayo: 1).

Se define con nitidez qué han de buscar las mujeres en la Virgen María:

“Las jóvenes han venido y vendrán siempre a contemplar vuestra sonrisa de Virgen y a pedirnos aquellas virtudes que son el ornamento de su edad y de las que sois el más perfecto modelo” (AH, II: 365).⁴⁴

Nadie como la mujer, por su maternidad, puede comprender el ser de la Virgen María:

“... ¿quién percibe tan bien su íntima ternura, como la mujer que ha sentido agitarse un niño en sus entrañas, y bañada de gozo celestial, ennoblecida ante sí misma, la ha visto en el nombre de madre, más que en el de la Reina del mundo?” (AH, II: 524).⁴⁵

La posición que se le asigna a la mujer en el hogar encuentra en la Virgen María y su culto su plena dignificación:

“¡María! Tu santo nombre, que hoy será aclamado por millares de creyentes, representa por sí solo, para la humanidad, la regeneración del hombre y la admirable exaltación de la mujer al alto puesto que ella ocupa en el hogar cristiano” (AH, II: 510).⁴⁶

Asociadas a la belleza y a la candidez, y apreciadas desde un perfil idealizado por las virtudes de la castidad y la abnegación, se piensa en primer lugar en las mujeres a la hora de buscar voluntades que adhieran a los preparativos de la Coronación, por ser las más capaces de apreciar un acto devocional, siempre “encuadradas” en los estados de vida “pensables” para ellas. La Comisión organizadora se dirige al pueblo de Córdoba con estas palabras:

“Ponemos especialmente nuestra obra en manos del bello sexo cordobés (...) Nadie mejor que la mujer cristiana, en cualquiera de los

⁴⁴ Del sermón “Dos centenarios” de Eleuterio Mercado.

⁴⁵ “La Virgen y las madres” de Ángel Estrada (hijo).

⁴⁶ “María” de José I. Santillán Vélez.

estados de la vida, hija, esposa o madre, puede comprender todo lo que encierra de noble, de augusto y de grande la figura inmortal de María, dechado inimitable de pureza y castidad, modelo de esposa abnegada, luz y calor del hogar, *ejemplo el más acabado de la madre, en la más santa y grandiosa expresión de esta palabra.*

Ellas, las damas cordobesas, deben ser las primeras y más eficaces cooperadoras de nuestra obra, haciendo en el hogar y en el salón con su palabra inspirada la propaganda que ha de despertar en el corazón de sus padres, de sus esposos y de sus hijos, el entusiasta sentimiento necesario para coronar la obra emprendida” (EP, 1892, 10 de agosto: 1).⁴⁷

En otro comunicado, Osvaldo Vélez vuelve a referirse al rol femenino en la devoción, apelando a una afirmación muy parecida a la que también distinguí en el fragmento anterior, y que es casi como una fórmula que sirve para definir la naturalización del ser maternal en la mujer:

“(la Virgen María) ha dado a la mujer cristiana la personalidad de que hoy goza en el mundo civilizado, compañera del hombre, *complemento de su ser y madre, con la plenitud de deberes y derechos en la más santa, noble y augusta acepción de esa palabra*” (EP, 1892, 25 de agosto: 1).⁴⁸

Las constantes referencias al pasado nacional y la interpretación de las victorias militares como señales de la intervención directa de Dios a través de la Virgen María, plantean una síntesis (presentada siempre como irrefutable) entre religión católica y sentimientos patrióticos, en la que el rol de la mujer cristiana es central, especialmente la madre, cuyo aporte a la nación es la ofrenda misma de sus hijos. La comisión organizadora del evento, en la invitación que le dirige a la Sociedad del Tiro Nacional para que forme parte de la Guardia de Honor de la imagen, expresa:

“...las madres que verán conmovidas a sus hijos rodeando a la Augusta Reina de los Cielos, podrán ofrecerlos de corazón y pedirle,

⁴⁷ Manifiesto de la Comisión directiva de arreglo de local y fiestas civiles al pueblo de Córdoba. Cursiva mía.

⁴⁸ “Carta al Director de El Porvenir” de Osvaldo Vélez. Cursiva mía.

si con lágrimas en los ojos, con fe profunda, que en el día del peligro que voluntariamente irán a desafiar, los cubra con su manto y se los devuelva victoriosos” (AH, II: 47-48).⁴⁹

La historia de la Virgen del Milagro se identifica con la historia nacional, y el ámbito en el que ese pasado es aprendido y amado es el regazo materno:

“La historia de la Virgen del Milagro, que aprendiéramos en las rodillas de nuestra madre y que conservamos como recuerdo de amor hacia la *Madre de Dios*, es la historia de nuestras propias grandezas y el timbre de gloria más puro que realza y ennoblece la límpida frente de la patria de San Martín y Belgrano” (AH, II: 462).⁵⁰

Este modo hegemónico de pensar a las mujeres está también presente en el discurso jocoso de *La Carcajada*, ya que se las asocia al mundo de los afectos, la ternura, las emociones y la belleza, mientras que a los varones se los sitúa en el plano de las grandes responsabilidades públicas.

Para subrayar el carácter ostentoso de la Coronación, *La Carcajada* reflexiona acerca de la importancia de un culto más sencillo y humilde, características que adquieren rostro de mujer:

“... la mejor manera de solemnizarla no es con la boca ni con aparatos, sino con el corazón y con un verdadero sentimiento de cariño hacia esa Soberana Reina que se complace más en recibir *la ofrenda de una flor con el perfume de la virtud de una humilde pastorcilla*, que los ricos presentes de aquellos que no tienen más mira al hacerlos que satisfacer vanidades mundanas” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 28 de agosto: 3).⁵¹

Por el contrario, para resaltar las costosas energías que consumió la Coronación en tiempos de crisis (es decir, para hacer referencia a algo grandioso), se lo masculiniza con ironía: “De la debilidad hemos sacado fuerzas, y a la miseria

⁴⁹ “Carta al Presidente de la Sociedad del Tiro Nacional” firmada por Osvaldo Vélez.

⁵⁰ “Todas las generaciones llamaránme bienaventurada” de Pío Díaz Loza. Cursiva propia del texto

⁵¹ Cursiva mía.

la hemos transfigurado en opulencia. Hemos hecho obra verdaderamente de varón” (“Córdoba está en su día”, LC, 1892, 1 de octubre: 1).⁵²

Si lo masculino sirve para resaltar una obra importante, lo femenino puede ser usado para la ridiculización. En medio de los acalorados preparativos, *La Carcajada* apela a figuras femeninas para referirse con humor y sarcasmo a esos momentos que tan convulsionada tienen a la sociedad cordobesa:

“Lo que es yo, le decía doña Ruperta a su amiga Candelaria, desde ya estoy surtiendo la despensa –las fiestas de la coronación todo lo van a encarecer.

-Lo mismo hago yo –no quiero que me tomen desprovista. –y a propósito, ¿de qué manera se podrán conservar mejor los huevos?

-De una manera muy sencilla –cosiéndolos y en seguida poniéndolos colgados en el aire.

-¿Y los jamones?

-Colocándolos al sol y en seguida en el horno –con esto los tendrás fresquitos y sabrosos.

Como se ve, estas dos madamas son provisoras y saben hacer las cosas como es debido” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 18 de septiembre: 3).

Está claro que la presentación de una situación tan absurda y groseramente irónica (cocinar huevos y hornear jamones para que ambos productos se conserven frescos) busca producir efectos de sentido que tienen que ver con la crítica al alboroto que las fiestas ocasionan. Las que no deben pasar desapercibidas en ese artificio, son las opciones hechas por el creador del relato: la estupidez está encarnada, en este caso, por mujeres, dos simples vendedoras a quienes se las llama con sorna “madamas”.

La Carcajada, que siempre plantea que el culto a la Virgen no debe quedarse en el despliegue externo de fastuosidades, se hace portavoz, no obstante, de un reclamo propio de esa sociedad estratificada, que tanto valor le da a la aprobación pública, y en la que la mujer es concebida como aquello que “adorna” con su

⁵² Angenot (2010b: 265) hace notar que el sexismo, en efecto, está marcado en los discursos y en la lengua, en un léxico en el que “lo masculino” y “lo viril” resumen las cualidades morales, cívicas, humanas, en una moral que requiere de un “masculino y viril esfuerzo”.

presencia y belleza. Es decir, que discursivamente, *La Carcajada* no se posiciona tan en los márgenes de la hegemonía al momento de referirse a las mujeres:

“Según hemos tenido ocasión de conocerlo, hablando con una distinguida dama, están algo bastante resentidas las niñas que han sido dejadas en blanco por la comisión para formar parte de la guardia de honor a la Virgen del Milagro el día de su coronación.

Según dicha señora, la comisión no ha hecho más que anotar a las personas de sus simpatías, dejando olvidadas a una gran porción de señoritas distinguidas y que son una verdadera belleza en compendio.

Ahora bien, ¿no sería posible remediar estas irregularidades?

La comisión es la que tiene la palabra, es decir, el pontífice Osvaldo” (En Sección “Caricias”, LC, 1892, 18 de septiembre: 4).⁵³

Con el tono picaresco que lo caracteriza, *La Carcajada* se refiere al evento de la Coronación como una gran oportunidad para recrear la vista con las mujeres bellas, y hasta para que se formen parejas. Las siguientes expresiones denotan una suerte de “muñequización” de la mujer, que existe en función del hombre⁵⁴ y que por eso se ocupa, sobre todo, de adornarse. No sólo el hogar es un ámbito que a la mujer le pertenece; a la “hija de Eva” se la asocia también con la frivolidad (que requiere de un arsenal de accesorios), terreno en el que puede ejercer “soberanía” para complacer al varón, tentarlo y atraerlo hacia sí:

“...entre las señoras y señoritas no se habla sino de trajes, de adornos, de moños y cintas, de sombreros y gorras, de guantes y abanicos, de sombrillas y... de todo aquello que constituye el arsenal de nuestra cara mitad” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 25 de septiembre: 3).

(...) Que no se diga que las cordobesas no ofrecen o presentan atractivos. (...) Pueden hacer uso que quieran de lo artificial.

⁵³ Se refiere al presidente de la Comisión, Osvaldo Vélez, cuyo rol será analizado más específicamente en el Capítulo 6. El título de “Pontífice” es una clara burla a la autoridad que había adquirido el principal responsable de la organización de las fiestas.

⁵⁴ Angenot (2010b: 271-22) insiste en la constante valoración de la mujer en función del varón (vale por los placeres que a él proporciona) de manera que en el seno de esa hegemonía discursiva, debatir sobre el rol social de las mujeres o sus derechos cívicos es fastidioso y ridículo. Este esquema vuelve a reproducirse incluso en expresiones que parecen exaltar la dignidad de la mujer, como aquellas que la nombran como simiente y casa del hombre.

La pálida puede presentarse rosada, la flaca puede presentarse voluptuosa, la trigueña blanca, la rubia morena, y... hay libertad hasta para ponerse los labios color de carmín. No hay que andar con escrúpulos.

Hoy nos encontramos en pleno ejercicio de la soberanía... femenina.

Deben por lo tanto las hijas de Eva hacer lo que mejor les acomode.

(...) Que los visitantes que hoy tenemos no se retiren mal impresionados.

(...) De esta vez las bellas cordobesas deben hacer derroche en el sentido de aparecer bien.

Y cuidadito que contamos con algunas que son un verdadero aperital.

Lindas por donde las examinen.

(...) Nuestras bellas deben presentarse hoy más bellas de lo que son, aunque para ello haya necesidad de valerse de artificio.

Lo que importa es dar golpe.

Las fiestas de la coronación es necesario que nos den algún beneficio positivo, cuando más no sea el de sacar a algunas almas de penas” (“Con las niñas”, LC, 1892, 1 de octubre: 1-2).

Puede verse que ambos discursos (el de los católicos antiliberales y el de los liberales católicos) coinciden en la concepción de lo femenino en tanto se lo sitúa en el ámbito de lo privado y se lo asocia al mundo de los sentimientos, la belleza, y la abnegación. Pero mientras que la palabra católica oficial entroniza a la mujer en ese campo, en el que se la honra y se le confiere un carácter sagrado, *La Carcajada* se permite ridiculizarla e identificarla con la insensatez y degradarla al plano de la frivolidad, reduciéndola a un ser que con su belleza (aunque sea artificial) debe contentar al hombre.

4. 2 El hacer

Si se atiende el plano de las prácticas, merece ser analizada, como portadora de sentido, la intervención concreta y efectiva de las mujeres en las fiestas de la Coronación, instalando la pregunta sobre si esa praxis es reflejo de las tópicas

discursivas hegemónicas o, por el contrario, presenta respecto a ellas distancias o rupturas.

Están las mujeres que no aparecen en la escena social pero que, sin embargo, dejan su visible impronta: las monjas Catalinas son las encargadas del primoroso arreglo del vestido de la imagen de la Virgen (AH, II: 164-165).

Y están las que sí se destacan y tienen directa injerencia en el evento, aunque se trata sólo de un determinado segmento de la sociedad. Mientras se insiste en que se trata de una “fiesta eminentemente popular”, son muy recurrentes las referencias a las “distinguidas damas” que hacen su aporte, sobre todo, mediante la donación de sus joyas. Este hecho no es el único que da cuenta del carácter elitista del evento: los puestos más jerarquizados se distribuyen entre las personas más prestigiosas y de ilustres apellidos (que con frecuencia se repiten, por pertenecer las personas a los mismos núcleos familiares).

En las fiestas lírico-musicales que se realizan a beneficio de la Coronación no faltan “distinguidas señoras y señoritas” que muestran sus habilidades en el piano, el violín, el canto o la declamación poética (destrezas que podían ostentar mujeres de “familias decentes” de la alta sociedad).

La diferenciación de roles y responsabilidades asignadas en función del sexo son evidentes. Si bien hay mujeres involucradas en comisiones destinadas a recaudar fondos para la Coronación (que implican actividades que traspasan los umbrales hogareños), las tareas más ligadas a cuestiones administrativas o de relaciones públicas con instituciones y organismos gubernamentales es tarea confiada a los varones.

Las mujeres desempeñan, en muchas instancias, un rol casi decorativo, destacándose las señoritas “que suman el atractivo de la venta de flores, refrescos y dulces” en los festivales y bazares (AH, II: 167) y en la misma ceremonia litúrgica: el “Coro o Guardia de Honor de la Virgen” compuesto por 52 señoritas “de las más distinguidas familias de Córdoba” (AH, II: 167); el Coro de niñas “Las doce estrellas” encargadas de arrojar flores y hierbas aromáticas durante la procesión, y el Coro de “Letanías” compuesto por “distinguidas señoritas” que visten trajes blancos con tules a la cabeza (AH, II: 226).

La valoración de la mujer como aquella que existe para el hombre se evidencia en el modo como es designada. En las innumerables listas de damas y caballeros colaboradores (que publican tanto Moyano como *El Porvenir*), la invisibilización de las mujeres casadas está plasmada en el hecho que de sus apellidos figura sólo la inicial, mientras que la identidad les viene dada por el apellido de su maridos.

La participación en acciones concretas parece aportar a todos una cuota significativa de prestigio social, por lo que es de suma importancia que nadie quede sin ser nombrado públicamente:

“La nómina de la comisión de distinguidas damas organizadoras de la fiesta apareció ayer incompleta en este diario por una omisión completamente involuntaria. Se compone de las señoras: ...”. (“La fiesta de hoy”, EP, 1892, 5 de junio: 1).

No sólo las acciones colectivas merecen ser publicadas sino también algunas individuales:

“Esta obra (un estandarte) que consulta las mayores exigencias del arte, representa a la vez la cooperación entusiasta de nobilísimas damas de Córdoba, desprendiéndose de sus joyas de gran valor, entre las que descuellan las de la señora Felisa Luque de Vidal Peña” (AH, II: 138).

“La apreciable señorita Mercedes del Viso ha donado para la corona de la Virgen del Milagro una medalla de oro que obtuvo no ha mucho como primer premio en el colegio de Nuestra Señora del Huerto. Es un acto de laudable piedad” (“Donativo”, EP, 1892, 19 de mayo: 2).

En el segundo ejemplo se busca resaltar también una institución. La Coronación supuso, evidentemente, una gran oportunidad de lucimiento para las instituciones, que no se desaprovechó. En lo que se refiere a las escuelas dedicadas a la educación femenina buscaron destacarse a través de la participación de sus alumnas en la procesión, en los cantos y en el despliegue de estandartes que, además de la piedad, permitían hacer ostentación del nivel educativo:

“La corporación religiosa Hijas de María, compuesta como se sabe por alumnas del colegio Nuestra Señora del Huerto, ofrecerá a la

Virgen el día de la coronación un magnífico estandarte de seda y oro, en cuya ejecución, muy adelantada ya, ocúpense numerosas señoritas hábiles en el arte del bordado. Dicho estandarte, será a la vez que una manifestación de piedad, una muestra de la excelencia de la enseñanza de aquel establecimiento de educación en el ramo respectivo. El costo de los materiales de la obra se estima en \$1000 moneda nacional” (“Estandarte de las Hijas de María, EP, 1892, 31 de julio: 1).

Los elogios a la educación femenina que imparten las instituciones católicas son explícitamente resaltados en *El Porvenir* varios meses después de la Coronación. Si bien se trata de una publicación no vinculada al evento, da muestras de la concepción de lo femenino. En respuesta a aquellos que consideran que las religiosas no son miembros útiles para la sociedad, *El Porvenir* alaba la labor que ellas desempeñan en sus instituciones, oponiéndolas al mal de la educación pública:

“...las religiosas sirven para algo muy trascendental, como es la formación de mujeres honradas, objeto que muy difícilmente podrán lograr las escuelas llamadas oficiales con sus absurdos sistemas de educación, que a pesar de sus abigarrados programas, nutren a medias las inteligencias y dejan vacíos los corazones, error imperdonable tratándose de la niñez, y especialmente de la mujer” (“Congregaciones religiosas. La educación de la mujer”, EP, 1892, 29 de diciembre: 1).

Las instituciones católicas, por el contrario, son un “molde” en que la mujer se forma y desde el cual se hace un aporte irremplazable a la consolidación de esa Córdoba que se percibe como “eminente católica”:

“Si la sociedad cordobesa es eminentemente católica en la actualidad, débelo, sin duda, a esa falange innumerable de matronas que, merced a la sólida educación religiosa recibida en dichos centros, son hoy excelentes esposas y madres de familia, como serán mañana sus hijas formadas en el mismo molde” (“Congregaciones religiosas...”, EP, 1892, 29 de diciembre: 1).

Desde esta forma de concebir a la mujer, se vuelve impensable y risible imaginarla en otro ámbito que no sea el hogar. Receptar las veleidades de

emancipación de la mujer con serenidad y naturalidad es, en este contexto discursivo, imposible (Angenot, 2010b: 263). A propósito del tema de las elecciones femeninas en Francia, esta publicación de *El Porvenir* es elocuente:

“Dice un telegrama de París de fecha 11 del corriente que la Cámara de Diputados ha adoptado la propuesta de conceder votos a las mujeres en las elecciones; y consiguientemente si las mujeres pueden elegir, es claro que pueden también ser elegidas. Vivir para ver, dice el refrán.

Si las mujeres de Francia logran ponerse de acuerdo para sostener y hacer triunfar candidaturas femeninas, lo que nos parece muy difícil, las cámaras francesas ofrecerán un curioso espectáculo, un parlamento verdaderamente *fin de siècle*.

Las sesiones convertiríanse en permanentes, habría que prohibir severamente los coros, no ya los diálogos, y el Presidente o la Presidente veríanse obligados a solicitar la campana de Notre Dame para dominar los tumultos y hacer oír su voz. Pero todo esto tiene sus ventajas, dice un colega, en cambio la patria tendrá madres y madrastras, cosa de que hoy carece. Y muchos maridos tendrán la satisfacción de encontrar los hijos sucios y la casa hecha un maremágnum” (“Las mujeres en las elecciones”, EP, 1892, 16 de marzo: 2).

En verdad llama la atención el texto que acabo de citar, porque el estilo de *El Porvenir* no da, en general, espacios al humor ni a la ironía; pero si se trata de imaginar a la mujer en espacios públicos como lo es un parlamento, eso sí que en verdad da para risa. Creo que se puede con este ejemplo identificar más claramente aún el ideologema imperante en torno a la mujer y el ámbito de acción que se le asigna para que ella se vuelva legítima e incluso “pensable”.

Mientras que estando ella en el hogar es una entidad casi sagrada,⁵⁵ merecedora de sumo respeto y poseedora de un influjo social irremplazable por la

⁵⁵ Angenot (2010b: 271) identifica con maestría que existen verdaderas “acrobacias discursivas” destinadas a mostrar “que este ser inferior puede y debe, no obstante, ser superior como esposa y como madre, pues es la llave de bóveda de todo un edificio familiar”, misión sublime y noble que a la mujer moderna parece no serle suficiente.

entereza y la abnegación con que cría a sus hijos y los educa en las virtudes, esa misma mujer, (a la que se elogia por formar parte de comisiones en pro de las fiestas de la Coronación), en espacios políticos, sería absolutamente incapaz de diálogo; su palabra sería sólo una voz ininteligible en un confuso y estéril tumulto. Se la representa como un ser que estando allí traicionaría sus responsabilidades hogareñas, condenadas al abandono, a la suciedad y al caos, por ser incompatibles con un desempeño público. El mismo Angenot advierte que la nueva imagen de “mujer moderna” recibe, por parte de los discursos hegemónicos, la expresión sintetizadora de *trastornada* (Angenot, 2010b: 277).

Estas “dos caras” de la apreciación de las mujeres pueden notarse también en el modo como Rafael Moyano las elogia en su rol. Por una parte, destaca la santa iniciativa de un grupo de damas de la Cofradía del Rosario de costear la segunda edición de su obra:

“...si es cierto, como creemos, que es la mujer el ángel del hogar, que ella es la que forma a los ciudadanos, depositando en su corazón con el credo de nuestra fe las semillas de todas las virtudes, ¿qué no logrará el pueblo que, como el de Córdoba, cuenta con tales matronas? ¿Qué no puede esperarse de esa religiosidad sublime que eleva el corazón y perfuma el alma? Bien halla el pueblo que tiene *castas hijas, religiosas esposas y cariñosas madres*” (AH, II: 36).⁵⁶

Pero a la hora de hacer escuchar la voz de las mujeres, los espacios públicos se reducen, porque pareciera que el testimonio femenino carece de solidez:

“Bien hubiéramos deseado dar cabida en este volumen a cuantas cartas llegaran a nuestras manos relatando especiales mercedes de la veneranda Señora, encanto y consuelo de los atribulados cordobeses: las cariñosas líneas del virtuoso P. Fr. Salvador Vázquez y *las ingenuas narraciones de las señoras L. C. Funes, Matilde Páez, E. Vázquez de Graña y Braulia Torres*, parecían demandar un sitio en obra como la presente, dedicada a ensalzar las glorias de la Virgen; pero nuestros deseos se vieron contrariados desde el primer momento, al ver el inmenso material que se acumulaba (...) *hemos dejado que*

⁵⁶ Téngase presente ese listado de estados de vida: hijas, esposas y madres, anteriormente planteado, incluso en ese orden. Cursiva mía.

*por nosotros hablaran los ilustres periodistas cordobeses, testigos oculares de las fiestas que narrábamos y devotos hijos de nuestra Madre celestial” (AH, II: 530).*⁵⁷

Si se releen todas estas apreciaciones sobre la mujer, no obstante se hace referencia a la Córdoba católica, siempre el hablar de “la mujer” está despojado de rasgos idiosincráticos. Incluso no se contemplan las particularidades concretas que de hecho se dan en esa sociedad. Se habla de distinguidas damas que participan en asociaciones, que donan sus joyas, que han sido educadas en prestigiosas escuelas católicas, mientras que es nula la mención a la mujer humilde, a la que vive en condiciones casi de esclavitud, a la que no accede a esos espacios de reconocimiento social.

Como el mismo Angenot (2010b: 264, 270) lo visualiza, el discurso sobre la mujer muestra claramente una reafirmación del “eterno femenino”, una esencia de la cual participan todas las mujeres, de todas las latitudes y culturas, y cuya legitimidad depende, en este caso, de la sumisión a los parámetros establecidos por la institución eclesiástica.

Con respecto a las consideraciones sobre las clases sociales, cabe detener la mirada en el análisis. Como pudo ya mostrarse, la Coronación fue una fiesta marcadamente elitista, aspecto que se hace explícito, con particular notoriedad, a la hora de hablar de las distinguidas damas que en él participan. Incluso cuando se elogia su contribución, se les hace ocupar el lugar de una generalidad que, por su prestigio, equivale al todo:

“... a *la mujer cordobesa* y a lo más selecto que en ella se cuenta, deberáse en gran parte la realización de esta anhelada fiesta en su incansable actividad y la donación espontánea y sincera de una buena porción de las valiosas joyas de sus adornos” (EP, 1892, 8 de mayo de 1892: 1).⁵⁸

Si las honorables señoras donan sus joyas, se supone que pertenecen a una clase social acomodada (de lo contrario, no tendrían la posibilidad de realizar semejante ofrenda). Sin embargo, para ensalzar el mérito de su generosidad se llega a asociarlas con privaciones extremas, incluso con el hambre de sus hijos:

⁵⁷ *Cursivas mías.*

⁵⁸ “La ofrenda de oro de María del Rosario” de Rosario Echenique. *Cursivas mías.*

“las damas que se desprendieron de sus joyas para hacer la corona de la Virgen, y que no tienen qué comer, según la expresión del Santo Padre, ‘han de economizar sobre el hambre y la sed de sus hijos para contribuir a la que es objeto de su culto, la guardiana de sus hogares, la consoladora de sus aflicciones, su auxilio, su amparo y su refugio de las ásperas luchas de la vida’ (EP, 1892, 25 de agosto: 1).⁵⁹

¿Qué se dice o cómo intervienen, en concreto, las mujeres pobres? Nada aparece, a nivel discursivo, sobre ellas. Ya se vio que en las exhortaciones dirigidas al pueblo se habla de que todos tienen el deber de aportar, “el rico como rico y el pobre como pobre” y “hasta el más miserable proletario”; y que nadie dejará de colaborar, aunque más no sea con una “vara de lienzo” para adornar su casa. Es decir, la manera de referirse a la pobreza es global y abarca a ese sector social, que no adquiere rasgos femeninos, como sí los tiene el acto generoso de las damas que donan sus joyas y que, de repente, son capaces, incluso, de quitarles el pan a sus hijos con tal de cumplir con su compromiso para con la Virgen María. Estas consideraciones llevan a la conclusión de que el evento de la Coronación fue protagonizado e interpretado fundamentalmente desde los parámetros de las clases sociales más holgadas y fue funcional a sus intereses y consolidación.

Volviendo a la cuestión central de este apartado, la relación entre los dos planos que confluyen en el proceso de producción de sentido (el específicamente discursivo y el de las prácticas), puede afirmarse que, de hecho, la mujer no estuvo totalmente relegada al ámbito del hogar, puesto que intervino en diversas actividades ligadas a la organización del evento de la Coronación, y no sólo de manera ocasional (en función de ese hecho puntual), sino como integrante estable de cofradías, sociedades de beneficencia e instituciones educativas.⁶⁰

Con respecto a las primeras, para evaluar si en verdad la presencia femenina en ellas significaba ruptura con los parámetros hegemónicos, es necesario destacar que tenían fines fundamentalmente culturales y benéficos, de defensa y propagación de la fe católica, sin excluir la intención de ser espacios de socialización, es decir, de la afirmación de la identidad y logro o protección del

⁵⁹ “Carta al Director de El Porvenir” de Osvaldo Vélez.

⁶⁰ Moyano da cuenta del orden de la procesión. Estos tres tipos de instituciones participaron con sus respectivos estandartes (AH, II: 223-228).

status (Martínez de Sánchez, 2006: 63). Gestadas muchas en la época colonial (como es el caso precisamente de la Cofradía del Rosario), sus estructuras y estatutos difícilmente proporcionaban a las mujeres márgenes para la expansión de su libertad de pensamiento.

Posterior al origen de las cofradías se fue abriendo otro campo de acción para las mujeres, ligado más directamente a la caridad y al auxilio social: las sociedades de beneficencia. Estos emprendimientos no sólo fueron fomentados por la Iglesia sino también por el Estado, entendiendo que el cuidado del desamparado era de incumbencia principalmente femenina (Alzola de Citanovic, 1979: 104).

En el inicio de estas sociedades, el engranaje más importante para su funcionamiento fueron “las damas de beneficencia”, pertenecientes a los sectores dominantes (por lo que dedicarse a ello era un factor fundamental de prestigio social), aunque esa tarea fue ampliándose con el tiempo hacia sectores más bajos (Ciafardo, 1990: 163).

Las religiosas representan también una presencia femenina en la sociedad, no ya como “hijas, esposas y madres”, y la labor de sus instituciones educativas es elogiada y defendida. Tampoco faltaron mujeres que pudieron expresar su palabra, no sólo desde la poesía sino como periodistas, según se verá en el apartado siguiente.

De todas maneras, sin negar esta participación activa de las mujeres, su posición es legitimada en la medida en que contribuye a reforzar las líneas de sentido impuestas por la hegemonía dominante: se las honra porque educan cristianamente a sus hijos, porque colaboran en un evento que apunta a afianzar la religión católica en la sociedad, o porque “moldean” a las futuras madres. Se trata, por otra parte, de mujeres que pertenecen a lo más selecto de esa sociedad estratificada, a un sector que mantiene muy arraigada la mentalidad colonial, incentivada, en gran medida, por instituciones tan tradicionales como las cofradías.

Todas ellas confluyen, por otra parte, en la concreción de un evento fundamentalmente cultural, ya que, como mujeres, son las que mejor pueden comprender la importancia de la manifestación externa de la devoción. Se trata,

además, de una fiesta en honor a la figura femenina principal de la fe católica, a quien el discurso oficial de la Iglesia cargó de determinadas significaciones, con peso moral y doctrinal insoslayable sobre las vidas concretas de las mujeres.

Si en los “márgenes” había posicionamientos contestatarios y críticos, el soporte discursivo oficial de la Coronación no podía ser el vehículo para que se hicieran escuchar, simplemente porque la idiosincrasia misma de las fiestas, tal como la Iglesia las planteó, volvían impensable un decir y un hacer femeninos disonantes.

Y la prueba está en que esas mismas mujeres, que no sólo decoran con su belleza sino que en verdad ejercen un rol poniendo en juego sus facultades, hubiesen sido, sin embargo, totalmente desacreditadas si se les ocurría aspirar a puestos políticos.

En el entramado de la producción del sentido, parecen prevalecer las hebras que encorsetan y condicionan a la mujer como sujeto social, porque a ella se le permite estar, pero para insertarse en un modelo establecido y para colaborar con su afianzamiento; sólo bajo esas condiciones es convocada a trabajar y a hablar.

En este cuadro, las apreciaciones más importantes a las que arriba el análisis:

	CATÓLICOS ANTILIBERALES	LIBERALES CATÓLICOS
EL DECIR (responde a los tópicos hegemónicos)	<ul style="list-style-type: none"> - Delimitación de campos de acuerdo al sexo (las mujeres, en el hogar; los varones en las responsabilidades públicas) - A la mujer se la asocia al sentimiento, la compasión, el instinto, la sencillez, la belleza y la candidez. Es la que mejor comprende lo devocional. Al varón se lo identifica con las ideas y la racionalidad. - Estados de vida pensables para la mujer: hija, esposa y madre - Naturalización de la maternidad: en ella se aprenden las virtudes y el pasado nacional. 	
	Se enaltece a la mujer en el ámbito que le es propio, en el que adquiere carácter sagrado (mientras no aspire a ocupar cargos públicos)	Se ridiculiza a la mujer, se la identifica con la insensatez y la frivolidad
EL HACER (las mujeres participan activamente pero en función del carácter hegemónico del evento)	<ul style="list-style-type: none"> - Participación activa de mujeres de la alta sociedad (monjas y miembros de sociedades de beneficencia y cofradías) - Búsqueda de lucimiento de familias prestigiosas e instituciones 	Se hace portavoz del reclamo de familias notables, cuyas hijas fueron desplazadas de la guardia de honor de la Coronación

5. La voz de las mujeres

De entre los cientos de varones que rubrican sus escritos sobre la Coronación, tanto en el libro de Moyano como en los periódicos abordados, sólo cinco mujeres aparecen como autoras.

Todas ellas pertenecen a familias prestigiosas de Córdoba o poseen un lugar reconocido en la sociedad; sin embargo, sus datos biográficos son muy escasos. Ellas son:

-Luisa Yofre, hija de Felipe Yofre, talentoso abogado que desempeñó algunas funciones educativas y periodísticas (López Cepeda, 1966: 136). En un capítulo de la obra de Moyano titulado “Ecos de la Coronación”, se publica una reflexión suya. Luisa también formaba parte de la comisión organizadora de fiestas artísticas en beneficio de la Coronación (EP, 1892, 27 de agosto: 1).

-Lucrecia Centeno del Campillo, reconocida poetisa nacida en Córdoba en 1863. Era hermana de Felipe Centeno, Diputado Nacional y más tarde, durante la presidencia de Figueroa Alcorta, Gobernador de La Pampa; con él vivía en una casona famosa por su belleza arquitectónica (López Cepeda, 1966: 123). Obtuvo varios premios literarios, era colaboradora de la revistas *Caras y Caretas* y *Athenas*, y entre sus obras figuran *Flores del aire* y *Fe y Patriotismo*. En el cuadernillo de selección de textos que se distribuyó en la Coronación titulado “Corona Literaria” (y que Moyano publica íntegramente) está su “Himno a la Virgen del Milagro en su Coronación”.

-Rosario Echenique, hermana de Jerónimo, violinista y compositor, y de Jorge, “diligente empleado del Consejo de Educación” (López Cepeda, 1966: 173), escribe tres reflexiones, de redacción densa y profusa adjetivación. Una de ellas, titulada “Religión y Patria”, por la especificidad de su contenido, será analizada en el Capítulo 5.

Además de escribir, Rosario participó en la “Fiesta primaveral” del día 2 de octubre de 1892, en la semana de la Coronación, ejecutando piezas musicales (AH, II: 248).

-Juana Cardoso Aberastain (1844-1936), reconocida maestra sanjuanina, perteneciente a una “honorable familia de viejo arraigo en San Juan, cuyos apellidos figuran en primera línea”. Siendo aún muy joven se le confió, por sus méritos, dirigir una escuela, desplegando en su cargo iniciativas innovadoras, por lo que mereció premios del Gobierno de esa provincia. También cultivó las letras, colaborando en diarios y revistas y fue miembro de varias instituciones religiosas,

entre ellas, la Orden Tercera Dominicana (Guerrero, 1943: 237-239). Juana aporta a la “Corona Literaria” su breve escrito “¿Quién como María?”.

-María Rasore, radicada en Buenos Aires, era una colaboradora de *La Buena Lectura*, publicación fundada por su hermano, el genovés Monseñor Antonio Rasore, cuando éste era Párroco de La Merced. *La Buena lectura* era un semanario de instrucción religiosa y moral para las familias; muchos ejemplares de esta revista se encontraban en la biblioteca de la Cofradía del Rosario de Córdoba, según el inventario efectuado en 1891. Siempre involucrada en actividades pastorales y educativas, María regentó entre 1892 y 1896 uno de los colegios parroquiales gratuitos fundados por su hermano. María, quien “pasó sus días al lado de sus dos hermanos Monseñor Antonio y Federico Rasore” (Sanguinetti, 1950: 73 y 80), es autora de “El milagro profético”, breve reflexión que forma parte también de “La Corona literaria”.

Además de los escritos de estas mujeres, hay un texto colectivo: la nota elevada por las señoras de la Cofradía del Rosario a la comunidad dominicana, en la que manifiestan estar dispuestas a costear la segunda edición de la obra de Rafael Moyano, a la que se hizo referencia anteriormente.

Leyendo el pequeño corpus que constituyen los escritos de las mujeres en el evento de la Coronación (aquí se excluye el himno de Lucrecia Centeno, analizado en el apartado siguiente), puede afirmarse que asumen en su discursividad los patrones impuestos por el decir oficial, y quizás precisamente por eso fue incorporada y visibilizada su palabra.

La visión naturalizada de la mujer como un ente cuyo ser adquiere sentido en función del varón, sustentada por reflexiones teológicas ancladas en el relato bíblico de los orígenes, es asumida explícitamente por Luisa Yofre:

“La mujer, que formada por el mismo Dios del costado de Adán, rey de la creación, para complementar y consolidar a ese hombre amenizándole sus días, es la que ayer, hoy y por siempre forma el ideal encantador que hechiza los corazones inspirando al poeta sublimes cantos” (“Coronación de la Virgen del Milagro”, EP, 1892, 3 de abril: 1).

En cuanto a María, se asume su carácter de Reina, de ser celestial y sublime, que está en el centro mismo de la historia, porque es la Madre del Salvador:

“¡María! Madre del Verbo encarnado, astro rutilante, perpetuo y prodigioso que nos envuelve en nimbos de luz celeste. Al colocar hoy sus hijos sobre su casta frente el voto de real corona, sintetizan la historia de los misterios de la cruz, monumento concéntrico de todos los acontecimientos que han agitado al universo” (AH, II: 453).⁶¹

La devoción mariana aparece tomada de la mano de apreciaciones negativas del mundo y de lo pasional, tan marcadas en la espiritualidad instituida, tal como se vio en el capítulo anterior. Lo mundano es un ámbito comparado con un mar tormentoso, metáfora a la que se recurre con frecuencia en los escritos sobre la Coronación, por ser el mar el escenario en el que se produce la llegada prodigiosa de la imagen de la Virgen:

“...no permitas, no, que cerrando nuestros ojos a los esplendores vívidos de tus virtudes, profanemos nunca la celebración de tus glorias y tus portentos, con el festival mundano.

¡No! María del Rosario, será por siempre el lucero perenne de nuestra fe que nos lleve a venturoso puerto en el rudo oleaje de las pasiones en que sólo sucumbe la mísera impiedad” (AH, II: 453).⁶²

La imagen del mar tumultuoso sirve también para representar la realidad política de entonces:

“...he aquí por qué la Virgen santa, después de tres siglos, quiere ser coronada en su prodigiosa efigie, cabalmente en estos momentos solemnes en que la Patria querida es presa de fatales convulsiones sociales: Ella viene a serenar su cielo” (AH, II: 503).⁶³

María es erigida como sublime modelo de virtudes, y lo que más agrada de ella a Dios es su pureza virginal:

“La pureza y la humildad de la Virgen Madre y no el regalo y comodidades que ella pudiera presentarle, fue lo que constituyó los delirios y gozo inconcebible del Dios hombre. En el regazo virginal de

⁶¹ “¡Por siempre brillas!” de Rosario Echenique.

⁶² “¡Por siempre brillas!” de Rosario Echenique.

⁶³ “El milagro profético” de María Rasore.

tan singularísima mujer, superior a las criaturas todas en perfecciones y bellezas espirituales, era el más feliz de los nacidos” (EP, 1892, 8 de mayo: 1).⁶⁴

Junto a la virginidad, la otra virtud muy apreciada y asociada al ser femenino de María es la humildad, que se opone a la soberbia de nuestros primeros padres. Aunque inserta en la interpretación tradicional del relato del pecado original, cabe destacar que la autora prefiere formular la idea no haciendo recaer la falta en Eva sino en Adán:

“La humildísima entre todas las criaturas, la divina María, no sabe atribuir su grandeza, sino a su profundísima humildad. Esta dichosa virtud es la llave de oro que franquea las puertas del cielo, para que los tesoros de clemencia y bondad del Omnipotente lluevan sobre la humanidad desheredada y abatida por la desobediencia de Adán” (AH, II: 493).⁶⁵

Al referirse las mujeres a sí mismas, y en relación a la Coronación, se sitúan en lo más selecto de la sociedad:

“...no fuimos de las últimas en engrosar las filas de los que militaban por el feliz remate de la atrevida empresa. Fue, entonces, cuando se vio en el gremio de la alta sociedad cordobesa a sus más respetables damas, desprendiéndose de preciadas joyas, contribuir con redobladas limosnas y los mil medios que arbitraba la piedad, a asegurar el éxito de la obra emprendida” (AH, II: 31).⁶⁶

Y el binomio indisoluble entre patria y religión como garantía de auténtico progreso, encuentra también en las mujeres, respaldo y adhesión:

“Los pueblos que más han brillado han sido por cierto los más católicos; y siempre éstos han descollado en su culto a María, por lo cual el piadoso pueblo de Córdoba, al depositar sobre la excelsa frente de María la diadema que su tierna gratitud y filial amor ha fabricado,

⁶⁴ “La ofrenda de oro de María del Rosario” de Rosario Echenique.

⁶⁵ “¿Quién como María?” de Juana Cardoso Aberastain.

⁶⁶ Nota de las damas de la Cofradía del Rosario al P. Fray Salvador Vázquez, 19 de mayo de 1893.

asegura para siempre la protección de la Reina de clemencia” (AH, II: 496).⁶⁷

Rosario Echenique se hace eco de la valoración “oficial” de la Iglesia respecto a los gastos de la Coronación en tiempos de crisis, aunque después insiste en la supremacía del culto espiritual:

“... la divina providencia (...) ha permitido que su Coronación solemne se prepare en los tiempos más precarios y angustiosos porque haya atravesado jamás su fidelísimo pueblo de Córdoba, como para que pueda resaltar mejor así su gran fe y entusiasmo”.

(...) “ofrezcámosle (...) a la Madre la azucena casta de una conciencia purificada de errores y enemistades, y fecundada con el rocío de abundantes lágrimas de arrepentimiento y amor.

Derrámese a los pies de su trono excelso el cáliz de oro acendrado de la mortificación y la penitencia.

Antepóngase en ese día la ofrenda espiritual del alma a las temporales y presuntuosas de la vanidad” (“La ofrenda de oro a María del Rosario, EP, 1892, 8 de mayo: 1).

En principio podría afirmarse, en base a los fragmentos expuestos, que el decir de las mujeres que lograron en el evento de la Coronación pronunciar su palabra, se ubica en las tópicas hegemónicas; y que en la representación que estas mujeres tienen de sí mismas manifiestan haber incorporado y asumido los mandatos que socialmente configuran su identidad social.

Tal como se verificó en el apartado anterior, tratándose de un evento de demostración pública de la fe católica, era casi imposible esperar voces femeninas contestatarias, críticas o al menos con una tímida vocación de revelar insatisfacciones.

El contexto dominado por la institución eclesiástica no era, sin embargo, el único espacio que ofrecía dificultades y resistencias para la libre expansión de la palabra de las mujeres. En el terreno de la escritura y el periodismo, por ejemplo, el avance de algunas mujeres visionarias fue conquistado con esfuerzo, sin lograr desprenderse totalmente del marco hegemónico en el que podían vivir y

⁶⁷ “¿Quién como María?” de Juana Cardoso Aberastain.

expresarse. Es innegable el peso que ejerció, por ejemplo, el concepto de “maternidad republicana” que los líderes intelectuales forjaron para moldear la imagen de la esposa y la madre argentina, ocupada del hogar como cometido fundamental para el fortalecimiento del proyecto del Estado (Masiello, 1989: 266).

Poco a poco las mujeres escritoras se animaron a instalar el debate acerca de su rol social, reclamando una educación más amplia para sí mismas, aunque entendida como herramienta para cumplir mejor con las obligaciones familiares, asumidas como su principal misión patriótica (Masiello, 1989: 267-269).

Teniendo en cuenta los progresos y limitaciones de las primeras letras feministas, con más razón se explica por qué la voz de las mujeres en la Coronación estuvo tan identificada con el discurso hegemónico de entonces, especialmente en los siguientes tópicos:

- El culto a la Virgen María, Reina Celestial, rescata de las miserias mundanas y asegura a los pueblos verdadero progreso.
- María es modelo sublime de virtudes, especialmente por su pureza virginal y humildad.
- A la Virgen María se le debe un culto oneroso, aunque sustentado en la sinceridad de una ofrenda espiritual, de lo cual dan especial ejemplo las mujeres.

6. La poesía

Durante las fiestas de la Coronación se distribuyó un folleto de 76 páginas, por iniciativa de una comisión de jóvenes que quiso recopilar en ese cuadernillo “pensamientos originales que la augusta ceremonia (inspiró) a los escritores más notables del país y a los de plumas avezadas a los trabajos intelectuales” (AH, II: 399).

De esa selección de escritos forman parte cuatro piezas poéticas, todas transcritas íntegramente en la obra de Moyano:

-Breve poema sin título, de Carlos María del Castillo, miembro de la Academia Literaria del Plata.

-“Himno a la Virgen del Milagro, en su coronación” de Lucrecia Centeno del Campillo.

-“María”, de A. Breton, miembro de la Academia Literaria del Plata.

-“Glosa del Ave María”, de Enrique López Valtodano.

En hoja aparte, se distribuyeron dos himnos para ser cantados:

-“Himno a la Virgen del Milagro en su Coronación, 1° de Octubre de 1892”. Su autor, que quiso conservar el anonimato, entregó la letra a la comisión organizadora, junto con una nota que *El Porvenir* publicó, en la que expresa que es su manera de contribuir, debido a su pobreza, y que desea “sea puesto en música y cantado por las niñas de los colegios” (“Himno religioso”, EP, 1892, 28 de agosto: 1).

Cumpliendo con el deseo del autor, la musicalización estuvo a cargo de Monseñor Pablo Cabrera y fue cantado por las alumnas del Colegio de las Esclavas del Corazón de Jesús (“Crónica. Coronación de la Virgen del Milagro, EP, 1892, 28 de septiembre: 1).

-“Himno a la Santísima Virgen del Rosario en la fiesta de su coronación”, compuesto por el dominico Julio Rodríguez, con música del Superior de los Salesianos de Buenos Aires, Santiago Costamagna.

Es posible reconocer en estas piezas poéticas la apelación a recursos convencionales, propios de un género cristalizado, y la apropiación de imágenes típicas de la devoción católica.

Un lugar común que se despliega y explicita es el modo como se presenta la piedad femenina, caracterizada por el candor y la delicadeza. Aunque en realidad la imagen de la Virgen estaba siendo engalanada por una costosa corona de oro y piedras preciosas, se insiste en la sencillez de la ofrenda floral (una corona blanca), propia de la piedad de las niñas. El recurso al contraste entre lo que ellas pueden ofrecer y lo excelso de la ofrenda sacerdotal, es también una manera de asociar la religiosidad femenina a la inocencia angelical y a la pequeñez:

“Arriba, graciosas niñas!
 Mirad que ya la alborada,
 viene a tocar vuestras puertas,
 con manecitas de nácar;

 y vosotras las estrellas,
 las letanías sagradas,
 los ángeles de la Virgen,
 ¿no cantáis sus alabanzas,
 Ni venís a coger flores
 para tejerle guirnaldas?” (AH, II: 445-446).⁶⁸

“Perdóname, Madre mía,
 si ante tus divinas plantas,
 en vez del fragante incienso
 que el sacerdote derrama,
 con corazón henchido
 de risueñas esperanzas,
 vengo a colocar mi ofrenda,
 sencilla corona blanca
 con que ceñiré tu frente,
 Oh! Virgen Inmaculada!” (AH, II: 446- 447).⁶⁹

No sólo las niñas encarnan la actitud de la sencillez. El pueblo todo se dirige a la Virgen María con humildad:

“Mira a tu pueblo, fiel y sumiso,
 que hoy a tus plantas postrado está;
 mira a tu pueblo cuán cariñoso
 viene tus sienes a coronar.
 Humilde ofrenda, madre amorosa,
 débil tributo de amor filial;
 mas es sincero, madre adorada,

⁶⁸ “Himno a la Virgen del Milagro en su Coronación” de Lucrecia Centeno del Campillo.

⁶⁹ “Himno a la Virgen del Milagro en su Coronación” de Lucrecia Centeno del Campillo.

porque es nuestra alma quien te lo da” (AH, II: 246).⁷⁰

La devoción femenina representada por la candidez de las niñas despierta las emociones, revela al alma su fragilidad e invita a elevar plegarias íntimas a la Virgen María, quien prodiga los cuidados propios de una madre que acaricia, vela el sueño y enseña a orar. Nótese que en el tercer verso del primer fragmento la palabra esdrújula “lágrima” es contabilizada con una sílaba menos, impropiedad que puede ser considerada el indicio de un uso del lenguaje poético muy encorsetado en formas ya cristalizadas:

“Venid y cantad conmigo,
encantadoras muchachas;
mas, no extrañéis si una lágrima
por mis mejillas resbala,
que el que ha tenido amarguras
siempre llora cuando canta”.

.....
“Bendita tú, que mil veces
en mi soledad me amparas;
porque sabes que no tengo
otra madre enamorada
que responda a las caricias
que mi afecto le consagra,
que me bendiga si duermo
sobre mi lecho inclinada;
y me enseñe cariñosa
ante Dios arrodillada
esas tiernas oraciones
que el espíritu levantan” (AH, II: 446-447).⁷¹

Las poesías ofrecen amplios espacios para el despliegue de sentimientos, mediante recursos convencionales, como lo es, por ejemplo, comparar a la Virgen María con el lucero de la mañana:

⁷⁰ “Himno a la Virgen del Milagro en su Coronación” de Lucrecia Centeno del Campillo.

⁷¹ “Himno a la Virgen del Milagro en su Coronación” de Lucrecia Centeno del Campillo.

“Estrella hermosa de la mañana,
rico tesoro de sacro amor,
luz de la vida, dulce consuelo,
dicha suprema del corazón,
cuando te invoco mi pecho siente
la paz que ansioso buscando voy.
Y al adorarte, Madre querida,
brillar te veo cual brilla el sol” (AH, II: 246-247).⁷²

Se asume el decir hegemónico sobre las virtudes de María con imágenes tradicionales (se toma, por ejemplo, la azucena como símbolo de pureza), y se lo hace desde el afecto, incluso apelando a los sueños, ese mundo de clausurada intimidad:

“En dulces sueños, Virgen sagrada,
radiante y pura mi alma te ve;
y en mi delirio siempre anhelante,
dichoso llego a besar tus pies.
¡Salve María, Reina del Cielo,
casta Azucena, fuente del bien,
Mujer bendita que aquí en la tierra
a Dios le diste tu mismo ser!” (AH, II: 246).⁷³

En los versos es evidente la abundancia de lugares comunes de la predicación mariana. María es la Reina y la Virgen Pura, la Madre llena de ternura y alivio para el alma cristiana; la que representa la bondad y la misericordia, sugiriendo que existe un consuelo que sólo ella puede ofrecer, puesto que es capaz de aplacar la ira divina y asegurarnos una santa muerte:

“Soberana Virgen Pura,
ante vuestro santo altar
hoy venimos a implorar
vuestra divina ternura.

⁷² “Himno a la Virgen del Milagro en su Coronación” de Lucrecia Centeno del Campillo.

⁷³ “Himno a la Virgen del Milagro en su Coronación” de Lucrecia Centeno del Campillo.

.....
 Madre sublime del justo
 y madre del pecador,
 brilla infinito el amor
 en vuestro semblante augusto
 que jamás vemos adusto.
 De vuestro amor la eficacia
 nos mostráis en la desgracia,
 cuando perdido el sosiego
 atendéis a nuestro ruego,
 porque *Llena eres de gracia*” (AH, II: 474).⁷⁴

“¡Madre del Verbo, la Justicia aplaca!
 Dile que extienda sobre mí la Diestra;
 pídele muerte que me dé la vida,
 ¡pídeme el cielo!” (AH, II: 427-428).⁷⁵

“en la hora de mi agonía
 será tu imagen la llama
 que avive la fe del pecho
 con un rayo de esperanza;
 y tú serás, Señora,
 cuando en el sepulcro yazca,
 la que llevará piadosa
 a la eternidad, mi alma” (AH, II: 448).⁷⁶

Si bien prevalece la dimensión emotiva del culto individual, la poesía sirve también para destacar la importancia de la devoción mariana para la Iglesia, ya que es arma eficaz contra los enemigos de la verdadera religión. En este fragmento se nota cierto abuso del hipérbaton o alteración del orden de algunas

⁷⁴ “Glosa del Ave María” de Enrique López Valtodano.

⁷⁵ Poema sin título de Carlos María Del Castillo.

⁷⁶ “Himno a la Virgen del Milagro en su Cronación” de Lucrecia Centeno del Campillo.

afirmaciones, lo cual compromete la calidad literaria del poema, que parece estar supeditada a las ideas que se procuran transmitir:

“¡Saludadla con fe! Ella quebranta
con el Rosario al infernal dragón;
y pone su cerviz bajo su planta
por tutelar la augusta religión!
Los himnos entonad con que la canta
de vírgenes la cándida legión,
llamándola del Verbo Madre,
del Espíritu Esposa, Hija del Padre!

.....
“pedid que prodigue con largueza
dones al Pontífice reinante;
que al pueblo y al Prelado en tanto
y a la Patria cobije con su manto!” (AH, II: 442-443).⁷⁷

La poesía se hace portavoz de las alabanzas de María como Reina, pero las conjuga con expresiones emotivas, ya que las almas encuentran en la Coronación motivos de consuelo espiritual:

“¡Madre Virgen de Dios Omnipotente
llamadla, de toda la creación!
Aclamándola Reina Soberana
entonad hoy en su loor ¡hosanna!”.

.....
“Aclamadla, decoro de los cielos;
plenitud del contento celestial
Después de Dios; -razón de los anhelos
de toda la cohorte angelical; -
de favores, y gracias y consuelos
para todos los hombres, manantial; -

⁷⁷ “Himno a la Santísima Virgen del Rosario en la fiesta de su Coronación” de Julio Rodríguez.

portento de pureza extraordinario;-

de la Augusta Trinidad el Sagrario!” (AH, II: 441-442).⁷⁸

La metáfora del mar para referir a los combates de la vida y a la seguridad que en ellos brinda la Virgen, la “Stella Maris”, es otro de los modelos estilísticos clásicos a los que se apela repetidamente:

“No olvides, Virgen María,

.....

que eres para mí la estrella

que a través de la borrasca

brilla en el cielo sereno

de la bienaventuranza;

“Radiosa Estrella del Mar,

que esclareces el camino

del errante peregrino

que se abandona al azar,

deparándole un hogar,

puerto divino y abrigo

contra el común enemigo” (AH, II: 475).⁷⁹

A partir de los elementos discursivos seleccionados, podría sostenerse, en principio, que son piezas poéticas en gran medida reproductoras de modelos y recursos estandarizados de la lírica devocional.

Se diferencian de los textos narrativos y argumentativos por el tono prevalentemente intimista y emotivo, ya que los primeros más bien se centran en el carácter público y hasta político del evento.

Asumido el criterio de Angenot, quien propone fijar la mirada en las regularidades que marcan la presencia de los tópicos hegemónicos por encima de las particularidades del género, puede afirmarse que la poesía que se acaba de analizar se entronca en el decir mariano establecido, porque su contenido guarda ortodoxa sintonía con esa doctrina.

⁷⁸ “Himno a la Santísima Virgen del Rosario en la fiesta de su Coronación” de Julio Rodríguez.

⁷⁹ “Glosa del Ave María” de Enrique López Valtodano.

De hecho, la selección que Moyano hace de las poesías, cuya calidad literaria es cuestionable, parece responder más bien a compromisos contraídos con sus autores (religiosos de la Orden, periodistas católicos) o quizás obtuvieron el privilegio de ser seleccionadas porque su contenido era funcional al espíritu que debía dársele a las ceremonias. Este factor no debe desatenderse a la hora de desentrañar los efectos semióticos de esos discursos.

Inmersa en el decir oficializado respecto a la Virgen María, la poesía, sin embargo, se permite cierta contradicción o distancia con respecto a la realidad misma del evento, toda vez que se elogia la sencillez de las ofrendas, cuando en realidad se trataba de una fiesta fastuosa y controversialmente onerosa.

Esa distancia respecto a los hechos podría indicar que la poesía representó un reducto discursivo en el que se procuró explicitar estéticamente la espiritualidad que debía sostener el sentido mismo de la Coronación y encender el ánimo particular de los fieles. A la poesía parece habersele encargado recordar, con afecto y candor, la más pura piedad, la esencia del culto cristiano, genuino y sencillo, despojado de toda aparatosidad (para lo cual la piedad femenina sirvió de ejemplo). La poesía cumpliría una suerte de función “compensatoria” respecto a lo que denotó en su superficie el evento, en cuya impactante materialidad la institución eclesiástica buscó hacer ostentación de su fuerza y su influjo social.

La existencia de ambas dimensiones en la propuesta discursiva global de la Coronación (la fastuosidad de los hechos y las proclamas poéticas a favor de una devoción basada en la sencillez del alma) puede responder, por otra parte, a una visión espiritualista, según la cual se valora la pobreza espiritual, aunque no se corresponda necesariamente con la pobreza material.⁸⁰

⁸⁰ Se entiende por espiritualismo diversas concepciones filosóficas (cuyas bases se encuentran en el dualismo platónico) que, en contraposición al materialismo, afirman la subsistencia e inmortalidad del espíritu, que no puede derivarse de otra realidad. En el ámbito religioso, consiste en afirmar que el espíritu es constitutivo único o al menos primario de la actividad religiosa. En la Iglesia católica, el espiritualismo tuvo influencia en determinadas prácticas: la predicación, la devoción y sobre todo la descripción de la misión de la Iglesia como “cura de almas”, en una reducción de la obra salvadora a la sola esfera del “alma humana”, en lugar de ser entendida y asumida de manera integral, incluidos el cuerpo, el mundo, la historia, la comunidad (Niermann, 1976: 857-861). En el caso de la Coronación, puede advertirse cierta tendencia espiritualista en el sentido de que las mayores energías están puestas en la grandiosidad material de las fiestas, consideradas el modo más genuino que tiene el espíritu para expresar su devoción y conectarse más directamente con lo trascendente, relegando la virtudes de la sencillez y la pobreza a un plano meramente íntimo, y en desmedro de otras

Recuperando lo anteriormente dicho, cabe destacar que las piezas poéticas de la Coronación:

- Denotan un uso del lenguaje poético afirmado en recursos estilísticos estandarizados.
- Su contenido es fiel al decir hegemónico sobre la Virgen María, sus virtudes y culto.
- Al subrayar, desde la emotividad personal, la sencillez de las ofrendas de los fieles (cuyo parámetro es la inocencia de la devoción femenina), plantean cierta contradicción o distancia con la fastuosidad que, de hecho, desplegó el evento.

7. En síntesis

En base al material analizado puede afirmarse que los discursos de la Coronación sirven de eco de las tópicas hegemónicas del discurso católico respecto a la Virgen María y lo femenino, tanto en el plano del decir como en el de las prácticas.

La Coronación fue un evento de fuerte carácter conmemorativo y de gran exposición pública de la Iglesia católica, en el que las palabras se premeditaron y se cuidaron de una manera especial, por ser portadoras y guardianas del poder institucional. Esta es la razón fundamental por la cual los lugares comunes discursivos que gozaban de amplia aceptabilidad lograron plasmarse con nitidez, incluso en piezas poéticas, destinadas a resaltar la grandiosidad de las fiestas.

La “palabra autoritaria” y hegemónica del aparato eclesial pudo ser contrastada con la del periódico liberal La Carcajada, representante de una voz crítica y contraria a los criterios de la Iglesia, sobre todo respecto a la dimensión económica de la Coronación; estas diferencias, sin embargo, no alcanzan para determinar la existencia de un verdadero contradiscurso, en el contexto de esa Córdoba cuyas tradiciones religiosas estaban aún muy arraigadas.

manifestaciones externas de piedad, sobre todo el destino de esos bienes materiales al socorro de los más necesitados.

Capítulo 5 - Predicar y celebrar a la Virgen María desde la Córdoba “eminente católica”

El evento de la Coronación, cuya comprensión requiere del conocimiento de un contexto sociocultural y eclesial que se procuró caracterizar, planteó un discurso entroncado y en clara sintonía con la predicación mariana oficial de ese tiempo.

Desde estas apreciaciones pudieron identificarse las concepciones de lo femenino que emergieron en esos discursos, las cuales cobraron entidad en un decir no sólo acerca de Córdoba sino desde ella, perspectiva que sirvió como dispositivo para la construcción discursiva de otros, los adversarios. Este factor, que es clave a la hora de identificar las líneas rectoras de producción del sentido, es el que será abordado con más detenimiento en este capítulo.

1. Soportes teóricos del análisis

Son numerosos los elementos en los discursos sobre la Coronación que nos permiten identificar una percepción de Córdoba como heredera de la tradición hispánica cristiana que atraviesa su historia.

Al ser la Coronación un evento fundamentalmente conmemorativo, la relectura del pasado se hace explícita en muchas oportunidades, siendo dos hechos los que se recuerdan de manera especial: los cuatrocientos años del descubrimiento de América y los trescientos años del arribo de la imagen a Córdoba. El primero de ellos cobra particular relevancia y sitúa en el centro a la Iglesia y su labor civilizadora, de cuyo seno surge la Córdoba “eminente católica”. Este modo de activar la memoria histórica alcanza también al país, por lo que el binomio religión católica-patria es presentado como indisoluble.

Se entiende y profesa que esa preciosa herencia fue obtenida a través de luchas y sacrificios, y contra ella se alzaron diversidad de enemigos. En el presente que

se vive, además, se la considera asediada por la incredulidad y el liberalismo imperantes.

1. 1 Egocentrismo/etnocentrismo

En esa concepción y vivencia del pasado y del presente, emerge la cuestión “del otro”, frente al cual se despliegan dispositivos discursivos configuradores del sentido, y es por eso que la categoría teórica fundamental desde la cual se interrogarán los discursos es la de egocentrismo/etnocentrismo, otro de los componentes que, según Angenot (2010a: 42), conforman la hegemonía discursiva, ya que ésta puede abordarse como

“una norma pragmática que define en su centro a un enunciador legítimo, quien se arroga el derecho de hablar sobre alteridades, determinadas en relación con él, (...) en completa armonía con el juego de temáticas dominantes”.

Se habla a un destinatario implícito legitimado, marcando diferencias respecto a los que no tienen derecho a la palabra (por ser considerados extraños, anormales, inferiores), mediante un mecanismo que activa un discurso que es alocución identitaria, selectiva, que produce los medios de discriminación y de distinción, y los criterios de legitimidad-ilegitimidad; y que se presenta, al mismo tiempo, como discurso universal (Angenot, 2010a: 42).

La hegemonía es, entonces, un egocentrismo y un etnocentrismo, en la medida en que engendra un yo y un nosotros que se arrojan el “derecho de ciudadanía”, desplegando una empresa xenófoba, alrededor de la permanente instauración y confirmación de un sujeto-norma que juzga, clasifica y asume sus privilegios (Angenot, 2010a: 42). Es desde estas ideas que debe entenderse el término etnocentrismo, aunque el prefijo “etno” se refiera específicamente a una determinada etnia. En este caso está entendido como una tendencia emocional más abarcadora, que hace de la cultura propia el criterio exclusivo para interpretar los comportamientos de otros grupos, razas o sociedades.

El acceso a esta dimensión de la hegemonía discursiva se da por la identificación de ideologemas omnipresentes en la doxa, que marcan esas líneas

de sentido discriminatorias revistiendo la apariencia de enunciados arraigados en el discurso global, que adoptan “aires de familia” (Angenot, 2010a: 43) y que llegan a gozar de una generalizada credibilidad y aceptabilidad cultural.

Cuando Angenot (2010b: 215260) analiza, por ejemplo, el antisemitismo francés en “‘Un judío traicionará’: la prefiguración del Affaire Dreyfus (1886-1894)”, parte de la identificación de los enunciados que contienen hostilidad hacia los judíos y que se encuentran diseminados en el sistema global. Si bien éste incluye diversidad de sectores, disciplinas y géneros, la persistencia en él de la hegemonía, con sus imposiciones, conforma determinadas maneras de ver, de decir, de conocer el mundo, a partir de ciertos presupuestos, preconstruidos, microrrelatos y argumentos (Angenot, 2010b: 216).

En los discursos aquí analizados, se procurará identificar aquellos enunciados que instauran verdades irrefutables (por ejemplo, el carácter de verdadera religión dado a la religión católica) desde los cuales son construidos determinados “otros”, entidades que la religión católica ha combatido o aún combate, y a las que se ubica fuera del terreno legítimo de la Córdoba católica y de la Argentina fiel al catolicismo.

En los elogios a la acción civilizadora de la Iglesia en América, emergen los salvajes rescatados; al ensalzar los triunfos de Liniers, se enfatiza el carácter herético de los invasores ingleses; a la hora de insistir en que Córdoba es católica por excelencia, a ella se le oponen el liberalismo y la increencia que pretenden derribarla. Como puede ya vislumbrarse, la construcción de “otros” es un recurso constante desde el que se produce y se instaura un sentido, “el sentido” que debe tener el evento de la Coronación.

1. 2 La fuerza legitimadora de las operaciones enunciativas

Afirmar que el egocentrismo/etnocentrismo implica un enunciador que se atribuye derechos y se construye a sí mismo como parámetro de lo legítimo, lleva a incorporar en el análisis los aportes de la teoría de la enunciación, desde las bases de Émile Benveniste (1971: 179-187), quien concibe la enunciación como una acción de puesta en discurso, realizada por un sujeto competente que definiría

su identidad por la relación con un tú, sobre el cual pretende influir mediante una conjunción de sentidos que aspira a transferirle.

Benveniste (1971: 183) pone por ello el acento en las marcas lingüísticas que dan cuenta de la presencia de la subjetividad. Propone figuras centradas en el yo (deícticos), en los que también operan las dimensiones de lo espacio-temporal, siendo siempre el referente el presente de la enunciación.

Catherine Kerbrat-Orecchioni (1986: 91-92) retoma la tradición de Benveniste enfatizando que toda unidad léxica es, en cierto sentido, subjetiva, dado que las ‘palabras’ de la lengua no son jamás otra cosa que símbolos sustitutivos de interpretación de las cosas y no meras etiquetas denominativas de objetos preexistentes. Esta autora, aunque permanece en el plano de las marcas meramente lingüísticas, aporta su categoría fundamental: los subjetivemas o unidades léxicas cargadas de subjetividad, los cuales pueden ser afectivos, evaluativo/axiológicos o modalizadores (Kerbrat-Orecchioni, 1986: 91-154).

Ruth Amossy (2006: 41-68) enriquece esta perspectiva con el aporte de un enfoque sociológico, poniendo el acento en la recepción, ya que considera que la imagen que el orador construye de su auditorio es la que modela el discurso y determina la elección de las estrategias verbales, en las que se ponen en juego diversos factores, como partir de la doxa o la opinión común en la que está implicado el auditorio a construir (Amossy, 2006: 44-45); o considerar los estereotipos o representaciones sociales que circulan en la sociedad en la que se produce el discurso y con el cual se quiere impactar en los receptores (Amossy, 2006: 48).

Un trabajo que vale aquí considerar como ejemplo es el análisis que hacen Silvia Sigal y Eliseo Verón (2010: 22) del peronismo en *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, preguntándose por las variaciones en la relación de los discursos con sus condiciones de producción (que determinan la dimensión ideológica), dinámicas que afectan especialmente los mecanismos de la enunciación. Los autores se proponen demostrar que el peronismo, como fenómeno discursivo, activa un dispositivo particular de enunciación que implica la construcción de un “otro”, el opositor, calificado

siempre como el anti-patria (Sigal y Verón, 2010: 71) y de un “nosotros” que coincide con el de argentinos (Sigal y Verón, 2010: 77).

El diseño enunciativo de los discursos de la Coronación que aquí se analizan, da cuenta de la huella indeleble de la Iglesia católica, y del modo como ella buscó implantar su magisterio apropiándose de saberes, creencias y verdades que se consideraban acrisolados en la católica sociedad cordobesa, plataforma desde la cual se legitimaron los sentidos que se le atribuyeron a la novedad de la Coronación. Ésta constituyó un ámbito público más que propicio para desplegar y explicitar una serie de verdades dotadas de valor irrefutable, funcionales al propósito eclesiástico de afianzamiento de su poder en el cuerpo social, y que develan la posición ideológica según la cual se planteó el sentido y la importancia del acontecimiento.

1. 3 Investigaciones en torno a la cuestión del “otro”. El aporte de Todorov

Volviendo a la cuestión de la construcción del otro que se opera en los discursos configurados por el etnocentrismo, se debe decir que mucho se ha trabajado sobre el problema de la alteridad. Cabe aquí mencionar como ejemplo ilustrativo la obra de Tzvetan Todorov (2011), *La Conquista de América. El problema del otro*. El ejemplo paradigmático que aborda y las formulaciones teóricas que sustentan su análisis hacen de su obra un referente fundamental para esta investigación.

El autor busca desentrañar, en el encuentro cultural que considera el más asombroso de la historia, la percepción que tenían los españoles de los indios, en la cual es posible identificar dos componentes que la caracterizan (y que coinciden, en realidad, con la percepción de todo colonizador con el colonizado): se piensa en los indios como seres iguales (pero para que asimilen la propia cultura) y se los ve distintos e inferiores (premisa existencial que explica por qué se obró su destrucción, siendo un caso paradigmático la matanza obrada por Cortés) (Todorov, 2011: 179). Es decir, se niega la existencia de una sustancia

humana realmente otra que pueda no ser un simple estado imperfecto de uno mismo (Todorov, 2011: 56).

Se trata de una percepción que descansa en el egocentrismo, en “la identificación de los propios valores con los valores en general, del propio yo con el universo, en la convicción de que el mundo es uno” (Todorov, 2011: 56).

1. 3. 1 El etnocentrismo a veces implica un alocentrismo

Este etnocentrismo español no provenía, sin embargo, de una experiencia de la propia cultura centrada en sí misma, por lo que se puede decir que más que egocéntrica era alocéntrica, puesto que su sitio sagrado por excelencia, su centro simbólico, Jerusalén, era exterior al territorio europeo y refería, además, a una cultura rival, la musulmana. Otra descentración se operará en el Renacimiento, cuando la mirada esté fija en el pasado greco-romano (Todorov, 2011: 133). Esto también será tomado en cuenta para el análisis de los discursos, puesto que el evento de la Coronación activó toda una serie de afirmaciones alocéntricas, tendientes a mirar a la España católica como nación madre, portadora de la luz de la fe, y al foco principal de la Iglesia Católica situado en Roma y encarnado en la persona del Papa.

1. 3. 2 Etnocentrismo: particularidad y universalidad

Todorov (2011b) profundiza el análisis conceptual de las narraciones revividas en *La Conquista de América* en su obra *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, valiéndose de pensadores del pasado. Allí, el primer concepto que precisamente desarrolla es el de etnocentrismo, el cual consiste en elevar, acríticamente, a la categoría de universal los valores de la sociedad a la que se pertenece (Todorov, 2011b: 21). El etnocentrismo se relaciona, de esta manera, con el sociocentrismo, es decir, la identificación de toda la sociedad con uno solo de sus grupos sociales (Todorov, 2011b: 23).

El etnocentrismo tiene así dos facetas: las pretensiones de universalidad y la particularidad en la que se sitúa (que generalmente es de carácter nacional en este

contexto de la modernidad) (Todorov, 2011b: 22). Esta segunda dimensión tiene que ver con el nacionalismo cultural, entendido como apego universalista a la propia cultura (Todorov, 2011b: 203), y desde el cual se prefiere a los propios por encima de los “otros” (Todorov, 2011b: 204-205); vale decir, una concepción de la propia patria que entra en conflicto con el amor universal a la humanidad o que implica una constante tensión entre ambos (Todorov, 2011b: 208-216), siendo la responsable ideológica, en gran medida, de las guerras y la colonización (Todorov, 2011 b: 301).

Los señalamientos de Todorov son muy importantes en esta investigación, ya que aportan criterios de análisis para entender por qué el doble juego del etnocentrismo (particularidad que se universaliza) es uno de los rasgos dominantes de los discursos de la Coronación, toda vez que Córdoba no sólo es valorada en sus notas identitarias sino que es erigida como ejemplo para el resto del mundo y es una prueba o resultado palpable de lo que se afirma con fuerza casi de manera permanente: los pueblos sólo pueden progresar si en ellos está implantada y vigorosa la verdadera religión, es decir, la católica.

La justificación de la guerra desde la concepción que tenían los españoles, es otra de las claves de interpretación para explicar por qué, en los discursos de la Coronación, se impone a la memoria de los creyentes el deber de recordar y de agradecer las gestas militares en que salió triunfante la Patria, y por ende, la Iglesia. La religión, por lo que puede adelantarse, parecía estar aún muy teñida de la mentalidad que trajeron los colonizadores católicos, hasta el punto de “hacerle tomar las armas” a la misma Virgen María, en el modo como se la invoca.

1. 4 Carácter agónico, pasional y cronotópico de los discursos

La clave interpretativa del etnocentrismo permite dilucidar el carácter agónico de los discursos en que se desarrolla su lógica.

Los discursos agónicos son aquellos que suponen una doble estrategia: demostración de la propia tesis y refutación y/o descalificación de una tesis contraria, poniendo en evidencia sus insuficiencias (Angenot, 1982a: 6). Es notorio cómo en el despliegue discursivo de la Coronación se van recuperando

algunas objeciones, críticas y ataques hechos a la Iglesia, que sirven de soporte para edificar el discurso apologético correspondiente.

En este tipo de argumentaciones hay mayor predominio del *pathos*, otro de los componentes de la hegemonía discursiva (Angenot, 2010a: 44), que permite detectar determinados estados de ánimo, sentimientos y actitudes propios o predominantes de una época o generación, evidenciados en efectos patéticos de discurso que tienden a transmitirlos y que implican una particular visión del mundo (Angenot, 2010a: 44-45).

La introducción de la dimensión pasional del discurso en los estudios semióticos fue dándose progresivamente, ya que se la reducía más bien al ámbito de la subjetividad, y por lo tanto, de competencia de la psicología o, asumida desde la lingüística, se la asociaba al mero aspecto connotativo del lenguaje o a sus huellas enfáticas (Bertrand, 2000: 225-238).

Actualmente, por el contrario, se asume que el mundo pasional es un efecto de sentido inscripto y codificado en el lenguaje, que contribuye, por las configuraciones culturales que deposita en el discurso, a moldear el imaginario pasional, a imponer la valoración de tal o cual pasión y la desvalorización de otras (Bertrand, 2000: 225-226).

Un referente fundamental del estudio de lo pasional como portador de sentido es Algirdas Greimas, quien considera a la narratividad como principio organizador de cualquier discurso y una de las formas más importantes de construir sentido.

Si bien es siempre fiel a la línea saussureana (según la cual los elementos se interdefinen dentro del sistema) (Mozejko, 2008: 101), el proyecto de Greimas puede ser integrado en algunos de sus aportes a una investigación sociosemiótica que concibe el análisis de los discursos en la compleja dinámica de la interdiscursividad y la intertextualidad.

Su punto de partida es la consideración básica de que las formas exteriores de los enunciados no coinciden necesariamente con su significado y estructura profunda. Es necesario, por lo tanto, distinguir entre las apariencias formales y la función más honda de cada enunciado, donde subyacen y deben discretizarse unidades simples que se relacionan entre sí formando unidades más amplias, en

las que se opera la construcción del sentido en una sucesión de estados y transformaciones, proceso en el cual hay elementos que no se explican desde una lógica meramente racional, ya que tienen que ver con ondulaciones y tensiones referidas al mundo de los sentimientos y de las emociones (Greimas y Fontanille, 1994: 21-95). Éstos no son una mera realidad individual sino que tienen siempre una dimensión social por ser interactanciales, por los valores sociales compartidos que entran en juego y por la moralización que siempre recae sobre ellos.

Un autor que, recuperando a Greimas, incorpora la cuestión de las pasiones en la semiótica es Paolo Fabbri. Asume el modelo narrativo (al que considera aplicable a todo discurso), y en cuya base está el acto de configuración de acciones y pasiones, donde se transforma el sentido, planteando investigaciones superadoras de la estéril dicotomía razón-pasión (Fabbri, 2004: 61). No definiendo propiamente qué es en su esencia cada una de las pasiones, Fabbri entiende que la semiótica las sitúa y las aborda como estados insertos en la narración y en relación al entramado de diferentes acciones (Fabbri, 1995: 225).

En discursos tan combativos (como lo son, en gran medida, los de la Coronación) las pasiones fluyen, se explicitan y cargan de sentido los mensajes que se buscan implantar. Atentos a las enseñanzas de la Iglesia y a su “programa pasional”, se podría decir que los católicos fieles de ese tiempo tenían muy en claro por qué debían enardecer su piedad religiosa, por qué causas debían indignarse, qué recuerdos debían despertar sus emociones y contra qué enemigos debían armarse de coraje...

Trabajar el tema de las pasiones le permite a la semiótica aproximarse a otros aspectos, como son los distintos momentos pasionales, las temporalidades específicas en que se producen las pasiones, entendidas siempre como procesos (Ruiz Collantes, 2003: 73-75), puesto que los estados de ánimo se vinculan con la experiencia del tiempo, y también con los espacios geográficos y sociales. Asimismo, los vínculos que los sujetos establecen con el tiempo y el espacio moldean de distinto modo los hilos del ánimo con que enhebran la relación consigo mismos y con el mundo que los contiene (Dalmaso, 2010: 2-3).

En esta misma línea de pensamiento, que busca comprender la producción del sentido incorporando lo pasional en una perspectiva sociohistórica y situada, es de

gran importancia y operatividad analítica la categoría bajtiniana de cronotopo (Bajtín, 1934-1935: 237-409).

Pensado en principio como aporte a la teoría literaria, el cronotopo “es la intervenculación de las relaciones temporales y espaciales asimiladas artísticamente en la literatura” (Bajtín, 1934-1935: 269), configurando toda la trama argumental, la dimensión figurativa y hasta los elementos más abstractos de una novela, como son las generalizaciones filosóficas y sociales a las que se arriban (De Olmos, 2006: 70-71).

El cronotopo exige del investigador una lectura capaz de leer el tiempo en la totalidad espacial del mundo y percibir al espacio, no como fondo inmóvil sino como acontecimiento cuyos indicios están en todo, comenzando por la naturaleza y terminando por las costumbres e ideas de los hombres (Bajtín, 1959-1961: 216).

Esta categoría es tan abarcadora, que el mismo Bajtín reconoce que su fecundidad excede ampliamente los problemas estéticos y literarios, ya que los seres humanos no sólo localizamos en un tiempo y en un espacio los fenómenos sino que les damos sentido y una valoración; y por otra parte, porque para comunicarnos, apelamos a expresiones cuyas materializaciones son localizables en el espacio y en el tiempo; lo que lleva a decir que todo sentido es cronotópico y que el mismo lenguaje también lo es (Bajtín, 1934-1935: 408).

El cronotopo de la Coronación está constituido, en primer lugar, por el posicionamiento no sólo geográfico sino ideológico que implica hablar desde esa Córdoba que se autorepresenta como eminentemente católica y que hace del evento una recapitulación de su pasado, al que reinterpreta desde el parámetro indiscutible de la religión católica y sus efectos civilizadores. Hablar desde Córdoba es recordar luchas, es nombrar a enemigos, es revivir el orgullo de esos triunfos y exhortar a la fidelidad para con ese legado, que sufre amenazas por parte de un presente que se considera contaminado por la incredulidad y el materialismo liberal.

Pero, además, hay muchos elementos físicos en los que se producen transformaciones, que no deben ser desatendidos a la hora de desentrañar su entidad semiótica: el templo, las calles engalanadas por la devoción, el lucimiento de las personas y de las instituciones en la procesión y las plazas, fueron

escenarios que acusan recibo de los sentidos que la hegemonía discursiva eclesial impuso a las fiestas.

Si la temporalidad y la espacialidad moldean la vida humana, tienen honda repercusión en el campo emocional. Leonor Arfuch (2005: 81-88), en un trabajo en el que logra hacer visible la correlación indisociable de espacio, tiempo y afecto que implica el cronotopo en el “fenómeno Blumberg”, generado por ese padre que en Buenos Aires (2004) logró convocar a multitudes reclamando seguridad tras el asesinato de su hijo, expresa:

“El tiempo se condensa, el espacio se expande en una dimensión configurativa y ambos son indisociables de un valor emocional. El cronotopo es entonces el verdadero nudo articulador de la trama, el que inviste de sentido –y afecto- a acciones y personajes, por cuanto trae la carga valorativa de la historia y la tradición: ejemplos clásicos, la ruta, la plaza pública, el castillo, el salón, pero también la vida –el camino de la vida- el hogar, la familia, el linaje, la paternidad...” (Arfuch, 2005: 83).

2. La gesta civilizadora de la España católica

Es claro que la llegada de los españoles a América se asocia con la llegada del cristianismo, y con él, de la verdadera civilización, puesto que a la religión católica jamás se la nombra como una religión particular sino como la única verdadera y portadora de riquezas universales. Estos conceptos son subrayados toda vez que se explicita que se conmemoran cuatro siglos “que la América fue descubierta por Colón, liberada de la oscuridad de la idolatría y principió a convertirse a la religión del verdadero Dios nuestro Salvador” (AH, II: 6).⁸¹

Un tópico recurrente son las referencias a la situación de los indios, los “otros” descalificados (en especial por la fiereza de sus costumbres), en contraste con los “suaves y dulces” efectos civilizadores de la fe cristiana:

⁸¹ Solicitud de la Coronación a León XIII, firmada por el Obispo Toro y otras autoridades eclesiásticas y civiles.

“Era indispensable suavizar la natural fiereza de los indios con las dulzuras de la fe y los consuelos de la religión del Crucificado, única que en el imponente signo de la Cruz le ofrece al hombre el ejemplo de las virtudes todas” (AH, I: 42).⁸²

Si merece celebrarse “el cuarto centenario del día en que una nación católica principiaba la obra de convertir a sus habitantes salvajes e idólatras a la religión de Jesucristo, la verdadera fe y la única civilización de nombre y de hecho”, los elogios a Colón adquieren relevancia en los discursos:

“Cristóbal Colón descubrió la tierra de América, trayendo consigo la luz del Evangelio, plantando en este nuevo mundo la cruz, inclinando todas sus obras a favor de la religión y abriendo para millones de hombres el camino hacia una nueva patria, una vida más fácil, dulcificando el carácter de sus habitantes, suavizando sus costumbres, con todos los demás beneficios propios de la civilización cristiana, que desde entonces comenzó a lucir en este continente” (AH, II: 133).⁸³

La labor civilizadora del cristianismo produjo cambios decisivos en América, ya que ésta fue rescatada de las tinieblas:

“Habían transcurrido más de catorce siglos de catolicismo en el seno del antiguo mundo: es decir, más de catorce centurias de civilización. (...) Y mientras habíanse sucedido aquellos siglos, allá, ignotas y lejanas tierras, yacía sentada en las sombras del error y de la muerte, una gran parte de la familia humana” (AH, II: 332-333).⁸⁴

“... descubierto el Nuevo Mundo, y plantada en su suelo la Cruz, (...) la fe y la cristiana civilización empezaron desde aquel grandioso día a irradiar sobre América sus luces y esplendores soberanos, sus divinas influencias y sus enseñanzas inmortales” (AH, II: 346).⁸⁵

Se afirma, incluso, que la conquista responde a los designios salvadores de Dios:

⁸² Elogios al Obispo Victoria, extractados de escritos del padre Pedro Posimo.

⁸³ Carta Pastoral del Obispo Toro dada el 8 de septiembre de 1892.

⁸⁴ Sermón “Dos Centenarios” de Eleuterio Mercado.

⁸⁵ Sermón “Dos Centenarios” de Eleuterio Mercado.

“Y en los designios del Señor estaba que el sol hermoso del Catolicismo brillara en aquellos horizontes” (AH, II: 333).⁸⁶

“... parecía hallarse en los designios de Aquel que inspirara el descubrimiento y la Conquista de América (...) que la Cruz y la imagen de María *–juxta crucem María–* tomasen posesión, solemne y extraordinaria, de aquel mundo, que les pertenecía por derecho de conquista y redención” (AH, II: 349).⁸⁷

Estos conceptos responden al espíritu del tiempo y están en clara conexión con la carta encíclica de León XIII sobre los cuatrocientos años del descubrimiento de América. *El Porvenir* publicó íntegramente el documento el 21 de agosto de 1892:

“...cientos de miles de mortales fueron restituidos del olvido y las tinieblas a la comunidad del género humano, fueron trasladados de un culto salvaje a la mansedumbre y a la humanidad, y lo que es muchísimo más, fueron llamados nuevamente de la muerte a la vida eterna por la participación en los bienes que nos trajo Jesucristo”.

“... no se puede poner en duda la gran importancia de la fe católica en el inicio y realización de este evento, al punto que también por esto es no poco lo que debe a la Iglesia el género humano. (...) Triste es vivir un culto agreste y costumbres salvajes; más triste es carecer de noticia de mayores realidades, y permanecer en la ignorancia del único Dios verdadero” (León XIII, 1892).

En este cuadro puede visualizarse cómo los discursos antes expuestos construyen el sentido de la América evangelizada, apelando a expresiones que plantean continuos contrastes desde la percepción del otro como aquel que habita la lejanía (porque se habla desde el lugar propio como el único legítimo) y que está sumido en la oscuridad del error, en casi la inexistencia en el tiempo de la historia por carecer de fe cristiana, y por ende, de civilización:

⁸⁶ Sermón “Dos Centenarios” de Eleuterio Mercado.

⁸⁷ Sermón “Dos Centenarios” de Eleuterio Mercado.

	América y sus indios	La España católica
Lo cultural	Natural fiera de costumbres, salvajes costumbres, (SALVAJISMO) (FIEREZA)	Da la civilización, única de nombre y de hecho. Dulcificación del carácter, suavización de sus costumbres, mansedumbre, humanidad, vida más fácil, dulzuras, consuelos, virtudes. La única capaz de otorgarlos es la religión católica. Se los rescata del olvido para integrarlos en la comunidad del género humano. La humanidad toda debe agradecer esta gesta (CIVILIZACIÓN) (SUAVIDAD)
Lo religioso	Están en las sombras del error y de la muerte, en la oscuridad de la idolatría. Culto salvaje y agreste. Ignorancia del único Dios verdadero, carencia de noticias de mayores realidades. (TINIEBLAS - MUERTE)	Divinas influencias, enseñanzas inmortales, luces y esplendores soberanos, luz del Evangelio, verdadera religión, sol hermoso del Catolicismo que da vida eterna. (LUZ-VIDA ETERNA)
Lo espacio-temporal	Allá, ignotas y lejanas tierras, aquellos horizontes, aquel mundo, se halla tras el mar tenebroso (“AQUELLOS”) En el olvido, es el “nuevo mundo” (mientras no se lo percibe, no existe) (HISTORIA CARENTE DE CIVILIZACIÓN)	La fe cristiana ofrece una “nueva patria”, se tiene derecho a poseer aquel mundo (“NOSOTROS”) Catorce siglos de civilización (los únicos reales): (LA VERDADERA HISTORIA TRANSCURRIDA)

La religión católica, tesoro que portan los españoles, es constantemente universalizada y erigida como principio legitimador de la conquista y parámetro desde el cual lo que no es ella no es bueno: la religión católica es *sinónimo* de *civilización*, la *única* (no hay otras) que ofrece todas las virtudes, y la que rinde culto *al Dios verdadero*. Al considerarse que estos valores se hallan de modo puro en España, el alocentrismo cultural configura en gran medida los discursos:

“...la NACIÓN ESPAÑOLA ha sido no sólo la que conquistara estos territorios y los abiera a la civilización, sino que nos ha legado su idioma, ha informado nuestra legislación y nos ha transmitido como herencia preciosa, de generación en generación, su fe y sus creencias” (EP, 1892, 4 de septiembre: 1).⁸⁸

⁸⁸ Carta de la Comisión organizadora al Presidente del Centro Español. Las mayúsculas son del texto original.

“De (España), grande todavía hoy en medio de sus infortunios, desciende directamente el que nos cuenta entre sus hijos y de esa época datan las glorias más puras y las preciadas tradiciones de la noble raza a que pertenecemos por el espíritu y por la sangre” (Río, 1967: 384-385).⁸⁹

Es tan marcado el énfasis que se hace de la valiosa herencia del cristianismo proveniente de la España conquistadora, que se llega a hacer una interpretación de las gestas independistas americanas, no como derecho propio de los pueblos, sino como resultado de la falta de fe de los sucesores de Colón:

“...el pueblo conquistador (...) se había distraído un tanto de su propio objeto, halagado por los bienes temporales y por vanos honores, más que por la justicia y la fe divina.

(...) ese envanecimiento y orgullo mal fundado, fue, sin duda alguna, la causa principal que provocó en el nuevo continente la general sublevación, que estalló sin que ninguna fuerza fuese suficiente para contenerla, y menos para interrumpirla o por completo sofocarla” (AH, I: 237-238).

El programa pasional está claramente delineado. Si en los discursos expuestos se extrae la idea central de que la fe católica en América trajo la luz, la vida y la verdadera civilización, se desprende que los sentimientos y actitudes que deben generar esos recuerdos son el de agradecimiento filial a la maternidad ejercida por la España católica, el orgullo de provenir de esa fuente, con la valoración y conservación de las tradiciones heredadas que eso implica.

Por otra parte, si la grandeza de España radicó fundamentalmente en su fe católica (la que garantizó su apogeo), el llamado a encender la fe, renovarla e intensificar su defensa es el mejor modo de celebrar la gesta civilizadora española.

Recapitulando, podría decirse que los tópicos hegemónicos que atravesaron la conmemoración de los 400 años del descubrimiento de América fueron los siguientes:

⁸⁹ “El pueblo de Córdoba y la fe”. Discurso pronunciado por Manuel E. Río el 7 de junio de 1892 en el teatro Rivera Indarte, a beneficio de las fiestas de la Coronación.

- Debe celebrarse la llegada del catolicismo a América (es decir, de la verdadera religión y civilización) de mano de la cultura española, acontecimiento que ha de considerarse parte del designio divino.
- Recordar la fiereza de las costumbres y la oscuridad cultural en la que se hallaban los salvajes americanos, permite valorar la gesta civilizadora española.
- Esta conmemoración ha de despertar en los fieles los sentimientos de orgullo, gratitud y defensa de la fe recibida.

A la luz de esta herencia, reconocida como precioso legado, en lo que más se insiste es en la esencia que caracteriza a Córdoba, “la ciudad católica por excelencia” (AH, II: 98).

3. La Córdoba católica

Tanto en el modo como se construye discursivamente a sí misma la sociedad cordobesa católica como en sus prácticas, se evidencia un etnocentrismo que lo abarca todo. Aquí se discriminan ambos planos para su mejor visualización en el análisis.

3.1 El decir

Córdoba se destaca ante todo por su religiosidad (y por ende, por su belleza y dulzura), y puede describírsele con candor:

“Quien ansíe cariño, quien busque franca cortesía, quien desee vivir en medio de un pueblo virtuosamente cristiano, que vaya a Córdoba, la alegre morada de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Rosario” (AH, II: 21-23).

Córdoba es “la ínclita, la ilustre entre las ilustres, la fiel depositaria de la fe” (AH, II: 260);⁹⁰ es una de las ciudades “más cristianas del orbe” (AH, II: 278);⁹¹

⁹⁰ “Luján a Córdoba” de Jorge M. Salvaire.

El enunciador (la Iglesia) implanta como verdad irrefutable que la catolicidad de Córdoba es tan tradicional como unánime. Es decir, se engloba a todos sus habitantes en una fe que se supone universalmente aceptada, a pesar de admitirse (como se verá más adelante) la incredulidad que contamina a la sociedad:

“Hoy, en nuestra Católica Córdoba, pequeña Roma por su fe tradicional, no hay edad, no hay sexo, no hay condición alguna que se dispense de tomar parte en tan fausto acontecimiento. Universal es la gloria, porque el impulso y la adhesión es común” (AH, II: 462-463).⁹²

Son numerosas, asimismo, las referencias a la tradicional devoción a la Virgen del Rosario, siendo Córdoba durante siglos “una falange especial para su culto” (Toro, 1891: 5) y en la que expresa de una manera particular su “esencia católica”, porque “la fibra más delicada de su corazón piadoso y creyente es su tradicional y tierna devoción a la Virgen del Milagro” (“La Virgen del Milagro”, EP, 1891, 12 de mayo: 1). Córdoba es, por ello, una sociedad que no puede negar su colaboración a un evento como es la Coronación, puesto que su fervorosa religiosidad está fuera de discusión:

“...¿cómo no había de rebosar la alegría en los cordobeses semblantes, a la sola idea de que se iba a coronar acá en la tierra la imagen de aquella Madre sin par, coronada en las alturas entre nubes de arboles y cantares de querubes?” (AH, II: 112).

“El fausto acontecimiento de octubre es esperado con piadosa ansiedad por el religioso pueblo de Córdoba” (“Fiesta lírico-literaria”, EP, 1892, 28 de abril: 1).

“No necesitamos, pues, hacer ningún llamado ni mucho menos impresionar los sentimientos de los dignos hijos de la católica Córdoba en pro de la obra que nos ocupa” (“La Coronación de la Virgen del Milagro”, EP, 1892, 20 de abril: 1).

Incluso el periódico liberal *La Carcajada*, reconoce el espíritu religioso de Córdoba y se hace portavoz del efecto movilizador de las fiestas. No puede

⁹¹ “En Córdoba” de R. Monner Sans.

⁹² Texto sin título de Fray Pío Díaz Loza.

escapar a esa concepción tan arraigada en el discurso global de que Córdoba es enteramente religiosa:

“De esta vez la Roma argentina va a probar que no indebidamente lleva ese nombre, tan simpático para los católicos.

(...) Hay que decirlo con franqueza y con verdad –Córdoba es un pueblo eminentemente católico.

(...) Nosotros somos liberales, es cierto; pero ante hechos como los que constituyen esta gran manifestación de un pueblo creyente, no podemos sino dejarnos arrastrar por esos sentimientos” (“Las fiestas de la Coronación”, LC, 1892, 25 de septiembre: 1).

La impronta religiosa que tanto enorgullece a Córdoba, “una de las más ilustres de América por su antigüedad y por su gloriosa historia” (“El viaje del Señor Obispo a Roma”, EP, 1892, 1 de junio: 1), remite a un pasado esplendoroso que debe recuperarse en todo su brillo y que sirve de norma pragmática indiscutible:

“...la imponente, majestuosa y al mismo tiempo tan patética ceremonia de la Coronación servirá en gran manera para despertar el gran sentimiento religioso un tanto adormecido entre nosotros y para levantar nuevamente a este pueblo a la altura de sus antiguas tradiciones –tradiciones gloriosas que le pintan como el dechado más perfecto de la piedad y de la virtud” (“El viaje del Señor Obispo a Roma”, EP, 1892, 1 de junio: 1).

Se hace referencia en muchas oportunidades a la fama doctoral de Córdoba, pero aclarando que ello no va en desmedro de su arraigada religiosidad, puesto que es en la “científica Córdoba en la que se reúnen y congregan los devotos de María” (AH, II: 172):

“¡Oh Córdoba, yo te felicito! ¡Te felicito con toda la efusión de mi alma enamorada de María! Porque a tu esclarecida ciencia unes la más sincera devoción. Porque tus borlas doctorales no te hacen olvidar tu santísimo Rosario” (AH, II: 261).⁹³

⁹³ “Luján a Córdoba” de Jorge M. Salvaire.

“¡Córdoba, antiguo emporio de la ciencia cristiana, morada de la fe de nuestros mayores! León XIII, coronando a la Virgen del Rosario, es la luz del cielo que desciende sobre ti, para que leas la vida y mantengas tus tradiciones y tus glorias de centro de las ciencias y ciudad de la fe” (AH, II: 425).⁹⁴

Al subrayar que Córdoba es grandiosa sobre todo por su devoción, que su fama doctoral no le hace olvidar el Rosario y que está llamada a mantener sus tradiciones, está implícita una concepción del desarrollo de lo intelectual como amenazante para la religión, comprensible desde el espíritu de lucha contra el modernismo que predominaba en la Iglesia de ese tiempo. También acerca de las luchas por la independencia se sugiere cierta peligrosidad, por ejemplo, cuando el Obispo Toro pudo referirle al Papa que Córdoba “había guardado su fe, que las vicisitudes del siglo, el ardor de las luchas por la independencia y libertad no habían menguado su fe cristiana ni disminuido sus esperanzas y su caridad” (Toro, 1892: 3).

Con respecto al posicionamiento de la Iglesia argentina frente a Roma, son numerosos los discursos que dan cuenta de la acentuada romanización que la caracterizaba en 1892, aspecto del que no era ajena, por supuesto, Córdoba, “la pequeña Roma”. Aquí se advierte un alocentrismo fijo en el centro del culto católico, la sede del Sumo Pontífice, “el Padre común”, que prodiga bendiciones a

“sus hijos de lejanas tierras (...) ovejas de su grey, fieles en adversa como en próspera suerte, católicos de corazón, prontos siempre con obras y deseos para acompañar a su Padre Santo en sus aflicciones y sufrimientos, materiales como morales” (Toro, 1891: 3).

3.2 El hacer

En contraposición a esos peligros, se insiste en que Córdoba vive su catolicidad aferrada a sus tradiciones. Esto no sólo emerge a nivel discursivo sino también en las prácticas sociales de entonces, que delatan una mentalidad aún colonial, orgullosa de su herencia católica. Por ejemplo, las distinciones que se

⁹⁴ “La Virgen del Rosario” de R. J. Lugones.

hacían entre los miembros de la sociedad de ese tiempo eran muy marcadas, incluso en el evento mismo de la Coronación, en el que hubo palcos especiales que “fueron pronto alquilados por las principales familias cordobesas” (AH, II: 169).

Las agrupaciones convocadas, como la Sociedad del Tiro Nacional, descuellan por el origen noble de los que las integran, “en su gran mayoría (...) hijos de las mejores familias de Córdoba, sobre todo de aquellas que en todo tiempo supieron cultivar en el hogar las virtudes cristianas y transmitir de generación en generación, como herencia preciosa, la fe de nuestros mayores” (AH, II: 45).⁹⁵

Otro rasgo que muestra a la sociedad cordobesa de 1892 impregnada de tradiciones católicas hispánicas es la pervivencia de cofradías, como se hizo referencia en el capítulo anterior. Hubo también otras agrupaciones (ligadas en parte a las cofradías) que perseguían fines piadosos: las Órdenes Terceras, agrupaciones mixtas de laicos que en directo vínculo con la Orden religiosa a la que pertenecían, procuraban llevar adelante un estilo de vida similar al de los consagrados, aunque sin apartarse del mundo. Los estatutos que las regulaban, los integrantes que las conformaban así como las exigencias para la admisión, fueron transformándolas en asociaciones elitistas, en las que se veían confundidos los fines religiosos con los de búsqueda de status social (Martínez de Sánchez, 2006:77-78).

La tercera Orden de Santo Domingo actuó de manera directa en el evento de la Coronación. *El Porvenir*, en repetidas oportunidades, publicó un aviso que ponía

“en conocimiento a los hermanos y hermanas que componen esta corporación, que el H. Consejo de la misma ha resuelto recolectar las cuotas de Luminaria que adeuden dichos hermanos, con el fin de ayudar a los trabajos de la Coronación de la Santísima Virgen o a la preparación de su templo” (EP, 1892, 29 de marzo: 2).⁹⁶

Este anuncio muestra cómo estas asociaciones seguían vigentes y manejaban una tradicional terminología específica para referirse a sus prácticas y compromisos.

⁹⁵ Carta dirigida al Señor Pedro Funes, firmada por Osvaldo Vélez.

⁹⁶ “La Coronación de la Santísima Virgen del Milagro y la Tercera Orden de N. P. Santo Domingo”. El mismo aviso se publicó cuatro veces más.

Las procesiones, manifestaciones religiosas de herencia hispánica, se ven claramente desplegadas en las fiestas de la Coronación y Moyano se encarga de relatarlas en todos sus detalles (AH, II: 177-240). Pero, además, cuando narra la historia del culto a la imagen, no ahorra pormenores a la hora de describir las procesiones que se le dedicaron a lo largo del tiempo. Por ejemplo, el autor destina un capítulo completo de su obra a la solemne procesión que el pueblo de Córdoba le tributó a la Virgen en 1882, pidiendo lluvias y el cese de pestes. Entre otros aspectos, llama la atención cómo se resalta el desfile de imágenes de santos revestidos con trajes de penitencia, cual “cuadro bellissimo de celestial cortejo”, una prueba de lo vigentes y arraigadas que aún estaban esas prácticas coloniales (AH, I: 412).

El despliegue público de su religiosidad estaba instalado como valor social en esa Córdoba tradicionalista, por lo que la Coronación contó con masivo apoyo:

“...las manifestaciones de religiosidad y entusiasmo iban creciendo: las asociaciones católicas rivalizaban en fervor, y ya próximo el día de la fiesta, se dieron cita para concurrir todas en corporación a la solemne ceremonia. (...)... no faltó agrupación religiosa que no quisiese demostrar con su presencia su amor y devoción a la Milagrosa Imagen del Rosario” (AH, II: 145).

La descripción de la semana santa de 1892 que *El Porvenir* reseña tan detalladamente, refleja también que esas fiestas, de fuerte arraigo colonial, conservaban esplendor y masiva atracción, siendo casi imposible el acceso a los templos. La aglomeración de fieles para oír los sermones (en particular “los de la agonía”), las innumerables comuniones y confesiones, así como los fuegos artificiales que expresaban el contento popular, “probaban el lozano florecimiento del espíritu religioso de este pueblo” (EP, 1892, 19 de abril: 1).

Esta aproximación a la Córdoba católica, orgullosa de su hidalguía y piedad, la revelan no sólo centrada en sí misma sino enfocada en “su Madre”: la Iglesia católica con su sede en Roma y cuyo legado vino de la mano de la cultura española.

Los sentimientos que, en coherencia con estas aseveraciones, se implantan como los legítimos son:

- el orgullo de ser cordobés
- el apego a las tradiciones religiosas y culturales de Córdoba.
- el agradecimiento filial hacia la Iglesia, a quien el creyente debe respeto incondicional y total obediencia.
- Asumir una activa y ardiente participación en la Coronación, manifestación de un culto mariano que es unánime y no precisa justificación.
- Valoración de lo religioso, asumido con fervor, candidez e hidalguía
- Espíritu de lucha, en defensa de la herencia recibida, que remite a un pasado esplendoroso al que hay que hacer resurgir.

Estos lineamientos pasionales legitimados se basan en los tópicos detectados en el análisis, que se pueden reformular en esta síntesis:

- El enunciador principal (la Iglesia) percibe a Córdoba como un pueblo esencialmente católico.
- La devoción de Córdoba está armoniosamente integrada a su fama doctoral y científica.
- La cultura cordobesa es alocéntrica, en el sentido de fijar su mirada en España, la Madre Patria que trajo la verdadera religión, cuyo centro es Roma.
- No sólo a nivel discursivo sino también en las prácticas, la Córdoba de 1892 que presentan los discursos oficiales de la Coronación e incluso *La Carcajada*, es tradicionalista, estratificada, con costumbres coloniales aún arraigadas.

3.3 Los escenarios

El lugar desde el cual se habla no es sólo Córdoba como entidad socio-cultural cargada de un pasado que la distingue y enorgullece; también los espacios físicos inmediatos que se vieron palpablemente transformados en el evento de la Coronación, requieren ser asumidos por el análisis desde la categoría bajtiniana de cronotopo, puesto que no fueron meros contenedores del acontecimiento ni simples decoraciones de fondo, sino ámbitos que cobraron vida y reforzaron los sentidos que las fiestas tuvieron.

En verdad preocupa que en esos días la ciudad brille como corresponde a la fama que tiene ganada, y por eso no debe descuidarse detalle alguno:

“Córdoba será durante varios días el espectáculo de algunos millares de personas extrañas que la examinarán con tanta mayor detención y minuciosidad cuanto mayor es la fama y nombradía que ella disfruta.

En vista de ello, creemos muy el caso (...) que las impresiones que hayan de recibir nuestros futuros huéspedes sean las más gratas posibles, relativamente al aspecto de la población” (“Ornato público”, EP, 1892, 25 de agosto: 1).

Tratándose de un evento de carácter religioso la relación con los espacios adquiere especiales significaciones, como sucede en todas las religiones. En éstas el espacio no es homogéneo puesto que se identifican en él porciones diferenciadas por la presencia de lo sagrado, que vuelve a esos lugares entitativamente diferentes a los otros, que por no estar consagrados, no poseen estructura ni consistencia ni pertenecen al “punto fijo” central que es el espacio sagrado (Eliade, 1957: 25-26).

Teniendo en cuenta esta relación primordial que lo religioso establece con el espacio, el templo, como ámbito sagrado por excelencia, concentra las atenciones de todos, pues allí habita y es resguardada la imagen, cuyo camarín es renovado para la ocasión. También el edificio en su totalidad es remozado, y los detalles de las obras generan gran expectativa, tal como lo anoticia *El Porvenir*: “En estos últimos días no ha cesado de acudir a toda hora una numerosa concurrencia con el fin de examinar las obras ejecutadas” (“En el Santuario”, EP, 1892, 23 de septiembre: 1). El mismo periódico *La Carcajada* destaca que “el templo de Santo Domingo está quedando convertido en un verdadero chiche” (“En un chiche”, en Sección “Caricias”, LC, 1892, 18 de septiembre: 4).

De los cambios realizados en la iglesia de los dominicos, el más novedoso es su iluminación eléctrica: “Con esta clase de alumbrado ofrece un espectáculo en verdad espléndido” (“El Santuario”, EP, 1892, 18 de septiembre: 1).

Ese espacio destinado al culto alberga otros sentidos que no se refieren directamente a lo sagrado, puesto que sirve también para que allí se plasme la

presencia de las personas e instituciones involucradas: escudos de las provincias y de la Universidad de Córdoba (AH, II: 41-49), placas de plata de diversas agrupaciones y escudos esculpidos en mármol con el nombre de las instituciones y familias colaboradoras (cuyo listado es reproducido en la obra de Moyano), reflejan a una sociedad que tiene muy incorporado el sentido de la manifestación pública de la devoción, la que, sin dudas, aporta prestigio y renombre (AH, II: 55).

El domo montado en lo que hoy se conoce como ex plaza Vélez Sarsfield (Bischoff, 1997: 130 y 185), en el que se llevó a cabo la coronación propiamente dicha, también se convirtió en espacio sagrado, y los detalles sobre la ardua labor que implicó su construcción con maderas alquiladas y transportadas en ferrocarril son descriptos paso a paso (“Las maderas para el local”, EP, 1892, 17 de agosto: 1).⁹⁷

Los dos templos oficiaron de puntos extremos para contener a la masiva procesión, sobre cuyos pormenores Moyano no ahorra páginas (AH, II: 217-240). El paso de la imagen por esas calles logró revestir ese espacio de sacralidad pero también de exhibición de los estratos sociales. Las instituciones enfiladas con sus estandartes identificadores, los batallones que presentaron sus armas, el alquiler de palcos, los operativos policiales, el repique de campanas, y los fuegos artificiales del pirotécnico Belucci que prometió hacer prodigios “sobrepasándose a sí mismo” (“Fuegos artificiales”, EP, 1892, 27 de septiembre: 1), dan cuenta de la fuerza que esa sociedad puso en la celebración como oportunidad para visibilizarse en un mismo espacio compartido a la vez que diferenciado.

La vestimenta fue parte del especial sentido que tuvo la Coronación: los extraordinarios ornamentos religiosos, los trajes de gala, los impecables uniformes y la “rigurosa etiqueta” de los caballeros que escoltaban la imagen, jerarquizaban aún más la fiesta. Nadie quería perder la oportunidad de lucirse, como lo demostraron los alumnos del Colegio Nacional que organizaron una colecta para costearse los uniformes (“Los alumnos del Colegio Nacional en las Fiestas”, EP, 1892, 16 de julio: 1).

⁹⁷ Moyano dedica también varias páginas al “Templo Pabellón” (AH, II: 166-169).

Pero los espacios más cargados de sentido no fueron sólo los templos y las calles recorridas en peregrinación, sino la ciudad toda, engalanada con arcos de triunfo, gallardetes y banderas (AH, II: 211); señales externas de una piedad en las que algunos descollaron: Moyano se encarga de elogiar los edificios públicos y particulares que se lucieron en la ornamentación de sus fachadas (AH, II: 214).

El talante emocional que atravesó esas prácticas reavivó (o señaló que debían reavivarse) sentimientos como el orgullo y la autoexigencia de desplegar, en coherencia con esa identidad asumida, un culto esplendoroso. Es evidente que fue eficaz la premisa según la cual en la mostración, lo más brillante posible, el cordobés da testimonio cabal de su religiosidad.

Ese contexto espacial tan vistosamente modificado por las circunstancias de la Coronación, condensó y visualizó el carácter elitista de las fiestas e impuso una serie de exigencias a todos los cordobeses, especialmente a los estratos altos, ya que debían acreditar esa reputación en el lucimiento del traje, la ocupación de puestos destacados, la ornamentación de sus casas, etc.

Sintetizando, puede decirse que el cronotopo de la Coronación en sus elementos más concretos y visibles, estuvo caracterizado por la ostentosa ornamentación de los templos y la ciudad en general y en el lucimiento de las personas e instituciones, develando que se trataba de un acontecimiento que fue capaz de revelar, en una síntesis única, las notas más características de esa sociedad.

4. La Argentina católica

La Coronación no sólo sirvió para hacer alarde de la catolicidad de Córdoba, sino del pueblo argentino en general, concebido como una nación enteramente católica.

Se afirma que la Coronación es una fiesta de todos los argentinos, “un verdadero acontecimiento nacional” (AH, II: 44),⁹⁸ que interesa y tiene

⁹⁸ Nota de la Comisión Directiva al Sr. Dr. Mardoqueo Molina.

“conmovida y entusiasmada a la República toda” (AH, II: 14), que honra a “la flor más pura y galana de los vergeles argentinos” (AH, II: 284).⁹⁹

“Si bien tiene por teatro a Córdoba, (la Coronación) representa la glorificación de las creencias nacionales” y constituye “un nuevo testimonio de la alianza perdurable entre el cristianismo y la República” (AH, II: 72).¹⁰⁰ Se dice que tiene, en verdad, “el carácter de una demostración patriótica, con todos los salientes contornos de una explosión del sentimiento nacional” (AH, II: 269).¹⁰¹

La religión católica, expresada especialmente en la devoción a la Virgen es “signo de predestinación”, y Argentina goza de ese beneficio, por lo cual no perecerá en cuanto nación que se ha consagrado al servicio de la Madre de Dios (AH, II: 323).¹⁰² Argentina verdaderamente “puede llamarse con justicia el pueblo de María, (...) la República de María” (AH, II: 458),¹⁰³ y por eso debe invocar a su Protectora desde la añoranza de un pasado glorioso, que incluso contiene connotaciones bélicas:

“... hagamos que vuelvan los tiempos hermosos en que Ella era la dulce generala de nuestros ejércitos, la vencedora de Salta y Tucumán” (AH, II: 465).¹⁰⁴

María es la principal benefactora de la Patria y debe honrársela como tal:

“... en la historia de la portentosa Imagen de María del Milagro (...) están comprometidas todas nuestras glorias nacionales desde su principio. (...) sería justo que el supremo poder de la Nación (...) la declarase ante la faz de la República *general protectora de nuestras armas*” (AH, I: 250-251).¹⁰⁵

⁹⁹ “En Córdoba” de R. Monner Sans.

¹⁰⁰ Nota del Gobierno de Santa Fe a la Comisión Directiva.

¹⁰¹ Carta de Baltasar Olaechea y Alcorta “Al R. P. Prior del Convento de Dominicos, Fray Rafael Moyano.

¹⁰² “Panegírico de Nuestra Señora del Rosario” del P. Marcolino del C. Benavente.

¹⁰³ “La Virgen del Milagro” de Baltasar Olaechea y Alcorta.

¹⁰⁴ “Pensamientos” de Enrique B. Prack.

¹⁰⁵ Cursiva propia del texto. Esto efectivamente se concretó en un decreto de 1943, durante la presidencia del Gral. Pedro P. Ramírez, que declaró “Generala del Ejército argentino” a la Virgen María, bajo las advocaciones de Nuestra Señora de las Mercedes y Nuestra Señora del Carmen. El documento, luego de recordar las campañas libertadoras de San Martín y Belgrano afirma: “la Patria se glorió de victorias obtenidas bajo la protección de la Inmaculada Madre de Dios” (Bruno, 1954: 395).

En los discursos antes expuestos pueden evidenciarse enunciados con vocación universalista, en cuanto tienden a englobar a todos los argentinos en la fe católica, con la cual Argentina estableció una alianza, comprometiendo en ella su identidad misma. El enunciador (la Iglesia), que se impone como norma que juzga, clasifica e implanta verdades irrefutables, se dirige a un destinatario (la Nación Argentina) cuya identidad es absorbida por la religión católica, fusión que no merece ser discutida.

En coherencia con la concepción de la gesta española, la fe católica tiene derecho a impregnarlo todo: particularidades nacionales son valoradas desde el universalismo católico y el sentimiento que entra en sintonía con este nacionalismo es el amor a la Patria y a la Religión Católica. Éstas, de ese modo, se erigen como los femeninos que ocupan un lugar central y a cuyo servicio está incluso la Virgen María misma, quien se merece homenajes, sobre todo, por los triunfos que su poder intercesor le ha conquistado a la Nación.

5. Religión y Patria

Las apreciaciones de Argentina como nación católica producen reflexiones universalistas que plantean el carácter indispensable de la religión para toda sociedad en general, pues es “indudable que el sentimiento religioso ha sido en todo tiempo el único vínculo que ha unido las voluntades de los hombres a vivir en sociedad y ha infundido el amor a los semejantes” (AH, II: 235).

Pero no cualquier religión provoca esos efectos en la sociedad, sino “la luz de la fe católica, sol divino de las inteligencias, calor vivificante de las almas amenazadas de muerte en las regiones heladas de la incredulidad” (AH, II: 450).¹⁰⁶

Si el catolicismo es sinónimo de civilización y encarna a la religión verdadera y tiene carácter de valor absoluto, los pueblos modernos han de profesar gratitud al Pontífice de Roma, ya que “si pueden gloriarse de ser civilizados a él se lo deben” (“Jubileo Episcopal de León XIII”, EP, 1892, 23 de junio: 1); y hasta

¹⁰⁶ “Turrus Davidica” de Antonio Rasore.

puede decirse que “una meretriz puesta sobre los altares personifica acabadamente la degradación de los pueblos apartados de las vías católicas” (AH, II: 455).¹⁰⁷

Inserta claramente en esos lineamientos constructores del sentido, Rosario Echenique postula afirmaciones provistas de carácter irrefutable:

“... la democracia y la libertad de los pueblos sólo se dan en una quimera pasajera cuando no están basadas en los principios de la religión verdadera. (...) La razón, sin el concurso de la fe religiosa, en vez de erigir, aniquila o mata en sus gérmenes las evoluciones suscitadas para el mejoramiento social. (...)

En la obediencia tácita de la ley divina encuentra la humanidad su bienestar y su engrandecimiento” (“Religión y Patria”, EP, 1892, 17 de julio: 1).

En la fusión de lo religioso y lo temporal, la labor de la Iglesia es fundamental, por eso siempre se destaca su importancia en la gran expansión del cristianismo en América:

“La Iglesia Católica, por intermedio de su episcopado y de su sacerdocio, de su doctrina y de sus sacramentos, multiplicaba por doquier sus salvadoras influencias, y en todas partes se mostraban a la luz del día los frutos de bendición y de vida” (AH, II: 348-349).¹⁰⁸

Ha de tenerse en cuenta que, cuando se habla de la Iglesia, se piensa, sobre todo, en su aparato jerárquico, al que se lo honra siempre de manera especial.

Las obras de Castellano y Moyano reflejan este modo de entender a la Iglesia en los destacados y amplios espacios que dedican a la transcripción completa de sermones y cartas pastorales, a las biografías de obispos y sacerdotes, así como a los elogios a la orden dominicana, de la que se describen, incluso, los horarios de su rutina conventual (AH, II: 24).

Los miembros de la comisión directiva, en el primer comunicado, destacan el honor de haber sido designados por el Obispo (AH, II: 61-62); abundan detalles (que aparecen asimismo en *El Porvenir*) sobre la llegada de prelados y sacerdotes, los agasajos que se les brindaron, y los ornamentos que lucieron en las ceremonias.

¹⁰⁷ Reflexión sin título de Manuel Río.

¹⁰⁸ Sermón “Dos Centenarios” de Eleuterio Mercado.

Se realiza con frecuencia la labor de las órdenes religiosas, un aspecto que acredita la fama católica de Córdoba: “Ya se comprenderá que en una ciudad tan católica como Córdoba ha de haber representantes de casi todas las órdenes monásticas” (AH, II: 22).

Los discursos y prácticas antes presentados dan cuenta del peso hegemónico que adquiere el rol de la Iglesia, el enunciador principal que axiologiza constantemente su palabra y se presenta como la garantía misma de la salud de la sociedad, y por ende, a su maternidad deben los pueblos los sentimientos de gratitud, reconocimiento y obediencia.

Ya sea para obtener de los fieles plena adhesión al evento de la Coronación o para enfatizar durante las fiestas estos sentidos, claro está que el hilo conductor discursivo fue netamente ideológico y respondió a los intereses de la institución eclesial, que buscó su consolidación no sólo en la sociedad cordobesa sino en el escenario nacional.

6. La Religión Católica y sus adversarios

El punto de partida de los discursos que colocan a la Iglesia frente a “otros” es presentarla no como entidad particular sino como la poseedora de valores universales y cuya acción repercute radicalmente en el todo social: “La Iglesia es el alma de las sociedades y se halla íntimamente ligada a la suerte de las naciones”, de manera que “cuando ella sufre de parte de tiranos o de sofistas ultrajes y persecuciones en sus leyes, enseñanzas y libertades, sufren por ende el progreso y bienestar de los pueblos” (AH, II: 358-359).¹⁰⁹

La auténtica profesión de la fe es presentada casi permanentemente desde un espíritu combativo y bajo la estructura y la lógica del discurso agónico, pues siempre hubo y hay “otros” que conspiran contra la labor civilizadora del catolicismo.

¹⁰⁹ Sermón “Dos centenarios” de Eleuterio Mercado.

La religión, hermosa obra de la madre Iglesia, es constantemente atacada por otros poderes que pretenden arrebatarla del corazón de los hombres; uno de ellos es el corrosivo materialismo:

“Y vosotros presuntos sabios de todas las naciones, no arranquéis del corazón humano la fe que engrandece al hombre y le dignifica: no os burléis de esas hermosas tradiciones que la Iglesia ha recogido para enseñanza de sus hijos. Porque si le arrebataís las creencias, si vuestra saña demoledora llega hasta el corazón humano para arrancarle la fe que le guía, la esperanza que le alienta, la caridad que le sublima, ¿qué le daréis a cambio? ¿El culto a la materia? ¿Y qué es la materia sin el soplo divino? Cieno, fango, podredumbre, y en estos moldes no se vacían héroes ni sabios” (AH, I: XVI).¹¹⁰

Muchos y férreos combates son los que la Iglesia tiene en su haber, pero de ellos siempre ha salido victoriosa. Al momento de recordarlos, emergen, como producto de un marcado etnocentrismo, una serie de “otros” que contrastan con las bondades del catolicismo, cuyo foco central es Roma. Entre esos “otros” se encuentran los musulmanes, contra quienes la Iglesia libró decisivas batallas:

“En ‘la Nave de Pedro’ ha encontrado su baluarte inexpugnable la civilización cristiana contra la barbarie musulmana; en ella hallaron su salvación las artes perseguidas o abandonadas por el espíritu de la Edad Media, y contra su casco blindado se han estrellado siempre las furiosas olas del error religioso, político y social, que unas después de otras precipitadamente la invadían” (“Jubileo Episcopal de León XIII, EP, 1892, 23 de junio: 1).

Moyano, al destacar el fervor de los fieles en las fiestas de la Coronación, rememora ese espíritu bélico:

“Nuevas aclamaciones del pueblo demostraron su entusiasmo y alegría, y momentos hubo en que parecía dominado por el frenesí, por ese frenesí religioso que acompañó a Pedro el Ermitaño en sus famosas cruzadas, por ese frenesí que en Lepanto, y a vista del histórico santo

¹¹⁰ “Introducción” de R. Monner Sans.

Cristo, abajó al musulmán orgullo. Bien haya el pueblo que se deja dominar por grandes ideales” (AH, II: 237-238).

Las luchas contras las herejías son conflictos recordados con particular intensidad; la Coronación, por ello, es una especial oportunidad para celebrar a la Virgen, a aquella que, “a la herejía de los malos, opuso con mano firme la doctrina salvadora de su Hijo” (AH, II: 32),¹¹¹ y obró tantos milagros “para edificación de los fieles y confusión de la herejía” (AH, I: 4).

El protestantismo es, sin dudas, la herejía que se presenta como la más dañina, por eso ha de lamentarse la acción de “príncipes apóstatas y perseguidores de la Iglesia”, soberanos que en todas partes “proclamaban el absolutismo, preludiando de este modo los crímenes de la Reforma Protestante” (AH, II: 336).¹¹²

Las invasiones inglesas de 1806 y 1807 merecen un desarrollo especial, ya que son uno de los acontecimientos más mencionados cuando se exaltan los beneficios de la Virgen del Rosario del Milagro a favor de su pueblo. Es insistente, sobre todo, el realce de la figura de Santiago de Liniers, cuyo triunfo se le atribuye al hecho de haber invocado la protección de la Virgen. Las banderas ofrecidas por el héroe a la Virgen ocuparon, por ello, un sitio especial en las ceremonias (AH, II: 46-47).¹¹³

Pero las invasiones inglesas adquieren también importancia porque los discursos en que se las recuerda requieren de un abordaje desde la perspectiva “del otro”. En efecto, los prejuicios frente a los “enemigos extranjeros”, asociados a la piratería y a la herejía (por su luteranismo), estaban arraigados en la sociedad cordobesa de entonces (Vasallo, 2010: 57-76),¹¹⁴ y el modo como esos acontecimientos se relatan en 1892 muestra que esa mentalidad no había aún desaparecido.

El carácter de herejes de los enemigos ingleses es explicitado recurrentemente. Cuando se recuerda que Liniers hizo la ofrenda de las banderas, se destaca que fue en agradecimiento al “feliz éxito de sus esfuerzos contra los enemigos de su

¹¹¹ Nota de las damas de la Cofradía del Rosario al P. Fray Salvador Vázquez, 19 de mayo de 1893.

¹¹² Sermón “Dos centenarios de Eleuterio Mercado.

¹¹³ Nota de la Comisión directiva al Presidente de la Sociedad del Tiro.

¹¹⁴ La autora incorpora en su libro un trabajo publicado en 2008: “Algunas notas sobre los miedos desencadenados en Córdoba por la presencia de prisioneros ingleses. 1806-1807”.

culto” (AH, I: 242).¹¹⁵ *El Porvenir* transcribe las actas en las cuales el Cabildo eclesiástico se comprometió, en 1807, a asistir de manera perpetua a la fiesta anual de la Virgen del Rosario “a cuya protección atribuye los triunfos con que se han exterminado de este continente católico a tantos herejes británicos, enemigos del catolicismo, de nuestra Nación y de la humanidad” (EP, 1891, 17 de mayo: 1).

La Reconquista y la Defensa de Buenos Aires son evocados como “dos acontecimientos de capital importancia en nuestra historia, pues ellos nos libraron del oprobioso yugo de una dominación extranjera y herética” (EP, 1892, 20 de enero: 1),¹¹⁶ “un poder sectario y degradado, como lo fue su fundador, el desgraciado Martín Lutero” (AH, I: 239-240). Recordarlos exige admitir que “para el Plata habría sido, sin duda, la última de sus desgracias caer bajo el dominio de la secta renegada, el protestantismo” (AH, I: 239-240); lleva, en fin, a reconocer que “nuestra existencia colonial estaba en eminente peligro” pero fue la Virgen del Milagro la que

“defendió nuestra suerte salvándonos de un poder aventurero y extraño, que no tan sólo habría cautivado en nuestra persona la libertad civil sino también la libertad moral y religiosa, imponiendo como obligatoria a este país la religión protestante, obligando así a una apostasía general a todos estos pueblos que bajo el dominio de los católicos Reyes de España, la Iglesia de Cristo, nuestra *tiernísima Madre*, había formado con tanta solícitud y esmero a costa de grandes trabajos, fatigas y sacrificios” (AH, I: 222-223).

Para consolidar estas consideraciones, Castellano recupera en su obra, de manera íntegra, la célebre oración congratulatoria pronunciada por el Deán Funes en 1807 con ocasión de esos triunfos, en la que había expresado que Nuestra Señora del Rosario “fue la que destruyó nuestros enemigos y puso a salvamento la religión de nuestros padres” (LM: 168).

Las banderas ofrecidas por Liniers son patrimonio civil y religioso de Córdoba, y merecen ser conservadas y defendidas en el templo mismo, donde

¹¹⁵ Nota de Santiago de Liniers a su apoderado, por la que remite las banderas al convento de Santo Domingo.

¹¹⁶ El contexto en el que es dicha esa afirmación es elogiando la obra de Castellano y su documentada investigación.

habita la Virgen del Rosario, tal como alega Rosario Echenique, cuyos escritos guardan absoluta armonía con el sistema discursivo global imperante:

“Religión y Patria es el sentimiento uniforme que ha reanimado siempre a la humanidad, aún en el culto de sus falsas divinidades. (...) ¿Con qué derecho ni por qué razón se despojaría a nuestra religión verdadera de aquellos trofeos que testifican su influencia directa en nuestras glorias políticas?, ¿con qué objeto se desligaría la coexistencia de lo divino con lo temporal, trasladando las banderas inglesas que por más de ochenta años se ven colocadas en el trono de Nuestra Señora del Milagro porque vayan a figurar en un museo nacional? (...) Córdoba, esencialmente religiosa y docta, debe conservar en sus templos (...) los testimonios de sus glorias patrias” (“Religión y Patria”, EP, 1892, 17 de julio: 1).

El recuerdo de las invasiones inglesas provoca el reconocimiento a la Córdoba combativa, desafiada por nuevas luchas. Para dejar bien en claro su coraje, se lo masculiniza (recurso que proviene de una mujer):

“Córdoba llámasele refractaria, turbulenta, pero su carácter viril y persistente en las contiendas sociales, en la recaudación de sus derechos más sagrados, nace de su espíritu religioso, de su conciencia de los principios democráticos que ha bebido en personas fuertes, por eso del seno de su alta sociedad, como del bajo pueblo parece siempre escucharse en su regocijo el grito sacrosanto ‘Religión y Patria’. Sí, porque la religión, la fe, puesta siempre nuestra intercesora a la Madre de Dios, será nuestra salvadora reconquistándonos nuevamente no ya de las armas sino del oro de los ingleses, por el cual más vergonzosamente se halla sometido nuestra República en un momento de aberración, de exaltación febril inherente a la humanidad” (“Religión y Patria”, EP, 1892, 17 de julio: 1).¹¹⁷

¹¹⁷ Esta lectura de las invasiones inglesas persiste en algunos historiadores eclesiásticos contemporáneos. El Padre Cayetano Bruno, refiriéndose a las banderas ofrecidas por Liniers a la Virgen, escribía en 1954: “...son un símbolo de lo que puede el hombre cuando se apoya en María. Simbolizan algo más: nuestra idiosincrasia, nuestras tradiciones, nuestro ser específico y aún nuestra vida de nación soberana que halla en María su más valioso sostén, como que es Ella cifra y pendón de nuestra fe católica” (Bruno, 1954: 199).

Las contiendas de la Iglesia no sólo pertenecen al pasado; los discursos se encuentran atravesados por una mirada de la realidad de entonces como amenazante para la fe católica, que lleva a los fieles a implorar con fervor a la Virgen de Milagro para que ella “libre a la República Argentina de los modernos albigenses que intentan arrancar a nuestra querida Patria el glorioso nombre de católica, apostólica y romana” (AH, II: 497).¹¹⁸

Al ruego hay que acompañarlo con una decidida lucha en defensa de la fe:

“¡Ah! Si todos los argentinos pelearan como buenos bajo la égida de María, bien pronto sacudiríamos el ominoso yugo del liberalismo, y la Patria de San Martín y Belgrano podría escribir con noble orgullo en sus pendones: *La Virgen del Rosario ha triunfado una vez más de la herejía*” (AH, II: 497).¹¹⁹

Uno de los hechos que preocupan, como peligrosos para la fe católica, es el aluvión inmigratorio:

“... el incesante oleaje de la inmigración extranjera (...) fatalmente trata de arrastrarnos hacia regiones ricas, espléndidas quizá; pero también glaciales y peligrosas como el espíritu mercantil y escéptico que con frecuencia la anima” (Río, 1967: 385-386).¹²⁰

Se reconoce que de Europa provienen buenos católicos, pero la advertencia sobre la peligrosidad de la inmigración cosmopolita es claramente explicitada, puesto que ella

“arroja diariamente por millares sobre nuestras playas a los hijos de las naciones europeas, entre quienes se notan a menudo elementos malsanos, cuyo pernicioso contacto contribuye no poco, desgraciadamente, a alejar a los argentinos del amor y práctica de su santa religión” (AH, II: 430).¹²¹

La diversidad cultural “de los otros” que imponen las corrientes inmigratorias no sólo ponen en peligro la fe sino los valores morales, ya que la afluencia de “millares de habitantes de razas, lenguas y religiones diferentes” y el comercio

¹¹⁸ Breve texto sin título de Francisco Tula.

¹¹⁹ Breve texto sin título de Francisco Tula.

¹²⁰ “El pueblo de Córdoba y la fe”. Discurso pronunciado por Manuel E. Río el 7 de junio de 1892 en el teatro Rivera Indarte, a beneficio de las fiestas de la Coronación.

¹²¹ “Los europeos y los Santuarios argentinos” de Jorge María Salvaire.

abierto con el mundo, exponen a las jóvenes naciones americanas a “naufragar en las corrientes envenenadas del materialismo, por el predominio de los goces sensuales que trae consigo la abundancia de riqueza sobre los más delicados del orden intelectual y moral” (AH, II: 434).¹²²

El momento presente, en general, es también motivo de lamentos, por “el refinamiento de la decadencia general de costumbres y de creencias que señala la época en que vivimos y trabajamos” (Toro, 1892: 3), realidad provocada fundamentalmente por el liberalismo, cuyos ataques a la religión católica afectan al cuerpo social todo:

“Se persiguió a Jesucristo en su Iglesia, en sus instituciones, en sus prelados y sacerdotes, y ved, triste, cadavérica, a nuestra amada patria: retardado su progreso, paralizadas sus industrias, arruinado su comercio, saqueados sus establecimientos bancarios, depreciada su moneda, vulnerado su crédito, profanada la familia, y *las madres cristianas y las hijas pudorosas con la angustia en el alma y la zozobra en el corazón*, y las plagas y las pestes cerniéndose sobre nuestros hogares! He ahí los frutos del liberalismo y las consecuencias funestas de la política anticristiana” (AH, 359-360).¹²³

Las reformas institucionales que se habían impuesto en el país son rechazadas de plano:

“Grande y Purísima Reina (...) librad ahora a la República Argentina de la lepra de la impiedad, influyendo para que cuanto antes se deroguen las leyes nefandas sobre educación laica y matrimonio civil, que han contribuido poderosamente a su propagación” (AH, II: 471-472).¹²⁴

En el diagnóstico que el Obispo Toro le presenta al Papa sobre la diócesis, se mencionan estas leyes que quitan libertad a la Iglesia, y se explicita que “los gobiernos del país son liberales con generalidad, de modo que estas ideas se encuentran propagadas en muchos espíritus, fomentadas a la vez que por las

¹²² Texto sin título de Juan M. Garro.

¹²³ Sermón “Dos centenarios” de Eleuterio Mercado. Nótese cómo, en medio de los dramas sociales enumerados, a quienes se les atribuye la angustia del corazón es a las mujeres. *Cursiva mía.*

¹²⁴ Reflexión sin título de Temístocles Castellano.

lecturas de malos libros y periódicos, por la enseñanza liberal de las escuelas y Universidades del Estado”.¹²⁵

En ese contexto se explica por qué *El Porvenir* elogia la donación del doctor Juan de Dios Moscoso a beneficio de la Coronación de la Virgen: “la pluma de oro guarnecida con brillantes que le regalaron los católicos con motivo de su notable vista fiscal acerca de la llamada ley de matrimonio civil” (“Ofrendas para la Coronación de la Virgen del Milagro, EP, 1891, 15 de mayo: 1).

En la lucha contra el pernicioso liberalismo se intensifica la preocupación por la educación religiosa de la juventud, “a quien el mundo brinda veneno en dorada y primorosa copa, conduciéndola por sendas tortuosas y encantadas a precipicios cubiertos de flores” (AH, II: 472).¹²⁶ El cometido que debe asumir la Iglesia al respecto es prioritario y debe comenzar por la formación católica de líderes “aptos y religiosos, honrados y dispuestos para cumplir la ley de Dios lo mismo que las leyes de la católica República Argentina” (Toro, 1892: 6).

Estos dirigentes se caracterizan por su fiel obediencia a la Iglesia, porque la sola confianza en la propia inteligencia conduce a la ruina:

“... el haberse dejado conducir por su propio juicio e interés, más que por anhelo de servir a Dios, sin oír primero las prudentes indicaciones de la Iglesia y sus Prelados, ha sido muchas veces la causa del fracaso completo de los planes y designios de hombres eminentes” (Toro, 1892: 7).

En el aparato discursivo de permanente oposición al liberalismo, la educación cristiana de la mujer se convierte en uno de los principales antídotos contra ese mal:

“...en la época aciaga en que el liberalismo había escalado las altas regiones del poder y desde allí esparcía sobre el pueblo semilla de corrupción a manos llenas, era entonces cuando esas instituciones salvadoras crecían y se multiplicaban prodigiosamente.

¹²⁵ “Informe presentado por el Ilmo. Señor Obispo Dioscesano Fr. Reginaldo Toro a Su Santidad el Sumo Pontífice León XIII en visita *ad limina* practicada el año 1892” (Libro de Autos N° 39, 1876-1905, Archivo del Arzobispado de Córdoba: 152 y 156).

¹²⁶ Reflexión sin título de Temístocles Castellano.

(...)... a estos planteles de enseñanza debe Córdoba la conservación de su fe en lo presente y en lo futuro, porque si el hombre legisla en el mundo político, la mujer dicta sus leyes a la sociedad, y en cierto modo puede decirse que esto es lo que la mujer quiere que sea. (...) En vano las sectas se esforzaron en desnaturalizar esta sociedad produciendo en escuelas laicas su máxima favorita: ‘Descristianizar la mujer es descristianizar el mundo’. En Córdoba no conseguirán sus intentos, mientras abnegadas hermanas sean las institutrices de la juventud femenina. Y por ello debe este pueblo dar infinitas gracias a Dios y bendecir y favorecer constantemente a esas heroínas cristianas” (“Congregaciones religiosas”, EP, 1892, 29 de diciembre: 1).

En medio de una realidad que se aprecia como plagada de males, y bajo su yugo, el pueblo de Córdoba pide la Coronación de la Virgen, “agobiado por tantos males morales, intelectuales y materiales” (AH, II: 321)¹²⁷ porque sabe que “en los difíciles momentos que atraviesa la República, (María) es la única esperanza después de Dios” (AH, II: 321):¹²⁸

“... después de las grandes profanaciones en la religión, la moral y la política, que han causado hondas heridas en la civilización

(...) ¿cómo a tanta ruina cual contemplamos entristecidos, podemos esperar remedio? Pero si de los hombres no lo esperamos, la confianza en Nuestra Señora del Milagro nos hace descubrir halagüeñas perspectivas en el horizonte de la patria” (AH, II: 326-327).¹²⁹

La fe en la Virgen María lleva a los creyentes a depositar grandes esperanzas en los efectos regeneradores de las fiestas de la Coronación, que pueden marcar un antes y un después:

“Es necesario pues, que Córdoba haga hasta sacrificios para celebrar dignamente acontecimiento de tal magnitud, que, por una coincidencia providencial, está destinado a marcar un límite preciso entre dos épocas memorables para la Patria: una, preñada de

¹²⁷ Sermón de Marcolino Benavente.

¹²⁸ Sermón de Marcolino Benavente.

¹²⁹ Sermón de Marcolino Benavente.

desgracias y cubierta de vergüenzas, que quedará atrás, y, la otra, auspiciosa, llena de risueñas esperanzas y de resplandores de aurora, que se abrirá adelante señalando al pueblo el camino de la regeneración, protegido por el manto misericordioso de María” (Río, 1967: 387).¹³⁰

En la Coronación, Córdoba resurge victoriosa y renovada:

“He contemplado un espectáculo grandioso, y casi inaudito en estos tiempos de abyecto materialismo y de grandes preocupaciones anti-religiosas: he visto a la católica e ínclita Córdoba (...) haciendo gala de su vitalidad moral...

(...) Córdoba ha vuelto a contemplar resucitados con entusiastas bríos su vida y su honor cristianos; (...) el soplo de liberalismo incrédulo que la azotara como vendaval furioso y de improviso venido, ha pasado.

Y en verdad, que es para un pueblo gracia muy grande, y de excepcional significación, poder y saber ostentar de un manera pública y solemne sus creencias y su fe, en una época de indiferencia e incredulidad” (AH, II: 506-507).¹³¹

El Rosario es el arma poderosa a la que debe recurrir la Iglesia, y para demostrarlo, se recupera su origen, estrechamente vinculado a una vivencia combativa de la fe católica:

“(El Santísimo Rosario) fue revelado por la misma excelsa Señora a nuestro Padre Santo Domingo de Guzmán como el medio más eficaz para combatir la herejía de los albigenses, que venció con oración y humildad, como venceremos nosotros la impiedad reinante en los tiempos presentes” (“Pastoral del Iltmo. Señor Obispo Diocesano”, EP, 1891, 28 de mayo: 1).

Los males sociales generan angustia porque las atacadas son la patria y la religión, presentadas como dos venerables madres, tuteladas por la Virgen María:

¹³⁰ “El pueblo de Córdoba y la fe”. Discurso pronunciado por Manuel E. Río el 7 de junio de 1892 en el teatro Rivera Indarte, a beneficio de las fiestas de la Coronación.

¹³¹ Reflexión sin título de Mariano Soler (Obispo de Montevideo).

“Mi patria llora; mi religión, después de rudos golpes asestados por manos sacrílegas, gime por la suerte de sus hijos en esta parte del Continente americano: los hijos fieles de la Religión y de la patria, buscan casi desesperados los medios de enjugar las lágrimas de estas dos madres queridas; pero sus heroicos esfuerzos se estrellan contra lo imposible, y el desaliento se apodera de todos. Mas, cuando todo parece perdido, cuando los hijos presencian llorosos los últimos latidos del corazón de la madre patria que agoniza, la Reina de los Ángeles y de los hombres, la tutelar de la Religión y de la Patria, la que es llamada por antonomasia Consuelo de los afligidos, auxilio de los cristianos, habla a nuestro espíritu y exige de nosotros una prenda de amor” (AH, II: 458-459).¹³²

El panorama es desolador y preocupante, pero se impone la confianza en la Córdoba católica, incólume en su fe:

“En esa noble ciudad no les será fácil a los apóstoles de la perniciosa incredulidad, de las falsas ciencias, ni del desolador liberalismo, sentar tranquilamente sus reales, ni erigir en calma sus cátedras por mucho tiempo. Córdoba conserva aún frescas las tradiciones de sus mayores, confiesa y se gloria de profesar la divina religión de Cristo” (AH, I: 414).¹³³

Esa Córdoba eminentemente católica, cuenta con el aval de la Generala de la Nación:

“El siglo XIX, el siglo de las tremendas apostasías y del rechazo de Dios en el gobierno de la familia y de los pueblos, es el siglo por excelencia del reinado de María; su bandera tremola de un extremo a otro de la tierra.

La Virgen vencedora triunfará de la gran herejía del presente siglo, como ha triunfado de los siglos pasados; y los pueblos, reconocidos, celebrarán nuevamente las glorias de su imagen libertadora.

¹³² Reflexión sin título de Rufino Pucheta.

¹³³ Moyano aclara que en ese capítulo se recuperaron conceptos vertidos por el Dr. Ignacio Vélez en *El Eco de Córdoba*.

(...) Sí, María reina sobre el pueblo, y su reinado será la conservación de la fe, el florecimiento de los intereses cristianos y la salvación de nuestra Nación, que se llamará la *Nación predilecta de María*” (AH, II: 518-519).¹³⁴

A modo de síntesis, esta valoración del evento da cuenta del espíritu combativo que impregna los discursos antes analizados:

“El solemnisimo y grandioso acto (...) que acabamos de presenciar, nos ha demostrado (...) que la religiosidad en la República Argentina no ha disminuido, a pesar de tantas persecuciones; y que la impiedad y sus sectas no han prosperado como lo quieren hacer creer” (AH, II: 521).¹³⁵

El etnocentrismo desde el cual se construye el discurso implica, como pudo verse, la desacreditación constante de los adversarios, principalmente las herejías, la increencia generalizada, el protestantismo y el liberalismo. Si estas construcciones etnocéntricas de producción de sentido se articulan con la perspectiva desde la cual se valora la gesta civilizadora de España, es posible identificar un denominador común: el establecimiento nítido de límites respecto a “lo otro”, ante lo cual se toma distancia, porque representa realidades negativas o, incluso, el mal mismo:

LOS OTROS	ANTIVALORES, CARENCIAS O MALES QUE ENCARNAN	VALORES QUE POSEE EL CATOLICISMO
Aborígenes americanos	Costumbres salvajes Oscuridad religiosa y cultural	Dulcificación de costumbres Humanización Luz de la verdad evangélica
Increencia y decadencia generalizada	Arranca al hombre su dignidad Culto a la materia (podredumbre) Decadencia general de costumbres y creencias	Fe, esperanza y caridad Con sus enseñanzas garantiza el progreso y el bienestar de los pueblos
Herejías (especialmente el protestantismo)	Doctrina dañina Enemigos del catolicismo, la Nación y la humanidad Culto sectario y degradado	Formación cristiana, fruto de una labor solícita y esmerada

¹³⁴ “La Reina Coronada” de Gregorio Romero.

¹³⁵ Breve texto sin título de M. A. Amuchástegui.

Immigración	<p>Espíritu mercantil y escéptico</p> <p>“Elementos malsanos”</p> <p>“Corrientes envenenadas del materialismo”</p> <p>Predominio de goces sensuales</p>	<p>Amor y práctica de la santa religión</p> <p>Goces delicados del orden intelectual y moral</p>
Liberalismo	<p>Política anticristiana, cuyos frutos son:</p> <p>Retardo del progreso, incluso económico.</p> <p>Profanación de la familia y zozobra en las mujeres.</p> <p>Lepra de la impiedad, descristianización del mundo, leyes nefandas</p> <p>Libros y periódicos malos.</p> <p>Invasión doctrinal en escuelas y universidades del Estado.</p>	<p>Educación religiosa de la juventud</p> <p>Formación de líderes obedientes a las enseñanzas de la Iglesia y celosos del cumplimiento de la ley de Dios y de las leyes de la Nación.</p> <p>Educación cristiana de las mujeres (por lo que las religiosas son heroínas cristianas)</p>
<p>SE ESTABLECE UN LÍMITE, UNA DISTANCIA ESPACIAL Y/O IDEOLÓGICA:</p>		
	<p>“AQUELLOS”</p> <p>La América sin el catolicismo pertenece a la lejanía, a la carencia de historia y cultura</p> <p>Vienen de “afueras” perniciosos:</p> <ul style="list-style-type: none"> - El Islam - Inglaterra hereje - Europa materialista e incrédula - El liberalismo 	<p>“NOSOTROS”</p> <p>América recién tiene propiamente existencia a partir de la luminosa llegada del catolicismo</p> <p>Su presencia y legado están arraigados en el “aquí” de una Argentina esencialmente católica y una Córdoba ejemplar.</p>

Identificados con nitidez los enemigos de la verdadera religión, el imperativo pasional está más que claro: el creyente ha de cultivar un sentimiento de valoración por lo propio y desprecio por todo lo que es adverso a esa herencia sagrada. El amor, el agradecimiento, la obediencia y la fidelidad a su madre, la Iglesia, y un férreo espíritu de lucha en defensa de su fe, para que ésta impere en

la sociedad, tal es el programa afectivo-pragmático en el que ha de basarse el católico.

Las pasiones, cual hilo que enhebra los discursos y las acciones, no sólo son localizables en enunciados enfáticos o provistos de explícita carga emocional, sino que se encuentran presentes en la totalidad de los discursos, como verdadero soporte semiótico y como un dictamen global que se dirige a las conciencias y moldea el imaginario pasional, valiéndose de configuraciones culturales estereotipadas como la construcción “la Córdoba católica”, la “Argentina católica”. “Ellas”, fieles a su esencia, *deben* agradecer la gesta civilizadora de la Iglesia que tan preciados frutos dio en América, en Córdoba, en Argentina; *deben defender* a la religión católica, pues es la única portadora de virtudes; *deben*, por lo tanto, rendirle incondicional obediencia, especialmente expresada en la fidelidad al Sucesor de Pedro; *deben vivir* la catolicidad en permanente lucha contra un mundo viciado por la incredulidad y envenenado por el liberalismo.

¿Cómo no iban a encontrar estas directrices emocionales en la Coronación un terreno propicio para su expansión, tratándose de un evento de fastuoso despliegue público del culto católico?...

7. En síntesis

La Coronación fue un evento en el que cristalizaron y se explicitaron sentidos muy caros a la Iglesia, referidos a ella misma y centrados en la grandeza de la religión católica como portadora de la verdadera fe y de la civilización.

El carácter cronotópico de la producción del sentido se ve con claridad, ya que se habla desde una Córdoba que recupera su pasado y se afirma en un presente desde el cual promete futuras glorias; lo discursivo es acompañado por las prácticas, que repercuten en la transformación de los espacios físicos públicos de mayor relevancia para esa sociedad. En ellos el sentido se plasma articulando las acciones, las personas y los lugares.

Desde un evidente etnocentrismo y un discurso eminentemente agónico, las particularidades de Córdoba son presentadas como valor universal a imitar,

porque ella debe su grandeza a la Iglesia, que vino de la mano de una cultura particular (la española) a la que también se universaliza, en cuanto poseedora de la verdad; sus enemigos, por lo tanto, son los enemigos mismos de la humanidad. El cometido pasional que se le impone al creyente lo sitúa en un ámbito de permanente lucha.

Córdoba es eminentemente católica, es decir, hija de la Iglesia, cuyo centro, además, se encuentra en Roma. Este persistente alocentrismo fijo en una Iglesia que vino de lejos, del ámbito de lo que realmente tenía existencia real (en contraposición a la oscuridad, el error y la muerte en que se hallaba América) configura los sentidos y explica por qué la figura femenina de la Virgen María (objeto principal de culto de las fiestas en cuestión) queda desdibujada y postergada ante el predominio de otro femenino y otra maternidad que, prepotente, ocupa el centro del escenario discursivo: la Iglesia católica, que incluso absorbe a otro femenino, la propia Patria.

Capítulo 6 - Los agentes sociales y sus estrategias discursivas

Visualizado el contexto en el que debe abordarse el evento de la Coronación, en conexión con el discurso mariano imperante en la Iglesia de ese tiempo, se analizaron las concepciones de lo femenino subyacentes a los discursos y cómo éstos se configuraron en gran medida a partir de una contraposición con “otros” ilegítimos.

Este capítulo focaliza el análisis en el hecho de que la Coronación hizo emerger un discurso que tuvo como principal protagonista y enunciadora a la Iglesia, representada en este caso por el clero afectado en forma directa al evento (principalmente el Obispo Toro y otros miembros de la comunidad dominicana, y distintos preladados que en las fiestas pronunciaron su sermón, entre los que se destaca el Arzobispo de Buenos Aires); y por los seglares que recibieron del clero responsabilidades en la organización de las fiestas.

Por otra parte, la voz disonante, liberal y crítica, fue plasmándose en la prensa, como es el caso del periódico *La Carcajada*.

Estos datos merecen ser considerados con particular atención, puesto que las preguntas acerca del lugar social desde el cual se habla y los intereses que esos posicionamientos suponen, son fundamentales para desentrañar la dinámica de la producción del sentido.

El análisis trabaja, por un lado, el sermón más importante pronunciado en las fiestas: el del Arzobispo de Buenos Aires, León Federico Aneiros, una pieza oratoria que, por su prolija y premeditada estructura y por la densidad teológica y política de su contenido, constituye un visible punto de condensación de los sentidos que fue generando el evento.

Para comprender los alcances de la palabra de los seglares, se explora el discurso desplegado por el presidente de la comisión organizadora, Osvaldo Vélez, en el que sobresale el acalorado debate con *La Carcajada*, en torno a la cuestión del aporte económico de la Municipalidad a las celebraciones. La voz

del periódico liberal será abordada en la nota que se publica sobre los reclamos que Vélez hace al Concejo Deliberante.

1. Soportes teóricos del análisis

La herramienta teórica principal que configura este proceso analítico es la propuesta de Ricardo Costa y Teresa Mozejko (2001), en la que se ponen en diálogo y articulación los aportes de la sociología y los del análisis del discurso, en un abordaje del discurso social concebido como práctica.

1. 1 El discurso como opción que construye competencias sociales

Cuando se formula la pregunta acerca de la relación entre discurso y sociedad (Costa y Mozejko, 2001: 7-35), es posible advertir dos dimensiones del problema: la incidencia de las condiciones sociales en la elaboración de sentidos (en los procesos de producción y recepción de discursos); y la probabilidad, fundada en las características de los discursos, de influir en la recepción y de generar otras prácticas sociales.

Enfrentar este problema exige considerar el discurso no como producto dado y acabado en sí mismo sino como práctica producida en ciertas condiciones sociales que se pueden identificar en las marcas objetivadas que se encuentran en los textos (entendidos como productos del proceso en el que se pusieron en juego opciones), particularmente las marcas del proceso de enunciación, o proceso de producción de efectos de sentido.

Si se aborda al discurso desde esta perspectiva, cobran especial relevancia el sujeto que lo produce en determinadas condiciones y el sujeto de la enunciación. Esto supone la construcción del sujeto como agente social (a partir de los conceptos de lugar y competencia, que se aclararán más adelante), que nos permite distinguirlo del autor en cuanto sujeto concreto; e implica la construcción del enunciador, que a través de distintas operaciones se relaciona con otros enunciadores, las normas, los enunciatarios y el enunciado mismo. De este

segundo aspecto da cuenta la teoría de la enunciación, ya expuesta en los aspectos que interesan a esta investigación, en el capítulo anterior.

1. 2 Dinámica dialógica de la contienda por el sentido

El marco en el que se desarrolla toda dinámica discursiva puede entenderse como puja (no necesariamente consciente) por el control de los sentidos, a partir de los cuales los distintos agentes sociales perciben la realidad y definen sus acciones. Si se trata de una disputa, se activa, inexorablemente, un diálogo, que requiere ser analizado desde la categoría bajtiniana de dialogismo.

Si bien este concepto, por su amplio alcance, aporta herramientas para abordar todos los discursos que se analizan en esta investigación, aquí adquiere una relevancia especial, dado que la mirada se centra en las opciones que los agentes hacen para gestionar su posicionamiento en el sistema social, desde una palabra que se integra a una polifonía incesante de voces (Bubnova, 2006:106-107), que no le es propia totalmente, sino que es portadora de voces ajenas cargadas de nuevas significaciones, y en las que juega un rol importante el mundo emocional.

El dialogismo es una categoría eminentemente relacional: debe entenderse como una actuación entre sujetos que poseen una conciencia desarrollada en un medio social, que se traduce primero como encuentro con otros concretos pero que termina configurando el propio discurso, jamás privado de otredad.

Se trata, en definitiva, de una concepción dialógica de los signos, los cuales son ideológicos:

“El individuo como poseedor de los contenidos de la conciencia, como autor de sus ideas, como persona responsable por sus pensamientos y deseos es un fenómeno estrictamente socioideológico. Por eso el contenido de una psique ‘individual’ es por su naturaleza tan social como la ideología, y el mismo grado de la conciencia de su individualidad, con sus derechos internos, es de carácter ideológico, histórico y está totalmente condicionado por factores sociológicos” (Voloshinov, 1929: 61-62).

Bajtín (1959-1961) admite en este diálogo el peso particular que ejerce “la palabra autoritaria, que no suele perder a su portador, que no se vuelve jamás anónima”; pues si el lenguaje es verdaderamente una “arena de lucha”, en él es innegable la presencia del poder, que pretende controlar la proliferación de los sentidos y el conocimiento de lo real, intentando dominar la palabra y la verdad, tratando de imponer una única respuesta, en contra de la dinámica social que es el continuo fluir de preguntas y respuestas en la búsqueda de la verdad.

Esta fuerza representaría, en la tensa contienda en que se produce el sentido, la palabra poseedora de poder, que coexiste con la multiplicidad de discursos, que pretende instaurar sentidos “acabados” (primeros o últimos) y que ejerce gran influencia sobre los sujetos. Sería el conjunto de metarrelatos, de saberes cristalizados, de lenguajes hegemónicos (Cardozo, 2006: 211) provenientes del ámbito científico, religioso, político, etc.

Esta palabra hegemónica, lejos de impedir el proceso dialógico, antes más bien lo moviliza, porque adquiere una presencia detectable con la que es posible siempre confrontar en las incesantes preguntas acerca del sentido, ya que es justamente el “contacto con otro sentido” el que posibilita el infinito despliegue dialógico (Bajtín, 1959-1961: 367-368).

Ahora bien, la consideración del peso de los condicionamientos sociales y la fuerza hegemónica de los discursos autoritarios no conducen a Bajtín a una visión determinista del sujeto, porque éste advierte al otro como diferencia radical que posibilita reconocer “lo dado” para proponer “lo creado”; es decir, que el sujeto puede encontrar distintas maneras de neutralizar, reapropiar o restaurar los materiales heterogéneos del mundo social (Boria, 2003: 23).

1. 3 Lugar, competencia y gestión

La relación entre discurso y sociedad, teniendo en cuenta la dinámica dialógica en la que se conjugan los condicionamientos y la libertad, lleva a pensar en una relación entre la competencia del agente social y las características del discurso en términos de coherencia, en el sentido de que las prácticas se hacen

comprensibles (en sus rasgos característicos) debido a la competencia que define al agente social.

Más que preguntarnos quién habla, lo que importa es indagar desde dónde se habla y actúa, es decir, la competencia para la acción que posee un agente social en cuanto probabilidad de hacer, dentro de un sistema de relaciones. El lugar, de esta manera, define al agente social y su identidad en la medida en que determina la especificidad y alcance relativo de su competencia; y es él (no el texto en sí mismo) quien gestiona su propia competencia a través de las posibilidades que le ofrece el espacio discursivo (Mozejko, 2009).

El concepto de competencia se compone de dos dimensiones: el poder hacer (capacidad diferenciada de relación) y la orientación de dicha capacidad.

-La capacidad diferenciada de relación (poder) se basa en factores objetivos que fundan, en los agentes sociales, su capacidad de acción, es decir, su posición relativa que surge del control diferenciado de recursos, ya que en toda sociedad existen determinados bienes (generalmente escasos) apreciados como tales, y cuya adquisición y control diferenciados provocan relaciones asimétricas o capacidades diferenciadas de relación provenientes del control de esos recursos. Esto lleva a poner el acento no en los sujetos empíricos (que pueden ir cambiando o rotando), sino en las posiciones que se ocupan en un sistema de relaciones, ya que la pregunta sobre lo que es valorado permite establecer quién es quién en ese sistema. Es importante insistir entonces en que si se logran identificar las características de la práctica efectuada por el agente social, podremos intentar responder en qué medida y cómo las características de los discursos se hacen comprensibles y explicables teniendo en cuenta la competencia de quien las produce (Mozejko y Costa, 2002: 18).

Se trata de una estructura de posiciones relativas distribuidas de manera desigual pero no estática ni determinista, ya que siempre hay espacio para la libertad de acción y la puesta en marcha de estrategias dentro de un conjunto de factores limitantes pero también de reales posibilidades. Por otra parte, la valoración de recursos va variando según los contextos socioculturales y las épocas.

Las posiciones relativas en el sistema pueden definirse, al menos, desde dos niveles: por acumulación y control diferenciado de un recurso considerado central en un sistema de relaciones, o por composición de las capacidades de acción acumuladas por un agente social en cada uno de los sistemas de relaciones en los que participa y que constituyen su posición de clase.

Desde esta definición de competencia puede afirmarse que la lógica del funcionamiento de todo sistema de relaciones es la lucha constante por el acceso a los recursos apreciados, y por lo tanto, los discursos son una toma de posición dentro de un sistema en el que diversos agentes se disputan el control del “sentido correcto” de la realidad.

Los discursos, por eso, pueden ser analizados desde sus características (en función de la posición relativa de su autor) y desde los elementos que constituyen su probabilidad de imponerse, vale decir, su capacidad de generar aceptación en los receptores. Esta aceptación surge de la legitimidad otorgada al agente social que produce el discurso y de las construcciones textuales de las que se sirve para persuadir, entre las que se destaca la apelación a los lugares comunes arraigados en la doxa, para partir de una base confiable.

Desde una perspectiva sociosemiótica, y teniendo en cuenta el dinamismo de las competencias desde las cuales los agentes sociales producen discursos, los lugares comunes pueden ser entendidos no como meras representaciones del mundo, sino como recursos interaccionales que remiten a una actividad creativa y reflexiva, situada socio-históricamente, porque a partir de un nudo de base, se pueden generar variantes, nuevas apropiaciones, innovaciones y negociaciones, conservando, al mismo tiempo, su fuerza instituyente (Semprini, 1994, 7-13).

-La orientación en el hacer se refiere a la dimensión temporal o histórica en la cual se lleva a cabo la posición siempre relativa del agente social en el sistema. Se trata de una trayectoria sin punto de llegada prefijado pero de la que se parte con recursos recibidos y que implica la constante redefinición del derecho y/o posibilidad de usar caminos para apropiarse de los recursos en esa disputa permanente que lo ubica de manera relativa respecto de los otros agentes.

Esta trayectoria o carrera genera experiencias, aprendizajes que se obtienen y redefinen en el tiempo acerca de lo posible, lo pensable, lo valioso, según el lugar

que se vaya ocupando en el sistema de relaciones. Esos aprendizajes definen orientaciones en el uso de la capacidad de relación, a modo de criterios o preferencias que responden a la percepción que el agente tiene de su propia posición y de sus posibilidades de éxito. Estas disposiciones incorporadas en el tiempo estarían asociadas al concepto bourdiano de *habitus*, entendido como conjunto de disposiciones duraderas y eficaces, que, a modo de esquemas de clasificación, orientan la percepción y las prácticas; que operan como estructuras estructuradas en cuanto proceso mediante el cual lo social se interioriza en los individuos, y que intervienen como estructuras estructurantes, en el sentido de que son principio de generación y estructuración de prácticas y representaciones (Bourdieu, 1988: 170-171).

Pensar al sujeto que produce la práctica discursiva como agente social quiere ser una propuesta superadora de dos enfoques reduccionistas e insuficientes: aquel que pretende explicar las características de los discursos desde la categoría de “clase social” a la que pertenece el sujeto; y el que pone acentuación en la individualidad del sujeto con su especificidad y creatividad, al margen de los condicionamientos sociales que lo configuran.

Es necesario insistir en que la relación entre los agentes y sus prácticas discursivas debe formularse en términos de coherencia. Este concepto permite analizar las prácticas para ver en qué medida las condiciones objetivas (que definen la competencia del agente social y que constituyen un “espacio de posibles”) hacen comprensible que haya actuado como se constata.

Este principio de coherencia se ubica en el orden de la necesidad (por la coerción que impone el lugar al definir los alcances de la competencia de los agentes sociales); pero también en el orden de la estrategia, porque no se eliminan totalmente las posibilidades de opción de los agentes sociales.

Este segundo orden nos permite sostener que el discurso como producto no puede ser considerado mero resultado de condiciones objetivas que imponen su necesidad sino como opciones realizadas por un agente social según su propia competencia y dentro de las posibilidades y limitaciones en las que se desarrolla su trabajo (Mozejko, 2007: 12).

Remarcar la presencia de opciones nos remite al concepto de gestión o manejo que un agente social hace de su propia competencia en un espacio/tiempo determinados, es decir, las opciones que efectúa respecto a la inversión en recursos/propiedades que las generan y las referidas al uso y puesta en valor de dichos recursos/propiedades. De esa manera, lugar, competencia y gestión son en esta propuesta teórica, tres conceptos sistémicos interrelacionados entre sí.

2. El sermón del Arzobispo de Buenos Aires

2. 1 Particularidades del género discursivo

El sermón es un tipo de discurso muy específico de la tradición retórica, de suma importancia no sólo para la Iglesia sino para la sociedad, ya que siempre tuvo una significativa incidencia en la vida pública, institucional y religiosa.

A la clasificación clásica de géneros (lírico-poéticos, épico-narrativos y dramático-teatrales) más adelante se sumó el género didáctico-ensayístico, dentro del cual se ubicaría el sermón, de expresión objetiva en su forma oratoria (Calsamiglia Blancafort y Tusón Valls, 2007: 247).

Se trata de una situación comunicativa formal en un evento de habla ritualizado, donde el emisor, investido de autoridad otorgada por la institución de la Iglesia, establece con su auditorio una interacción unilateral, una comunicación no recíproca; es, por lo tanto, un discurso monogestionado. Están, además, claramente definidas las restricciones: el orador cumple su rol de acuerdo a reglas establecidas en cuanto al tema y a la estructura del discurso, el cual debe ser, por otra parte, receptado sin interrupciones.

Por sus características didácticas, el sermón juega generalmente con la interacción entre ejemplos y enseñanzas; éstas son presentadas en un tipo de argumentatividad cuya principal finalidad es la actualización del mensaje doctrinal. Veremos en este discurso, por ejemplo, cómo a la luz de acontecimientos del pasado se resignifica el presente.

Como reacción contra la reforma protestante del siglo XVI, el Concilio de Trento se había ocupado muy especialmente de la predicación como instrumento

fundamental para adoctrinar a los fieles y mantenerlos dentro de la comunidad católica. Fortalecida la autoridad del sacerdote, su palabra, más que persuasiva, llegó a proponerse como voz indiscutible, portadora de valores absolutos, desde la cual también se interpretaba el sentido de los acontecimientos sociales. El contexto político fue así configurando el contenido mismo de innumerables sermones, y el cruce entre religión y política se fue haciendo más evidente (Ayrolo, 2009). La historia argentina no está al margen de este fenómeno interdiscursivo, factor fundamental a considerar al momento de analizar sermones pronunciados en grandes solemnidades, como es este caso.

El sermón del Arzobispo de Buenos Aires (AH, II: 286-311),¹³⁶ si bien comienza indicando una fecha precisa, 1º de Octubre (día en que se llevó a cabo la coronación propiamente dicha), fue pronunciado en la mañana del 2 de Octubre, día del Rosario, tal como lo indica el programa de las ceremonias (AH, II: 207).

El auditorio era multitudinario, y por lo tanto, heterogéneo, pero la relevancia pública de la celebración le impuso densidad teórica al contenido del discurso. Si bien las habilidades retóricas llevaron adelante una exposición ordenada y lógicamente concatenada, las numerosas referencias bíblicas, filosóficas y teológicas; la mención de algunos acontecimientos históricos sin datos precisos así como la intertextualidad manifestada en la alusión a otras fuentes (libros, encíclicas, discursos) muestran que muy probablemente el sermón sólo pudo ser apreciado en toda su carga doctrinal por los representantes más ilustrados de esa asamblea.

Todos los sermones suponen, en principio, la preparación previa del orador, incluso en una versión escrita; y responden en general a determinados patrones retóricos elaborados (Calsamiglia Blancafort y Tusón Valls, 2007: 328), sobre todo si se tiene en cuenta que estas habilidades siempre fueron fundamentales en la formación sacerdotal. La trascendencia del acontecimiento de la Coronación, con más razón aún, requería, por parte de todos los oradores, una cuidada preparación de sus discursos. Este sermón muestra justamente una clara y muy definida estructura narrativa, que sirve de eje organizador del análisis.

¹³⁶ Moyano lo transcribe completo.

2. 2 Datos biográficos

En cuanto a la persona del orador, los aspectos biográficos más relevantes en función del análisis son los siguientes:

León Federico Aneiros (1826-1894) nació en Buenos Aires, en el hogar humilde de Tomás Aneiros, español, y Antonia Salas, nacida en Buenos Aires. Quedando huérfano en su niñez, trabajó en el comercio del coronel Antonino Reyes, un allegado del gobernador Rosas. Bajo la protección y apoyo económico de su patrón realizó sus estudios en el colegio San Ignacio de los jesuitas y luego en el colegio de los franciscanos. Se doctoró en teología en 1846, y dos años más tarde en derecho canónico. Se ordenó sacerdote en 1848.¹³⁷

Junto al fraile dominico Olegario Correa y al Dr. Félix Frías fundó en 1853 un periódico semanal “teológico-social” llamado *La Religión*, cuya actividad se extendió hasta 1861. En sus páginas se publicaban temas doctrinales y de disciplina eclesiástica, matizados con informaciones generales, en una evidente polémica con las ideas liberales y la posición anticlerical de varios dirigentes políticos, entre ellos Sarmiento (Zuretti, 1972: 303).

En 1854 fue el primer vicerrector del seminario diocesano, y ese mismo año dictó cátedra de derecho canónico en la Universidad de Buenos Aires.

En 1855 fue nombrado secretario del obispo de Buenos Aires, Mariano José de Escalada. En 1864 dejó el Seminario para dirigir un colegio católico, y al año siguiente fue provisor del obispado, ya que Buenos Aires había sido elevada a Arquidiócesis. Fue designado deán de la catedral y gobernador del obispado en 1869, cuando Escalada viajó a Roma, para participar del Concilio Vaticano I.

Escalada falleció durante su estadía en Roma, y Aneiros fue nombrado Vicario Apostólico de la Arquidiócesis durante tres años; en julio de 1873 fue nombrado arzobispo de Buenos Aires, cargo que desempeñó hasta su muerte. Ese mismo año fue electo Diputado Nacional de Buenos Aires por el Partido Autonomista Nacional de Avellaneda, a quien los liberales acusaban de connivencia con el clericalismo (Di Stéfano, 2009: 7).

¹³⁷ Moyano transcribe la reseña biográfica escrita por el Dr. Francisco Ayerza en el N°6 del *Buenos Aires ilustrado* (AH, II: 379-382).

Protagonizó, desde su rol de jefe de la Iglesia argentina y defensor de sus intereses, los graves conflictos sociales que enfrentaron a liberales y católicos, especialmente desencadenados por la creación del Registro civil en 1884, la ley 1420 de educación común de ese mismo año y la ley de Matrimonio civil en 1888 (Bruno, 1984: 131-161).

Este marco biográfico permite, sin dudas, explicar la constante tendencia a la confrontación, la dureza y el tono incluso agresivo de muchas de las expresiones de su agónico sermón.

2. 3 Estructura y contenido del sermón

Teniendo en cuenta los aspectos que suelen servir para organizar la estructura de este tipo de textos monologales (Calsamiglia Blancafort y Tusón Valls, 2007: 49-50), es posible identificar en este sermón tres grandes bloques que lo estructuran: la presentación, la progresión informativo-argumentativa y la finalización.

2. 3. 1 La presentación

En esta primera parte aparecen claramente presentados el contexto temporal concreto en el que se enmarca la exposición, la intencionalidad del discurso y el programa argumentativo que ha de desarrollar.

El comienzo mismo, con una referencia temporal directa, sitúa al auditorio en la fecha precisa de la fiesta que se celebra, y la apelación reiterada al marcador temporal “hoy” resalta el esplendor del presente que son la fiesta misma, las mejoras del templo y la presencia de destacadas autoridades.

Es un hoy ligado a un pasado honroso que se agradece y por el que se le debe reconocimiento a la Virgen María, tal como lo hicieron otras coronaciones que menciona como antecedentes que respaldan la de ese momento.

Para conectar el presente con el pasado apela a una metáfora: “En tan grata atmósfera corren los años y se mece la cuna de nuestros padres con la nuestra”.

Con el fin de anunciar el objetivo fundamental de su discurso habla en primera persona: “Quiero sí, recorrer esa bella época de tan felices resultados y decir al

mundo entero la nobleza de vuestra resolución”. A ese “recorrido” lo hace estableciendo una permanente conexión de los hechos del pasado protagonizados por la Iglesia, el pueblo argentino y el de Córdoba, con las instancias claves del pueblo de Israel, del que desciende María. Todo el plan discursivo a desarrollar se anuncia así comprimido:

“ el Ilustrísimo señor Obispo, Delegado de Nuestro Santísimo Padre el Papa, colocó ayer esas coronas que brillan, la una sobre la cabeza de Nuestra Señora del Milagro, la Santísima Virgen María (descendiente de Abraham) á quien la Santa Iglesia proclama hija de la tribu de Judá y esclarecida por la estirpe de David. En vuestra Historia de esos tres siglos, veo lucir la fe de los hijos del Padre de los creyentes, el gobierno sabio y prudente de Judá, el heroísmo guerrero y las espléndidas victorias de la raza de David” (AH, II: 289).

Precisamente la referencia a Abraham, padre de los creyentes, le servirá de base para resaltar los combates de la Iglesia contra las doctrinas contrarias a la fe católica manifestadas en tres siglos: el del protestantismo, el filosofismo y el liberalismo. La invocación de las virtudes gubernamentales de la tribu de Judá serán el marco desde el cual se resignificarán las virtudes de los gobiernos coloniales y patrios, y los éxitos militares de David se recordarán en estrecha unión con los triunfos de la Iglesia contra los enemigos (el indio salvaje, el dominio de Inglaterra y otras tiranías). Los tres ejes organizadores del tejido argumentativo (Abraham, Judá y David) fueron tomados de la invocación propia del Ritual de la Misa del Rosario, la cual encabeza (escrita en latín) el comienzo de la introducción del sermón y el comienzo del cuerpo argumental.

Como puede advertirse, la estructura toda del sermón se vale de títulos bíblicos que se le reconocen a María pero no para profundizar su alcance en relación a su persona ni para desarrollar una reflexión espiritual sino para hacer con ellos una interpretación política de la historia:

María es:	Valor que se destaca o recupera:	Interpretación socio-política:
Descendiente de Abraham	Abraham es el padre de los creyentes	La Iglesia ha combatido contra las doctrinas contrarias a la fe católica durante los tres siglos: <ul style="list-style-type: none"> - el del protestantismo - el del filosofismo - el de liberalismo
Hija de la tribu de Judá	Gobierno sabio y prudente de Judá	Virtudes de gobiernos coloniales y patrios
Esclarecida estirpe de David	Heroísmo guerrero y las espléndidas victorias de la raza de David	Triunfos de la Iglesia sobre sus enemigos (los indios, los ingleses y otras tiranías)

Luego de invitar al auditorio a adherirse a la prometedora exclamación: “¡qué coronas tan bien puestas!”, marca nítidamente el final de este preámbulo proponiendo saludar reverentes a la Virgen con un Ave María.

2. 3. 2 La progresión informativo-argumentativa

Antes de desarrollar el cuerpo doctrinal del discurso, hace una brevísima referencia a la historia de la imagen encabezada con una pregunta retórica: “¿Quién es ésta que viene de tan lejanas tierras, atravesando un Nuevo Mundo?”; y con un ritmo casi vertiginoso narra los acontecimientos prodigiosos de la llegada de la imagen a América. Suponiéndolos conocidos ya por el auditorio, los resume en una sugestiva imagen: “empezaron a dejarse percibir desde el puerto del Callao dos arcas, cual dos ligerísimas carabelas que venían sin piloto...”. Muy probablemente el comparar las arcas con ese tipo de embarcación, tan típicamente vinculado a las expediciones del XV, tuvo como objetivo reforzar el contexto en el que quiere enmarcarse la celebración, al coincidir con los cuatrocientos años del descubrimiento de América.

Rápidamente, y apelando al presente histórico, menciona los lugares en que fue venerada la imagen en su recorrido hasta Córdoba, especificando, en esas breves líneas, qué autoridades estuvieron presentes y qué santo obispo pontificó en su honor; y a la hora de elogiar la devoción popular, destaca el hecho de que hombres distinguidos la cargaron sobre sus hombros.

Finaliza el brevísimo relato con una afirmación que pretende impactar e implantar la fuerza de lo recién llegado: “Ya está en Córdoba”.

Invita a los oyentes a mirar con atención y respeto a la imagen; y con otra pregunta retórica inicia el primer gran punto de su exposición: “¿No advertís en su semblante signos de combates y trofeos?”.

Apelando a calificativos como “Señora de las Victorias”, “Auxilio de los cristianos”, “Poderosa Señora”, destaca que la imagen llega a América ostentando el pasado glorioso de los triunfos de la Iglesia contra “todas las herejías” y que viene derramando, por ello, gracias e indulgencias.

Se ocupa de resaltar que si por esos triunfos merecía ser coronada, los tres siglos de su presencia en Córdoba lo confirman: “¿Qué será ahora, señores, que recordáis su historia de tres siglos?”. Tres siglos del arribo de la imagen, cuyo principal objetivo está ligado a la pureza de la fe católica, en clara conexión con la herencia espiritual recibida de Abraham, tal como se resume en el cierre de este fragmento con la expresión sintetizadora “en fin”:

“¿No veis claro que vino con su Rosario á fundar su Cofradía, á facilitarnos con ese método la meditación de los grandes misterios, á difundir su luz, comunicar el santo fuego de la caridad y de las virtudes cristianas, que viene, en fin, para hacernos profesar vivamente la fe católica y librarnos de las grandes herejías de estos tiempos, en todo ello mostrándose dignísima descendiente de Abraham?” (AH, II: 291-292).

Basándose en lo ya conocido por todos (logos) (“como sabéis”), recuerda la importancia de Abraham y de su misión referida a la ortodoxia de la fe, cometido que durante los tres siglos que se conmemoran también cumplió la Iglesia combatiendo contra los errores del Protestantismo, el Filosofismo (identificado mediante el uso de la disyunción con la incredulidad) y el Liberalismo.

En el tratamiento de cada uno de estos siglos se advierte la misma estrategia discursiva, susceptible de ser analizada en su carácter cronotópico: el juego entre opuestos mediante el uso de marcadores temporales y espaciales, como también de calificativos que permiten diferenciar claramente un ámbito malo (“allí”: la Europa infiel, pero “aquí”: la Córdoba que se mantiene fiel). Nótese que esta oposición está en evidente sintonía con el carácter agónico de los discursos que se analizaron en el capítulo anterior, en los que los “otros” ocupan “afueras” perniciosos.

Es también un argumento reiterado la relación causa-efecto: las virtudes de Córdoba se deben a la constante invocación a la Virgen María en el “arma eficaz” que es el rezo del Rosario.

La mención de la Reforma Protestante muestra con claridad y especial densidad el recurso a la antítesis, atravesada por el acontecimiento mismo de la Conquista de América por parte de la España católica, pues se trata de una Reforma “a la que Dios opuso un Nuevo Mundo”:

“ALLÍ” (Europa)	“AQUÍ” (Córdoba)
Se le hacen <u>injurias</u> al Sumo Pontífice.	El Sumo Pontífice cuenta con la más completa <u>obediencia, respeto y amor</u> .
El hereje <u>insulta</u> y <u>odia</u> a María.	El cristianismo <u>ensalza</u> a María con repetidas Avemarías y la práctica constante del Santo Rosario. <u>Se la honra e invoca como Madre del Nuevo Mundo</u> ; el culto se manifiesta en altares, templos, asociaciones.
La herejía <u>rompió el vínculo precioso de la Unidad</u> productora de aquella hermosa civilización europea.”	La fe católica, que es la fe de Córdoba en toda su <u>integridad</u> , odia a la herejía.

El siglo del filosofismo gira también en torno al contraste de los dos ámbitos que se presentan contrapuestos (La Europa impía y la Córdoba defensora de la fe católica): “¡Qué diversa y opuesta es la situación de Córdoba!”. Se pueden identificar los siguientes recursos discursivos:

Recursos discursivos:		
Uso de expresiones sinonímicas	En Europa todo se muda, se transforma =	se descristianiza
	Es el siglo del Jansenismo, de Quesnel, del Sínodo de Pistoia, del Quietismo =	se termina con la Filosofía
La relación causa-efecto (la integridad de la fe de Córdoba se debe al rezo del Rosario)	En Córdoba es el siglo de celeberrimos misioneros, que se iniciaron mucho antes que sus Obispos, su catedral, su Seminario, su Universidad. →	“¿no veis en todo esto la mano de María del Santo Rosario, no habiéndose interrumpido un día ese coro de meditación y de plegarias?”
	“En Córdoba se enseña, se defiende y sostiene la filosofía cristiana...” →	“Mostrándose fieles discípulos del Príncipe de los filósofos cristianos Santo Tomás de Aquino, aquellos maestros y discípulos eran hijos devotos de María, que tenían su Rosario como recurso eficaz para conservar el don inefable de la fe”
La simultaneidad en el tiempo de hechos contrastantes, en los que el orador se involucra personalmente	“... tengo en mi poder el cuaderno de tesis de toda la Filosofía que defendió aquí en esta Universidad... Mariano Medrano... de quien recibí...”	“¡Ah, señores, acababan de morir Voltaire y Rousseau! Sus libros llenaban la Europa, han llegado a la América con tantos maestros y corifeos de una filosofía impía, incrédula y destructora”.

El carácter esencialmente negativo del siglo del Liberalismo es subrayado mediante la siguiente metáfora: “hijo de los siglos anteriores, cuyos errores en toda su plenitud abrazara”; y recurre a la repetición de una palabra clave junto a la enumeración para destacar sus efectos nefastos: “*Liberal* contra Dios, *liberal* en el gobierno, en la escuela, en la familia y en el individuo”.

Vuelve a plantear el discurso en torno al eje de oposiciones, pero ya no entre Europa y Córdoba (“olvidaos, señores, de los liberales de Europa”) sino invitando (con el uso del presente histórico) a “mirar esos Reformadores argentinos que tanto ruido hacen antes de concluir la primera mitad de nuestro siglo”. Sin dar nombres específicos, ya que se basa en conocimientos compartidos de la historia común, alude a la Reforma de Rivadavia. Sí menciona un nombre propio para referirse a quien combatió al liberalismo en Córdoba, Castro Barros, usando nuevamente marcadores espaciales (“Harán mucho mal allí, pero aquí la enérgica decisión de...”) y una metáfora presentada en sus dos caras opuestas (“impidieron que cundiese la *mala atmósfera* y conservaron el *aire purísimo* de la fe y disciplina católica”). Al destacar, por otra parte, que Castro Barros mantuvo una relación armoniosa con la autoridad civil, remite a lo expresado anteriormente en el siglo del filosofismo, en el que los enemigos de la Iglesia, por el contrario, eran aliados del poder público.

El segundo paso en la consideración de este siglo es la referencia a la lucha reciente contra el liberalismo mediante una pregunta retórica, que no necesita especificar datos, y que invita a recordar “esa noble oposición en toda la República y tan notable en la Provincia de Córdoba”: “¿Y por qué no hemos de mencionar esos nuevos liberales que figuraban hasta ayer y cuya obra nos es bastante conocida?”

Vuelve a presentar las virtudes de la acción humana (la labor de la Iglesia argentina en sus públicos documentos y la obediencia de sus hijos) ligadas estrechamente a su causa, la devoción a la Virgen de Rosario, dirigiendo esta vez la palabra a la misma Virgen María, modalidad que subraya la trascendencia de los hechos evocados, puesto que sólo volverá a utilizarse al final del sermón: “Pero nadie como Vos, Señora del Rosario, podrá decirnos cuántos recurrieron y con qué fervor á Vos en esos días luctuosos para la Iglesia y la patria”.

Cerrando el desarrollo de las ideas que quiso destacar en el siglo que llamó del Liberalismo, vuelve a explicitar la relación entre los acontecimientos evocados con agradecimiento y el sentido de la coronación: “Recorred, señores, la historia de esas hermosas coronas que hoy adornan las sienas de la Madre y del Hijo”, y compara el número de las piedras preciosas materiales que las adornan, con el ampliamente superior número de plegarias y actos de devoción, entre los que destaca la Historia de la Virgen del Milagro escrita por Uladislao Castellano.

Como puede visualizarse, el desarrollo de la idea central que se extrae del título de María como excelsa descendiente de Abraham (es decir, el título que permite desarrollar el combate de la Iglesia contra las doctrinas contrarias a la verdadera fe), puede compararse con la estructura discursiva desde la cual la Iglesia evoca la gesta colonizadora de España en América, que se analizó en el capítulo anterior.

Al cotejar ambos planteos discursivos, se advierte una inversión de perspectivas: cuando se hace una lectura del pasado colonial se elogia a Europa (España) como poseedora de civilización y portadora de la fe que viene a traer luces a una América desprovista de cultura y conocimiento del verdadero Dios; en el período independiente, por el contrario, la mirada hacia Europa es adversa y se elogia a la Córdoba que sí pudo mantenerse fiel:

PASADO COLONIAL (alocentrismo fijado en la España católica civilizadora)		PRESENTE INDEPENDIENTE (alocentrismo fijado en la Argentina católica, sobre todo Córdoba)	
AQUÍ	ALLÍ	AQUÍ	ALLÍ
América desprovista de cultura y de verdad	España católica poseedora de la verdadera fe y la civilización	Córdoba siempre fiel, apoyada en la devoción al Rosario	Europa impía, degradada por las herejías, especialmente el liberalismo

Para captar la comprensión del hilo conductor de su exposición, Aneiros concluye lo tratado y abre camino a lo que desarrollará a continuación: “¡Oh! Sobra lo dicho, señores, para saludar á nuestra Imagen como descendiente de

Abraham. Yo espero no le negaréis el honor de hija de la Tribu de Judá por los no menos grandes beneficios en el orden gubernamental”.

En esta parte del sermón se advierte con claridad el siguiente itinerario discursivo: explica brevemente la importancia de la tribu de Judá, explicita la vinculación de esa tradición bíblica con María (“que se dignó corresponder a la nobleza de su origen” interviniendo y manifestándose en la historia argentina en las legítimas autoridades), resalta la virtudes del gobierno católico de España y sus benévolas leyes para con sus colonias, exalta las grandezas del Gobierno Patrio, y concluye remarcando la principal causa de esa gloriosa historia, la devoción a la Virgen del Rosario.

En la breve pero densa explicación bíblica en torno a Judá, es central la figura de Moisés como legislador, dimensión que se subraya muy probablemente con la intención de reforzar la gravedad de los conflictos que con tanta fuerza había protagonizado la Iglesia a raíz de las reformas del régimen institucional en el siglo liberal.

Antes de nombrar en un entretejido de preguntas retóricas a varios gobernantes virtuosos del período colonial, “rasgos brillantes de la Tribu de Judá” que intervienen “desde el momento en que Nuestra Señora colocó aquí esta su imagen”, ensalza al gobierno “que representaba el inmortal Colón”, que reconoció el cometido de una labor civilizadora católica: “hemos conseguido traer al gremio de nuestra Santa Iglesia Católica Romana innumerables gentes”.

En el paso por los gobiernos patrios apela a la comparación de la emancipación de los pueblos con la de los hijos respecto de sus padres, y sin nombrarlo, hace referencia a los méritos del Deán Gregorio Funes, integrante por Córdoba de la Junta Grande, “cofrade también del Rosario”, y explícitamente busca limpiar a Córdoba de la mala fama de “opuesta al sistema de la revolución”.

Luego de destacar la importancia del Congreso de Tucumán y recordar al General Paz, dedica un saludo especial al entonces Gobernador de Córdoba, Manuel D. Pizarro: “digno hijo de esta Provincia, que gobierna con todo el tesoro del saber, de la honradez y del patriotismo inspirado siempre en la fe y piedad cristiana”. Tan altos elogios no hubiesen correspondido a un gobernador que acababa de asumir el cargo el 17 de mayo de ese mismo año si no hubiera

protagonizado una labor parlamentaria de gran valor para la Iglesia argentina, puesto que había sido el orador más destacado en el Senado de la Nación contra la ley del matrimonio civil (Bruno, 1984: 136-139).

Finalizando el desarrollo discursivo que giró en torno al eje de los justos y honrosos gobiernos, remarca la convicción, al igual que en los recorridos históricos anteriores, de que en todo estuvo presente la intervención de la Virgen María por la devoción que el pueblo le rindió; y en un empecinado intento por vincular la meditación de los misterios del Rosario con el reconocimiento de la legítima autoridad, vuelve la mirada a las coronas, a quienes de algún modo personifica y hace hablar:

“Respondan esas coronas más elocuentes ya que el oro y las perlas preciosas que las adornan, pregonan el reconocimiento de tantas generaciones, de quienes sois, señores, dignos descendientes”.

Finalmente, el orador mismo ubica a su auditorio en la parte final de su discurso: “Últimamente propuse mostrar a Nuestra Señora esclarecida por la estirpe de David”. Con calificativos como “guerrero”, “conquistador”, “vencedor”, resalta los atributos militares de David; y en una prodigiosa síntesis condensa las conexiones entre religión católica, civilización y lucha armada:

“Pero, señores, la enorme distancia de los tiempos y de las Naciones os impiden ver á los descendientes de David, Padre de María, asegurando aquí el reino de Dios, esos guerreros ilustres, digo, que dominaron y contuvieron al indio feroz y salvaje, estableciendo y salvando civilizadas estas poblaciones; á los que impidieron el triunfo del hereje, rechazando esa nación poderosa que nos pretendiera someter y los héroes de nuestra Independencia y los guerreros ilustres que en verdad y justicia fueron beneméritos de la Patria!” (AH, II: 306).

En un juego de hechos paralelos recuerda las santas batallas contra el hereje de la cristiandad europea, en las que se invocaba, al mismo tiempo, a la Virgen del Rosario; de igual manera, las luchas contra el indio que “asolaba” e “infestaba” a Córdoba estaban respaldadas por el “manejo” del Rosario.

Las invasiones inglesas, mencionadas como “espléndidos triunfos”, son también evocadas en agradecimiento de la “influencia de Nuestra Señora del Rosario”, por lo que las banderas de la victoria “le corresponden con pleno dominio”, apropiándose de una expresión que el Deán Funes había tenido en su Oración Congratulatoria en 1807 (LM: 168).

El apelativo metafórico para referirse al Rosario como “*arma poderosa del cristiano*” está, sin dudas, en sintonía con los hechos evocados de las *guerras* de la independencia; finaliza este apartado resaltando la recomendación y solemnización que hizo el Papa de esta devoción.¹³⁸

2. 3. 3 Finalización

El término del sermón está claramente marcado por el retorno a la expresión que le dio inicio: “Día primero de octubre”; y con preguntas retóricas reformula el mensaje central de la exclamación del comienzo, “¡Que coronas tan bien puestas!”: “¿no se cierra bien ese período de vuestra Historia con la imposición de esas elocuentes coronas?”

Nuevamente recurre a los opuestos. Las coronas no son más que la historia misma de Córdoba, las de la “gratitud de tres siglos a beneficios de un orden superior”; son coronas de glorias que merecen celebrarse, en contraposición a las coronas del mundo: “...el Mundo no tiene otra corona para la Madre del Crucificado que la de espinas tejidas por sus soldados”. Es notable cómo la Virgen María, en este caso, es invocada con este nombre, no para dirigir la atención hacia su sufrimiento como madre del Redentor, sino para acentuar la impiedad del mundo, al que siempre se presentó desde sus connotaciones negativas, es decir, contrarias a la fe católica.

Finaliza el sermón “retornando” a un presente, no ya referido al esplendor de esa fiesta como lo hizo al comienzo, sino como etapa histórica que se considera más apaciguada, e invoca a la Virgen María deseando que sus hijos sean

¹³⁸ Además, puede decirse que el tono combativo de Aneiros y las referencias a las distintas herejías contra las que la Iglesia debió luchar guardan un gran parecido con la encíclica sobre el Rosario de León XIII (1883).

consecuentes con esas coronas; a modo de remate, culmina destacando el rol fundamental de los gobiernos, responsables de llevar a cabo un programa que integre los valores de la justicia, la virtud, la religión, el patriotismo y la prosperidad.

2. 4 Otras precisiones analíticas

Ante todo cabe destacar que, si bien se trata de un sermón cuya comprensión requiere de cierta instrucción y apreciación reflexiva de los variados acontecimientos históricos que evoca, muchos de ellos sin datos precisos, gracias a la estructura que lo organiza y a la presencia constante de marcadores discursivos que operan como conectores, enunciadores y recapituladores de la trama argumentativa, es una pieza oratoria que puede ser receptada por un auditorio heterogéneo y ser captada en su mensaje central: la imagen de la Virgen María merece ser coronada en reconocimiento por todos los beneficios que a lo largo de la historia ha recibido el pueblo gracias a su ayuda, constantemente invocada en el rezo del Rosario. El texto mismo permite llegar a esta afirmación, sin contar con el soporte de la oralidad al que no tenemos acceso pero que suponemos muy rico y sugerente en la tonalidad de la voz, los silencios, las miradas, el gesto con las manos, etc., es decir en todos los elementos fónicos, cinésicos y proxémicos que configuraron ese evento comunicativo, para nosotros hoy irreconstruible.

También merece resaltarse que el carácter agónico del sermón refleja un estado de sociedad en el que la Iglesia lucha por sus espacios y por la pureza de la doctrina que proclama, a la que considera como única y verdadera vía de auténtica civilización; apreciación de la realidad desde la cual se recupera el evento de la llegada del cristianismo a América y se resignifica un presente que Córdoba protagoniza tras la intensa oposición entre católicos tradicionalistas y católicos liberales. Esta conexión entre sermón y realidad social confirma el hecho de que todo discurso es una práctica social, no sólo porque es parte de la sociedad y la refleja, sino también porque la crea, en la construcción de piezas textuales

orientadas a determinados fines, en interdependencia con el contexto lingüístico, local, cognitivo y sociocultural (Calsamiglia Blancafort y Tusón Valls, 2007: 1).

Si bien el sermón es un tipo de discurso monogestionado, como todo evento comunicativo humano, tiene una dimensión dialógica. Ésta se manifiesta especialmente en las abundantes preguntas retóricas, muchas de ellas enriquecidas aún más con recursos como la repetición de encabezamientos para dar fuerza y simetría a esas secuencias enunciativas.

También las numerosas exclamaciones sitúan al orador en el rol de emisor con intención de involucrar al auditorio, conmoverlo o hacerlo reflexionar.

Pero lo dialógico es aún más profundo: el sermón está atravesado por la palabra del otro (los adversarios de la Iglesia Católica), a quienes se busca constantemente desacreditar.

Si fijamos nuestra atención en los elementos deícticos del discurso, son notables los juegos que establece con lo espacio-temporal, hasta el punto de que ellos mismos son el eje que organiza el programa argumentativo y discursivo. El ayer glorioso le da sentido al presente agradecido y el “aquí” de una Córdoba católica y devota de la Virgen del Rosario subraya la importancia de la pureza de la fe en contraste con el “allí” de la Europa contaminada por las herejías y la impiedad.

La deixis personal está dada por la persona del orador que elige preponderantemente dirigirse al público hablando en primera persona, incluso se vincula en un hecho puntual, tal como se señaló en el análisis. “Se hace cargo” de su palabra permanentemente: “Yo no quisiera, señores...”, “No dudo de vosotros...”, “tengo en mi poder...”, “yo espero no le negaréis”...

Estas expresiones dan cuenta de las estrategias a las que recurre para dejar bien instalado su prestigio de obispo defensor de la Iglesia y de la Patria (ethos).

No faltan las instancias en las que el emisor toma distancia de esa historia y la presenta como patrimonio de la audiencia, de esa Córdoba a la que se la destaca siempre por su religiosidad; y como destinatarios coloca particularmente a los miembros de la Cofradía del Rosario, institución a la que de manera directa debe atribuírsele la devoción mariana del pueblo cordobés.

Volviendo al mensaje central del sermón, a esa idea que puede ser comprendida por todos: la imagen de la Virgen María merece ser coronada en reconocimiento por todos los beneficios que a lo largo de la historia ha recibido el pueblo gracias a su ayuda, constantemente invocada en el rezo del Rosario, es posible afirmar que, a la luz de esta idea que vertebra todo el discurso, adquiere sentido la pregunta “¿Quién es ésta que viene de tan lejanas tierras atravesando un Nuevo Mundo?”

La pregunta quién es María no se resuelve adentrando la reflexión en la persona misma de la Virgen sino que a ella se la reconoce en acontecimientos históricos, releídos desde una determinada perspectiva: la de una Iglesia que defiende sus espacios de poder en la sociedad procurando que su doctrina se inserte y se imponga en los procesos incluso políticos y militares. El marcado etnocentrismo desde el cual se predica sobre una mujer, cuya identidad personal se desdibuja para ponerse al servicio de esas significaciones que interesan a la institución eclesial, es, sin dudas, transversal.

Puede sostenerse, en base a la exploración realizada, y teniendo en cuenta el lugar eclesial y personal desde el cual se pronunció el sermón del más alto representante de la jerarquía eclesiástica argentina, que los discursos provenientes de la autoridades religiosas marcaron con absoluta nitidez el aspecto político de la Coronación, apreciado sobre todo como expresión del poder de la Iglesia que busca imponerse sobre sus “enemigos”.

Agudizado este talante discursivo por las huellas biográficas del orador (que él mismo plasma explícitamente en el sermón), lo que aquí interesa rescatar es la impronta que caracteriza al discurso oficial eclesiástico, es decir, ese lugar social desde el cual se construye un discurso celoso por la pureza de la doctrina católica, y sobre todo, por el posicionamiento de la Iglesia en la sociedad.

El bagaje pasional está también claro y enhebra las ideas fundamentales del sermón: los cristianos deben sentir agradecimiento a la Virgen María que combatió a favor de su pueblo, dando luces y fuerza a la Iglesia; y, en consecuencia, deben cultivar un férreo espíritu combativo contra todos los enemigos de la verdadera religión.

3. 1 Los Vélez

En la organización de las fiestas cobran especial protagonismo un grupo de seglares elegidos por el Obispo para desempeñar esa función, particularmente el presidente de la comisión central, Osvaldo Vélez, hermano menor de Luis e Ignacio, reconocidos referentes del catolicismo cordobés por su labor en *El Eco de Córdoba*. Para comprender el lugar desde el cual Osvaldo Vélez produce sus discursos, el primer paso del análisis es una aproximación al pasado de su familia tradicional cordobesa.

Los Vélez (Auza, 2002: 9-42) tienen sus raíces en el período colonial, cuando Juan José Vélez, proveniente de España, arriba al Río de la Plata en 1761 para establecerse luego en la ciudad de Córdoba, donde contrae matrimonio en 1764 con Agustina de Arana (descendiente de Jerónimo Luis de Cabrera), con quien tuvo cinco hijos. Uno de ellos, Juan José, dedicado al comercio, se casó primero en 1814 con Josefa Dolores Acevedo, enviudando sin tener descendencia; y en segundas nupcias, con Mercedes Moyano y Armestro en 1826, con quien tuvo siete hijos, cuatro de los cuales fueron varones (a quienes a mediados del siglo XIX se los conoció como “Los Vélez”).

Ellos son: José María, que siguió la carrera eclesiástica en el clero secular, alcanzando el rango de Canónigo Magistral de la Catedral; Luis, Doctor en Derecho civil y canónico; Ignacio, Licenciado en Derecho, que funda y dirige *El Eco de Córdoba*, y Osvaldo, que se destaca en la actividad política cordobesa.

Las hermanas mujeres son: Ángela, casada con Crisólogo Oliva; Mercedes, que contrae enlace con José Santillán, y Salomé, que permanecerá soltera.

Los cuatro varones, en general, se destacarán en la vida pública, dando lustre a su apellido y haciendo honor a una tradición familiar de fuertes sentimientos religiosos, en una férrea y siempre culta defensa de las verdades de la fe católica, unida a un sostenido sentimiento patriótico. No obstante esta trayectoria, es poco lo que se conoce de ellos.

De los cuatro, se destacaron sobre todo Ignacio (cuyo pensamiento está condensado en las páginas de *El Eco de Córdoba*), y Luis, de quien pueden

conocerse sus ideas político-religiosas no sólo en el mencionado periódico (Río, 1967: 147-149) sino en los anales de ambas Cámaras del Congreso.

Luis se distinguió por su erudición, tanto en la docencia universitaria como en el periodismo y la política, llegando a ser su biblioteca particular una de las más valiosas de Córdoba. De 1852 a 1870, actuó en la Cámara de Diputados, con breves interregnos para desempeñar la función de Ministro de Gobierno bajo los mandatos gubernamentales de Roque Ferreira y Félix de la Peña, y la de Interventor Nacional en la provincia de San Juan. En 1876 fue elegido Senador, cargo que desempeñó hasta su muerte, acaecida en 1881. Aún sus adversarios ideológicos le reconocieron el talento y la altura con que defendió sus ideas, siempre vinculadas a su condición de católico militante.

Junto a su hermano Ignacio dio origen al periódico *El Eco de Córdoba* (1862-1886), conocido como “El diario de los Vélez”, aunque el que debió asumir su permanente dirección fue Ignacio, quien se dedicó al periodismo de modo exclusivo, renunciando para ello a funciones públicas.

La sintonía que existía entre los dos hermanos Vélez era notoria, pero cada uno conservaba su propio estilo. Ignacio era más moderado, mientras Luis era más ardiente y batallador. Sí los unía un denominador común: mantenían siempre una posición principista, en cuanto sostenían sus opiniones en base a principios y con cierto carácter elevado de cátedra, aunque enriqueciendo las páginas de *El Eco de Córdoba* con temas literarios que configuraron su talante fresco y atractivo a todos los gustos.

Respecto a las ideas políticas de los Vélez, si bien se identificaban con los ideales del Partido Liberal o Nacionalista que conducía Mitre (lo que los oponía a Juárez Celman y a Roca), no se manifestaron totalmente prisioneros de lealtades partidarias a la hora de expresar su opinión en el periódico; más bien se declararon defensores de una concepción religiosa del hombre y la sociedad, tomando siempre como punto de partida los principios evangélicos. Es decir, que si en materia política pudieron hacer algunas concesiones, jamás las hicieron en materia religiosa, lo que les valió el título de periodistas católicos.

Esa fidelidad a la religión era el sostén de sus tesis fundamentales: el Estado no tiene el monopolio del patriotismo ni de la legitimación de la democracia, sino

que la Iglesia ha dado sobradas muestras de defender el orgullo nacional, y por eso es posible una conciliación entre catolicismo y democracia. Supuestos estos principios, es viable elaborar una aguda crítica moral y ética del contenido del programa laicista (Vagliente, 2000: 117-143).

Ignacio Vélez se oponía con firmeza a la política de Roca, sobre todo en lo que se refería a la persecución que sufrían los representantes del catolicismo, librando una batalla desigual con el periodismo nacional, que adscribía, en general, a la política dominante.

A pesar de su firme postura de pensamiento, *El Eco de Córdoba* recibió la colaboración de muchos redactores no pertenecientes al catolicismo, lo que le costó severas críticas de sectores católicos más intransigentes. Esto explicaría por qué se anunció el fin del diario en 1886; probablemente Ignacio Vélez no encontró un sucesor que continuara con su misma línea de acción, más bien conciliadora y equilibrada, si se tiene en cuenta el carácter combativo propio del periodismo de la época, que *El Eco de Córdoba* protagonizó especialmente en la contienda contra el periódico liberal *El Progreso* (1867-1884), fundado por Ramón Gil Navarro (Galván Moreno, 1944: 347). Este diario se presentaba como el que nacía “para luchar por la extinción de esa filoxera social que se llama fanatismo religioso”¹³⁹ y para “restaurar al pueblo para recibir la santa comunión de la doctrina republicana federal”.¹⁴⁰

Las incisivas páginas de Gil Navarro fueron, sin dudas, la máxima expresión del pensamiento liberal en los efervescentes enfrentamientos con los católicos. El debate fue tan acalorado que la Jerarquía eclesiástica llegó a tomar medidas represivas: el entonces Vicario Capitalar Uladislao Castellano (el mismo que escribirá la obra preparatoria a la Coronación de la Virgen del Rosario) prohibió a los feligreses la lectura de este periódico, del semanario satírico *La Carcajada* y de *El Interior* (1881-1890), fundado este último por el oficialista Benjamín Posse, y conocido por ser el principal órgano autorizado para difundir la política imperante (Bischoff, 1980: 20).

¹³⁹ Afirmación extraída de su primera editorial (7 de septiembre de 1867) recuperada por Bischoff (1980: 13).

¹⁴⁰ Afirmación perteneciente también a la primera editorial de *El Progreso*, recuperada por Pacheco (1973: 16).

En medio de esas disputas, *El Eco de Córdoba*, que no contaba con subvención, lejos de ser expresión de un periodismo meramente provinciano y localista, fue un periódico interesado por todos los temas de alcance nacional. Se nutrió, además, de información proveniente de revistas y periódicos de Francia, Italia y Estados Unidos. Fue en su época el diario más importante del interior del país, prestigioso por los documentos, datos y trabajos que contenía. Por el avanzado equipamiento de que disponía y por la calidad de su tipografía, se imprimieron también en sus talleres numerosos folletos y libros.

Pero los agitados enfrentamientos políticos le dieron un duro golpe, cuando en 1880 se desató una revolución contra el gobernador Antonio Del Viso (partidario de la candidatura presidencial de Roca). Sofocado el movimiento, un sector violento del oficialismo cometió desmanes contra las instalaciones de *El Eco de Córdoba*, que se había mostrado siempre crítico hacia la gestión de Del Viso y simpatizante de la candidatura de Avellaneda, motivos por los cuales se lo asoció a la revuelta. Luego de siete meses de reconstrucción, el diario de los Vélez volvió a circular hasta 1886.

Osvaldo Vélez es el hermano con menos protagonismo público, aunque su acción está ligada a la política, más concretamente a los inicios de la Unión Cívica Radical en Córdoba (que nace en 1890 como Unión Cívica, presidida por Juan M. Garro).

El nuevo movimiento de los “Cívicos” (que ya había nacido meses antes en Buenos Aires), amalgamaba a todos los disgustados por la orientación liberal de la política y a todos los que se oponían al “unicato” presidencial.

Los primeros cuadros de la Unión Cívica Radical estuvieron integrados por miembros de una aristocracia directamente vinculada al catolicismo, hecho del que muchos historiadores se valen para denostarlos, por el carácter conservador que esto implicaba, en contraposición a la obra liberal y progresista del roquijuarismo (Frávega, 2006: 46).

Los primeros radicales cordobeses formaban parte de una sociedad cerrada en su austeridad de linajes y de doctrina. Eran miembros prestigiosos, social y económicamente representativos, de familias tradicionales, muchas veces con más abolengo que fortuna. En general, eran profesionales, abogados, médicos,

ingenieros, docentes universitarios, sacerdotes, magistrados, comerciantes o estancieros, que a veces incursionaban en la política con algunas senadurías provinciales de los departamentos en los que se encontraban sus estancias. Por su formación, era esperable que participaran en política (Frávega, 2006: 50). Esta nueva agrupación contaba con el apoyo y la difusión del periódico católico *El Porvenir* (Keegan, 2000: 227).

Oswaldo Vélez era uno de los primeros radicales cordobeses; su nombre figura entre los vocales de la Junta Ejecutiva de la Unión Cívica, reunida en Asamblea el 17 de agosto de 1890 (Frávega, 2006: 22).

Si tenemos en cuenta que este hijo menor de los Vélez cargaba con el honroso pasado de sus hermanos, destacados luchadores de sus convicciones religiosas en el ámbito público, es comprensible que el hecho de haber sido nombrado por el Obispo para presidir la comisión organizadora de una fiesta tan importante, fuese asumido por él, no sólo como un alto honor y responsabilidad, sino como una real posibilidad para cobrar protagonismo en la escena social y desplegar el espíritu religioso y combativo que había caracterizado a su familia. Esta referencia de su pasado familiar es, sin dudas, un punto clave para comprender las características de sus discursos.

En los textos publicados sobre el evento, el nombre de Oswaldo Vélez cobró singular protagonismo, quedando bien claro que había sido designado por su Ilma. el Sr. Obispo para presidir la Comisión Central encargada de las fiestas. Interminables páginas de *El Porvenir* dan cuenta de las comunicaciones que dirigió y recibió Oswaldo Vélez entre funcionarios públicos, donantes, o miembros de comisiones que se iban formando en el interior de la provincia y del país para recolectar suscripciones.

Las gestiones de Oswaldo Vélez fueron numerosas y muy llamativas, no sólo por lo que deja ver *El Porvenir* sino por la manera en que *La Carcajada* se encarga de subrayarlo, con el tono humorístico y sarcástico que lo identifica. En los siguientes fragmentos puede verse, por una parte, una referencia un tanto burlesca al acalorado trajín de Vélez, preocupado por quedar bien con el obispo. Sin embargo, suspendiendo el tono irónico, se lo reconoce apto para la tarea que se le ha confiado:

“Intertanto Osvaldito se descompagina trabajando en su carácter de presidente de la comisión de las fiestas de la coronación.

(...) Osvaldito está entregado *in totum* a la Virgen, y si de esta vez el hombre no se consigue un rincón en el reino de los cielos, será porque... allí no van sino los que cantan bien” (En Sección “Mis alforjas”, LC, 1892, 18 de septiembre: 3).

“Por lo que hace al hermano Osvaldo, presidente de la comisión de las fiestas, está convertido en un verdadero movimiento continuo.

No se lo ve sosegado un solo momento, y cuando no es con la palabra es con las manos, con los pies, con la cabeza que está trabajando.

Hoy día Osvaldito es todo pura coronación” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 1 de octubre: 3).

“Lo que es Osvaldo Vélez está más contento que golondrina cuando llueve.

Eso de que el obispo lo haya nombrado presidente de la comisión encargada de correr con los arreglos para la festividad de la coronación de la Virgen del Milagro, lo tiene con toda la pajarera alborotada.

(...) Fuera de broma –el obispo ha hecho bien en designarlo presidente a Osvaldo Vélez.

Es activo, es católico sincero, es hombre que no se retrae de hacer públicas sus ideas religiosas y por lo tanto, sabrá llenar debidamente su cometido (...) *La Carcajada* es liberal, pero esto no le impide reconocer los méritos y las cualidades de las personas” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 9 de julio: 4).¹⁴¹

Osvaldo no es el único miembro de la familia Vélez que interviene en la organización de la Coronación. El secretario que lo secunda en las tareas es José I. Santillán Vélez, el mismo que se encarga de recopilar extensos documentos sobre el origen de la Virgen del Milagro y asume el cargo de Comisario General de las

¹⁴¹ Merece especial atención la última afirmación de la condición liberal del periódico, como si fuese necesario aclarar que no se contrapone a una actitud honesta. Parece sugerir que en esa Córdoba mayoritariamente católica y tradicionalista es muy fuerte y hegemónico el “estigma” de pertenecer al liberalismo o simpatizar con su ideario. *La Carcajada*, no obstante su desfachatez, no alcanzaría a ubicarse en las periferias de un verdadero “contradiscursio”.

fiestas para entenderse con las autoridades policiales durante las masivas celebraciones (“Coronación de la Virgen del Milagro. Indicaciones de la policía”, EP, 1892, 27 de septiembre: 1).

Pero la familia Vélez no se hizo presente sólo en estos miembros activos. En los inicios de los preparativos de las fiestas, *El Porvenir* publicó una carta de Juan José Vélez, hijo mayor de Ignacio Vélez, al Prior del Convento Santo Domingo Fray Pío Díaz, con la cual hizo entrega para la corona de la Virgen del Milagro de la pluma de oro que su padre recibiera de los católicos “en testimonio de los largos servicios que había prestado a la causa de la religión y de la patria”. Es una nota que condensa con claridad el espíritu que anima a los Vélez:

“La pluma de oro que le adjunto poco valor lleva en sí, sino es el que representa con su muda elocuencia de haber sido el objeto regalado a mi señor padre, por varios distinguidísimos señores de esta capital, aprobando y aplaudiendo la propaganda que el viejo ‘Eco de Córdoba’ bajo la dirección de mi señor padre hiciera siempre a favor de la sana doctrina católica, defendiendo con ardor y altas pruebas de valor, las máximas salvadoras de Cristo.

(...) levantándome muy por arriba de las teorías liberales, hago sinceramente la más franca deliberación de fe religiosa, que como a católico me impone serias obligaciones.

Dios me alumbre para que en ninguna época de mi vida cometa el acto más insignificante de cobardía respecto a Religión, y por el cual recogiera sin duda los aplausos del mundo liberal, a la vez que echaría eterno borrón sobre el nombre que llevo de católico” (“Ofrendas para la Coronación de la Virgen del Rosario”, EP, 1891, 15 de mayo: 1).

Juan José Vélez, además, brindó una disertación en *El Club Social*, en una fiesta lírico-literaria organizada a beneficio de la Coronación (“La fiesta de hoy”, EP, 1892, 30 de agosto: 1).

Este panorama permite visualizar desde qué marco familiar e ideológico habla Osvaldo Vélez y por qué es tan agitada y dedicada su actuación en el evento.

3.1 La palabra de Osvaldo Vélez

Una nota en que Osvaldo Vélez despliega conceptos estrechamente vinculados con la exaltación de la herencia hispana, es la invitación que dirige al Sr. Francisco Bravo, “último descendiente de una noble y altiva familia de los fundadores de Córdoba, renombrada por sus hechos de armas en la guerra, tanto como por su fe y piedad en el hogar”.

Citando documentos, se lo elogia como miembro de una familia de “cristianos viejos, limpios y de limpia sangre, sin mezcla de moros, judíos, conversos nuevamente, ni penitenciados por la Santa Inquisición, ni de otra secta por derecho reprobado” (“Carta al Sr. Francisco Bravo”, EP, 1892, 15 de septiembre: 1).¹⁴²

Esta acentuación tan entusiasta del aporte cultural y religioso de España puede comprenderse, en gran medida, no sólo por la influencia del discurso hegemónico eclesial que la insta, sino también desde el lugar en que es pronunciada, es decir, como miembro de una familia también tradicional, orgullosa de su linaje y su cuna católica, por la que siempre ha luchado denodadamente. Por otra parte, esta mirada aloécrica fijada en España y su legado, guarda perfecta sintonía con los otros discursos ya analizados y que están atravesados por este tópico.

Como se abordó en el Capítulo 4, la cuestión económica cobró bastante protagonismo en los discursos de la Coronación. Sobre esta cuestión son especialmente significativas dos comunicaciones: la nota que dirige la Comisión organizadora al Presidente del Concejo Deliberante, para solicitar la contribución económica de la Municipalidad; y la carta que Osvaldo Vélez le escribe al Director de *El Porvenir*, en la que manifiesta su contrariedad por el veto a la resolución que destinaba fondos municipales para las fiestas, por parte del Intendente Interino Goicoechea. Ambos textos fueron publicados en *El Porvenir* el 24 y 25 de agosto de 1892, respectivamente.

Como recurso persuasivo, se presenta la Coronación como acontecimiento indisociablemente ligado al rol de la autoridad pública, en este caso, la municipal. Para ello se apela a antecedentes históricos (en cuyo eje es fundamental el rol del

¹⁴² Moyano también la incorpora a su obra (AH, II: 101-104).

cabildo, institución netamente colonial) y a deudas contraídas en el pasado, en cuya resolución se juega la honra de los que ejercen el poder:

“La Municipalidad de Córdoba, sucesora directa de los antiguos cabildos, se encuentra en esta ocasión singularmente obligada a tomar parte especialísima en las fiestas que van a realizarse en honor de la Virgen del Milagro” (EP, 1892, 24 de agosto: 1).

Recuperando el hecho glorioso de las invasiones inglesas, se remite a lo resuelto en cabildo pleno en 1807, es decir, acordar “la celebración de una fiesta anual solemnísima en honor de la Santísima Virgen del Rosario costeadada por el tesoro comunal con asistencia de ese ilustre cuerpo” (EP, 1892, 24 de agosto: 1).

Al no haberse cumplido aún esa resolución, la fiesta de la Coronación es una clara oportunidad para satisfacer esa “deuda sagrada” que la Municipalidad ha contraído con sus “nobles antecesores”, para “reconciliar con el pueblo” a la corporación municipal.

Pero este argumento se refuerza con otra consideración: si en las fiestas en cuestión tomará parte todo el pueblo de Córdoba, el poder municipal (“eminente popular y de familia”), “no puede de manera alguna dejar de asociarse a ella en una forma digna de él, del objeto que la motiva y de la representación que ejerce” (EP, 1892, 24 de agosto: 1).

Es posible advertir, entonces, cómo la legitimación de la posición busca sostenerse en testimonios de la tradición y en el carácter popular y familiar que naturalmente se le atribuye al poder municipal, “autoridad más directamente obligada a estimar, apreciar y secundar estas grandiosas manifestaciones de los sentimientos populares”.

Esta referencia a la familia, valor incuestionable en el siglo XIX, asociado a un orden natural donde la unidad y diferenciación armónica de roles daban identidad y cohesión al cuerpo social (Costa y Mozejko, 2001: 51), reflejan una construcción del enunciado sobre la doxa en la que todos acuerdan, para presentarlo como verosímil, razonable, aceptable (logos). Está claro que se apela a uno de las estrategias más reiteradas y que tuvo especial peso en el siglo XIX, la de la naturalización de lo social, es decir, la de representar como natural lo que en realidad es socialmente producido y arbitrario (Costa y Mzejko, 2001: 37-50).

Con respecto a la construcción del enunciatario (la autoridad municipal), es notable cómo éste recibe un tratamiento diferente en cada carta. En la primera, se sitúa al funcionario en el lugar de un ciudadano ilustre a quien se le ofende si se le explica demasiado por qué estas fiestas son tan importantes y sagradas para Córdoba:

“No necesito hacer la historia de este sagrado simulacro y creería ofender los sentimientos y herir el alto criterio del Sr. Presidente si le recordase la maravillosa protección que la soberana Reina de los ángeles ha dispensado a Córdoba, y de la cual el mismo Señor Presidente ha sido seguramente testigo y conoce por tradición” (EP, 1892, 24 de agosto: 1).

En la segunda carta, en cambio, se lo desacredita de distintas maneras, especialmente remarcando el carácter provisorio de su cargo: se repite la palabra “interino” y se enfatiza su “ligero y accidental paso por la Municipalidad”, corporación “que preside accidentalmente”.

Se recurre a la ironía: “SU VOTO HABRÁ SALVADO LAS FINANZAS MUNICIPALES” (usando mayúsculas). Por otra parte, se dejan en claro los distintos planos en que el destinatario de la carta ha de reflexionar sobre su accionar: “como hombre, padre de familia y funcionario público”. Si en lo personal el Sr. Goicoechea había felicitado a la comisión, era preciso mirar la cuestión “desde un punto de vista más alto”: el terreno de las convicciones personales no puede estar reñido con el de los intereses públicos, que implican deberes sagrados de un alcance superior.

La ironía es también utilizada para colocar a Córdoba en una situación bochornosa respecto a otras provincias:

“Y cuando Santa Fe, Buenos Aires, Tucumán, Salta y demás provincias han respondido a las indicaciones de la comisión enviando su óbolo para contribuir a esta solemnidad, ¿estaba reservada a la Municipalidad de Córdoba ser la excepción, negar su contingente, no prestar su ayuda!” (EP, 1892, 25 de agosto: 1).

Sin dudas, este recurso a la vergüenza social es una apelación a un sentimiento consensuado: toda autoridad, que esencialmente implica un alto grado de

exposición pública, jamás busca perjudicarse con la consideración negativa de otras administraciones (pathos).

El enunciador se posiciona como aquel que ha recibido una importante misión. Su legitimidad le viene dada por la autoridad eclesiástica que se la ha confiado, pues “se honra en presidir” “una comisión especial nombrada por su Santidad Illma. el Señor Obispo Diocesano”. Pero para demostrar que no sólo su legitimidad le es otorgada “de lo alto” sino que está capacitado para ejercerla, se muestra como el que conoce el pasado y puede documentarlo, proporcionando incluso datos exactos de las fuentes a las que apela para respaldar su autoridad: “según puede verse en el acta de la sesión de 29 de agosto de 1807, que se encuentra en el folio 49 del libro 44 de actas de sesiones de esa corporación...” (EP, 1892, 24 de agosto: 1) (ethos).

En el último fragmento de la segunda carta, cargado de subjetividad, el enunciador se despoja ya de su rol de presidente de la comisión y se coloca en una dimensión casi martirial:

“y si el dinero nos faltase, estoy dispuesto a realizar el último sacrificio dándolo de mi propio peculio para poder repetir a mis hijos cada día: somos pobres pero nuestra fortuna está segura, la Santa Virgen es nuestro banquero” (EP, 1892: 25 de agosto: 1).

Si aceptamos que el discurso es una práctica en la que se hacen opciones, está claro que Osvaldo Vélez, en carácter de responsable de la organización de las fiestas de la Coronación, optó por tomar una actitud decididamente defensora de los intereses católicos frente a la autoridad pública, haciendo también públicas sus convicciones.

El tono catedrático de sus palabras, el sostenimiento principista de sus afirmaciones centradas en una concepción religiosa del hombre y la sociedad, la apelación a herencias y deudas del pasado, la insistencia en el valor de la familia (en la que los cristianos dejan a los hijos el precioso legado de una fe defendida), la conexión permanente entre valores religiosos e intereses de la patria, reflejan que en este modo de producir discursividad se despliega su “orientación en el hacer”, ese bagaje de experiencias que vienen en gran medida por la huella que dejaron en su vida y en la escena pública sus hermanos mayores, seglares líderes

en la defensa de la religión. Incluso esa tendencia al posicionamiento martirial responde a un modelo de católico militante, perseguido por ser fiel a sus convicciones: parecen aquí condicionar su visión de la realidad los ataques sufridos por *El Eco de Córdoba* y las dificultades afrontadas por el círculo de católicos allegados a su familia o a su ámbito político. Le corresponde a un Vélez que se precia de serlo, manifestarse decidido defensor de principios sagrados y mostrarse extremo en sus disposiciones.

¿Era necesario confrontar con tanto ahínco con las autoridades municipales? ¿Fue más bien una ocasión que Osvaldo Vélez capitalizó para desplegar su condición de católico valiente, al igual que sus célebres hermanos, para tener él también un espacio destacado en la escena social? Esta segunda pregunta se fundamenta en el hecho de que en los círculos tradicionalistas de esa sociedad, en combate abierto con las posturas liberales, manifestarse defensor de la fe católica, en fidelidad a la tradición y en respuesta a una misión encomendada por la autoridad eclesiástica, era un valor muypreciado.

No interesa aquí ni está en las posibilidades de este análisis “ver” las intenciones sino la “inteligibilidad” de las opciones. El lugar social de Osvaldo Vélez, la familia y el estrato social a los que representa, el cargo que se le confía y que constituye una oportunidad para su protagonismo público, son factores que vuelven comprensible por qué actuó y se expresó de esa manera, pudiendo haber sido de otro modo.

Por otra parte, el lugar desde el cual habla Osvaldo Vélez, no sólo es el de ser un representante de una familia ilustre por su religiosidad, públicamente manifestada. Habla desde la posición de ese laicado católico, que asume una postura confrontadora en una sociedad atravesada por políticas liberales dominantes, en fidelidad a los lineamientos del discurso eclesial, predominantemente agónico. Se trata de un Vélez, pero podría ser el de otra familia cordobesa dispuesta a dejar bien en claro, con palabras y acciones, su honrosa prosapia y su indeclinable decisión a obrar en consecuencia.

4. La postura de *La Carcajada*

Abordar la opinión que vertió *La Carcajada* sobre el problema permite no sólo visualizar desde qué lugar habla el periódico liberal sino comprender mejor la posición de Vélez. Si éste en sus notas distingue el plano de lo personal y lo público, colocando a este último en un nivel superior, también lo hace *La Carcajada*, aunque para sostener una mirada distinta de la situación:

“Nadie niega ni le priva a usted que se entusiasme todo cuanto quiera con respecto a la coronación.

Puede entusiasmarse por partida doble si a eso lo impulsan sus sentimientos religiosos, –pero no debe olvidar que, por más que se trate de la Reina de los Cielos, del Amparo de los pecadores y Consuelo de los afligidos, esta Soberana Reina ha de mirar con más gusto que, antes de que se gaste en pompas y suntuosidades que ella no necesita, se atienda primero a llenar las necesidades de tanto pobre que vive en la miseria.

Nosotros también estamos conformes y con sinceridad, en que se haga todo género de manifestaciones de simpatía hacia la Imagen de la Virgen que se denomina del Milagro; pero no estamos conformes en que la Municipalidad, que no puede abonar la subvención de que tanto necesita el Hospital San Roque, no tenga inconveniente en contribuir con una suma de siete mil pesos para que sean invertidos en dar mayor realce a una fiesta...” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 28 de agosto: 3).

Ambas posturas coinciden en distinguir los planos de lo personal y lo público, pero mientras que Osvaldo Vélez subraya el peso del pasado, que recae sobre el presente con deudas que éste debe saldar, y que tienen que ver con el culto (apostando a un Estado que asume compromisos al respecto, en oposición al liberalismo), *La Carcajada* centra su mirada en las deudas sociales que el presente plantea a esa misma sociedad. Proveniente de una familia tradicional, es coherente (en el sentido que se le da en este análisis) en Vélez esa enfatización, y es también

coherente que el periódico liberal *La Carcajada* acentúe la fuerza del presente desde una mirada más pragmática y concreta de la realidad.

La Carcajada le recuerda a Osvaldo Vélez, “que se olvida de todo con tal de acordarse solamente de la fiesta de la coronación”, que se olvida de toda una serie de carencias que sufre la ciudad de Córdoba, mientras se piensa en una gran fiesta de miles de pesos. Mientras que para Vélez la Coronación es un deber sagrado que Córdoba debe cumplir con el esplendor que le cabe a su condición de sociedad católica, aún con el hambre de los hijos, para *La Carcajada*, las prioridades son otras y el entusiasmo por gastar para esas fiestas sólo se justifica en el ámbito de los sentimientos religiosos privados, sin tener que comprometer en ello las finanzas públicas.

Los diferencia una preocupación: mientras que para Vélez Córdoba no puede quedar atrás respecto a otras provincias (es coherente posicionarse así, desde la identidad que le viene dada por una familia que sostiene su lugar desde la exposición y el reconocimiento social), para *La Carcajada*, Córdoba debe mirarse más bien a sí misma y su estado económico, insistiendo en que las fiestas podrían ser sencillas (de esa manera se aleja de la “lógica” de los sectores tradicionalistas, anclados en el pasado, donde encuentran precisamente su lustre y prestigio).

¿Desde qué lugar habla *La Carcajada*? Tratándose de una publicación liberal, pero jocosa y satírica, que se posiciona desde ese modo particular de comunicación enfrentando a quien sea, representa, o pretende representar, ese espacio de expresión del total sinceramiento de una sociedad. El desparpajo con que decide dar cuenta de lo que ocurre le proporciona una particular libertad, aunque ésta no pueda ser ejercida de manera absoluta, sino dentro de “posibles”. En este caso, era impensable cuestionar los homenajes a la Virgen María, aunque sí la actitud de aquellos que querían honrarla con una festividad que tenía su lado de hipocresía y negación de prioridades. En respuesta a quienes pueden tomar la postura de *La Carcajada* como antirreligiosa, se aclara: “Por supuesto que al opinar como lo hacemos no es con el ánimo de oponernos ni criticar la buena voluntad que hay en el pueblo para ayudar al mayor esplendor de la fiesta...” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 28 de agosto: 3).¹⁴³

¹⁴³ Esta aclaración, está en sintonía con lo que se señaló en la nota al pie N°140.

En esta disputa discursiva por el control de los sentidos, si bien el tema en cuestión es una gran fiesta en honor a la Virgen, de ella emergen cuestiones más profundas referidas al lugar de la religión en la sociedad. Los agentes sociales que intervienen de modo directo no son eclesiásticos sino seculares: funcionarios públicos, católicos militantes, y liberales, que buscan posicionarse en esa sociedad. Mientras que unos (los católicos militantes) apoyan sus argumentaciones en los deberes que implica la tradición y el pasado, los otros miran más bien las deudas que impone el presente con su crisis.

Mientras que uno busca consolidarse como católico militante que enfrenta a capa y espada a todo el que se opone a los intereses de la patria por no querer adherirse a una fiesta sagrada que está indisolublemente ligada a la identidad y al honor de Córdoba, el otro busca desplegar su rol de periodismo crítico, aprovechando el carácter masivo y movilizador que adquiere el evento. Las autoridades públicas, por su parte, más silenciosas y pragmáticas en este debate, parecen estar sólo a la espera de dar las respuestas más oportunas y estratégicas ante el aluvión de pedidos, sin dejar de estar alertas para no dar pasos en falso.

El cruce de estas dos posturas es un ejemplo bien visible del carácter dialógico del lenguaje, de modo que, desde la categoría de dialogismo propuesta por Bajtín, es posible tomarle el peso a la lucha por el sentido que es la comunicación humana, controversia que no se improvisa, puesto que los interlocutores son portadores de una palabra que no les es absolutamente propia sino que pertenece a otros y es producto de una incesante interacción social.

Vélez, en este caso, representa todo un modo de entender la sociedad y la religión desde la internalización de una tradición tricentenaria que así lo ha entendido. En sus palabras “se filtra” constantemente la palabra hegemónica y autoritaria de la Iglesia, bajo cuyas intransigentes prescripciones se formó.

La Carcajada, por el contrario, representa aquellas corrientes de pensamiento que se permitían otros modos de mirar la sociedad y de ubicar en ella a la religión. Tampoco *La Carcajada* improvisa sus argumentos, pues refleja y condensa esos movimientos liberales y reformistas que tanto convulsionaron a la sociedad argentina, sobre todo a partir de la década del 80.

El análisis realizado posibilita visualizar notas que caracterizan a estos dos movimientos que venimos identificando y que configuran los resultados de esta investigación:

	CATÓLICOS ANTILIBERALES (Oswaldo Vélez)	LIBERALES CATÓLICOS (<i>La Carcajada</i>)
Tiempo en el que anclan su discurso	PASADO Se apela a antecedentes históricos y deudas contraídas del pasado (Municipalidad: sucesora de los antiguos cabildos)	PRESENTE Deben atenderse primero las necesidades humanas aún insatisfechas, en lugar de gastar para la pomposidad del culto
Concepción del rol de la autoridad pública respecto al culto católico	Los gobiernos contraen un deber en este tipo de fiestas porque la Municipalidad es “gobierno eminentemente popular y de familia”. Se recurre al valor natural de la familia como incuestionable factor de cohesión social. En instancias como la Coronación los funcionarios se juegan su honra.	El primer deber de los funcionarios es responder a sus deberes para con la obra pública. El culto no debe comprometer las finanzas públicas.
Campos de injerencia de la religión en la sociedad	LO PRIVADO Y LO PÚBLICO La religión es central y fundamental en los ámbitos de lo personal y lo público. Las convicciones personales no pueden estar reñidas con los compromisos públicos. Caben manifestaciones personales de piedad si el asunto es de interés público.	LO PRIVADO El ámbito de legitimidad de la religión es lo privado. El entusiasmo religioso es lícito en el orden de los sentimientos personales y no deben afectar el bien público.
Aspiraciones de estos agentes, que condicionan su discurso	En fidelidad a sus ancestros, buscan consolidarse como católicos militantes, insertos y comprometidos en asuntos públicos.	Buscan consolidar la voz contestataria del periodismo liberal y crítico.
Palabra que portan y que no le es propia totalmente	Muestran haberse internalizado una tradición, según la cual es indisoluble la religión católica del bienestar social.	Muestran haberse apropiado de los ideales del liberalismo.

5. En síntesis

En el proceso de interrogar semióticamente el evento discursivo de la Coronación, es fundamental afrontar la pregunta por los agentes sociales que producen los discursos, por la gestión que operan de sus competencias sociales y por las estrategias a través de las cuales se disputan el control del sentido de este acontecimiento.

Para dilucidar qué representaciones de la Virgen María eran posibles y “comprensibles” en ese contexto, producidas por esos agentes sociales, en esas redes sociales, una vía posible es el acceso a los discursos de la jerarquía eclesiástica y a los del laicado estrechamente vinculado al clero.

Por una parte, los seglares ligados a la organización del evento y que cuentan con el aval del clero (decididamente antiliberales), manifiestan estrategias que apuntan a afianzar el posicionamiento social de una feligresía que basa su prestigio en su cuna católica, en la cual reconocen el cometido de ser defensores de la religión que ha de implantarse en la sociedad.

Los seglares inclinados más bien a asumir el ideario liberal se valen del evento para explicitar su concepción de lo religioso como realidad que encuentra legitimidad en el ámbito de los sentimientos personales y que no debe entorpecer los procesos públicos (sobre todo en lo que concierne a las finanzas).

Los miembros de la jerarquía eclesiástica, cuyo programa doctrinario es asumido fielmente por los seglares antiliberales, denotan una clara apreciación del evento en sus dimensiones políticas como conmemoración de gestas en que la Iglesia tuvo acción directa.

En estas dinámicas discursivas que se asumen como contiendas en que se disputa el control de los sentidos del acontecimiento, emerge un denominador común: la figura de María es abordada sólo en función de esos intereses. Su entidad femenina existe sólo como presencia que actúa en las gloriosas batallas, recordadas como respuestas amorosas de la Virgen a un pueblo que consiguió esa protección “a fuerza de Rosarios”.

En todo caso, aunque resulte paradójico, parece surgir en los reclamos de *La Carcajada* (que plantea la importancia de dedicarle a la que es “Reina de los

Cielos, Amparo de los pecadores y Consuelo de los afligidos” un culto más sencillo y auténtico), una presentación de la persona de la Virgen María menos condicionada por los intereses institucionales...

Capítulo 7 - Miradas semióticas globales de la Coronación en torno a la imagen material de la Virgen María y sus efectos de sentido

Habiendo reconstruido el contexto en el que debe situarse e interpretarse la Coronación; visualizados los tópicos dominantes de la predicación mariana vigente en el discurso eclesiástico del siglo XIX (los cuales se reconocen en el decir sobre la Virgen María activado en la Coronación); identificadas las representaciones de lo femenino subyacentes a los discursos; analizados éstos desde la categoría de etnocentrismo como configurador de adversarios y desde las gestiones operadas por los agentes sociales que intervinieron en el acontecimiento, este capítulo pretende abordar el evento de la Coronación desde una mirada global e integradora, capaz de recuperar los análisis hasta ahora realizados, sobre la base de la teoría de Charles Sanders Peirce, especialmente en su concepción de semiosis como proceso incesante.

En el marco de esta perspectiva teórica, se fija también la atención en la imagen material de la Virgen del Rosario del Milagro y en la dinámica semiótica que se genera en torno a ella.

¿Por qué el análisis busca anclarse, recién al final del recorrido, en la materialidad de la imagen?

Esta opción metodológica se debe a que es tan avasallante el predominio discursivo de las significaciones políticas que se le dieron al evento, que habiéndolas abordado primero a éstas, el lector puede comprender mejor los efectos de sentido que fue generando la Iglesia en torno a esa imagen, en un segundo momento.

1. Soportes teóricos del análisis

1. 1 Los signos son incesantes relaciones. La semiosis infinita según Peirce

Un pensador casi desconocido en su tiempo y escasamente valorado hasta hace unas décadas, Charles S. Peirce es considerado hoy el creador de uno de los paradigmas semióticos de mayor relevancia; fundamentalmente porque instaura una novedad en la concepción de signo, la de afirmar que éste no es una cosa sino una relación. Una relación lógica que se establece entre tres elementos inseparables: el *objeto* o asunto de que trata el signo, sin el cual sería éste ininteligible; el *representamen*, o la presentación del signo, aquello que el objeto disponibiliza, y el *interpretante*, que es lo que ocurre en las mentes, dando lugar a un signo más desarrollado en cuanto diferente, puesto que el interpretante es a su vez de naturaleza sígnica y genera nuevas relaciones.

El signo está por ese objeto pero no en todos los aspectos sino en referencia a una especie de idea, también llamada fundamento o *ground*. En efecto, la definición peirciana de signo más habitualmente utilizada es la que afirma que un signo “es algo que está para alguien, por algo, en algún aspecto o disposición” (Peirce, 1897).

Este modelo triádico se desprende de tres categorías básicas que articulan toda la producción intelectual de Peirce: primeridad, segundidad y terceridad, que indican una relación de orden en tanto que un primero no necesita nada más que de sí mismo para ser; un segundo precisa necesariamente de un primero para ser, pues sin la referencia a un primero no habría un segundo; y un tercero, que operaría como un mediador, que establece la relación entre un primero y un segundo.

El *representamen*, siendo el punto de arranque de la semiosis, remite a la *primeridad*; el objeto, a la *segundidad* y el *interpretante* a la *terceridad*.

Desde este esquema es posible advertir el dinamismo de esta teoría, ya que lo central del signo no está en la cosa (*representamen*), que es sólo uno de los

componentes del signo, sino en las relaciones que se establecen en el proceso de semiosis.

Entendido el signo como relación, el tiempo está inseparablemente ligado a los procesos de sentido e interpretación, y por lo tanto también lo está el comportamiento. La teoría “pragmatista” de Peirce está así atravesada por un eje que la sostiene y le da coherencia: interpretar es indisociable del vivir. Lo que pensamos ha de ser interpretado en función de sus consecuencias prácticas, es decir, en base a lo que estamos dispuestos a hacer como aplicación de la doctrina de lo que debemos pensar, o sea la lógica, siendo esta gran cuestión, en definitiva, ética (Peirce, 1903). Este enfoque confirma, sin dudas, la pertinencia de analizar no sólo el plano propiamente discursivo sino el de las prácticas, tal como se vio en la teoría de Angenot.

Estas apreciaciones no son simplemente un marco de la teoría peirceana sino que configuran la teoría misma y subrayan que la semiótica, más que de estudiar los signos, se ocupa de estudiar la acción de los mismos, es decir, la semiosis. En ella, cualquier cosa puede funcionar como un signo si establece las relaciones pertinentes exigidas, a saber: la referencia a un objeto y la mediación de un interpretante en esta referencia al objeto. Así pues, la semiótica, o el estudio de los procesos de semiosis, se ocupa de todo lo que en un momento dado se encuentra en los vértices del triángulo semiótico, tanto por ser el vehículo sígnico o representamen, como por ser el objeto referido, o como por ser el interpretante mediador entre representamen y objeto (Rivas Monroy, 2001).

Se puede afirmar en verdad que la semiosis es infinita, puesto que los individuos, en el momento de “leer” e interpretar los signos, lo hacen a partir de lo que ya está formado en sus mentes (ideas, prejuicios, valoraciones sociales, etc.), y a partir de todo ese bagaje se van generando nuevas configuraciones en esa semiosis tumultuosa que es, en definitiva, la cultura (Zecchetto, 2008: 61).

Es una propuesta teórica de gran dinamismo, pero muy lejos está de Peirce el plantear este proceso como absolutamente subjetivo y relativista: hay límites que los signos mismos imponen con su capacidad generativa pero también con sus delimitaciones. El desarrollo del interpretante no se acaba nunca, pero no marcha hacia un “precipicio” porque está controlado; los signos se encargan de acotar, de

poner fronteras: sólo ciertas representaciones son las adecuadas, puesto que en el plano fáctico de toda experiencia los datos de la realidad se imponen y no dan lugar más que a ciertas interpretaciones. No es un “vale todo”; por ello, no negando la iniciativa humana, ésta, sin embargo, no tiene para Peirce la primacía, porque la iniciativa primordial proviene de los signos: la actividad interpretativa, si bien es generadora de nuevos signos, parte de lo “presentado” por los signos.

En efecto, nos “movemos” en una “semiosfera”,¹⁴⁴ a la que debemos adaptarnos mediante el aprendizaje de una serie de representaciones que heredamos, que no han sido creadas por nosotros, y a partir de las cuales entramos en diálogo poniendo en juego nuestra actividad mental, que es fundamentalmente social, jamás hermética y sólo individual, puesto que dialogar implica disponerse a habitar un lugar común, una mente común. De hecho en ese diálogo social los *hábitos* o aquellas tendencias que una comunidad admite casi con unanimidad y que son muy difíciles de revertir, hacen de piso o plataforma en la que se desarrolla el proceso semiótico.

Establecido que la semiosis no es un proceso caótico sino controlado, Peirce distingue en el esquema triádico un *objeto inmediato* y un *objeto dinámico*; y por otra parte, identifica un *interpretante inmediato*, un *interpretante dinámico* y un *interpretante final* (Marafioti, 2010: 8-87).

El objeto inmediato es lo representado como tal por el signo, lo que ofrece resistencia e impone restricciones al proceso semiótico que lo representa, y que se llamaría objeto dinámico. Éste puede ser entendido como la “máquina” que conduce el proceso semiótico, es lo que provoca al signo. El objeto dinámico es entendido como objeto mediato, lo que parece sugerir que nuestro conocimiento del objeto exterior está siempre mediado por los signos; es decir, en la semiosis el objeto dinámico nunca es aprehendido o captado directamente, sino que lo es mediatamente a través de los interpretantes que tienen su origen en el objeto inmediato, es decir, en la referencia del representamen al objeto (Rivas Monroy, 2001).

¹⁴⁴ Así llama I. Lotman a la esfera que la cultura crea alrededor del hombre. Este concepto se desarrollará más adelante, en este mismo capítulo.

El interpretante inmediato es el efecto que un signo produce o puede producir en tanto signo. Puede entenderse también como el proceso que posibilita la acción de interpretar un signo como interpretable; es la interpretabilidad de un signo.

El interpretante dinámico es el efecto directo o actual producido por el signo en una acción interpretativa; es una interpretación situada, constituida por la cadena de repercusiones que se producen en la mente de los sujetos concretos y particulares.

El interpretante final es un plano destinado a suscitar la unanimidad o una especie de ley o regla general que un signo tiene, en definitiva, sobre la acción interpretativa tomada como un todo integral. Podría entenderse como “la verdad” a la que se pretende acceder como meta última, en el seno de una comunidad científica (Peirce, 1909).

En el evento de la Coronación puede percibirse, bajo la guía teórica de Peirce, el carácter dinámico de la semiosis que fue generándose en torno al culto a la imagen de la Virgen del Rosario del Milagro durante los siglos que las fiestas celebran.

1. 2. La semiosis encuentra anclaje en la lengua misma. El modelo enciclopédico de Umberto Eco

Uno de los principales referentes de apropiación de la teoría semiótica de Peirce es Umberto Eco. Aquí interesa particularmente su modelo enciclopédico, dadas las posibilidades que brinda para apreciar la semiosis y su incesante dinamismo.

Eco (1984: 84) deja en claro, ante todo, que no se debe identificar comunicación con referencia, porque no sólo nos comunicamos para formular aserciones (es decir, para hacer declaraciones sobre un mundo de referencia), sino para realizar otros actos comunicativos, manifestando gran variedad de actitudes proposicionales.

Al comunicarnos, lo hacemos mediante textos, entendidos como cadena de enunciados ligados con vínculos de coherencia, expresando no sólo significados directos sino también indirectos (expresiones de deseos, intereses, etc.); de allí

que sea necesario distinguir el significado de las expresiones simples (significación léxica) y el significado textual.

Esto sugiere que para comprender el significado de un texto no alcanza con acceder al significado léxico de los términos en base al conocimiento de una determinada lengua, sino que deben llevarse a cabo procesos de cooperación interpretativa, aunque haciendo las opciones que esa misma lengua ofrece en confrontación con un co-texto determinado o las circunstancias extratextuales que acompañan la enunciación, la cual nunca es un conjunto de enunciados aislados.

Ante la pregunta si esto lleva a sostener la oposición entre significado léxico (surgido de reglas convencionales) y contextos, Eco distingue dos tipos de significado: convencional (lo que una expresión dice convencionalmente) y situacional (lo que alguien quiere decir cuando usa una expresión). Supuesta esta distinción, Eco considera necesario formular la hipótesis de que la lengua contempla una serie de contextos para cada expresión, entendiendo por contextos una clase de ocurrencias de cadenas o grupos de expresiones pertenecientes a uno o más sistemas semióticos simultáneamente, siendo el co-texto la ocurrencia actual y concreta de un miembro de esa clase. Es decir, que la lengua prevé contextos, mientras que en el acto de comunicación se producen e interpretan expresiones de un co-texto.

Si se acepta, entonces, que la lengua misma tiene la capacidad de prever contextos, el significado léxico debe concebirse más bien como la asociación de una expresión con una serie de instrucciones para el uso en distintos contextos. Se estaría así ante una noción de lengua que entraña una semántica con formato de enciclopedia y, por consiguiente, estrechamente ligada a la pragmática.

Ahora bien, para que el destinatario de una expresión pueda entender lo que el emisor quiso en verdad decir de entre varias posibilidades (descartando la mentira), tendrá que comparar el significado convencional con una serie de datos que constituyen la situación de enunciación, la cual abarca, por ejemplo, el modo en que es pronunciada la expresión, los rasgos de la personalidad del emisor o el conocimiento de otras circunstancias relacionadas con el acto comunicativo.

En principio, la comprensión del significado situacional no tendría que ver con el problema del significado (competencia de la semántica) y de ello debe ocuparse

la pragmática; pero Eco, lejos de sostener la división de los dos campos, los articula en una noción de pragmática que contiene en sí misma todos los factores de los que depende la comprensión del destinatario:

“La pragmática se define como el estudio de la dependencia esencial de la comunicación, en el lenguaje natural, con respecto al hablante y al oyente, al contexto lingüístico y al contexto extralingüístico, así como a la disponibilidad de los conocimientos básicos, a la inmediatez del acceso a esos conocimientos básicos, y a la buena voluntad de los que participan en el acto comunicativo” (Eco, 1984: 89).

Es preciso, por tanto, postular que la lengua contiene entre sus reglas de significación instrucciones pragmáticamente orientadas para superar el límite de una semántica sólo capaz de explicar el significado literal e impotente frente a los otros significados, de los que, sin embargo, depende el significado literal.

Por eso Eco cree que es posible delinear una teoría de los códigos que tenga en cuenta las mismas reglas de competencia discursiva, de formación textual y de desambiguación contextual y circunstancial, proponiendo una semántica que resuelve en su propio marco problemas comúnmente adscritos a la pragmática. Es lo que Eco llama “Modelo Semántico reformulado”, en referencia al modelo de análisis componencial de Katz y Foder, posteriormente revisado por Katz y Postal (Eco, 1975: 18).

La nueva propuesta pretende insertar en la representación semántica todas las connotaciones codificadas que dependen de las denotaciones correspondientes, junto con las selecciones contextuales y circunstanciales.

Es verdad que las condiciones de uso comunicacional de los términos (los contextos, las circunstancias y las situaciones) son infinitas e inaferrables para una lengua, pero sólo si ésta es entendida como un estrecho y conciso diccionario; si la lengua se concibe, por el contrario, como un complejo sistema de competencias enciclopédicas, es posible formular un modelo que integre semántica y pragmática.

Es innegable que el intérprete de un texto debe llevar a cabo una serie de acciones cooperativas para elaborar una cadena de inferencias capaces de activar

el significado contextual, pero no lo hace antojadizamente sino en interacción con elementos proporcionados por la misma lengua; es necesario que ésta contenga una estructura capaz de permitir la actualización de los significados contextuales. Construida la lengua con formato de enciclopedia, puede proveer al intérprete de significados léxicos en forma de instrucciones para la inserción contextual y de guiones o esquemas preestablecidos de acción y comportamiento. Asimismo, la enciclopedia incluye herramientas paralingüísticas para que pueda ser captado el tono de la enunciación; reglas retóricas y lingüísticas para captar, por ejemplo, la ironía; y el uso del sentido figurado, entre otros dispositivos.

Este modo de concebir la lengua se apoya precisamente en la semiótica de Peirce. Eco considera que en ella es muy fecunda la noción de interpretante, porque describe la única manera en que los seres humanos establecen, acuerdan y reconocen los significados de los signos que utilizan, y porque muestra de qué manera los procesos semióticos (por vía de continuos desplazamientos que refieren un signo a otros signos o a otras cadenas de signos) vuelven accesibles los significados mediante otras unidades culturales en una continua circularidad que configura los sistemas de significación llevados a cabo en los procesos de comunicación.

En este contexto, y desde un punto de vista de una semiótica general, puede postularse la enciclopedia como una competencia global; pero desde un punto de vista sociosemiótico es preciso determinar los diversos grados de posesión de la enciclopedia, es decir, las enciclopedias parciales (de grupo, clase, etnia, etc.). De hecho, cuando nosotros nos comunicamos, en todo momento reorganizamos y “recortamos”, en función del contexto, las unidades de contenido, ya que el intérprete de un texto no está obligado a conocer la enciclopedia completa sino sólo el fragmento de enciclopedia necesario para la comprensión de dicho texto, información que le proporcionará el texto mismo con sus señales para que el intérprete sepa decidir cuál es el formato de competencia enciclopédica que requiere para abordarlo.

La enciclopedia es, por tanto, una *hipótesis regulativa* sobre cuya base el intérprete de un texto decide construir un fragmento de enciclopedia que le permita asignar al texto o al emisor una serie de competencias semánticas.

Está claro que toda interpretación corre el riesgo de equivocar el fragmento de enciclopedia al que se refiere el emisor, pero esto va variando de acuerdo a los textos, pues no todos tienen la misma “fuerza conjetural”.

Desde este enfoque, queda claro que el modelo de enciclopedia semiótica, a la luz de la semiosis ilimitada que advierte Peirce, es como el rizoma:

“... todo punto del rizoma puede ser conectado, y debe serlo, con cualquier otro punto, y de hecho en el rizoma no hay puntos o posiciones sino sólo líneas de conexión; un rizoma puede ser roto en cualquier parte y luego continuar siguiendo su línea; el rizoma es desarmable, reversible; una red de árboles abiertos en todas direcciones puede constituir un rizoma, lo que equivale a decir que todo rizoma puede recortarse para obtener una serie indefinida de árboles parciales; el rizoma carece de centro” (Eco, 1984: 136).

Para el abordaje semiótico de los discursos de la Coronación las categorías analíticas que proporciona Eco basadas en su modelo enciclopédico son de gran utilidad, como podrá apreciarse en el análisis.

1. 3 En la semiosis incesante que es la cultura la experiencia humana se conserva, condensa y recrea. La perspectiva de Iuri Lotman

Otro autor cuyos aportes semióticos permiten una apreciación global del acontecimiento de la Coronación y pueden articularse con el modelo peirceano, es Iuri Lotman.

Una de las notas distintivas de su propuesta es su intención de diseñar una semiótica que no se piense sólo como una ciencia de los signos sino que se ocupe de la teoría y la historia de la cultura (Lozano, 1995: 170).

Inspirado en algunas ideas de los campos de la física cuántica y la cibernética, las ideas de Lotman se inscriben dentro del pensamiento complejo, a la luz del cual se permite pensar la cultura como entidad dinámica, compleja, en continuo cambio, sometida a una obligatoria ley de desarrollo, puesto que se halla vinculada al dinamismo de la vida social humana.

Lotman (1993: 169) resalta que la cultura nunca es un conjunto universal, sino un subconjunto organizado de determinada manera, que se presenta como un sistema de esencia sígnica, en tanto posee capacidad para condensar la experiencia humana, y cuyo “trabajo” fundamental consiste en organizar estructuralmente el mundo que rodea al hombre. A este papel puede desempeñarlo porque posee dentro de sí un “dispositivo estandarizante” estructural, ejercido por el lenguaje natural, que es modelizante (en tanto comporta un modelo de mundo) de primer grado (puesto que es a través de la lengua materna como el hombre conoce el mundo en primera instancia) (Lotman, 1993: 170-171).

La cultura es entendida no tanto como un conjunto de textos (Lotman habla de textos, no de discursos) sino como un mecanismo que crea un conjunto de textos, siendo éstos realización de una cultura (Lotman, 1993: 178). Si bien la cultura puede ser entendida, en ese sentido, como un gran texto, es más importante resaltar que es un texto complejamente organizado que se descompone en una jerarquía de “textos en los textos” y que forma complejas entretejaduras de textos (Lotman, 1981a: 91-109). Éstos cumplen al menos dos funciones básicas: la transmisión adecuada de los significados y la generación de nuevos sentidos. En la segunda función, muestran ser un espacio semiótico en el que interactúan, se interfieren y autoorganizan jerárquicamente los lenguajes (Lotman, 1981a: 95-97).

Para comprender este proceso, Lotman establece una analogía entre el modo de funcionamiento del cerebro humano y los textos (sobre todo artísticos) de la cultura (Lotman, 1981b: 11-24). El texto es un “dispositivo pensante” que al igual que nuestro cerebro, se comporta según dos mecanismos fundamentales: la memoria y la capacidad de creación.

Poniendo en claro que no debe identificarse sin más inteligencia con lo meramente racional y antropeide, Lotman define “objeto pensante” como aquél que puede conservar y transmitir información (porque posee mecanismos de comunicación y memoria) y puede transmitir correctamente esos mensajes y formar otros nuevos (Lotman, 1978: 25-41). Al igual que nuestro cerebro nunca repite tal cual la información sino que siempre crea, la cultura muestra rasgos de un “dispositivo inteligente que posee una memoria en la que puede reunir sus significados precedentes, y al mismo tiempo, manifiesta la capacidad de crear

nuevos mensajes no triviales al incorporarse a la cadena comunicacional” (Lotman, 1981b: 15). De esa manera, se advierte en la cultura la presencia de un texto multilingüe en tanto codificado muchas veces, que posee heterogeneidad semiótica y capacidad de generar nuevos mensajes.

El funcionamiento del texto posee, así, un aspecto esencialmente activo y dialógico: como dispositivo pensante, necesita, para ser puesto en acción, de un interlocutor, poniendo de manifiesto la naturaleza dialógica de la conciencia. Ésta, para trabajar, necesita una conciencia; el texto, requiere de un texto, y la cultura, de una cultura (Lotman, 1981a: 99).

Este dinamismo da cuenta de los cambios que se operan en los contextos, de las distintas formas de recepción de los textos y de las posibilidades de la producción textual. En dichos procesos no hay significados estables, estancos, no hay simetría; hay más bien desequilibrio, asimetría. En ese sentido, la base de la semiótica de Lotman es perciana, en cuanto está ligada a la noción de semiosis infinita.

Si bien en la cultura hay textos que son especialmente conservadores (tienden a preservar la memoria y fundar en ella su identidad) y otros (básicamente artísticos) ponen énfasis en la posibilidad de creación, en este proceso semiótico dialógico, cobra importancia la relación que la cultura, como fenómeno social, guarda con la experiencia histórica pasada.

Lotman entiende que la cultura es la memoria no hereditaria de una colectividad, que se expresa en determinado sistema de prohibiciones y prescripciones, y por el cual se organiza y se conserva la información en la conciencia de la colectividad (Lotman, 1993: 172). La cultura posee por ello una fuerte capacidad de condensación de la experiencia humana, de modo tal que sus textos poseen determinada información que nos permite reconstruir una porción y/o estado de una cultura.

Esta compleja dinámica, sólo puede ser comprendida desde una esfera que la cultura misma crea alrededor del hombre y que Lotman llama semiosfera, por analogía con el concepto de biosfera introducido por V. I. Vernadski (Lotman, 1984: 21-42). Así como sin la biosfera es imposible la vida, sólo dentro de la semiosfera es posible la realización de los procesos comunicativos y la

producción de nueva información. La semiosfera, es, por tanto, no la mera suma de actos semióticos particulares sino ese *continuum* fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiosis.

En este “hábitat de los signos”, en esta gran “entidad pensante”, las relaciones que se producen entre los textos son, en realidad, una lucha por la información (que es lucha ideológica y por el poder). Aunque Lotman no pudo explicitarlo, por la situación personal y política en la que se encontraba, su propuesta semiótica permite reflexionar sobre esa disputa y arroja luz sobre muchos procesos comunicativos atravesados por usos políticos de la información y la memoria (ya sea silenciándola o recuperándola), puesto que la información significa poder y control sobre un sistema; y las diversas luchas sociales son luchas por el monopolio de los lenguajes, que en la interacción semiótica se traduce en el incremento del conocimiento (Arán, 2008: 84).

Las consideraciones de Lotman ofrecen herramientas analíticas que se tornan muy adecuadas para el abordaje del acontecimiento discursivo de la Coronación, sobre todo porque se trata de un evento conmemorativo en el que se relea la historia y se produce un diálogo entre las conciencias individuales, los textos recodificados y la cultura; porque es evidente que los textos se codifican muchas veces en la medida en que se relea la historia y se la carga de significaciones; y porque, además, no puede negarse que en la semiosis activada por el evento de la Coronación hubo un uso político del lenguaje con vocación de control del sistema cultural.

1. 4 Ícono, índice y símbolo

El movimiento incesante de la semiosis puede verse también a la luz de la clasificación que Peirce hace de los signos, más precisamente en una investigación como ésta, centrada en lo que generó una fiesta en torno a una imagen material de la Virgen María

Relacionando las categorías de *primeridad*, *segundidad* y *terceridad* con cada uno de los tres elementos del signo, Peirce arriba a la siguiente clasificación, que aquí se presenta muy esquemáticamente (Zecchetto, 2008: 63-67).

	PRIMERIDAD	SEGUNDIDAD	TERCERIDAD
Representamen	Cualisigno (en su aspecto de cualidad)	Sinsigno (presencia concreta del signo)	Legisigno (norma o modelo sobre el cual se construye un signo)
Objeto	Ícono (se relaciona con su objeto por relaciones de semejanza)	Índice (conecta directamente con su objeto)	Símbolo (producto de una ley de convención arbitrariamente establecida)
Interpretante	Rema (es el signo percibido en su forma abstracta)	Dicisigno (es un interpretante con contenido concretizado)	Argumento (es el signo cuyo interpretante tiene forma de silogismo)

Para el análisis del evento de la Coronación aquí se considera la clasificación de signos desde el punto de vista de la relación de éstos con su objeto: ícono, índice y símbolo, que, por otra parte, es la más conocida y utilizada (Peirce, 1893-1903).

El *ícono* es el signo que se relaciona con su objeto por razones de semejanza o coincidencia en alguna cualidad. Las características presentativas del signo son similares al objeto.

En el *índice*, en cambio, la relación del signo con el objeto es una correspondencia real. Las características presentativas del signo son contiguas al objeto. El índice es propiamente indicativo: remite a una cosa para “señalarla” y pone en contacto directo con ella, incluso físicamente, pues ejerce una fuerza fisiológica sobre la atención (Fumagalli, 1996: 2). Es un signo que no se refiere propiamente a un concepto sino a un individuo, en un verdadero “choque con lo externo” (Fumagalli, 1996: 3), siendo un ejemplo bien ilustrativo una huella en la arena. La relación del signo con el objeto es por ello fáctica, no racional, aunque esto no significa que no pueda ser objeto de racionalización: se puede hablar de él, analizarlo, explicarlo, etc. (Fumagalli, 1996: 5).

En el símbolo, la relación con el objeto es primariamente a través de características convencionales. Es un representamen cuya significación es representar sólo lo que representa, y esta representación descansa en nada más que el puro hecho de ser un hábito, es decir, una disposición o regla efectiva general que será interpretada de ese modo. El símbolo es, por eso, específicamente, un signo que surge para ser interpretado y empleado como tal y representa el ámbito de la generalidad.

Volviendo a las relaciones de las que emerge esta clasificación, es conveniente insistir en que si el signo es algo que está en alguna relación (representamen), por algo (objeto) y para alguien (interpretante), la primera dimensión es una relación de comparación o de cualidad (ícono); la segunda dimensión es una relación de actuación o presencia (índice) y la tercera dimensión es una relación de pensamiento o convencionalidad (símbolo) (Magariños de Morentín, 2008: 108-109).

Esta clasificación de Peirce es de notoria utilidad para la configuración del análisis de los discursos de la Coronación, ya que permite identificar los mecanismos semióticos a través de los cuales la imagen de la Virgen del Rosario del Milagro fue adquiriendo diversos significados y variadas connotaciones.

2. La semiosis activada por el evento de la Coronación

A la luz del modelo de Peirce, puede percibirse en el evento de la Coronación un proceso semiótico dinámico, complejo, en el que se advierten los efectos del tiempo en las transformaciones que va teniendo la percepción y la vivencia de la comunidad respecto del signo principal, esa imagen de la Virgen María, bajo la advocación de Nuestra Señora del Rosario del Milagro.

Precisamente por tratarse de una fiesta conmemorativa, los diversos sentidos que fueron configurándose en torno a ella (y que están ligados a acontecimientos de la memoria colectiva), se recuperan y se explicitan en los discursos; de modo que invocar el nombre de la Virgen del Rosario del Milagro va adquiriendo

determinadas connotaciones ligadas a su maternal bendición que se reconoce en esos hechos.

A pesar de los nuevos interpretantes se puede reconocer un “núcleo invariable”, aquello que presenta resistencia y que no acepta más que una interpretación: se trata de la Virgen María, la Madre de Jesucristo (objeto inmediato). El objeto dinámico, en cambio, sería todo ese bagaje de significaciones que se desencadena “fuera” del signo, a partir de la interacción con el interpretante, que fue esa comunidad que leyó su propia historia, inabarcable y múltiple, identificando en hechos puntuales, objetivamente imponentes, la presencia de la Virgen María. Esa comunidad, como se vio, era muy estratificada y ejercía en ella un peso dominante la hegemonía eclesiástica, por lo que la voz y la perspectiva social desde la cual produjeron discursos sus miembros fueron factores determinantes de la semiosis.

Respecto al interpretante, podría decirse que el interpretante inmediato es la comprensión inicial de que esa imagen recuerda y representa a la Virgen María. Pero los efectos de su presencia y la “lectura” que se hace de ella en interacción con ciertos acontecimientos, desencadena una serie de significaciones que no sólo residen en cada uno de los individuos a modo de resonancias intelectuales y emocionales, sino en el colectivo, que reconoce que su identidad religiosa está en gran medida atravesada por la bondadosa solicitud de su celestial protectora.

Tomando el comunicado que dirigió al pueblo de Córdoba la Comisión organizadora de la Coronación en *El Porvenir* el 10 de agosto de 1892 en primera página, puede identificarse este proceso semiótico y en su análisis cobran relevancia las herramientas que aporta Eco.

Para entender este texto no se necesita poseer todo el conocimiento de una enciclopedia global, sino que sólo es preciso recurrir a la enciclopedia parcial pertinente. No es necesario dominar la enciclopedia global referida a todo lo conocido y dicho sobre la Virgen María, puesto que se trata de un acto de devoción hacia ella en esa Córdoba concreta, en una fecha particular, en el que se evocan acontecimientos puntuales. Tampoco se requiere el conocimiento de todos los actos de veneración que se le tributan a la Virgen María sino el puntualmente referido a la coronación de una de sus imágenes.

Asimismo, no es necesario dominar el conocimiento de toda la realidad socio-histórica de Córdoba, sino su dimensión religiosa de su veneración a la Virgen María, a quien se la reconoce presente en determinados acontecimientos de su historia. Éstos, referidos a batallas, pestes y sequías son bien precisos y concretos. Para comprender su significación en relación al culto a la Virgen María no se requiere conocer la enciclopedia global referida a todas las batallas de la historia y sus características, ni conocer en detalle los fenómenos naturales mencionados.

Es claro, entonces, que el texto mismo impone un recorte enciclopédico, dentro del cual se produce la cooperación interpretativa del destinatario (ya sea el actual como el de ese entonces).

Teniendo en cuenta que la lengua prevé contextos, se pueden identificar en este texto una serie de cuestiones encadenadas que circunscriben al intérprete a un determinado marco contextual: se trata de una ceremonia en la que se coronará una imagen de la Virgen María, en Córdoba, considerada eminentemente católica, en 1892, conmemorando los 300 años de su arribo a esa ciudad y en agradecimiento por los favores de ella alcanzados que se reconocen en los acontecimientos de las invasiones inglesas, las pestes y sequías superadas. Es un evento que, por la grandiosidad que quiere dársele, será oneroso, por lo que se solicita la ayuda de todos, especialmente de las mujeres, por la influencia que se les reconoce.

Si el contexto es una clase de ocurrencias de cadenas o grupos de expresiones, es posible detectar esas conexiones en expresiones como éstas, que nos permiten volver a configurar, de modo más amplio, el contexto antes mencionado:

- "... la Comisión directiva de arreglo de local y fiestas civiles de la *coronación* de la *Santísima Virgen del Milagro*, que debe tener lugar *en esta ciudad* el día *1º de octubre próximo*".
- "Confiamos también y muy especialmente *en el pueblo de Córdoba, tan religioso*, tan creyente, que tantas y tan relevantes pruebas tiene dadas de su acendrada piedad y de su munificencia para que nos ayude en la empresa".

- “Justamente en el año presente se contemplan *tres siglos desde que la sagrada imagen*, que va a ser coronada, *arribara a las playas americanas* por modo tan extraordinario y maravilloso, que por ese solo hecho ya mereció el nombre de *Virgen del Milagro*”.
- “Cuando *la seca* asolaba nuestros campos y el hambre amenazaba la ciudad, corría el pueblo a posternarse ante su altar para pedir misericordia y *la lluvia benéfica no tardaba en descender del cielo...*”.
- “Cuando el aire viciado y corrompido por miasmas del éter infestaba la atmósfera y el *virus mortal de enfermedades pestilentas* se inoculaba en la sangre y los hogares se cubrían de luto por la desaparición de seres queridos que caían como las espigas abatidas por la guadaña del segador, *la santa imagen era sacada en procesión, e instantáneamente y como por encanto*, el huracán desplegaba sus alas poderosas y barría y arrebatava en ella los gérmenes de la peste; *el fantasma de la muerte se desvanecía* y volvía la paz y la quietud a los hogares antes desolados”.
- “... Liniers, el jefe de las huestes vencedoras, que declaraba pública y solemnemente que *el triunfo de sus armas* lo debía exclusivamente a la especial *protección de la Virgen del Rosario* a cuyo nombre y cuyo favor había invocado al entrar en la batalla”.
- “Ellas, *las damas cordobesas*, deben ser las primeras y más eficaces *cooperadoras* de nuestra obra, haciendo en el hogar y en el salón con su palabra inspirada la propaganda que ha de despertar en el corazón de sus padres, de sus esposos y de sus hijos, el entusiasta sentimiento necesario para coronar la obra emprendida”.
- “El *pueblo de Córdoba*, llamado por antonomasia ‘*La Roma argentina*’ por su fe, su piedad, su religiosidad, no puede quedar atrás de otros que no tienen ni sus medios ni sus recursos, y que en caso análogo al presente han

celebrado con brillantez inusitada y esplendidez extraordinaria la solemne fiesta de la coronación de su patrona titular” (EP, 1892, 10 de agosto: 1).

Estas conexiones muestran que la interpretación no se desarrolla en un caos ilimitado de posibilidades sino en las acotaciones e instrucciones desambiguadoras que proporciona el discurso.

Con respecto a la detección de las marcas denotativas y connotativas que contiene el texto, es una tarea que implica la cooperación del lector, pero ésta se lleva a cabo con herramientas que la propia lengua ofrece. Por ejemplo:

El comienzo del comunicado (“Los que suscriben han sido designados por S.S. Iltma. el Señor Obispo diocesano D. Fray Reginaldo Toro para formar... (...) Hemos aceptado con entusiasmo nuestros nombramientos juzgándolos como el mayor honor...”) *denota* una designación honrosa, de una autoridad que confía una tarea importante a un grupo de hombres. Y, por otra parte, pero en dependencia de la significación precedente, *connota* que se trata de personas prestigiosas, merecedoras de respeto, cercanas a las esferas del poder, lo que hace que su pedido sea más que atendible.

La referencia a la batalla entre contrarios tan dispares en la que triunfan los inexpertos *denota* una batalla dispar:

“Soldados bisoños que jamás habían sostenido en sus manos un arma, pacíficos ciudadanos que no conocían el manejo de un fusil, se agruparon para formar el ejército de los defensores, y en batallas memorables y en asaltos heroicos hicieron morder el polvo de la derrota a los invasores y los hicieron sus prisioneros; a ellos, que acababan de pasear triunfantes por la Europa los pabellones de la nación más poderosa de la tierra; a ellos, que venían de lidiar y vencer a los más aguerridos soldados del mundo” (EP, 1892, 10 de agosto: 1).

Esa misma reseña, *connota* la presencia de un hecho sorprendente y hasta sobrenatural, pues más adelante se reconoce en ese hecho inusual la acción divina: “Liniers, el jefe de las huestes vencedoras, que declaraba pública y solemnemente que el triunfo de sus armas lo debía exclusivamente a la especial protección de la Virgen del Rosario a cuyo nombre y cuyo favor había invocado al entrar en la batalla”.

El clamor dirigido a la Virgen María “Salva a la patria” *denota* una súplica por la nación, pero *connota* la fuerza que quiere dársele a la unión entre religión católica y patria, incluidas las cuestiones políticas, considerando la religión católica como garantía del bienestar del pueblo; se busca, además, subrayar la gravedad del momento presente, siempre amenazado por la increencia.

Para acudir en ayuda de la mujer, se la denomina primero “el bello sexo cordobés”, expresión que *denota* las características femeninas de suavidad y delicadeza; esta visión de lo femenino *connota* la ubicación de la mujer en el exclusivo ámbito de lo doméstico, lo cotidiano, el terreno de lo afectivo, la sensibilidad, el cariño hacia sus seres cercanos (con los que puede relacionarse “en el hogar y en el salón”).

El calificativo de “Roma argentina” para caracterizar al pueblo cordobés, *denota* que se trata de una ciudad cuya religiosidad no es una nota accesorio sino que hace a su ser, como lo es Roma, sede del Papa. Pero precisamente porque a este rasgo se lo asocia con el centro de la religión católica, donde reside su máxima autoridad, *connota* la fuerza que se le atribuye al papado y al poder de la Iglesia católica como institución que santifica el mundo, única fuente de la que se alimenta la fe cristiana.

La lengua misma, además, ofrece reglas lingüísticas que permiten detectar, entre otros aspectos, recursos estilísticos, elementos fundamentales para acceder al sentido.

En este texto, por ejemplo, se apela al sentido figurado en varias expresiones para acentuar la acción prodigiosa de la Virgen en favor de su pueblo: “... *el huracán* desplegaba *sus alas* poderosas y barría y arrebató en ella los gérmenes de la peste; *el fantasma* de la muerte se desvanecía”; “hicieron *morder el polvo* de la derrota...”.

Las reglas conversacionales son también marcas que la misma lengua provee. En este texto, hay un diálogo implícito, pues se responde a una pregunta que se da por supuesta: “a la comisión podrá hacerse por alguien el cargo de que las fiestas que proyecta son excesivas y que alguna o mucha parte de ellas pudiera suprimirse para disminuir los gastos. Nuestra creencia, sin embargo, es todo lo contrario”. Y la apelación a la interrogación como recurso retórico, permite

identificar el objetivo central del discurso, el cual es, claramente, destacar la importancia de la obra en cuestión y negar toda posibilidad a que se la rechace:

“¿O acaso habrá alguien que se niegue a dar algo de su dinero, poco o mucho, para honrar a la que es dispensadora de todos los bienes? ¿Habrá alguien que olvide en este momento en que va a celebrarse la más grandiosa fiesta religiosa que jamás contemplara Córdoba desde que fueran echados sus cimientos por el inmortal Cabrera hasta nuestros días, habrá alguien, decíamos, que olvide todos los favores que este pueblo debe a la Santísima Virgen del Rosario?”
(EP, 1892, 10 de agosto: 1).

El conocimiento de las circunstancias en que se da la enunciación también proviene de la cooperación interpretativa del lector, quien parte, sin embargo, de elementos proporcionados por el discurso. El encabezamiento de la nota dirigida al pueblo de Córdoba, no da detalles del evento en cuestión, lo que indica que ya se había dado a conocer anteriormente (de hecho *El Porvenir* lo había hecho el 9 de mayo; el 28 de ese mismo mes se había publicado la Pastoral del Obispo Toro dando a conocer la resolución de solicitar a la Santa sede la coronación, y el mismo periódico había mostrado su adhesión con un extenso escrito publicado el 21 de julio).

Si se trata de personas designadas por el Obispo, son miembros destacados de esa sociedad que, se sabe, estaba marcadamente estratificada.

El texto es un comunicado dirigido a la comunidad mediante un periódico definidamente católico, y la intención del escrito (su significación indirecta o situacional) está claramente definida en todos aquellos enunciados en que se explicita el pedido de colaboración para la empresa de que trata: “Confiamos también y muy especialmente en el pueblo de Córdoba, tan religioso, tan creyente, que tantas y tan relevantes pruebas tiene dadas de su acendrada piedad y de su munificencia para que nos ayude en la empresa”; “Al pueblo, pues, se dirige por el presente pidiéndole su cooperación”, etc.

Por otra parte, las circunstancias en las que se da este comunicado también tienen que ver con el conocimiento que los destinatarios poseen de lo que en él se refiere. Se ve claro que cuando se mencionan las pestes y las sequías no se

incorporan fechas precisas, porque se trata de acontecimientos muy presentes en la memoria colectiva. Esto mismo se puede apreciar en el modo como se recuerdan las invasiones inglesas: de éstas no se proporcionan datos explícitos ni fechas, salvo el nombre de Liniers. Este conocimiento que posee la comunidad acerca de estas historias tiene relación, a su vez, con una enciclopedia local, que sitúa al lector en esa batalla y no en todas las batallas en general.

Es posible, entonces, con los elementos que Eco proporciona en un modelo que busca integrar la semántica y la pragmática, visualizar el mecanismo de la semiosis en un evento discursivo de estas características, que despliega interpretaciones circunscriptas a determinados contextos, con notas circunstanciales definidas.

Pronunciar el nombre de la Virgen María en la Córdoba de 1892 significaba ligarla a su advocación de la Virgen del Rosario del Milagro; esto, a su vez, implicaba vincularla con hechos trascendentes de la historia del pueblo cordobés. Así, la Virgen María, la Madre de Jesucristo, como “concepto universal” no alcanza para comprender la significación que adquiere en esta comunidad que le rinde culto, desde estas notas particulares de su idiosincrasia. El modelo enciclopédico, sin dudas, da cuenta de este proceso.

Si se recuperan los otros análisis de esta investigación y se los articula con estas consideraciones, cabe recordar que en los procesos de producción y circulación de los sentidos entran en juego interpretaciones, inferencias; éstas, que no son arrojadas al vacío de la absoluta arbitrariedad, son procesadas y expresadas mediante ciertas opciones discursivas, desde determinados lugares sociales y gestionando competencias (como pudo verse en el Capítulo 6). Por ello, en las relecturas que se hacen de la acción de la Virgen María en favor del pueblo cordobés, pronunciadas por la jerarquía eclesiástica (en la persona del Obispo y de todos los sacerdotes que pronunciaron sermones en la semana de esas fiestas) y confirmadas por personas selectas de esa sociedad, se impone la pregunta sobre si son “una” voz posible, presentada, sin embargo, como la “única” válida y verdadera. Desde dónde se habla, desde dónde se mira el objeto del discurso, a través de qué canales llega la palabra y quiénes de hecho participan del acontecimiento, son “marcas circunstanciales”, huellas que los textos mismos

señalan y que han de considerarse desde la competencia de la pragmática, tal como la vincula Eco a la semántica.

En otros discursos analizados pudo verse cómo se liga a María a la conquista civilizadora del cristianismo; cómo en los acontecimientos políticos cruciales se advierte su protección en contra de los “enemigos” de la patria. También pudo salir a la luz la fuerza con que se la reconoce especial protectora de una Córdoba católica que luchó denodadamente contra el liberalismo.

Ahora bien, esos discursos agónicos, leídos hoy, no pueden ser sostenidos por una Iglesia que intenta abrirse a un diálogo con el mundo. No obstante, esos discursos, que han de leerse en determinados contextos, pueden proporcionarnos modelos de producción del sentido que tal vez se repiten en el discurso eclesiástico actual. Aquí se confirma, entonces, la relevancia del factor temporal en los procesos de semiosis social, factor que atraviesa el dinamismo mismo del modelo enciclopédico.

Incorporando a esta lectura semiótica global las sugerencias de Lotman, es preciso afirmar, en primer lugar, que la Coronación, como texto de la cultura, posee capacidad para condensar la experiencia humana y es portadora de un tipo de información que ofrece elementos para reconstruir ese estado de sociedad, ya que en él confluyen (por su carácter eminentemente conmemorativo) muchas cuestiones referidas a la memoria, la identidad y configuración cultural de esa colectividad.

Efectivamente, al ser la cultura un dispositivo pensante que posee memoria, no como mero depósito sino como mecanismo activo, dinámico y complejo, la Coronación conduce, por sus propias características, a afrontar la pregunta acerca de la modalidad en que la memoria de esa comunidad es conservada y recreada.

Pero esa confluencia de sentidos que generó la Coronación estuvo mediada por las apreciaciones de quienes pudieron hacer uso público de la palabra, factor que, por otra parte, da cuenta de la disputa por el poder en el dominio del lenguaje que se produce en todo proceso comunicativo caracterizado por el uso político de la información y la memoria. Es indudable que en el evento de la Coronación hubo un uso político e institucional de la palabra en tanto fue un dispositivo más que adecuado para que se activara una determinada relectura del pasado cordobés,

en este caso desde la perspectiva de la Iglesia Católica, representada por los clérigos y seculares directamente involucrados en la organización de las fiestas. También hubo un uso político del lenguaje por parte de los “opositores” liberales.

Estos agentes sociales, que pusieron en juego determinadas estrategias discursivas según el lugar social que representaban y las competencias que buscaban conquistar o defender, desplegaron una dinámica dialógica en la que, desde la perspectiva de Lotman, puede apreciarse una continua interacción entre las conciencias individuales, los textos culturales que se producen y la cultura como entidad colectiva pensante.

Si la semiosfera es ese ámbito vital de los signos fuera del cual es imposible comprender la comunicación humana, esta categoría es de fundamental importancia para confirmar la posibilidad de poner en diálogo los textos de la Coronación con la cultura de la Córdoba del siglo XIX (para que los rasgos de ésta permitan comprender el alcance de esos textos, y para que éstos arrojen luz sobre el contexto en el que nacen y se producen). Esta articulación adquiere particular relevancia si se concibe la cultura como un ámbito modelizador de la realidad. En este punto la propuesta de Lotman sugiere inquietantes interrogantes acerca del poder configurador de sentidos que poseían los que tenían dominio del discurso, pero no como agentes aislados (por más poder que pudieran ostentar) sino como recodificadores de textos a partir de un bagaje de sentidos pertenecientes a la dinámica sémica de esa colectividad.

La perspectiva de Lotman, además, permite asomarnos a un aspecto muy peculiar y paradójico del evento de la Coronación. En él cobra central protagonismo el poder enunciador de la Iglesia católica, institución netamente conservadora de la memoria histórica. En este caso, sin embargo, esa memoria puede decirse que es recreada, reelaborada y releída en el presente de las fiestas. Ahora bien, esas recodificaciones siempre son funcionales al propósito de afianzar el poder de la Iglesia en la sociedad, es decir, que son estrategias conservadoras. Esto conduce a preguntarnos acerca del poder configurador que tienen aquellos textos portadores de “palabras autoritarias” (como diría Bajtín) que, en la tumultuosa cultura, entendida como “textos en los textos” operan con pretensiones de ser “el texto”. Su influjo e incidencia plantearía, por tanto, interrogantes acerca

de las posibilidades y limitaciones con que las conciencias individuales pueden desarrollarse bajo el yugo de presencias discursivas tan hegemónicas.

Si nadie es dueño individual del discurso sino que su palabra contiene palabras ajenas y forma parte o es eslabón de la interacción discursiva, se puede decir que, al margen de sus diferencias, tanto la teoría de Angenot como la de Peirce (junto a la de los autores que reformulan la perspectiva peirciana), son susceptibles de ser puestas en diálogo en aras de una mirada globalizante de los textos de la cultura.

3. Ícono

En principio, la imagen de la Virgen del Rosario del Milagro es un ícono: representa a la Virgen María con el Niño Jesús en brazos; es decir, que su materialidad guarda semejanza con la realidad humana de la Virgen María. De hecho, es muy frecuente que se hable de ella con el término *simulacro*.

La existencia de la imagen nace de la iniciativa del Obispo Victoria de obsequiar a su diócesis las imágenes de Cristo y María, ya que “el culto externo es uno de los deberes del cristiano y él se facilita y se hace más devoto y meritorio por medio de las sagradas imágenes” (LM: 84). El propósito del prelado al encargar una imagen de la Virgen y el Niño, ostentando el símbolo del Rosario, fue

“recordar a todos el principio de nuestra reparación e invitarlos a honrar a Dios y a María con este nuevo Salterio, que introducido por el celo del patriarca Domingo y enriquecido con tantas gracias por los sumos Pontífices, acababa de adquirir nuevo lustre con la batalla de Lepanto y las piadosas disposiciones de San Pío V y Gregorio XIII” (LM: 84).

El interés del Obispo por las imágenes se explica por las enseñanzas que el Concilio de Trento había dado al respecto, y que en España tuvieron tan fuerte recepción. En oposición al rechazo de los protestantes al culto a las imágenes, el Concilio dedicó un decreto especial insistiendo en su sentido e importancia, aunque advirtiendo acerca de algunas desviaciones:

“...deben tenerse y conservarse, señaladamente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen Madre de Dios y de los otros santos y tributárseles el debido honor y veneración, *no porque se crea hay en ellas alguna divinidad o virtud, por la que haya de dárselles culto, o que haya de pedírseles algo a ellas, o que haya de ponerse la confianza en las imágenes, como antiguamente hacían los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos*; sino porque el honor que se les tributa, se refiere a los originales que ellas representan; de manera que por medio de las imágenes que besamos y ante las cuales descubrimos nuestra cabeza y nos prosternamos, adoramos a Cristo y veneramos a los santos, cuya semejanza ostentan aquéllas” (Denzinger y Hünermann, 1999: 555).¹⁴⁵

El Concilio también se encargó de explicitar el valor catequístico del culto a las imágenes, en tiempos en que los fieles debían recibir inconfundibles enseñanzas y constantes estímulos para encender su devoción, que contrarrestaran los efectos del protestantismo:

“Enseñen también diligentemente los obispos que por medio de las historias de los misterios de nuestra redención, representadas en pinturas u otras representaciones, se instruye y confirma el pueblo en el recuerdo y culto constante de los artículos de la fe; aparte de que de todas las sagradas imágenes se percibe un gran fruto, no sólo porque recuerdan al pueblo los beneficios y dones que le han sido concedidos por Cristo, sino también porque se ponen ante los ojos de los fieles los milagros que obra Dios por los santos y sus saludables ejemplos, a fin de que den gracias a Dios por ellos, compongan su vida y costumbres a imitación de los santos y se exciten en adorar y amar a Dios y a cultivar la piedad” (Denzinger y Hünermann, 1999: 556).¹⁴⁶

¹⁴⁵ “Decreto sobre la invocación, la veneración y las reliquias de los santos y sobre las imágenes sagradas” del Concilio de Trento (3 de diciembre de 1563). Cursivas mías para destacar lo que justamente no se cumple en el culto a la imagen de la Virgen del Rosario del Milagro, a la que se considera, desde el principio, dotada de una fuerza sobrenatural.

¹⁴⁶ “Decreto sobre la invocación, la veneración y las reliquias de los santos y sobre las imágenes sagradas” del Concilio de Trento (3 de diciembre de 1563). La acción del Concilio de Trento sobre el arte cristiano fue mucho mayor de lo que podía suponerse de un simple decreto. Fue mucho más amplia, profunda y duradera. La Iglesia tomó en sus manos el arte y

Cuando Castellano y Moyano recuperan la historia de la Virgen del Milagro, las referencias que hacen a la imagen material en sí misma son numerosas, sobre todo las extensas narraciones sobre su origen y arribo prodigioso a América, siempre profusamente documentadas; asimismo, la descripción detallada de su aspecto físico ocupa también numerosas páginas de las obras de Castellano, Moyano y de *El Porvenir*, apreciándose siempre como precioso tesoro de inmenso valor que guarda con orgullo y piedad la ciudad de Córdoba.

Desde el comienzo la imagen atrajo la devoción de los fieles y fue objeto de cultos solemnísimos, ocupando el altar de una nave especial del templo, camarín llamado *El Nicho*. De entre las celebraciones hechas en su honor sobresalen las tributadas en la ciudad de Lima, donde se le da la bienvenida y se la prepara para que se la traslade en peregrinación hasta su lugar de destino: Córdoba.

Las ceremonias en Lima adquieren especial brillo, ya que era una ciudad “famosa por sus riquezas y su lujo, que se hallaba en el apogeo de su poderío”; y en cuya “piadosa y conmovida muchedumbre estaba el Virrey del Perú, el Arzobispo de Lima y todos los grandes por el poder, por la fortuna y por la ciencia” (AH, II: 353 y 413). Nótese cómo, desde los comienzos, buscó asociarse el culto de esta imagen con lo más selecto de la sociedad (elemento capaz de garantizar su valor y autenticidad) y cómo buscan enfatizar esta dimensión los autores que posteriormente releen esos orígenes.

Castellano se ocupa de describir las características que la imagen poseía al principio y elogia su belleza y proporción:

“Mide ella la altura de un metro y cuarenta y cuatro centímetros. Su rostro y sus manos son obra de fina escultura, bien proporcionados al tamaño, y reúne a la delicadeza de las facciones la dulzura de la expresión. La madera de que ha sido fabricada parece ser de ciprés. El

programó sus temas, y en gran parte condicionó sus formas. La formulación precisa y definitiva de verdades que había negado el protestantismo provocó una entusiasta reacción que quedó expresada en el arte, la cual se deleitó en figurar a María como destructora de las herejías o de resaltar verdades como el purgatorio, la penitencia, la Eucaristía, las obras de misericordia, el papado, la oración por los difuntos, etc. (Plazaola, 1996: 824-825).

Se puede en verdad afirmar que, en un marco de controversia, el arte se interesó por la controversia y hasta a veces se convirtió en una de las formas de iniciarla: el arte fue una de las formas de apologética (Mâle, 1952: 161, 191).

Niño Jesús que carga en el brazo izquierdo es también obra esmerada” (LM: 117).

Tratándose de una imagen de cuerpo entero y toda tallada, su peso fue la razón por la cual no se la sacara en procesión; además, por respeto al carácter prodigioso de su aparición, se la resguardaba en el templo. Este cuidado por preservarla de la exposición da cuenta de una concepción de lo sagrado como ámbito que se manifiesta específicamente en el espacio santo de la iglesia edificada, en contraposición a las “afueras” del mundo de lo profano, de la corrupción terrestre (Eliade, 1957: 56-59).

Recién en el siglo XVIII se introdujo la novedad de sacarla, lo cual provocó sustanciales modificaciones en la imagen, obras de una verdadera “carnicería”:

“Todos los que han examinado de cerca la sagrada imagen nos aseguran que están muy marcados los vestigios de las alteraciones que ha experimentado, y todo hace creer que ellas obedecían al propósito, no tanto de aligerar su peso, cuanto de vestirla de tela y ponerle cabellera y zarcillos. Son postizas las orejas, como los brazos; y a más de las mutilaciones indispensables para su colocación, ha sufrido otras en el cuerpo, particularmente en ambos costados y en la cintura, sin duda, para que al vestirla no quedase en extremo abultada. Descansa sobre una tabla también postiza, lo que hace creer que fue desprendida del pedestal que debía tener y que allí quedarían los pies. Para complemento, se le han colocado dos barrotes de madera, cuyas extremidades se enclavan en la parte delantera de dicha tabla y en la cintura de la imagen, dando así a su cuerpo una forma casi cónica” (LM: 118).

Prueba de estas mutilaciones es el hecho de que muchas familias guardaron con devoción esos fragmentos de madera como reliquias. A pesar de esto, Castellano no disimula su lamento:

“¡Oh perversión del buen gusto, que llegó hasta sacrificar una delicada obra de arte, una copia fiel de la Virgen del Rosario de Atocha, a los caprichos del vulgo ignorante, que no tiene devoción a

los santos si no los ve vestidos de trapo, ni considera verdadera imagen de la Virgen la que no lleve cabellera, zarcillos y miriñaque!

Para facilitar la colocación de la Virgen en andas y sacarla en procesión (propósito muy laudable por cierto), no era necesario apelar a un recurso tan grosero y casi diríamos sacrílego. (...) ¿no comprenderían que lo que mermaba (en peso) lo recuperaba en gran parte con los vestidos de rica tela y demás agregados? ¿No se darían cuenta de que, para sacar esta imagen en procesión, sobrarían interesados que se disputasen el honor de cargarla sobre sus hombros?” (LM: 118).

Expresada la indignación, Castellano arriba, no obstante, a una conclusión benévola:

“Nos inclinamos a explicar el hecho por el gusto entonces dominante en estos países. Nuestros antepasados se figurarían que con tal reforma perfeccionaban la sagrada imagen, y por eso no vacilaron en poner mano a la obra. (...) Entre tanto, todas las alteraciones indicadas dejan en su ser la parte mayor y principal de la Sagrada Efigie. El rostro y las manos jamás se han retocado; es decir que conserva el mismo encarne con que salió del Convento de Atocha en 1592. La tradición nos explica el motivo por qué nunca se ha querido renovar el encarne: por respeto al origen, antigüedad y demás circunstancias que hacen especialmente venerable esta Santa Imagen. ¡Ojalá que, obedeciendo a ese mismo principio, ninguno se hubiese atrevido a sacar de ella una sola astilla!” (LM: 119).¹⁴⁷

Muy probablemente la decisión de transformar la imagen para revestirla respondió a la sensibilidad religiosa barroca de los siglos XVII y XVIII, que requería de la iconografía el mayor realismo posible para conectar a los fieles, desde lo tangible, al mundo de lo trascendente e intangible. En una tendencia de acercamiento al pueblo y a su sensibilidad, se procuraba llegar a las almas sencillas y no sólo a las que disfrutaban de una posición social o cultural

¹⁴⁷ La Virgen de Atocha actualmente se halla despojada de vestidos y revela ser la imagen de María sentada sobre un trono.

afortunada (Plazaola, 1996: 816-817). Investida de fuerza persuasiva y didáctica, el arte volvía a ser asumida como “la Biblia del iletrado” (Plazaola, 1996: 819).¹⁴⁸

Particularmente el siglo XVII había sido en España el gran siglo de la imaginería religiosa, siendo las principales interesadas en encargarse de sus respectivos patronos las cofradías, las órdenes religiosas y las parroquias. Predominaban las esculturas de madera dorada y policromada, tanto para los retablos como para las procesiones; en todas se buscaba, junto con el naturalismo, los efectos de la expresividad (Plazaola, 1996: 766-767).

Esa gran demanda hizo que los escultores buscaran un recurso para aumentar la producción de imágenes, encargándose en muchos casos sólo del rostro, las manos y los pies,¹⁴⁹ porque el resto del cuerpo (elaborado sin detalles) sería recubierto con vistosas vestimentas, las cuales, aportaban un especial realismo, a la vez que ocultaban las formas de los cuerpos, sobre los cuales algunos comentaristas habían advertido de su peligrosidad (Plazaola, 1996: 766-767).¹⁵⁰ Difundida esta práctica, se explica por qué no titubearon en hacerle a la imagen de la Virgen del Rosario semejantes modificaciones.

Las críticas a esta intervención son expresadas por única vez, ya que prevalecen los elogios a la belleza de la imagen, el carácter milagroso que posee y la bendición que significa para Córdoba y para la Orden Dominicana (la que siempre estuvo a cargo de custodiarla). Con respecto a esto último, llama la atención que Castellano atribuya a la ignorancia del pueblo los cambios hechos a

¹⁴⁸ Fue uno de los más arraigados tópicos medievales respecto a las imágenes religiosas, inspirado en una expresión de Gregorio Magno, según la cual lo que es la escritura para los doctos, las imágenes lo son para los ignorantes, quienes ven a través de ellas lo que deben admitir. (Pérez Monzón, 2012: 454).

¹⁴⁹ La abundancia de estos “santos de palo” o imágenes de vestir hizo que proliferaran simples “santeros”, lo cual contribuyó a que la escultura española de este periodo fuera objeto de severas descalificaciones de parte de historiadores y críticos del arte (De Pantorba, 1952: 9).

¹⁵⁰ El Cardenal Federico Borromeo (Milán, 1625), férreo difusor de las enseñanzas tridentinas, decía en su segundo libro de Pintura Sacra: “Un requisito necesario de la belleza es el evitar cualquier desnudo que no sea estrictamente exigido por la verdad del misterio, o que pueda ofender la delicadeza de alma y disminuir la devoción de los contempladores. Por mi parte, nunca he podido convencerme del sentido del artificio de representar hombres e incluso mujeres desnudos, desde el momento que ni los unos ni las otras vemos de ese modo pasear por las calles y plazas; y si alguno pudiéramos contemplar así, sería ciertamente desagradable y repugnante (...) De ese modo vemos la inconveniencia de aquellos que pintan el divino Niño mamando de forma que muestran desnudos el seno y el cuello de la Santa Virgen, cuando esas partes no se deben pintar sino con gran cautela y modestia. No pocos retratan desnudas las piernas de santos y santas, y las acercan entre sí de un modo que pueden despertar en el ánimo algún pensamiento molesto” (Plazaola, 1996: 845).

la efigie, cuando en realidad los principales responsables de su cuidado fueron siempre los dominicos.

Estas consideraciones que nos remiten al pasado colonial no se reducen, sin embargo, a esa época. Está claro que ese afán de embellecer a la imagen con accesorios estuvo también muy presente en el evento de la Coronación, pues precisamente para esas fiestas se procuró engalanarla no sólo con las coronas sino con vestido y joyas nuevos, además de renovar su camarín.¹⁵¹

En los días previos a la Coronación, en medio de los intensos preparativos, *El Porvenir* da detalles pormenorizados de la imagen, agradeciendo haber podido verla de cerca por un especial favor de los Padres dominicos, ya que se conservaba oculta a la vista de los fieles desde mayo de 1891, quienes la honraban a pesar de estar detrás de un espeso cortinado.

Se da cuenta a los fieles de todo lo que se refiere a la ornamentación de la imagen: las medidas y detalles del pedestal, obra del artista Pedro Moreira Gómez, con su elemento más sobresaliente: una media luna hecha en oro y plata;¹⁵² las primorosas características de las andas revestidas de terciopelo y galones dorados, donación de una distinguida familia (“Las andas”, EP, 1892, 20 de septiembre: 1);¹⁵³ los delicados decorados del camarín y el valor material y artístico de los almohadones sobre los que se portaron las coronas. En cuanto a éstas, se escribe extensamente sobre sus características y el cuantioso valor material que representan en oro y piedras preciosas. Labradas en la casa Poussielgue Rusand de París,¹⁵⁴ se informa que pesan 2 kilogramos, sin contar las

¹⁵¹ El aspecto actual de la imagen ha sido, a su vez, modificado, con ocasión del 50º aniversario de la Coronación, aunque se conserva el estilo de la vestimenta.

¹⁵² La media luna a los pies de numerosas imágenes de la Virgen María remite a Apoc. 12, 1: “una gran señal apareció en el cielo: una mujer vestida de sol, y la luna debajo de sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas”. La Iglesia reconoce en este texto una clara referencia a la Virgen María, que pertenece a lo celeste en tanto es partícipe de lo divino. En ese mismo capítulo, el Apocalipsis relata que los ángeles de Dios finalmente triunfan sobre un Dragón (el demonio), que pretendía devorar el hijo que esta mujer estaba por dar a luz. Esta lucha sobre el mal tiene un gran paralelismo con el anuncio de Gn. 3,15. El simbolismo de la media luna, entonces, remite a la realidad de María como reina celestial, en quien el pecado es vencido, y por eso se vincula también con el dogma de su Inmaculada Concepción (Pozo, 1974: 238-246).

¹⁵³ Se refiere a la familia del Dr. José M. Ruiz.

¹⁵⁴ Placide Poussielgue Rusand (1824-1889) había sido uno de los más célebres orfebres parisinos. Especialista en objetos litúrgicos, hizo destacados trabajos para la iglesia de la Santísima Trinidad y la catedral de Notre Dame. Distinguido como oficial de la “Legión de Honor” (premio instituido por Napoleón en 1802), presentaba sus obras en exposiciones

piedras, las cuales son: rosas, topacios, amatistas, diamantes, rubíes, zafiros, esmeraldas y perlas finas (AH, II: 157-162).

La decisión de buscar un distinguido orfebre en Europa (y no en América) y que estuviese tan allegado al Papa no es un detalle menor. Es una muestra más del alocentrismo fijado en Roma, y en este caso también en París: sinónimo de progreso, distinción, estilo y arte refinado, la capital de Francia seducía a todos.

El sentido que hubiera adquirido el homenaje elaborado por las manos de los hijos de *esta* tierra (que supuestamente celebraba agradecida la llegada de la luz del cristianismo) fue desplazado por el trabajo remunerado de las manos de *aquellos* exitosos artesanos de renombre.

Por otra parte, una corona encargada en el “Viejo Mundo” da cuenta de una contradicción entre el “decir” y el “hacer”: en un marco en el que la Iglesia, a nivel discursivo, mira a Europa condenándola por su presente contaminado por la incredulidad (como se vio plasmado sobre todo en el sermón de Aneiros), a la hora de obtener un objeto de lujo, se recurre, sin embargo, a esa Europa.

Con respecto al vestido, el manto y las joyas con que fue adornada la imagen para la Coronación, *El Porvenir* expresa “que no se sabe qué admirar más, si su extraordinaria riqueza o el exquisito arte de su ejecución, o la piedad popular que ha sabido proporcionarlas en los calamitosos tiempos porque atravesamos” (“Vestiduras y galas de la imagen en el santuario”, EP, 1892, 25 de septiembre: 2).

Tanto el vestido, como la peluca y demás accesorios dieron a la imagen el esplendor realista que se pretendía, aunque en desmedro del realce de lo que quedaba de encarne. Por otra parte, es notable cómo la confección y grosor de los atuendos y sus recargados bordados lograron casi invisibilizar los cuerpos. De hecho, lo único que se advierte de las formas del cuerpo femenino de la Virgen es su cintura, y el contacto físico con el niño que apenas sostiene en su brazo izquierdo, es mínimo.

internacionales en Londres y París. Desde 1867 se anunciaba en los *Almanach du Commerce* como “El fabricante del Santo Padre, el Papa” (Ramírez, 2010: 305). A este mismo orfebre se le había confiado la corona para la Virgen de Luján (Durán, 2006: 107).

Este ocultamiento del cuerpo de la Virgen María estaría en sintonía con el desplazamiento general que se opera en el planteo discursivo global de las fiestas: si María es funcional a los acontecimientos que la institución eclesial necesita enfatizar y para ello las referencias a su persona necesitan ocultarse para dar explicitación y fuerza a las significaciones políticas de la Coronación, la imagen misma también plasma y patentiza ese dispositivo discursivo: se la honra como reina y soberana revestida de lujosos ornamentos, pero éstos, al mismo tiempo, consiguen desplazar y minimizar su humanidad.

Se especifican medidas, calidad de la tela, piedras preciosas del collar y los aros, el bordado en oro realizado por las Monjas Catalinas, el costo total de los lujosos ornamentos que denotan, a las claras, el carácter monárquico que quiere dársele a la imagen. Se hace notar que las medallas que rodean el cuello fueron hechas con el primer oro extraído de Tierra del Fuego, donado por el entonces gobernador de esa provincia, Félix Paz (“Vestiduras y galas de la imagen en el santuario”, EP, 1892, 25 de septiembre: 2).

La peluca es objeto también de admiración, obra de la acreditada peluquería La Masini, “de verdadero mérito en el ramo” (“Otras noticias”, EP, 1892, 27 de septiembre: 1).

Los objetos constituyeron un gran atractivo por esos días, ya que una comisión de damas organizó su exposición en el *Club Social* para recaudar fondos (“Exhibición de la corona y otros objetos de arte”, EP, 1892, 14 de julio: 1); y fue tal la concurrencia que hubo necesidad de ampliar los horarios (“Exhibición de la corona”, EP, 1892, 22 de julio: 2).

Puede extraerse de todos estos datos la importancia que siempre se le dio a la realidad material de la imagen, a su lujosa y prestigiosa ornamentación, así como a su ocultamiento previo a las fiestas.

La devoción a la Virgen María se encuentra así en estrecha dependencia del contacto físico con la imagen, del esmero que los fieles deben poner en su cuidado, del embellecimiento que merece; en fin, de las atenciones que deben tributársele como a una reina.

4. Índice

La iconicidad del signo, por tratarse de una escultura religiosa, jamás desaparece, aunque está siempre ligada a una dimensión indicial, a pesar de las advertencias que diera el Concilio de Trento: llega desde España “de modo extraordinario y maravilloso, (y) por ese solo hecho ya mereció el nombre de Virgen del Milagro” (AH, II: 64);¹⁵⁵ es el “primero de los prodigios que han venido día a día asombrando a las generaciones durante tres centurias” (AH, II: 82).¹⁵⁶

El Obispo de Córdoba, Francisco de Victoria, estando en España, mandó hacer esta imagen para la ciudad de Córdoba, y una de Cristo crucificado para Salta. Habiendo fallecido en 1592 sin haberlas aún enviado, ambas imágenes arriban inexplicablemente ese mismo año al puerto del Callao, hecho que configuró en gran medida su culto por parte del pueblo cristiano. Se podría afirmar, entonces, que su iconicidad viene, desde el comienzo, ligada a un carácter indicial, en cuanto signo que “irrumpe” en la realidad como hecho que se impone y se encarga de “señalarse a sí mismo” como un signo que contiene un “sello divino” que la comunidad misma le reconoce. Castellano recupera testimonios manuscritos sobre el arribo de la imagen:

“Murió Victoria en la Corte de Madrid en ocasión que ya tenía encajonada una estatua de un Santo Cristo para la matriz de Salta, y otra del Rosario para el convento de Predicadores de Córdoba: y sin saber cómo, ni con qué ocasión, ni qué manos sacaron del convento de Atocha los dos cajones, ni quién los arrojó al mar, ni quién los condujo (aunque piadosamente podemos creer que todo acaeció por ministerio de ángeles) se vieron venir sobre aguas hacia el Callao, con estupor y admiración de los porteños. Luego que se arrimaron a la orilla, los recogieron, y pasando la noticia al señor Virrey, se abrieron y reconoció el portento, de que se tomó información jurídica, y por último las *milagrosas estatuas* fueron remitidas a sus títulos.

¹⁵⁵ Manifiesto de la Comisión Directiva, 1 de agosto de 1892.

¹⁵⁶ Nota de Osvaldo Vélez al Presidente del Concejo Deliberante.

Este es sumariamente referido el origen portentoso de la imagen de nuestra Señora del Rosario que se venera en el convento de Predicadores de la ciudad de Córdoba, *venerable a la verdad por las manos que la enviaron, por el modo prodigioso con que fue conducida, y sobre todo, por el soberano objeto que representa*” (LM: 87).¹⁵⁷

Uno de los testimonios que se recuperan para ensalzar el carácter sobrenatural de la imagen es el romance compuesto en endecasílabos por el licenciado y presbítero Juan Manuel Fernández de Agüero en 1801, entonces Capellán Marítimo en Buenos Aires. Escribió el “Romance heroico” en homenaje a la Virgen del Milagro con motivo de la construcción de una capilla hecha en su honor por la familia del Deán Funes (AH, I: 271) y está dirigido al Mayordomo de la Cofradía del Santísimo Rosario. Tanto Castellano como Moyano (quienes lo transcriben íntegramente), aclaran que son versos “de pobre mérito literario (AH, I: 271),” “quizás no muy correctos” (AH, II: 411); pero insisten en que se trata de una pieza “rica en sentimiento”, de versos “que respiran verdad y sencillez” y de gran valor histórico por las fuentes en las que su autor se basa para confirmar la prodigiosa aparición de las imágenes. Natural de Lima, Agüero recoge “la mejor fuente para sus investigaciones acerca del hecho: la tradición conservada en la misma ciudad de los Reyes” (LM: .88).

Su pieza poética relata básicamente los orígenes de la imagen y el culto que el pueblo desde los inicios le tributó, siempre seguro de su carácter milagroso. Al acentuarse la importancia de la materialidad de la imagen como vívida expresión de la presencia de la Virgen María entre sus hijos, la iconicidad y la indicialidad del signo son las dos dimensiones que emergen con nitidez, y siempre unidas, en el discurso.

El carácter prodigioso de la llegada de las imágenes es el aspecto más resaltado:

“Al fin se repara con asombro
que diestro hacia el puerto se acercaron,
y al tocar sus arenas fue imposible

¹⁵⁷ Cursiva mía.

que los moviese algún impulso humano” (AH, I: 272).

El Romance de Agüero, por la relevancia que adquiere en las obras que lo recuperan íntegro a pesar de su escaso valor poético, consigue poner en evidencia la importancia que se le da a la imagen, a su tradicional culto y, especialmente, al carácter prodigioso que desde el comienzo se le atribuyó.

Es precisamente su inexplicable llegada a América el primero y principal motivo que amerita su coronación:

“¡Cómo no había de coronarse con amor y con orgullo aquella bendita efigie que las olas depositaron un día amorosamente en las arenas del Callao, para que llevada al altar, fuera luego abogada de desvalidos y dispensadora de mercedes!” (AH, II: 14).

Se admiten “prodigiosos designios de Dios en la remisión y arribo de las imágenes” (AH, II: 16), y por eso el hecho es presentado como sobrenatural, en tanto las fuerzas de la naturaleza son guiadas por la mano de Dios: “Las olas y los vientos, obedeciendo al impulso de Aquel que impera sobre los mares y los aquilones, conducíanlas en dirección bien marcada hacia el puerto del Callao” (AH, II: 352); “y no pararon hasta tomar puesto en la orilla, sin que humano impulso las moviera” (LM: 85). El reconocimiento en estos hechos de un verdadero milagro “es la opinión que prevaleció” (AH, II: 407).¹⁵⁸

Precisamente en la defensa de la valoración de estos acontecimientos como milagrosos se centra el breve escrito del gobernador de Córdoba:

“No soy un fanático; soy nada más que un hombre de fe que filosóficamente cree en los milagros, porque nada es más conforme a la razón y a la filosofía que la fe.

Admito así, y proclamo los fueros de la razón y de la sana crítica en relación a los hechos portentosos; y no sabría dar el nombre de milagro sino a ciertos hechos providenciales, superiores a las leyes de la naturaleza y de la razón humana.

Concedo, por lo tanto, a la crítica filosófica todo lo que pretende y más de lo que pudiera exigir, en relación a la prodigiosa aparición de la Imagen de Nuestra Señora del Rosario, a quien se dedican los

¹⁵⁸ “Apuntes históricos de la Virgen del Milagro” de José I. Santillán Vélez.

solemnes cultos de este día, y no tengo inconveniente en suprimir, si se quiere, tres siglos de devoción y de fe viva en honor suyo” (AH, II: 421-422).¹⁵⁹

La imagen en sí misma adquiere desde el comienzo, debido a su prodigiosa aparición, una fuerza eficaz. Además, fue venerada por varios santos, otra razón por la cual merece un culto especial. Si bien se admite que ello “no le añade mérito intrínseco” al sagrado simulacro, es un título que realza su excelencia, puesto que “los santos comunican un perfume celestial a todo aquello que tuvo contacto o relación con ellos” (LM: 129).

Los santos que la veneraron fueron: Toribio de Mogrovejo, el Arzobispo de Lima que presidió la misa en su catedral; Rosa de Lima (quien tenía seis años y se supone que asistió a las ceremonias, ya que pertenecía a una familia muy devota y de pequeña hizo el voto de virginidad) y Francisco Solano, pues se calcula que estaba entonces en Lima, o le rindió culto a las imágenes en Salta o Córdoba (LM: 129-132). También se menciona que seguramente fue venerada por Martín de Porres, a quien Moyano dedica una extensa reseña biográfica, debido a su vinculación directa con la orden dominicana (AH, I: 142-156).¹⁶⁰

El carácter indicial que parece darse a sí misma la imagen, es así asumido por el pueblo creyente y se verá intensificado en las ocasiones en que se piden gracias especiales a la Virgen María, “La Milagrosa”, invocando su intercesión:

“La Coronación de la Virgen en el centenario de su hallazgo providencial en las aguas del Pacífico, importa para el sincero católico la consagración de su fe a tan soberana Señora cuya protección y amoroso amparo imploramos en las tribulaciones de la vida” (Nota de la Sub Comisión encargada de la campaña”, EP, 1892, 14 de julio: 1).

La confianza en la “nunca desmentida protección” de la Virgen conduce a reconocerla como

“principal refugio de nuestro pueblo católico y gran parte de la República entera, en todas sus aflicciones y penas, ya sean domésticas o públicas, personales o generales; y no hay tradición de haberse

¹⁵⁹ “La Imagen del Milagro” de Manuel D. Pizarro.

¹⁶⁰ Martín de Porres, al momento de la Coronación, era beato. Recién será canonizado por Juan XXIII en 1962.

sacado su simpática Imagen en procesión a pedido de las autoridades, sin que inmediatamente haya cedido la plaga que pesaba sobre el país, fuese peste, seca u otra semejante” (AH, II: 6).

Ella constituye la ayuda que los hombres necesitan, cuando no pueden con sus solas fuerzas:

“Cuando las necesidades de la patria reclamaban su socorro, las sociales pedían su influencia, las morales su asistencia, las físicas su intervención; sus hijos la invocaban, y el oportuno remedio salvaba toda emergencia” (AH, II: 313).¹⁶¹

Córdoba puede dar público testimonio de lo que esta imagen significa:

“Ella ha sido la que nos ha cubierto con su égida protectora; ella la que con amor de madre la más cariñosa, ha consolado a este pueblo en sus angustias y la que le pusiere en salvo y cubierto de todo mal en el sinnúmero de peligros y borrascas que han llegado hasta amenazarla en su existencia” (“La coronación de la Virgen del Milagro”, EP, 1892, 20 de abril: 1).

Por ello cabe la pregunta: “¿habrá alguien que olvide todos los favores que este pueblo debe a la Santísima Virgen del Rosario?” (AH, II: 64).¹⁶²

Tres hechos, fundamentalmente, muestran cómo este ícono adquiere la fuerza fáctica de un índice, en cuanto que se reconoce en hechos puntuales su acción salvadora; en los beneficios tangibles recibidos se advierte su acción directa, su “choque” con lo real. Esos acontecimientos son el triunfo sobre los ingleses que invadieron el Río de la Plata en 1806 y 1807 (ya analizado en el Capítulo 5); las procesiones que dieron como resultado lluvias después del azote de prolongadas sequías, y el cese o disminución de los estragos del cólera luego de sacar la imagen también en procesión.

El beneficio de las lluvias, asociado a la invocación de la Virgen, es “señalado” como obra suya:

“Nuestra milagrosa imagen ha recibido desde tiempos antiguos el homenaje de las procesiones solemnes, encaminadas a impetrar la

¹⁶¹ “Panegírico de Nuestra Señora del Rosario” de Marcolino Benavente.

¹⁶² Manifiesto de la Comisión directiva, 1 de agosto de 1892.

cesación de la seca (...) y una tradición no interrumpida nos dice que, en tales casos, *nunca tardó en venir la lluvia*” (LM: 170-171).

Castellano dedica un capítulo de su obra a recordar el don de la lluvia como señal de bendición prodigada por la Virgen. En la época del Gobernador Bustos, inclusive, la gracia fue concedida antes de la procesión. Nótese cómo se refiere a la imagen, como si fuese una persona viviente:

“... las nubes se formaron con tal presteza, que no dieron lugar a recorrer el trayecto acostumbrado, pues en la plaza ya se sintieron las primeras gotas, y fue necesario que la Virgen pasase aquella noche en la Catedral” (LM: 171).

Ante las epidemias del cólera, tras sacar la imagen en procesión, los resultados favorables son experimentados como socorro suyo, como su visible protección:

“Salud de los enfermos llama la Iglesia a la Santísima Virgen, y las historias como las tradiciones, aún de familia, justifican con cuánta propiedad, por el sinnúmero de pacientes que por su intercesión alcanzaron la salud, y de sanos que fueron preservados de contagios inminentes; habiendo sido muchas veces pueblo enteros los que experimentaron este socorro.

No hay duda que Nuestra Señora del Rosario, en su Imagen del Milagro, ha dispensado esta clase de favores con frecuencia entre nosotros; pero por ahora no hablaremos sino de su visible protección en las tres veces que se la ha sacado procesionalmente para implorar su poderoso amparo contra la epidemia del cólera-morbus” (LM: 175).

La comisión organizadora, dirigiéndose al pueblo de Córdoba para pedir colaboración, expresa con absoluta seguridad:

“Cuando el aire viciado y corrompido por miasmas deletéreos infestaba la atmósfera, y el virus mortal de enfermedades pestilentes se inoculaba en la sangre, y los hogares se cubrían de luto por la desaparición de seres queridos que caían como las espigas abatidas por la guadaña del segador, la Santa Imagen era sacada en procesión e instantáneamente, y como por encanto, el huracán desplegaba sus alas poderosas y barría y arrebató en ella los gérmenes de la peste, el

fantasma de la muerte se desvanecía y volvía la paz y la quietud a los hogares antes desolados” (AH, II: 65).¹⁶³

Moyano recuerda, sobre todo, la epidemia de cólera de 1868, y concluye:

“...el cólera no ha vuelto a la República Argentina hasta 1888, pudiendo asegurarse que en Córdoba ya no ha hecho estragos, porque si bien ha sorprendido nuevamente a aquella ciudad con su triste visita, ya no ha causado daños, en aquella sociedad que tiene el celestial remedio o antídoto en su mano, la sacrosanta Imagen del Milagro” (AH, I: 402).

Al culto confiado a la imagen de la Virgen del Milagro se atribuyen otras gracias de diversa índole:

“En los horrores de nuestras guerras civiles, en las prisiones y deportaciones de ciudadanos, en pérdidas de intereses, en pleitos, en negocios arriesgados, en largos viajes, en partos dificultosos, en otras enfermedades y situaciones lastimosas, propias de la humana miseria, muchos se han encomendado a su patrocinio, y lo han experimentado muy eficaz, por lo que ellos mismos lo han divulgado” (LM: 180).

En una especial reseña, por la instantaneidad del fenómeno y por sus efectos espirituales, Castellano narra el caso de un hombre que se había escondido en el templo para robar las joyas de la Virgen y fue sorprendido por un fraile mientras experimentaba una parálisis repentina, señal que interpretó como castigo y llamado a la conversión (LM: 179-180).

Pero la Virgen del Rosario es solícita también ante pedidos que se refieren estrictamente a bienes materiales: un hombre, a quien le habían robado una tropilla de caballos, luego de pedirle a su hermana que fuera al convento a rezarle a la imagen, a los pocos días recibió un paquete de remitente anónimo con una importante suma de dinero con la que se reparaba con creces la pérdida sufrida (LM: 182).

Respecto de las mujeres, se afirma que de aquellas que buscaron socorro en partos peligrosos, habiéndolos superado “con felicidad propia y de la prole”,

¹⁶³ Manifiesto de la Comisión directiva, 1 de agosto de 1892.

podría hacerse “un largo catálogo”. Éste fue uno de los testimonios que llegó al convento a través de una carta:

“... me vino a la memoria que me habían obsequiado con unas medidas sacadas de la Virgen del Milagro, y aplicándola a mi cintura, llena de ansiedad y esperanza al mismo tiempo, la invoqué a la Santísima Virgen haciéndole una promesa, pidiéndole que al segundo dolor después de aplicarme la medida naciese la criatura y cesasen mis tormentos. Efectivamente ¡qué prodigio! así de la manera que lo pedí, sin pasar un minuto más, me fue concedida dicha petición” (LM: 183).¹⁶⁴

En la mencionada reseña de variados milagros, es necesario destacar que, al referirse a los beneficios experimentados por las mujeres, sólo se mencionan los referidos a la maternidad, mientras que son varones los que están más ligados a cuestiones que tienen que ver, más que nada, con pérdidas económicas. De todas maneras, la multiplicidad y heterogeneidad de gracias concedidas da cuenta del valor “omnipresente” que se le atribuye a la acción de la Virgen a través de la materialidad de su imagen, en los distintos órdenes de la existencia de quien la invoca con fe.

Además de las gracias específicas y particulares que se le reconocen a la presencia milagrosa de la imagen, se sostiene que es Ella la que ha logrado que Córdoba progrese en todos los aspectos. En su celestial protección el etnocentrismo cordobés encuentra su más incuestionable fundamento:

¹⁶⁴ Carta de Carmen Escalante de Gómez a los Padres Dominicos.

La “medidas” eran objetos de devoción en forma de cintas cuya medida coincidía con la altura de la imagen de un santo o la Virgen María, y que tenían bordado su nombre. A diferencia de los estadales (que se colgaban al hombro o al cuello), las medidas se tenían en la casa, se llevaban en los bolsillos o sujetadas a la ropa. La práctica de medir íconos sagrados tiene su origen en los Santos Lugares, desde donde los peregrinos llevaron a la Europa occidental las medidas del sepulcro de Cristo y de la columna de la flagelación. Esta práctica se fue extendiendo a diversas imágenes (especialmente de la Virgen María). Su elevado poder evocador estaba relacionado con dos circunstancias: por un lado la cinta reproducía las dimensiones de la imagen venerada, y por otro, asumía por contacto las virtudes de dicha imagen (por lo que serían el antecedente de los futuros relicarios). Al comprar las medidas, el devoto adquiría un símbolo divino, real y tangible, en el que estaban presentes, además, determinados poderes sobrenaturales. Si bien las medidas eran usadas para pedir socorro en situaciones de toda índole, tuvieron especial vinculación con los embarazos (Herradón Figueroa, 2001: 1-34).

“¿Quién duda de las benéficas influencias que María, por su Imagen del Milagro, ha ejercido sobre nuestra sociedad? Ella ha presidido la formación de nuestra familia, ha bendecido nuestros hogares, ha informado nuestra conciencia. Pregonando constantemente con su origen prodigioso y extraordinarios favores lo sobrenatural y lo divino, ha influido poderosamente sobre nuestros corazones, sobre nuestras inteligencias, sobre ese foco de ilustración donde se han formado tantas generaciones y cuyas luces han irradiado sobre toda la República” (AH, II: 364).¹⁶⁵

La presencia de la Virgen del Milagro marca un antes y un después en la historia de Córdoba:

“Córdoba, no se puede dudar, que con la Imagen prodigiosa de María recibió la iniciativa de una nueva era de progreso. (...) Sus templos, ¿en qué fecha se levantaron al Dios de las misericordias, ya dedicados a la Santísima Madre de Jesús, o a la memoria de algunos de sus santos, respondiendo a ese movimiento progresivo moral religioso, sino después que María en su Imagen adorable mora en él, como Madre, Reina y Señora? (AH, I: 228).

De entre las manifestaciones de devoción mariana sobresale el rezo del Rosario, cuyos efectos son directos en los buenos gobiernos y la sociedad:

“Yo no dudo que quien medite debidamente los misterios del Santísimo Rosario y rece devotamente sus preces, no estime sobre todo al Soberano anunciado en el cielo y nacido en el pesebre de Belén para instaurar y reformar el mundo, único Soberano con títulos propios para mandar, a quien se rinden muy luego en su cuna los Reyes Magos. Allí se ve la legítima autoridad y sus leyes y mandatos y todo cuanto constituye el buen gobierno. Allí, en el Rosario, se ve detestable el tirano, el usurpador, el opresor de la conciencia. Allí, los combates de la virtud, la iniquidad del Mundo, los triunfos del justo, la gloria de Dios” (AH, II: 304).¹⁶⁶

¹⁶⁵ Sermón “Dos Centenarios” de Eleuterio Mercado.

¹⁶⁶ Sermón del Arzobispo Aneiros.

Como pudo verse, las bendiciones recibidas se atribuyen no sólo a la piedad del pueblo y a su confianza en la Virgen, sino que están supeditadas al culto que se le rinde a la imagen material de María, cargada de fuerza indicial.

La arraigada creencia del poder fáctico de la imagen se desarrolla independientemente de las advertencias del Concilio de Trento, incluso con el aval del clero, en una suerte de incontenible fuerza que configura no sólo las prácticas de piedad sino los discursos oficiales mismos.

5. Símbolo

Finalmente, cumplidos trescientos años del arribo de esta imagen, en la que se reconocen “marcas indiciales” de su amor de predilección para con el pueblo, se resuelve coronarla, como gesto simbólico de agradecimiento. El hecho mismo de coronarla es un símbolo, en tanto que la idea, ya generalizada e instituida socialmente, es comprensible: todos conocen el sentido de lo que significa coronar a alguien. La coronación sintetiza, de un modo más general, esa historia a la que se le reconocen hechos visiblemente marcados por la acción directa del favor divino, que obra por intermedio de la Virgen María.

La coronación acentuaría el carácter simbólico del signo, sin dejar de recuperar sus otros “rasgos”: lo icónico se renueva en tanto la imagen es engalanada con vestidos y joyas para esa ocasión, y sobre todo es honrada con las coronas; y lo indicial es permanentemente recordado como fundamento que le da sentido a ese don simbólico: por haber obrado así con su pueblo, merece esas coronas.

El sentimiento que prevalece a la hora de justificar la coronación es el agradecimiento, pues se trata de

“un deber de reconocimiento y de gratitud, en virtud de los favores y beneficios que en el espacio de tres siglos María ha dispensado a nuestros antepasados y los que dispensa aún a la generación presente en dicha ciudad” (AH, II: 17).

En ese reconocimiento a la Virgen María Córdoba asume un compromiso:

“Tres siglos de beneficios reclamaban de un pueblo agradecido una prueba singular, nueva, única, con la que aún no se hubiese obsequiado a la Señora. (...) Córdoba agradecida obsequia a la Virgen del Milagro con áurea corona. (...) Con esto agradece; pero quiere obligarse a un compromiso; quiere que la insigne bienhechora ejerza su soberanía y reine sobre Córdoba” (AH, II: 313-314).¹⁶⁷

La corona material simboliza la corona celestial con la que ha sido honrada María:

“¡Pronto ostentará la devotísima efigie de la Reina de los cielos la corona labrada por humano artífice, remedo de la que esplendorosamente ciñe sus sienes en el celestial palacio!” (AH, II: 8).

Por ello los fieles, al invocarla, le piden:

“Bendice a tus hijos que coronándote en la tierra recuerdan aquel momento sublime, cuando la Beatísima Trinidad te coronó en el cielo por Reina y Señora de todo lo creado” (AH, II: 444).¹⁶⁸

El Arzobispo de Buenos Aires, en su sermón, expresa la capacidad “sintetizadora” del símbolo de la coronación:

“Día primero de octubre, tú formarás época labrada por esa Imagen veneranda y simbolizada en esas bellas coronas que pregonan al Mundo á la vez las bondades de María y la gratitud y reconocimiento del pueblo. Pues qué, ¿no se cierra bien ese período de vuestra Historia con la imposición de esas elocuentes coronas?” (AH, II: 309-310).

La coronación encierra un profundo sentido espiritual:

“Y ha de coronarse con corona preciosísima que simbolice el conjunto de las cristianas virtudes, con que los fieles han reformado sus costumbres y depurado sus corazones de toda culpabilidad que empañaba la candidez de sus almas; con aquella gran corona de honor, que reúna las místicas condiciones que el Divino Esposo de María requiere: de oro purísimo, que significa el brillo lucidísimo y hermosura propia de la virtud, signo de santidad, para hacer conocer

¹⁶⁷ “Panegírico de Nuestra Señora del Rosario” de Marcolino Benavente.

¹⁶⁸ Breve escrito sin título de Victorio Piedrabuena.

del mundo todo, que si en el cielo se la coronó en su misma Divina persona, haciéndosele reconocer el alto título de ser Madre del Hijo de Dios, y declarándola ante todos los bienaventurados Reina y Señora de todo lo creado, en esta venerada imagen particular debe coronársela también con el título especial que le es inherente desde que llegó a nuestro continente: *Imagen de Nuestra Señora del Milagro*” (AH, I: 205-206).

La misión que María cumple en el plan salvador de Dios es el fundamento de la Coronación:

“Eres Reina de los cielos por esa fuerza que hiciste a tu mismo Creador, y lo eres del hombre, porque le sacaste del sepulcro de sus miserias para darle vida con la verdad y los resplandores de la Redención.

Tu coronación en la tierra es por ello el acto más sublime y grandioso del hombre.

Sublime, porque es el tributo más universal que le enlaza con la Majestad Divina.

Grandioso, porque la soberanía de tu virtud es la soberanía humana para reinar en la tierra y en los cielos” (AH, II: 429).¹⁶⁹

El fin principal que se persigue con la Coronación, “cuyo recuerdo alcanzará a las nuevas generaciones” (AH, II: 31),¹⁷⁰ es el provecho espiritual del pueblo; así lo manifestó León XIII en el Decreto en el que concede al Obispo Toro su petición:

“Nos, que nunca tuvimos en nuestra alma nada más grande que el deseo de excitar, cada día más vivamente, la devoción de los fieles hacia la Santísima Madre de Dios, pensando que tal privilegio redundaría en provecho espiritual del rebaño a ti confiado, hemos determinado de acceder gustosamente a tu súplica” (AH, II: 9).

¹⁶⁹ “Reina de los cielos y de la tierra” de Miguel A. Anglo y García.

¹⁷⁰ Nota de las damas de la Cofradía del Rosario al P. Fray Salvador Vázquez, 19 de mayo de 1893.

En las fórmulas del ritual propiamente dicho se hace referencia a la corona de la vida eterna que los fieles esperan para sí mismos. Junto a la coronas que se le colocan al Niño Jesús y a la Virgen, se implora a cada uno:

“Así como eres coronado/a en la tierra por nuestras manos, del mismo modo merezcamos ser por Ti coronados de gloria y honor en el cielo” (AH, II: 200-201).

En los escritos de algunos sacerdotes también se hace explícita referencia a la esperanza del cielo:

“¡Madre mía del Milagro! Haced que los que llenos de santo entusiasmo celebramos en la tierra vuestro tercer centenario, colocando sobre vuestra frente, artística corona de rica pedrería, merezcamos algún día ver ceñidas nuestras sienes con la inmarcesible diadema de la inmortalidad en la mansión de la gloria” (AH, II: 463).¹⁷¹

El evento de la Coronación requirió de una catequesis preparatoria, cometido que asumió *El Porvenir* en varias de sus páginas:

“...como la doctrina católica enseña que María es Madre de Dios y reina de los ángeles y de los hombres, la Iglesia ha querido simbolizar esta magnífica enseñanza con la esplendorosa ceremonia de la coronación de las más célebres imágenes de Aquélla, porque una corona es el emblema de la soberanía.

(...) Por medio de esta espléndida ceremonia, nosotros reconocemos la dignidad de Reina en María, porque el colocar una corona sobre la cabeza de una persona equivale a confesar que ella posee la autoridad soberana. Reconocemos también su poder, porque sólo se coronan las imágenes ilustradas por prodigios obrados por la Reina de los ángeles y de los hombres” (“El privilegio de la coronación”, EP, 1892, 19 de marzo: 1).

“... la coronación (es un) privilegio insigne concedido por los Romanos Pontífices tan sólo a aquellas imágenes de la Madre de Dios que por la antigüedad de su culto, por lo maravilloso de su origen, por

¹⁷¹ Texto breve sin título de Pío Díaz Loza.

la fama de sus prodigios y por la constante veneración y el concurso de los pueblos, comunican a los lugares donde se veneran el título de santuarios célebres” (“La Coronación de la Virgen del Milagro”, EP, 1892, 21 de julio: 1).

Castellano también se ocupa de explicar el sentido de la Coronación, aunque puntualizando las siguientes razones:

“¿Hay fundamento para pedir esta Coronación?

Sometiendo con todo rendimiento nuestro juicio al del Vicario de Jesucristo en la tierra, creemos que sí.

Militan a favor del piadoso proyecto del Prelado de Córdoba los hechos siguientes:

1° *Origen prodigioso* de esta Imagen, por la manera como arribó a nuestro continente.

2° *Notable antigüedad* de la misma, pues va a cumplir tres siglos.

3° *Haber recibido culto de tres santos canonizados*, y probablemente de uno *beatificado*,¹⁷² a más del culto *constante* y *distinguido* con que la ha honrado el sacerdocio y el pueblo.

4° *Los favores muy señalados* que, mediante este culto, han obtenido sus devotos.

Podríamos agregar la antigüedad de la Diócesis de Córdoba; (...) la estimación que de esta Diócesis se hace aún en el viejo mundo; la influencia benéfica de nuestro pueblo en favor de otros de la República, por medio del elemento religioso, cultivado aquí con mayor esmero bajo la protección de María; y hasta la posición geográfica de nuestra ciudad, -todo como circunstancias que conspiran en pro de la Coronación” (LM: 12).

La Coronación le confiere a la imagen una fuerza especial, por la cual se la puede invocar con más fe aún:

“¡Qué gloria para nuestra milagrosa imagen y qué dicha para nosotros!
¡Con cuánta mayor confianza elevaremos en adelante nuestras súplicas a la Reina del cielo y de la tierra, en presencia del trono que

¹⁷² Se refiere al entonces beato Marín de Porres.

ella ha establecido en este pueblo para derramar sobre sus hijos las maravillas de su poder y de su bondad!” (“El privilegio de la coronación”, EP, 1892, 19 de marzo: 1).

Es notable, por otra parte, cómo el sentido de coronar a la Virgen María como acto simbolizador del reconocimiento que le debe el pueblo a su celestial protectora, es unánimemente aceptado. Es posible advertir esto incluso en las expresiones que expide sobre el acontecimiento el periódico *La Carcajada*: “‘La Carcajada’ también ha hecho y hará todo lo que pueda en este sentido; pues se trata de honrar nada menos que a la Abogada que tiene” (En Sección “Sonrisas”, LC, 1892, 28 de agosto: 3). Es decir, más allá de la crítica y la perspectiva transgresora de *La Carcajada*, es identificable una “línea” que nunca se traspasa, un límite: a la Virgen jamás se la ofende, y se reconoce que el pueblo le debe honores. Se trata de una “semiosis controlada” por lo que los signos imponen como resistencia (siempre se trata de la Virgen María, la Madre del Salvador) y en la que es tan imponente la unanimidad religiosa que rige en esa Córdoba que se dice permanentemente católica: no era posible, en esa época y en ese contexto, decir cosas radicalmente diferentes. Se podía disentir en el modo de honrar a la Virgen; se podía incluso denunciar los derroches y la hipocresía, pero jamás cuestionar en sí la intención de homenajear a Aquella a la que todos consideraban su “Abogada”... Este aspecto tiene vinculación con lo que ya se dijo acerca de *La Carcajada* como “contradiscurso”, lo cual es relativo en una hegemonía discursiva respecto de la cual no alcanza a posicionarse totalmente en sus márgenes.

Considerar la Coronación desde una mirada más abarcadora y global de su semiosis, y las tres dimensiones del signo que constituyeron una puerta de acceso al carácter semiótico del evento, dan cuenta, además, de lo distintivo de estas fiestas que, si bien estuvieron sujetas a las pautas litúrgicas institucionales, tuvieron un fuerte carácter popular en cuanto a la masiva convocatoria que generaron, aspecto que, sin embargo, estuvo bastante condicionado por los rasgos elitistas que de hecho tuvo la festividad, al menos en el protagonismo que cobró un cierto sector del catolicismo en su faceta organizativa.

6. En síntesis

El abordaje que se intentó llevar a cabo en este capítulo conduce a reconocer la relevancia analítica del modelo triádico de Peirce, capaz de dar cuenta de la semiosis y el complejo proceso que ella supone.

Si bien el evento de la Coronación activó una serie de significaciones ligadas a la realidad histórica, socio cultural y religiosa de la Córdoba de fines del siglo XIX, no puede negarse que la referencia a esa imagen material de la Virgen María fue constante y configuradora de la discursividad que caracterizó a las fiestas.

Se puede afirmar, en ese sentido, que la imagen misma, por el carácter indicial que se le atribuyó desde el comienzo y por las transformaciones físicas que el pueblo fue haciéndole en sintonía con las significaciones evocadas, fue un factor decisivo en los sentidos que se le dieron a la Coronación.

Por otra parte, es factible identificar un esquema básico: la producción de sentidos tienen como punto de partida la materialidad de un objeto en torno al cual se pueden elaborar (o reelaborar) enseñanzas, normas de vida, modos precisos de releer la historia, delimitar campos en los que se ubica a los adversarios, trazar imperativos doctrinarios y pasionales etc.

Dadas estas particularidades del evento en cuestión, se lo abordó como texto de la cultura, y por lo tanto, poseedor de la capacidad para sintetizar y condensar la experiencia humana y ser un punto de confluencia de sentidos, de modo que los análisis antes realizados adquirieron aquí un marco de conceptualizaciones que los confirman.

En este cuadro se recupera lo esencial del análisis realizado:

SEMIOSIS ACTIVADA POR EL EVENTO

Los discursos ofrecen marcas que ubican al lector en un contexto bien definido, y desde el cual la Virgen María adquiere significaciones ligadas a la vida sociopolítica del pueblo de Córdoba.

- En base a ese contexto, pueden identificarse denotaciones y connotaciones y pueden explicarse las circunstancias de la enunciación, elementos que operan como dispositivos constructores de sentidos.
- La Coronación, como texto de la cultura, condensa la experiencia humana y aporta información sobre la memoria de esa colectividad (sobre todo por su carácter de evento conmemorativo).
- En la Coronación las voces de los distintos agentes sociales dan cuenta del diálogo y de la interacción entre las conciencias individuales, los textos y la cultura como entidad colectiva, proceso en el que se impone la palabra hegemónica de la Iglesia católica.
- El evento de la Coronación es imposible de ser interpretado sin la semiosfera a la que pertenece (la cultura de la Córdoba de fines del siglo XIX), y ésta puede ser iluminada y resignificada con la información que contiene y condensa el despliegue discursivo de las fiestas.

EFECTOS DE SENTIDO DE LA IMAGEN MATERIAL DE LA VIRGEN MARÍA:

Ícono	Índice	Símbolo
<p>Se insiste en la importancia del culto externo, del contacto físico con la imagen, a la cual se adorna, exhibe, oculta y es objeto de solemnes honores.</p> <p>La importancia dada a la imagen responde al espíritu apologético emanado del Concilio de Trento.</p> <p>Los contornos del cuerpo femenino de María están ocultos bajo recargadas vestiduras (invisibilización que ya se había advertido en las acentuaciones políticas del planteo discursivo del evento).</p>	<p>Desde el comienzo la imagen adquiere carácter indicial y se la vincula directamente con hechos militares y el cese de pestes y sequías.</p> <p>A su presencia física se le atribuye operar transformaciones en la realidad social e individual.</p>	<p>Todos los sentidos que fue adquiriendo esa imagen de la Virgen María confluyen en el acto de la coronación, en torno al cual se despliega un discurso que tiende a justificar ese rito.</p>

Conclusiones

1. Sintetizando el camino recorrido

Se optó por fijar la mirada en el evento de la Coronación de la Virgen del Milagro (Córdoba, 1892), en el marco de un contexto que se procuró reconstruir poniendo en interacción los discursos con información histórica. Se cotejó la propuesta discursiva referida a la Virgen María con la predicación mariana vigente en el siglo XIX, y se exploraron las principales vías semióticas de acceso que los mismos discursos sugieren: las representaciones de lo femenino, el marcado y transversal etnocentrismo según el cual se construye el acontecimiento, el lugar social desde el cual producen sentidos los principales agentes intervinientes, y los efectos semióticos que la imagen material misma fue desencadenando. Al término de estos caminos transitados, puede decirse que este trabajo suma aportes originales a la comprensión de los procesos socioculturales de Córdoba, en los cuales está directamente implicada la Iglesia Católica.

Al término de este itinerario semiótico es posible afirmar que el evento de la Coronación, por las notas que lo caracterizaron, los objetivos que lo animaron, el contexto en el que se produjo y los mecanismos discursivos que en él se activaron, constituyó un acontecimiento condensador de sentidos, en el que emerge con nitidez una constatación fundamental: no obstante estar centrado en la figura femenina de la Virgen María, el “femenino” que cobra mayor protagonismo es, de hecho, la Iglesia, en una omnipresente insistencia en el valor de sus luchas y conquistas religioso-políticas.

2. Resultados de esta investigación

En la reconstrucción del contexto (Capítulo 2), se identificaron las notas idiosincráticas de la sociedad cordobesa, profundamente condicionada por la impronta colonial, lo que explica por qué el enfrentamiento entre católicos antiliberales y liberales católicos fue tan decisivo. Esta parte del trabajo aporta, no sólo una visión global del pasado cordobés hasta 1892 sino la identificación de aquellos hechos que cobran relevancia en los discursos, cometido fundamental para el análisis de los mismos.

Ante la pregunta sobre cómo se predicaba a la Virgen María en el Siglo XIX (Capítulo 3), se diseña un muestreo que permite visualizar los tópicos más relevantes que configuraban la doctrina católica, en una recuperación de obras que seguían vigentes, aun siendo algunas del siglo XVII. Esta síntesis procura ofrecer, en una visión de conjunto y articuladamente, afirmaciones contundentes y precisas que suelen faltar a la hora de reflexionar, con fundamentos, sobre la concepción de lo femenino subyacente al discurso católico.

En la exploración semiótica de los discursos de la Coronación referidos específicamente a la Virgen María y a lo femenino (Capítulo 4), se visualiza una clara reproducción del decir hegemónico, caracterizado por un enfoque dualista: María, como modelo de virtudes para el cristiano, y sobre todo para la mujer, es presentada como ejemplo viviente de humildad, pureza y obediencia; pero para legitimar las luchas de la Iglesia en defensa de la verdadera religión y su predominio social, María adquiere rasgos que tienen que ver con la fuerza viril de quien lidera los ejércitos católicos. En este segundo nivel, la persona histórica de la Virgen María se ve desplazada y hasta invisibilizada para dar cabida a connotaciones que le dan realce a otro “femenino” que ocupa lugares discursivos centrales: la Iglesia como institución, con pretensiones de poder político e incidencia cultural.

Este dispositivo que opera tal desplazamiento, se explica por el carácter público del evento, instancia que ofreció grandes posibilidades a la Iglesia para explicitar aquello que consideraba prioritario hacer visible, confiriéndole

el valor de lo irrefutable; se confirma así la importancia y densidad semiótica que adquieren este tipo de acontecimientos religiosos para el análisis del discurso social.

Con respecto a las mujeres, si bien a nivel discursivo se las relegó al campo de lo doméstico, en el evento de la Coronación ejercieron una participación activa, incluso algunas pudieron hacer uso público de su palabra, aunque siempre enmarcadas en los parámetros impuestos por la hegemonía discursiva.

Tratándose de fiestas que fueron notoriamente onerosas en tiempos de crisis, la cuestión económica mereció ser leída con particular atención, puesto que fue el asunto más polémico, el más criticado por los sectores liberales. En el abordaje de esta problemática se logra ejemplificar cómo en torno a un tema particular pueden ir construyéndose, en la disputa por los sentidos, conceptualizaciones enlazadas a distintas visiones del mundo. En este caso, la cuestión central que está en juego es la religión y la vida social. Mientras que para unos (los católicos antiliberales) ambos planos se implican y deben guardar coherencia, para otros (los liberales católicos) la religión pertenece sólo al ámbito de las convicciones personales, no debiendo éstas afectar las finanzas públicas.

Las referencias constantes a las herejías, al liberalismo y a otros adversarios de la verdadera religión (identificada ésta con la Iglesia Católica Romana), planteó la necesidad de abordar los discursos desde la categoría analítica del etnocentrismo, según el cual, en este caso, se establecen adversarios cronotópicamente contruidos (Capítulo 5). El aporte fundamental de este tramo del trabajo es la detección de las lógicas confrontadoras según las cuales se construyó el sentido, se interpretó el pasado, se diseñaron pautas de índole normalizadora y claros programas pasionales. Al abordarse discursos de fines del siglo XIX, en los que el espíritu combativo se explicitaba con muy pocos “filtros”, los esquemas que se reconocen con nitidez a modo de patrones son muy definidos e inconfundibles, y por ello, susceptibles de ser transferidos al análisis de otros campos discursivos agónicos.

Dado el carácter público de las fiestas, la pregunta por los mecanismos discursivos operados por los agentes sociales que intervinieron en el evento fue ineludible (Capítulo 6). En el análisis de las voces más representativas del clero, de los seglares antiliberales y de los sectores afines al liberalismo, se pudo dar cuenta de las estrategias que se pusieron en juego, en coherencia con la búsqueda de poder y de dominio social del sentido que todo evento religioso-ideológico de estas características es capaz de activar.

Recuperando los análisis efectuados, se procuró un abordaje global de la semiosis desencadenada por la Coronación (Capítulo 7), advirtiéndose que esa imagen material de la Virgen del Rosario del Milagro (ícono siempre cargado de indicialidad) actuó como “presencia” a partir de la cual se construyeron, en un devenir histórico complejo, una serie de sentidos que superaron ampliamente la realidad misma de la Virgen María y remitieron a acontecimientos de la historia política y social y a modos muy específicos de interpretar esa memoria colectiva; interpretación reglada y direccionada por la palabra hegemónica de la Iglesia Católica.

Se podría decir, entonces, que las principales hipótesis formuladas se vieron, en gran medida, confirmadas: en el evento discursivo de la Coronación, la Virgen María, como figura femenina, desaparece para ocupar otros espacios que es necesario acentuar; la singularidad de su persona es desplazada para dar lugar a “otro femenino”: la Iglesia. María como sujeto histórico (como madre de Jesús de Nazaret) queda “invisibilizada”, despojada de su historicidad y presentada más bien en los cambios y prodigios que obra en los acontecimientos que se evocan.

Esta estrategia discursiva puede explicarse, en gran medida, por las características particulares que revistió este acontecimiento como celebración masiva, conmemorativa, onerosa, con fuerte respaldo de la jerarquía eclesiástica, de alcance nacional y con implicancias políticas, capaz de colocar a la Iglesia en un alto grado de exposición pública.

De este modo, y dentro de sus límites, este estudio permite, por una parte, confirmar que es fundamental explorar campos discursivos así de públicos, cuya principal enunciadora sea la Iglesia Católica, uno de los agentes

creadores de pautas e imperativos con más incidencia en el cuerpo social y en los individuos.

Asimismo, esta investigación muestra los recursos que ofrece la semiótica para comprender problemas de género, y nos recuerda que si se quieren investigar las representaciones de lo femenino en el catolicismo, la figura de la Virgen María es, absolutamente, insoslayable.

3. De cara a futuras investigaciones

Intentando extraer de este trabajo perspectivas para el análisis de otras realidades y contextos que tengan como principal protagonista y enunciadora a la Iglesia Católica (posibilidad que se formuló como última hipótesis), me permito expresar esta breve reflexión.

Ante todo creo que es fundamental admitir la relevancia de analizar acontecimientos de estas características, en los que la Iglesia adquiere particular notoriedad pública, y seguir avanzando en líneas de investigación que exploren discursos eclesiales de fuerte impronta política (Arnoux y Blanco, 2004), como ya se está haciendo con las homilias de *Te Deum* (Heras, 2012). Un campo no suficientemente explorado por el análisis del discurso es el conformado, por ejemplo, por los Congresos eucarísticos internacionales o las Jornadas mundiales de la juventud.

Haber identificado un dispositivo discursivo a través del cual la persona de María se desdibuja y pone al servicio de otro femenino que impera, es decir, la Iglesia y su poder, conduce a indagar de qué otros modos y qué otras realidades son construidas discursivamente en función de determinados intereses institucionales.

En esos procesos de “creación discursiva” de la Virgen María la fuerza indicial otorgada a sus imágenes es una cuestión por de más relevante para la sociosemiótica, no sólo en lo que se refiere a los efectos de sentido que genera este culto sino porque instala la pregunta acerca de los mecanismos “indicializadores” de la realidad operados por el discurso católico, en el cual

son erigidos como naturales o divinamente revelados (y por lo tanto, incuestionables) determinados hechos o conceptos, que son en sí constructos socio-históricos cargados de ideología.

Finalmente, ante la figura de la Virgen María como inspiradora de la concepción católica de “lo femenino”, los resultados alcanzados en este trabajo son una invitación a seguir interrogando semióticamente los mecanismos discursivos a partir de los cuales la Iglesia crea, esconde, disimula o subraya ciertos rasgos de la Virgen María, recargándola o despojándola de ciertos sentidos, estrategias ideológicas que recaen, indefectiblemente, también sobre las mujeres.

Estas inquietudes, enfrentadas con lucidez y responsabilidad, auspician estudios interdisciplinarios muy prometedores, en los que sería pertinente y provechosa la participación de la misma teología, porque si hay algo que urge en el interior de la Iglesia es la relectura y el análisis crítico de sus propia discursividad.

Bibliografía ¹⁷³

1. Fuentes

Archivo del Arzobispado de Córdoba:

- Archivo microfilmado del Convento Santo Domingo, Rollo 1.
- Cuentas de la Coronación de Nuestra Señora del Rosario (1892-1894), Libro 56.
- Libro de Autos N° 39 (1876-1905).
- Legajo N° 53: “Pastorales, decretos y edictos”, Tomo I.

Bustamante, José María (1887): *Con ojos de padre. Cartas y escritos del Padre José María Bustamante S.J.*, Ed. del Inmaculado Corazón de María, Córdoba, 2000.

Castellano, Uladislao (1891): *La milagrosa imagen de Nuestra Señora del Rosario*, Estab. La Minerva, Córdoba.

Denzinger, Hienrich y Hünermann, Peter (1999): *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebús fidei et morum*, Herder, Barcelona, Versión castellana de la 38° Ed. alemana.

El Porvenir: Córdoba, 1891 y 1892. Archivos microfilmados del Centro de Documentación de la Biblioteca Mayor de la Universidad Nacional de Córdoba.

La Carcajada: Córdoba, enero-octubre de 1892. Centro de Documentación de la Biblioteca Mayor de la Universidad Nacional de Córdoba.

León XIII (1883): *Supremi Apostolatus Officio*. 12 julio 2010. <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01091883_supremi-apostolatus-officio_it.html>.

León XIII (1891): *Rerum Novarum*. 23 junio 2011. <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html>.

León XIII (1892): *Quarto Abeunte saeculo*. 14 septiembre 2010. <<http://www.statveritas.com.ar/Magisterio%20de%20la%20Iglesia/Magisterio%20de%20los%20Papas/Magisterio%20Leon%20XIII/Quarto%20abeunte%20saeculo.htm>>.

¹⁷³ La fecha entre paréntesis indica año de producción de la obra.

Luque, David (1875): “Reglamento para los colegios de las Esclavas del Corazón de Jesús”, en *Esclavas del Corazón de Jesús: Documentos de origen*, Córdoba, 2001.

Moyano, Rafael (1893): *Apuntes históricos. Origen y coronación de Nuestra Señora del Rosario del Milagro*, 2 Vol., Imprenta de P. E. Coni e hijos, Buenos Aires, 2° Ed.

Toro, Reginaldo (1891): *Carta Pastoral*, Tipografía de El Porvenir, Córdoba.

Toro, Reginaldo (1892): *Carta Pastoral*, Imprenta de Obras El Porvenir, Córdoba.

2. Espiritualidad cristiana y Teología

Arbiol, Antonio (1805): *La familia regulada con la doctrina de la Sagrada Escritura y los Santos Padres de la Iglesia*, Imprenta de Eusebio Álvarez, Madrid.

De la Puente, Luis (1605a): *Meditaciones de los misterios de nuestra santa fe con la práctica de la oración mental sobre ellos*, Vol. I, Editorial Poblet, Buenos Aires, 1945, 2° Ed.

De la Puente, Luis (1605b): *Meditaciones de los misterios de nuestra santa fe con la práctica de la oración mental sobre ellos*, Vol. III, Editorial Poblet, Buenos Aires, 1945, 2° Ed.

De Ligorio, Alfonso María (1750): *Las Glorias de María*, Don Bosco, Buenos Aires, 2009.

De Sales, Francisco (1604): *Introducción a la vida devota*, Editorial Difusión, Buenos Aires, 1951.

García Mazo, Santiago José (1848): *Catecismo de la Doctrina Cristiana explicado o Explicaciones del Astete que convienen también al Ripalda*, Librería de A. Bouret y Morel, Paris, 9° Ed.

Grignion de Montfort (1712): *Tratado de la verdadera devoción a la Virgen María*, Lumen, Buenos Aires, 1989.

Mach, José (1853): *Áncora de salvación*, Editorial Augusta, Buenos Aires, 1946, 3° Ed.

Martínez Vigil, Ramón (1877): *La Rosa Mística desplegada o el Santo Rosario explicado en su origen, naturaleza, misterios e indulgencias para uso de*

los Guardias de Honor de María y miembros de la Cofradía, Librería de Aguado y Olamendi, Madrid.

Morán, José María (1866): *Mes del Rosario o Mes de Octubre*, Librería religiosa y científica, Barcelona, 1904, 8º Ed.

Navarro Puerto, Mercedes (Dir.) (1993): *Diez mujeres escriben teología*, Ed. Verbo Divino, Estella.

Niermann, Ernst (1976): “Espiritualismo”, en *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica*, Herder, Barcelona, 2º Ed.

Royo Marín, Antonio (1973): *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, BAC, Madrid.

3. Estudios sobre la Virgen María

Azcuy, Virginia R. (2001): “Reencontrar a María como modelo. Interpelación feminista a la mariología actual”, en Azcuy, Virginia R. (Coord.): *El lugar teológico de las mujeres. Un punto de partida*, Proyecto 39, Cesba, Buenos Aires: 163-185.

Chaile, Telma Liliana (2004): “Las devociones marianas en la sociedad colonial salteña. Siglo XVIII”, en *Andes*, Universidad Nacional de Salta, N° 105: 1-23.

Cordero, Verónica; Pujol, Graciela y otras (Coord.) (2004): *Virgenes y diosas en América Latina. La resignificación de lo sagrado*, Doble Clic Editoras, Montevideo.

Díaz Duckwen, María Luján (2004): “Eva pecadora/María Virgen: imágenes femeninas en la Edad Media (España, siglos XIII a XV)”, en *Cuadernos del Sur* N° 33, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca: 217-249.

Fogelman, Patricia (2006): “El culto mariano y las representaciones de lo femenino. Recorrido historiográfico y nuevas perspectivas de análisis”, en *Aljaba*, 10: 175-188.

Forte, Bruno (1993): *María, la mujer ícono del misterio. Ensayo de mariología simbólico-narrativa*, Ed. Sígueme, Salamanca.

Gebara, Ivonne y Bingemer, María Clara L. (1988): *María, mujer profética. Ensayo a partir de la mujer y de América Latina*, Ed. Paulinas, Madrid.

González Dorado, Antonio (1988): *De María conquistadora a María liberadora. Mariología popular latinoamericana*, Sal Terrae, Santander.

Halkes, Catharina (1983): “María y las mujeres”, en *Concilium*, N°188: 283-292.

Johnson, Elizabeth A. (2005): *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*, Herder, Barcelona.

Pozo, Cándido (1974): *María en la obra de la salvación*, BAC, Madrid.

Stevens, Evelyn (1977): “El marianismo”, en Pescatello, Ann (Ed.): *Hembra y macho en Latinoamérica*, Ed. Diana, México.

4. Estudios sobre mujeres. Estudios de Género

Alzola de Citanovic, Nilsa M. (1979): “Imagen tradicional y participación real de la mujer en la sociedad argentina (1810-1920)”, en *Cuadernos del Sur* 12, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca: 97-110.

Aristizábal, Magnolia (2005): “La Iglesia y la familia: espacios significativos de educación de las mujeres en el siglo XIX”, en *Convergencia*, Año 12, N° 37, enero-abril: 169-216.

Bravo, Celia y Landaburu, Alejandra (2000): “Maternidad, cuestión social y perspectiva católica. Tucumán, fines del siglo XIX”, en Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria S. e Ini, María Gabriela (Dirs.): *Historia de las mujeres en la Argentina. Colonia y siglo XIX*, Taurus, Buenos Aires, Vol. I: 215-231.

Ciafardo, Eduardo O. (1990): “Las damas de beneficencia y la participación social de la mujer en la ciudad de Buenos Aires, 1880-1920”, en *Anuario IEHS* V, Tandil: 161-170.

Conway, Jill K.; Bourque, Susan C. y Scott, Joan W. (1987): “El concepto de género”, en Lamas, Marta (Comp.) (2000): *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, Pueg, México: 2-6.

De Lauretis, Teresa (1989): *La tecnología del género. Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, London: 1-30. 8 diciembre 2011. <<http://www.caladona.org/grups/uploads/2012/01/teconologias-del-genero-teresa-de-lauretis.pdf>>.

Folquer, Cynthia (2006): “La construcción de la subjetividad femenina en Tucumán. Las epístolas de Fray Boisdron (1891-1920)”, en *Telar*, Instituto interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos, UNT: 70-93.

Fuller, Norma (1995): “En torno a la polaridad marianismo-machismo”, en Arango, Gabriela; León, Magdalena y Viveros, Mara (Eds.): *Lo femenino y lo masculino. Estudios sociales sobre las identidades de género en América Latina*, Third World Editions, Ediciones Uni Andes Editions, Programa de Estudios de Género, Mujer y Desarrollo, Universidad Nacional de Bogotá. 12 abril 2012. <http://academia.edu/243639/En_torno_a_la_polaridad_marianismo_machismo>.

Guerrero, César H. (1943): *Patricias sanjuaninas*, Talleres Gráficos de L. López, San Juan.

Lionetti, Lucía (2005): “Estudios de mujeres-estudios de género: voces, discursos y representaciones en Hispanoamérica”, en *Signos históricos*, N° 013, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México: 8-20.

Masiello, Francine (1989): “Ángeles del hogar argentino. El debate femenino sobre la vida doméstica, la educación y la literatura en el siglo XIX”, en *Anuario IEHS IV*, Tandil: 265-291.

Palacio, Marta (2004): “Filosofía y feminismo(s). La cuestión del sujeto y de la subjetividad”, en *Proyecto 45*: 57-69.

Stevens, Evelyn (1995): “En torno a la polaridad machismo-marianismo”, en Arango, Gabriela; León, Magdalena y Viveros, Mara (Eds.): *Lo femenino y lo masculino. Estudios sociales sobre las identidades de género en América Latina*, Third World Editions, Ediciones Uni Andes Editions, Programa de Estudios de Género, Mujer y Desarrollo, Universidad Nacional de Bogotá. 12 abril 2012. <http://academia.edu/243639/En_torno_a_la_polaridad_marianismo_machismo>.

Vasallo, Jacqueline (2006): *Mujeres delincuentes. Una mirada de género en la Córdoba del siglo XVIII*, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.

5. Historia y Sociología

Auza, Néstor T. (1961): “La primera carta pastoral colectiva del Episcopado argentino”, en *Archivum*, Vol. V, enero-diciembre: 128-164.

Auza, Néstor T. (1981): *Católicos y liberales en la generación del 80*, Ed. Culturales argentinas, Buenos Aires.

Auza, Néstor T. (1984): *Corrientes sociales del catolicismo argentino*, Ed. Claretiana, Buenos Aires.

Auza, Néstor T. (Ed.) (2002): *Archivo de Ignacio Vélez. Director de El Eco de Córdoba (1864-1888)*, Ed. Dunken, Buenos Aires.

Ayrolo, Valentina (2000): “Representaciones sociales de los eclesiásticos cordobeses de principios del siglo XIX”, en *Andes*, 11: 161-174.

Ayrolo, Valentina (2003): Una Iglesia del interior de las Provincias Unidas: Córdoba en la primera mitad del siglo XIX: 179-202. 11 abril 2012. <[www-gewi.uni-graz.at/jbla/JBLA Band. 40-2003 / 179 202. pdf # search = % 22 Valentina % 20 Ayrolo % 22 \(6/09/96\)](http://www-gewi.uni-graz.at/jbla/JBLA%20Band.40-2003/179_202.pdf#search=%22Valentina%20Ayrolo%22(6/09/96))>.

Ayrolo, Valentina (2009): El sermón como instrumento de intermediación cultural. Sermones del federalismo cordobés, 1815-1852, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates. 10 mayo 2010. <<http://nuevomundo.revues.org/57521>>.

Ayrolo, Valentina y Caretta, Gabriela (2003): “Oficiar y gobernar. Apuntes sobre la participación política del clero de Salta y Córdoba en la pos-revolución”, en *Andes*, 14: 105-130.

Bajo, Cristina (2006): *Como vivido cien veces*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 3° Ed.

Bischoff, Efraín U. (1979): *Historia de Córdoba, Cuatro siglos*, Plus Ultra, Buenos Aires, 2° Ed.

Bischoff, Efraín U. (1980): *¿Y el 80 en Córdoba...? El periodismo*, Dirección de Historia, Letras y Ciencias, Córdoba.

Bischoff, Efraín U. (1997): *Historia de los barrios de Córdoba. Sus leyendas, instituciones y gentes*, Vol. II, Ed. Copiar, Córdoba, 4° Ed.

Bourdieu, Pierre (1988): *La distinción*, Taurus, Madrid.

Brandariz, Gustavo A. (2003): “La actividad masónica en la educación argentina (1810-1910)”, en Comisión para la preservación del patrimonio histórico-cultural de la ciudad de Buenos Aires: *Presencia masónica en el patrimonio cultural argentino*, Temas de Patrimonio cultural 8, Buenos Aires: 31-49.

Brito, Horacio (1992): “La organización de la Iglesia”, en Liboreiro, M. Cristina y otros: *500 años de cristianismo en Argentina*, Cehila, Centro Nueva Tierra, Buenos Aires: 61-108.

Bruno, Cayetano (1954): *La Virgen Generala. Estudio documental*, Ed. Apis, Rosario.

Bruno, Cayetano (1961): “Cómo celebró Buenos Aires el dogma de la Inmaculada Concepción”, en *Archivum*, Vol. V: 206-216.

Bruno, Cayetano (1974): *Historia de la Iglesia en la Argentina (1824-1840)*, Vol. IX, Ed. Don Bosco, Buenos Aires.

Bruno, Cayetano (1976): *Historia de la Iglesia en la Argentina (1863-1860)*, Vol. XI, Ed. Don Bosco, Buenos Aires.

Bruno, Cayetano (1984): *La década laicista en la Argentina (1880-1890)*, Ed. Don Bosco, Buenos Aires.

Bruno, Cayetano (1995): *La sierva de Dios Madre Catalina de María Rodríguez. Fundadora de las Esclavas del Corazón de Jesús (argentinas)*, Ed. David Luque, Córdoba.

Cicerchia, Ricardo (2006): *Historia de la vida privada en la Argentina. Vol. II: Córdoba, un corazón mediterráneo para la nación, 1850-1970*, Troquel, Buenos Aires.

Corbière, Emilio J. (1998): *La masonería. Política y sociedades secretas en la Argentina*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires.

De Pantorba, Bernardino (1952): *Imagineros españoles. Estudio histórico y crítico*, Ed. Mayfe, Madrid.

Di Stéfano, Roberto (2000): “De la cristiandad colonial a la Iglesia nacional. Perspectivas de investigación en Historia religiosa de los siglos XVIII y XIX”, en *Andes*, 11: 83-112.

Di Stéfano, Roberto (2009): Anticlericalismo y secularización en Argentina, *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación*, N° 124. 29 abril 2013. <<http://historiayreligion.com/wp-content/uploads/2011/12/Bolet%C3%ADn-Congreso.pdf>>.

Di Stéfano, Roberto y Zanatta, Loris (2000): *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Grijalbo-Mondatori, Buenos Aires.

Durán, Juan Guillermo (2006): “Gestiones del Episcopado argentino ante la Santa Sede en favor del santuario de Luján (1886). El Padre Jorge María Salvaire, comisionado oficial”, en *Revista Teología*, Vol. XLIII, N°89: 97-131.

Eliade, Mircea (1957): *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1985, 6° Ed.

Endrek, Emiliano (1966): *El mestizaje en Córdoba, siglo XVIII y principios del XIX*, Inst. de Estudios Americanistas, Universidad Nacional de Córdoba.

Farrel, Gerardo T. (1994): *Doctrina Social de la Iglesia. Introducción e historia de los documentos sociales de la Iglesia*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires.

Ferrer Benimelli, José Antonio (Ed.) (1990): *Masonería, revolución y reacción*, IV Symposium Internacional de Historia de la masonería española de 1989, Alicante.

Ferreya, Ana María (1994): *Elite dirigente y vida cotidiana en Córdoba, 1835-1852*, Centro de Estudios Históricos, Córdoba.

Frávega, Oscar E. (2006): *Historia de la Unión Cívica Radical. 1890-2000*, Ed. Brujas, Córdoba.

Galván Moreno, C. (1944): *El periodismo argentino. Amplia y documentada historia desde sus orígenes hasta el presente*, Ed. Claridad, Buenos Aires.

Gracia, Joaquín (1940): *Los jesuitas en Córdoba*, Espasa Calpe, Buenos Aires-México.

Herradón Figueroa, María Antonia (2001): Cintas, medidas y estatales de la Virgen (Colección del Museo Nacional de Antropología), *Revista de dialectología y Tradiciones Populares (RDTP)*, LVI, 2: 1-34. 26 junio 2013. <rdtp.revistas.CSIC.es/index.php/rdtp/article/download/208/20>.

Keegan, Robert Andrew (Coord.) (2000): *Córdoba, nuestra historia*, Keegan Ediciones, Córdoba.

López Cepeda, Manuel (1966): *Gentes, casas y calles de Córdoba*, Biffignandi Ediciones, Córdoba.

Mâle Émile (1952): *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII*, Fondo de Cultura económica, México-Buenos Aires.

Marasco, Jorge Carlos (2003): “La presencia masónica en el patrimonio cultural argentino”, en Comisión para la preservación del patrimonio histórico-cultural de la ciudad de Buenos Aires: *Presencia masónica en el patrimonio cultural argentino*, Temas de Patrimonio cultural 8, Buenos Aires: 19-29.

Martínez de Sánchez, Ana María (2006): *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*, EDUCC, Córdoba.

Mignone, Emilio F. (1992): “De las invasiones inglesas a la Generación del 80”, en Liboreiro, M. Cristina y otros: *500 años de cristianismo en Argentina*, Cehila, Centro Nueva Tierra, Buenos Aires: 111-194.

Pacheco, Agustín (1973): *El periodismo cordobés*, Ediciones Biblioteca Ramón J. Cárcano, Córdoba.

Peña, Gabriela A. (1997): *La evangelización de indios, negros y gente de castas en Córdoba del Tucumán durante la dominación española (1573-1810)*, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

Pérez Monzón, Olga (2012): Imágenes sagradas. Imágenes sacralizadas. Antropología y devoción en la Baja Edad Media, *Hispania Sacra LXIV* N° 130, julio-diciembre: 449-495. 30 junio 2013. <<http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/318/319>>.

Plazaola, Juan (1996): *Historia y sentido del arte cristiano*, BAC, Madrid.

Poulat, Émile (1981): La monarchie pontificale et le pouvoir du Pape, *Pouvoirs* 17: 37-50. 3 julio 2013. <www.revue-pouvoirs.fr/IMG/pdf/Pouvoirs17_p37-50_monarchie_pontificale.pdf>.

Ramírez, Fausto (2010): “Recensión del libro *Morada de virtudes. Historia y significados de la capilla de la Purísima de la catedral de Guadalajara*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 2010”, en *Anales del Instituto de Investigaciones estéticas*, Vol. 33, N° 98: 301-308.

Río, Manuel E. (1967): *Córdoba, su fisonomía, su misión. Escritos y discursos*, Dirección General de publicaciones, Universidad Nacional de Córdoba.

Río, Manuel E. y Achával, Luis (1904): *Geografía de la Provincia de Córdoba*, Publicación Oficial, Buenos Aires.

Romero, José Luis (1994): *Breve Historia de la Argentina*, Huemul, Buenos Aires, 14° Ed.

Romero Cabrera, Lilians Betty (1990): *Aproximación a la Córdoba del siglo XVIII*, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires.

Romero Cabrera, Lilians Betty (1993): *La “Casa de Allende” y la clase dirigente: 1750-1810*, Junta Provincial de Historia de Córdoba.

Sanguinetti, Manuel Juan (1950): *Antonio Rasore. El párroco, el fundador, el periodista*, Edición particular, Buenos Aires.

Sonego, Víctor Mariano (1994): *Las dos Argentinas. Para una lectura crítica de nuestra historia*, Vol. I, Ed. Don Bosco Argentina, Buenos Aires, 4° Ed.

Soneira, Abelardo Jorge (2006): “La ‘teoría fundamentada en los datos’ (*Grounded theory*) de Glaser y Strauss”, en Vasilachis de Gialdino, Irene (Coord.): *Estrategias de investigación cualitativa*, Gedisa, Buenos Aires.

Vagliente, Pablo J. (2000): *Indicios de Modernidad. Una mirada sociocultural desde el campo periodístico en Córdoba. 1860-1880*, Alción Editora, Córdoba.

Vasallo, Jaqueline (2010): *Herejes, mujeres y viajeros en la Córdoba tardo colonial*, Universitas, Córdoba.

Zuretti, Juan Carlos (1972): *Nueva Historia eclesiástica argentina. Del Concilio de Trento al Vaticano II*, Itinerarium, Buenos Aires.

6. Semiótica y Lingüística

Almeida, María Eugenia; Ávila, María Ximena y otros (2009): Políticas discursivas del humor en la cultura de Córdoba. Primera Etapa (Proyecto Bianual 2008-2009), *VI Encuentro Interdisciplinario de Ciencias Sociales y Humanas*, Universidad Nacional de Córdoba: 1-13. 26 junio 2013 <<http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/6encuentro/article/view/37/27>>.

Amossy, Ruth (206): *L'argumentation dans le discours*, Armand Colin, París, 2° Ed.

Angenot, Marc (1982): Polémica/panfleto/sátira/ tesis de conjunto, *La parole pamphlétaire. Contribution a la typologie des discours modernes*, Payot, París: 27-43. Traducción de SP: 1-12. 11 enero 2013 <<http://es.scribd.com/doc/64079468/Angenot-Marc-La-parole-panphletaire>>.

Angenot, Marc (1982b): Presupuesto/topos/ideograma, *La parole pamphlétaire. Contribution a la typologie des discours modernes*, Payot, París. Traducción de Varela, Lía: 1-14. 24 marzo 2013. <www.hugoperezdiart/sigloXXI-cl2012/angenot-1982.pdf>.

Angenot, Marc (1983): “Intertextualité, interdiscursivité, discours social”, en *Reveu de critique et de théorie littéraire* 2, Les Editions Trintexte, Canada, 1984: 101-113. Traducción de Peschiera, Luis, Universidad Nacional de Rosario, Facultad de Humanidades y Artes, 1998. 3-12.

Angenot, Marc (1985): *Critique de la raison sémiotique*, Les Presses de L'Université de Montreal.

Angenot, Marc (2010): *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*, Selección y presentación a cargo de María Teresa Dalmaso y Norma Fatała, Siglo XXI, Buenos Aires.

Angenot, Marc (2010b): *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*, Universidad Nacional de Córdoba.

Arnoux, Elvira y Blanco, M. I. (2004): “Polifonía institucional y eficacia persuasiva en los discursos oficiales de la Iglesia Católica Argentina frente a la crisis”, en *Homenaje a Oswald Ducrot*, Eudeba, Buenos Aires.

Arán, Pampa Olga (Dir. y Coord.) (2006a): *Nuevo Diccionario de la teoría de Mijaíl Bajtín*, Ferreyra Editor, Córdoba.

Arán, Pampa Olga (2006b): “Dialogismo”, en Arán, Pampa O. (Dir. y Coord.): *Nuevo diccionario de la teoría de Bajtín*, Ferreyra Editor, Córdoba.

Arán, Pampa Olga (2008): “Iuri Lotman: una Semiótica antropológica”, en Dalmasso, María Teresa y Arán, Pampa Olga (Eds.): *La Semiótica de los 60/70. Sus proyecciones en la actualidad*, Doctorado en Semiótica, CEA-FFyH, Universidad Nacional de Córdoba: 77-87.

Arfuch, Leonor (2005): “Afectos y lazo social: las plazas de Blumberg”, en *Estudios 17*, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba: 81-88.

Bajtín, Mijaíl (1934-1935): *Teoría y estética de la novela*, Taurus, Madrid, 1989.

Bajtín, Mijaíl (1959-1961): *Estética de la creación verbal*, Siglo XXI, México, 1995.

Benveniste, Émile (1971): *Problemas de lingüística general*, Vol. I, Siglo XXI editores, México, 2010.

Bertrand, Denise (2000): *Précis de Sémiotique Littéraire*, Nathan, París, 2000.

Boria, Adriana (2003): “Foucault y Bajtín: reflexiones críticas acerca de la subjetividad”, en Dalmasso, María Teresa: *Discurso social y construcción de identidades: mujer y género*, CEA, Universidad Nacional de Córdoba.

Bubnova, Tatiana (2006): Voz, sentido y diálogo en Bajtín, *Acta Poética* 27(1): 99-114. 23 noviembre 2010. <<http://132.248.101.214/html-docs/acta-poetica/27-1/97-114.pdf>>.

Calsamiglia Blancafort, Helena y Tusón Valls, Amparo (2007): *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*, Ariel, Barcelona, 2º Ed.

Cardozo, Cristian (2006): “Palabra/discurso”, en Arán, Pampa Olga (Dir. y Coord.): *Nuevo Diccionario de la teoría de Mijaíl Bajtín*, Ferreyra Editor, Córdoba.

Costa, Ricardo L. y Mozejko, Danuta T. (2001): *El discurso como práctica. Lugares desde donde se escribe la historia*, Homo Sapiens ediciones, Rosario.

Dalmaso, María Teresa (1999): “Del ‘conocimiento de la realidad material’”, en Dalmaso, María Teresa y Boria, Adriana (Comps.): *El discurso social argentino. 1. Memoria: 70/90*, Topografía, Córdoba: 11-34.

Dalmaso, María Teresa (Comp.) (2001): *Figuras de mujer. Género y discurso social*, CEA-ICALA, Ferreyra Editor, Córdoba.

Dalmaso, María Teresa (2005): “Reflexiones semióticas”, en *Estudios 7*, CEA, Universidad Nacional de Córdoba: 13-20.

Dalmaso, María Teresa (2010): *Identidades narrativas, cronotopos y pasiones*, Centro de Estudios avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.

De Olmos, Candelaria (2006): “Cronotopo”, en Arán, Pampa Olga (Dir. y Coord.): *Nuevo Diccionario de la teoría de Mijaíl Bajtín*, Ferreyra Editor, Córdoba.

Eco, Umberto (1984): *Semiótica y Filosofía del Lenguaje*, Ed. Lumen, Barcelona, 1990.

Eco, Umberto (1975): *Tratado de Semiótica General*, Lumen, Barcelona, 1995, 5° Ed.

Fabbri, Paolo (1995): *Tácticas de los signos. Ensayos semióticos*, Gedisa, Barcelona.

Fabbri, Paolo (2004): *El giro semiótico. Las concepciones del signo a lo largo de su historia*, Gedisa, Barcelona.

Foucault, Michel (1969): *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1996, 17° Ed.

Foucault, Michel (1976): *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008, 2° Ed.

Fumagalli, Armando (1996): El índice en la filosofía de Peirce, *Anuario Filosófico* XXIX: 1-12. 13 noviembre 2010. <<http://www.unav.es/gep/AF/Fumagalli.html>>.

Greimas, Algirdas J. (1966): *Sémantique structurale*, Larousse, París.

Greimas, Algirdas J. y Fontanille, Jacques (1994): *Semiótica de las pasiones. De los estados de cosas a los estados de ánimo*, Siglo XXI, México.

Heras, Cristina Inés (2012): *Desde el púlpito: un análisis desde las teorías de género y valoración de homilías de las misas de Te Deum del 25 de mayo en la Argentina (1976-2010)*, Tesis de Maestría en Lingüística, Universidad Nacional de La Plata.

Kerbrat-Orecchioni, Catherine (1986): *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*, Edicial, Buenos Aires, 1997, 3ª Ed.

Lotman, Iuri (1978): “El fenómeno de la cultura”, en Lotman, Iuri: *La semiosfera II. Semiótica de la cultura y del texto*, Ed. Cátedra, Madrid, 1998.

Lotman, Iuri (1981a): “El texto en el texto”, en Lotman, Iuri: *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*, Ed. Cátedra, Madrid, 1996.

Lotman, Iuri (1981b): “Cerebro-texto-cultura-inteligencia artificial”, en Lotman, Iuri: *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*, Ed. Cátedra, Madrid, 1998.

Lotman, Iuri (1984): “Acerca de la semiosfera”, en Lotman, Iuri: *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*, Ed. Cátedra, Madrid, 1996.

Lotman, Iuri (1993): “Sobre el mecanismo semiótico de la cultura”, en Lotman, Iuri: *La Semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*, Ed. Cátedra, Madrid, 2000.

Lozano, Jorge (1995): La semiosfera y la teoría de la cultura, *Revista de Occidente* N° 145-146. 9 septiembre 2013. <<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero8/lozano.htm>>.

Magariños de Morentín, Juan (2008): *La semiótica de los bordes. Apuntes de metodología semiótica*, Ed. Comunicarte, Córdoba.

Marafioti, Roberto (2010): *Charles S. Peirce: el éxtasis de los signos*, Biblos, Buenos Aires, 3ª Ed.

Mozejko, D. Teresa (2007): *Lugares del decir 2. Competencia social y estrategias discursivas*, Homo Sapiens, Rosario.

Mozejko, D. Teresa (2008): “Algirdas Julien Greimas: en busca del sentido”, en Dalmasso, María Teresa y Arán, Pampa Olga (Eds.): *La semiótica de los 60/70. Sus proyecciones en la actualidad*, Doctorado en Semiótica, CEA-FF y H, Universidad Nacional de Córdoba: 101-112.

Mozejko, D. Teresa (2009): La enunciación como espacio textual de construcción de competencia. 19 octubre 2011. <<http://www.lenguas.unc.edu.ar/aledar/hosted/actas2009/panelistas/Mozejko,%20Teresa.pdf>>.

Mozejko, Danuta T. y Costa, Ricardo L. (Comps.) (2002): *Lugares del decir. Competencia social y estrategias discursivas*, Homo Sapiens ediciones, Rosario.

Peirce, Charles S. (1897): Fundamento, objeto e interpretante, *CP (Collected Papers)* 2.227-229 y 2.44n1. 25 junio 2010. <<http://www.unav.es/gep/FundamentoObjetoInterpretante.html>>.

Peirce, Charles S. (1893-1903): El ícono, el índice y el símbolo (Selección de textos). 13 noviembre 2010. <<http://www.unav.es/gep/IconoIndiceSimbolo.html>>.

Peirce, Charles S. (1903): Lecciones sobre Pragmatismo. Lección I: Pragmatismo: las ciencias normativas, *CP 5.14-40*. 9 noviembre 2010. <<http://www.unav.es/gep/HarvardLecturesPragmatism/HarvardLecturesPragmatism1.html>>.

Peirce, Charles S. (1909): Carta a William James. 13 noviembre 2010. <[http://www.unav.es/gep/James14.03.09\(2\)Espanol.html](http://www.unav.es/gep/James14.03.09(2)Espanol.html)>.

Rivas Monroy, María Uxía (2001): “La semiosis: un modelo dinámico y formal de análisis del signo”, en *Razón y palabra* 21. 13 noviembre 2010. <<http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n21/index.html>>.

Ruiz Collantes (2003): “Entrevista a Paolo Fabbri”, en *Quaderns del CAC*, 15: 69-77.

Semprini, Andrea (1994): “Le lieu commun comme déixis instituyente”, en *Protée*, Département des Artes et Lettres de l'Université de Québec a Chicoutimi, Québec: 7-13.

Sigal, Silvia y Verón, Eliseo (2010): *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Eudeba, Buenos Aires.

Todorov, Tzvetan (2011): *La Conquista de América. El problema del otro*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Todorov, Tzvetan (2011b): *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Verón, Eliseo (1998): *La semiosis social. Fragmento de una teoría de la discursividad*, Gedisa, Barcelona.

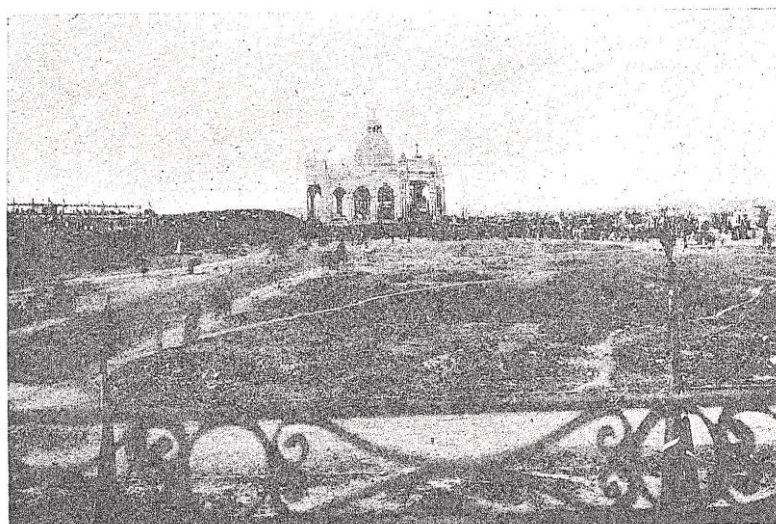
Voloshinov, Valentín N. (1929): *El marxismo y la filosofía del lenguaje. Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje*, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

Zecchetto, Victorino (Coord.) (2008): *Seis semiólogos en busca del lector. Saussure/Peirce/Barthes/Greimas/Eco/Verón*, La Crujía Ediciones, 3° Ed.

Apéndice de imágenes

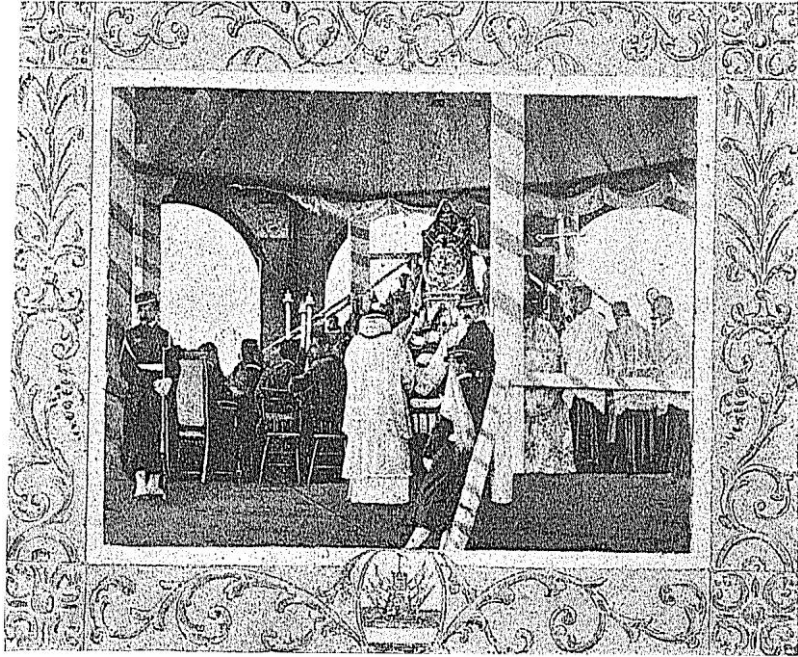


Dibujo de la imagen de la Virgen del Rosario,
que preside la obra de Rafael Moyano



Domo construído en madera, donde se llevó a cabo el acto de la Coronación.

Se instaló en lo que hoy se conoce como ex Plaza Vélez Sársfield (AH, II: 167).



Acto mismo de la Coronación (AH, II: 235)



Fiestas de la Coronación en la actual Av. Vélez Sársfield, principal escenario de la procesión (AH, II: 223).



Estandarte de las Hermanas Esclavas del Corazón de Jesús (AH, II: 143).



Uno de los escudos recordatorios que se hallan en las columnas del interior del templo.



Retratos en homenaje a distintos Prelados.
En el centro, el Arzobispo de Buenos Aires,
León Federico Aneiros (AH, II: 380).



Banderas inglesas entregadas por Liniers, que se Conservan en el Camarín de la Virgen.



Placa recordatoria que se encuentra en el atrio del Templo.

“El día 1° de Octubre del año 1892 al cumplirse cuatro siglos del descubrimiento de América y tres del prodigioso arribo a esta ciudad, desde España, de la Milagrosa Imagen de Nuestra Señora del Rosario, Su Santidad, el inmortal Pontífice León XIII, acogiendo la solicitud que por iniciativa de la Comunidad dominicana le elevaron las autoridades eclesiásticas y civiles y el Pueblo de Córdoba, coronola solemnemente por mano del Iltmo. Señor Obispo Diocesano Dr. Fray Reginaldo Toro, con Asistencia del Exmo. Señor Arzobispo metropolitano, del Exmo. Señor Gobernador de la Provincia, del Iltmo. Señor Obispo del Uruguay y demás dignatarios de la Iglesia y del Estado y ante un Numerosísimo concurso de fieles”.



Apariencia actual de la imagen de la Virgen del Rosario del Milagro.