

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

Piedad ilustrada y cultos locales en Salta durante la segunda mitad del siglo XVIII.

Chaile, Telma Liliana.

Cita:

Chaile, Telma Liliana (2005). *Piedad ilustrada y cultos locales en Salta durante la segunda mitad del siglo XVIII. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/126>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Xª JORNADAS INTERESCUELAS /DEPATAMENTOS DE HISTORIA

Rosario, 20 al 23 de Septiembre de 2005-07-20

Título: Piedad ilustrada y cultos locales en Salta durante la segunda mitad del siglo XVIII

Mesa Temática N° 13 “Estudios locales comparados para Iglesia, Estado y Sociedad en Latinoamérica, siglo XVIII y XIX”

Pertenencia institucional: Universidad Nacional de Salta (UNSa), Facultad de Humanidades, CEPIHA.

Autora: Telma Liliana Chaile, Auxiliar Docente 1ª Categoría en Historia Argentina I

Dirección: Sector I, Manzana 41, Casa 12, Bº San Ignacio-4400 Salta

TE.: (0387) 4351705

Correo electr.: tlchaile@yahoo.com.ar

Piedad ilustrada y cultos locales en Salta durante la segunda mitad del siglo XVIII¹

Telma Liliana Chaile

CEPIHA-Universidad Nacional de Salta

Carlos Martínez Shaw plantea que la Ilustración constituyó un “proyecto general” de alcances amplios, y en tanto trató “de obtener el adelanto de la cultura y la reforma de la sociedad”² no descuidó accionar en el ámbito de las prácticas religiosas. Este movimiento de reforma llevado a cabo en el siglo XVIII encontró cauces de expresión en cuanto a la religiosidad también en aquellos espacios periféricos del imperio español en América. Para las últimas décadas de esta centuria, a través del tratamiento de determinadas representaciones de los cultos religiosos, es posible visualizar algunas de esas vías y el grado de influencia o injerencia que pudieron alcanzar los postulados de una piedad ilustrada de raíces locales sobre las manifestaciones piadosas de un espacio en particular, la ciudad de Salta.

¹ Forma parte del Proyecto PIP 02796-CONICET y 941-CIUNSa.

² Martínez Shaw, Carlos: “El Siglo de las Luces”, en *El Siglo de las Luces. Las bases intelectuales del reformismo*, Historia 16, España, 1996, p.8.

Concentraremos nuestra atención en aquellas devociones tributadas a la Virgen María que nos resultan funcionales a los efectos de contrastar dos tipos de cultos locales y urbanos en el contexto de la Ilustración. Se trata de las devociones en los títulos de Nieva y del Milagro, cuyos orígenes y adhesiones diferentes las llevan a presentar comportamientos opuestos. Mientras la primera es introducida en las postrimerías del siglo XVIII en un intento de incursión directa de la política ilustrada sobre las manifestaciones de la piedad pública; la segunda nace a partir de especiales circunstancias a fines del XVII, en un contexto de piedad barroca y manifestando un progresivo afianzamiento en el ambiente religioso local.

La documentación consultada proviene en su mayoría del Archivo General de la Nación, y forma parte del traslado de algunos documentos realizado por el franciscano fray Pachecho Borges de los libros del cabildo de Salta desde el año 1582 y hasta los inicios del XIX³. Una proporción menor fue consultada en los repositorios provinciales de Salta y Córdoba. También accedimos a fuentes editadas incluidas en los dos trabajos de Julián Toscano, de principios del siglo XX, los cuales responden a una tradición historiográfica de orientación apologética, centradas en la obra de las instituciones eclesiásticas y la cultura religiosa durante la colonia, pero desde una perspectiva acontecimental y descriptiva⁴.

Cultos religiosos y sociedad en tiempos de reformas

Uno de los roles desempeñados por los cultos religiosos en las sociedades coloniales americanas consistió en su manipulación como mecanismos de control social en comunidades étnicamente diversas. En el caso que nos ocupa, encontramos a Salta, a fines de la colonia, inserta en una dinámica de crecimiento poblacional por el ingreso de españoles funcionarios de la corona y comerciantes, y el establecimiento de migrantes indígenas y mestizos altoperuanos⁵. Ello coincide con un proceso de

³ Acevedo, Edberto O.: "La cultura en la intendencia", en *La intendencia de Salta del Tucumán en el Virreinato del Río de la Plata*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1965.

⁴ Toscano, Julián: *Historia de las Imágenes del Señor y de la virgen del Milagro que se veneran en la Catedral de Salta*, Peuser, Buenos Aires, 1901; y del mismo autor *El primitivo obispado del Tucumán y la iglesia de Salta*, Imprenta Biedma e Hijo, Buenos Aires, 1906.

⁵ Mata de López, Sara et al.: "La sociedad urbana de Salta a fines del período colonial", en *Cuadernos de Humanidades*, N° 8, Universidad Nacional de Salta, Facultad de Humanidades, 1996.

mestizaje entre los diversos grupos⁶; la expansión física de la ciudad hacia los extramuros⁷; y un crecimiento económico y mercantil desde 1750-60, por el cual la ciudad se consolidó en su rol de estación de tránsito en el espacio surandino debido a la relevancia de la ferias de mulas, los campos de invernada, y como centro consumidor y reexportador de efectos de Castilla y productos de la tierra⁸. Hasta 1783, la ciudad y su jurisdicción pertenecieron a la extensa gobernación del Tucumán, cuando dentro del conjunto de medidas administrativas implementadas en el marco de las reformas borbónicas, ésta fue dividida en dos intendencias y gracias a su carácter de “centro dinamizador de la región” fue designada capital de una de ellas, la de Salta del Tucumán. La ciudad conformó el espacio en el cual aparecieron un grupo de devociones hacia vírgenes y santos, algunos de las cuales lograron consolidarse dando lugar a la conformación de “leyendas piadosas” y cultos con adhesiones importantes. También sobre algunas de ellas es posible observar la puesta en práctica de esfuerzos por parte de los sectores dirigentes por afianzarlas o extenderlas al conjunto de la sociedad. De esta manera, ciertos cultos podían proporcionar una excelente oportunidad para confirmar simbólicamente la jerarquía social establecida⁹, y constituirse en una de las vías a través de las cuales circulaban diversas concepciones opuestas, y otras no tanto, acerca del ejercicio de la piedad cristiana.

Los cultos: una forma de reafirmar la presencia espiritual de la corona española

El culto a la Virgen de Nieva, oriundo de la localidad española de Santa María de Nieva, donde era conocida como “la Soterraña”, fue incorporado al calendario religioso salteño en plena etapa ilustrada. Esta incorporación se inició a partir de la celebración de un novenario en su honor en la iglesia matriz, a instancias del primer gobernador intendente, Andrés Mestre, del cabildo y del vicario a principios de 1787¹⁰. Los motivos esbozados por los promotores de la devoción se sustentaron en la protección que esta virgen dispensaba frente a las descargas eléctricas en tiempos de lluvias y tormentas.

⁶ Zacca, Isabel: “Matrimonio y mestizaje entre los indios, negros y afro mestizos en la ciudad de Salta (1766-1800)”, en *Andes*, Nº 8, CEPIHA, Universidad Nacional de Salta, 1997.

⁷ Al sur y al oeste del trazado original. Cfr. Mata de López, Sara et al.: “La sociedad urbana...”, op. cit.

⁸ Mata de López, Sara: “Salta en el período colonial”, en *Tierra y poder. Salta y el noroeste argentino en vísperas de la independencia*, Diputación de Sevilla, España, 2001.

⁹ Santamaría, Daniel: “Arte sacro y piedad. La religiosidad popular en Jujuy”, en Cruz, Enrique (comp.), *Anuario del CEIC/1: Iglesia, misiones y religiosidad popular*, Centro de Estudios indígenas y coloniales, Jujuy, 2000.

¹⁰ Toscano, Julián: “La Virgen de Nieva”, en *El primitivo obispado...*, op. cit.

Se tenía conocimiento de accidentes fatales debidos a estas causas, el primero de ellos durante una tormenta que se habría producido en diciembre de 1785¹¹ o 1786¹². Este provocó las muertes de un vecino de la ciudad y su familia cuando regresaban de su estancia. Otro incidente igualmente trágico sucedió en los parajes de San Agustín y la Caldera, próximos a la ciudad donde perecieron dos indios. La caída de rayos ocasionó también destrozos en la torre y el techo de la iglesia de La Merced¹³. Estos sucesos dieron lugar a la realización de un novenario de misas cantadas en favor de la advocación de Nieva. Su “eficaz intercesión” en tormentas posteriores impidió que se registraran nuevas desgracias, lo cual generó “*el deber, a imitación de varias ciudades de España y del Reyno [de celebrar] perpetuamente cada año una fiesta votiva*”¹⁴. En 1787 el tratamiento de este asunto en sesión capitular respondió a la actuación del procurador de la ciudad, quien recomendó la conveniencia de conmemorar a esta advocación todos los 21 de noviembre, con misa cantada, sermón y asistencia del cabildo, vecinos y habitantes de la ciudad, además de su jura como festividad de tabla¹⁵.

Las acciones para promover la devoción continuaron los años siguientes. En agosto de 1788 se trasladó una réplica de la imagen¹⁶, “*tocada en su original*” de la del convento dominico de la villa española, según consta en las certificaciones que la acompañaron¹⁷. El traslado fue iniciativa de Juan Nadal y Guarda, comerciante peninsular de “efectos de Castilla”, vecindado en la ciudad. La llegada de la efigie tuvo un solemne recibimiento, su entrada a las cercanías de la ciudad se vio acompañada de un cortejo en el cual participaron el intendente, todos los tribunales¹⁸, miembros del cabildo y las comunidades religiosas con sus respectivos santos: “*El clero sacó de la Matriz a los gloriosos San Felipe y San Bernardo, la Comunidad de la Merced a San Pedro Nolasco, y la Seráfica a San Francisco y Santo Domingo...*”¹⁹. El itinerario seguido implicó las visitas a cada una de estas iglesias de la matriz, siendo finalmente

¹¹ AGN, VII, 653. Documentos, Certificaciones, Despachos por lo tocante al voto que hizo la ciudad de Salta para festejar a N^a Sra de Nieva qe. se deposito en N^o Convento de San Diego.

¹² AGN, VII, 653. Patronato

¹³ Documentos, Certificaciones..., op. cit.

¹⁴ Documentos, Certificaciones..., op. cit.

¹⁵ Acta Capitular, Cabildo de Salta, 29 de enero de 1787, en Toscano, Julián: “La virgen de Nieva”, op. cit.

¹⁶ AGN, VII, 653. Donación y entrega real de la Imagen de Nuestra Señora de Nieva a este Convento de San Diego de Salta en el año de 1790.

¹⁷ Documentos, Certificaciones..., op. cit

¹⁸ Patronato, op. cit.

¹⁹ Relación del Gobernador Intendente Don Ramón García Pizarro, 5 de Diciembre de 1793. (Fragmento incluido en Toscano, Julián: “La virgen de Nieva”, op. cit., pág.348.)

depositada en la de San Francisco²⁰. Recién en 1790 Nadal y Guarda formalizó la donación al convento con la condición de que mantenga su culto y veneración²¹. Para solventar los gastos de la fiesta, debido a la escasez de los fondos del ramo de propios, se celebró un concordato entre los miembros del clero secular y regular, con la participación el cura rector más antiguo -Dr. Gabriel Gómez Recio-, el vicario foráneo -Dr. Alonso de Zabala-, el padre comendador del convento San Francisco -fray Domingo de Aranzazu-, y el presidente del convento de Nuestra Señora de las Mercedes, -el padre Alonso de Zeballos²². Éstos establecieron que a cada comunidad le correspondía realizar tres días del novenario de misas cantadas, sin cobrar estipendios²³; mientras que el cabildo como patrón debía correr con la cera, el sermón, la música, el incienso y lo demás que fuera necesario²⁴. Se nombró también un mayordomo para la recolección de limosnas, cargo que recayó en el tesorero de la Real Hacienda, Gabriel Güemes Montero, quien manifestaba *“particular devoción”* a esta virgen²⁵. Lo actuado fue confirmado por el entonces obispo Angel Mariano Moscoso en 1791, quien resolvió que la festividad se celebre en la matriz, quizás en un intento para asignar mayor participación del clero secular en una devoción que aparecía controlada por los franciscanos. Asimismo, mandó que fuera trasladada al último domingo de noviembre. Ésta última disposición respondía al criterio de utilidad, por el cual procuraba no aumentar el crecido número de días festivos ya que ocasionaban un *“grave mal a la monarquía y principalmente a los que usan de sus manos”*, respetando lo establecido por el Breve de Benedicto XIV²⁶. Dos años después concedió 40 indulgencias por la participación en cada una de las actividades relacionadas con la festividad de Nieva: traslado de la imagen desde el convento hasta la matriz, asistencia a todos los días de la novena, a la función de la misa, al sermón, a la procesión y regreso de la efigie al

²⁰ Relación del Gobernador Intendente Don Ramón García Pizarro, op. cit

²¹ Donación y entrega, op. cit.

²² Documentos, Certificaciones..., op. cit.

²³ La participación compartida de los religiosos seculares y regulares en las celebraciones era similar a las observadas en la festividad de Desagravios del Santísimo Sacramento, establecida por real cédula en 1711, *en manifestación del dolor y sentimiento de las injurias y ultrajes* cometidos por los anglicanos²³. En Salta, en 1717 se resolvió por concordato celebrado entre el gobernador Esteban de Urizar, miembros del cabildo y autoridades del clero secular y regular que los curas de la matriz y los religiosos de las comunidades alternasen un predicador para que diese el sermón, sin cobrar estipendio por ello. (AGN, IX, 5-7-2, Concordio en Acuerdo).

²⁴ Patronato, op. cit.

²⁵ Documentos, Certificaciones..., op. cit.

²⁶ AGN, VII, 653, El Ilustrísimo Sr Obispo confirma y muda el día de la fiesta y manda que esta se celebre en la Matriz, 1794.

convento²⁷. Seguramente tantos alicientes para incentivar la participación piadosa estaban dando cuenta del escaso interés de la población local para tomar parte en la festividad.

En 1795, la devoción de Nieva también habrá de instalarse en la ciudad de Córdoba, la otra capital de intendencia, en donde experimenta una trayectoria aun más comprometida y un arraigo local más firme. En este caso, el interés por su instalación provino del obispo Moscoso, a cuyas instancias el procurador Tomás de Allende se dirigió al cabildo solicitando la declaración de la Virgen de Nieva como patrona de Córdoba, aduciendo igualmente *“las muchas muertes y ruinas que ocasionan los rayos”*²⁸. Previamente, el obispo había encargado una efigie de este título en una santería de Madrid, la cual presentó al prior del convento de dominicos en la Villa de Nieva para que fuese *tocada en la imagen original*. De la misma manera que en la situación anterior, la imagen fue recibida en las afueras de la ciudad por el intendente, el cabildo y las órdenes religiosas, y conducida en procesión hacia la catedral²⁹. El gobernador, marqués de Sobremonte, y el cabildo acordaron celebrar festividad³⁰, jurándola como Patrona y Protectora de Córdoba³¹. Nuevos alicientes para la devoción provinieron sobre todo de miembros del clero secular o personajes directamente vinculados con éstos. Es el caso de Ambrosio Funes, quien conjuntamente con Moscoso pagaron los gastos ocasionados por la construcción del altar de Nuestra Señora de Nieva. Su contribución piadosa fue en agradecimiento a la protección que su hermano Gregorio, arcediano de la catedral, recibió de la virgen, en ocasión de la caída de un rayo que dañó parte de su dormitorio³². Más tarde, Moscoso también encargó en Madrid la confección de cuatro óleos que recreaban la historia de la Soterraña y sus milagros en España³³.

²⁷ AGN, VII, 653, Indulgencias p^a la procesión de Nra Sra de Nieva en Salta.

²⁸ Citado por Altamira, Luis: “Donde se pide al cabildo se la declare Patrona de Córdoba”, en *Génesis del culto a Nuestra Señora de Nieva o la Soterraña, Cuadernos de Historia XIV*, Instituto de Estudios Históricos Americanistas, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1947, p. 13.

²⁹ Altamira, Luis: “En el convento de Santa María la Real de Nieva”, en *Génesis del culto...*, op. cit. pp. 35-37.

³⁰ Archivo Histórico de Córdoba, Gobierno, Caja 16, Carpeta 5. Legajo 11, 1795: Nota del Obispado sobre se encargue un busto de Nuestra Señora de Nieva; y Legajo 14: 1795: Sobre la fiesta de Nuestra Señora de Nieva.

³¹ Altamira, Luis: “Un auto de Moscoso y la jura como Patrona”, en *Génesis del culto...*, op. cit. pp. 39-48.

³² Altamira, Luis: “Esfuerzo del obispo diocesano por el decoro de la Catedral”, en *Génesis del culto...*, op. cit. pp. 51-60.

³³ Altamira, Luis: “Esfuerzo del obispo...”, op. cit.

En ambas capitales de las nuevas jurisdicciones creadas en 1783 se verificaron esfuerzos similares por parte de las autoridades locales para establecer y afianzar la devoción. A partir de ello podemos inferir que la instauración del culto fue uno de los medios a los que recurrió la política borbónica para avanzar sobre las prácticas religiosas con intervenciones concretas y un control directo sobre las mismas, al igual que venía desarrollando en otros ámbitos de acción. Esto fue posible recurriendo a devociones que resultaban más cercanas a los sentimientos e identificación de la población española, frente a la importancia ganada por otras veneraciones originadas en el espacio local, y que por ende podían ser más representativas de los intereses de las elites nativas. En Salta la devoción a la Virgen de Nieva aparece claramente asociada al grupo español, numéricamente en ascenso desde mediados del XVIII con el arribo de comerciantes y representantes de la corona. La situación del devoto Nadal y Guarda resulta representativa de los peninsulares que consiguieron insertarse exitosamente en la elite pues integró el cabildo en varias oportunidades³⁴. Asimismo, componía el grupo que se encontraba estrechamente vinculado a la administración borbónica³⁵. Entre ésta última encontramos también a devotos altamente comprometidos con el desarrollo del culto como los intendentes Mestre y Ramón García Pizarro y el tesorero Güemes Montero. Si bien la instauración de la devoción fue rápida, su recepción en grupos de extracción más popular no acusa mayor peso, tampoco fue unánime su aceptación con el correr del tiempo entre los sectores de elite. De hecho, tempranamente se verificaron dificultades para el cumplimiento de lo establecido, por cuanto la comunidad franciscana comienza a mostrar oposición a la realización de la festividad en la matriz, actitud que en 1792 motivó que el procurador de la ciudad a reafirmara lo pactado³⁶. La renuencia de los franciscanos también se manifestaba respecto a la parte que les correspondía en la celebración de Desagravios del Santísimo Sacramento, en esta y en ocasiones posteriores³⁷; si bien estas actitudes parecen estar indicando un conflicto previo entre la orden y el clero secular. La oficialización de un culto evidentemente “español” por parte de las autoridades representantes de la nueva corriente probablemente haya sido una forma de poner en práctica la “transformación de la realidad”, intensión presente en el

³⁴ Ocupó los cargos de regidor en los años de 1791³⁴, 1799, y 1800, y como alcalde de segundo y primer voto, en 1796 y 1809, respectivamente. (Datos proporcionados por el Lic. Marcelo Marchionni)

³⁵ Marchionni, Marcelo: “El accionar político del cabildo”, en *El poder político en Salta a fines del período colonial*, Tesis de Licenciatura, Inédita, Universidad Nacional de Salta, 1997, p. 77.

³⁶ AGN, VII, 653, Posición del Procurador de Salta.

³⁷ AGN, IX, 5-7-2.

proyecto de la política de España en el siglo de las luces, a través de la intervención y actuación directa sobre situaciones concretas, en este caso en el “campo espiritual”. Ahora bien, la receptividad de esta devoción en las conciencias de los lugareños da cuenta de las dificultades que enfrentó este proyecto en el ámbito de la piedad para lograr avanzar sobre las manifestaciones religiosas e influir sobre los imaginarios colectivos. De hecho, el establecimiento de los funcionarios reales en Salta en el período finicolonial pusieron en juego las posiciones previamente consolidadas en “lo terrenal”, las cuales no admitieron los recortes provenientes de la Corona, si bien algunos sectores de la elite se alinearon detrás de los nuevos intereses³⁸. En estas conflictividades suscitadas entre la elite local y los funcionarios reales en Salta, ciertos cultos pudieron ser objeto de manipulación dada su capacidad para reforzar los posicionamientos políticos. En este sentido, algunos de ellos pudieron canalizar las rivalidades existentes entre los grupos por el control y la exteriorización del poder. Tal vez la situación diferente en Córdoba, donde las relaciones entre los intendentes y la elite local se basaron esencialmente en los acuerdos políticos y el consenso ya desde la llegada de Sobremonte³⁹; nos ayude a explicar el mayor éxito en la recepción local de la devoción de Nieva. Por otro lado, este culto impuesto, fue también un medio para empezar a difundir una piedad “más ilustrada” desde las esferas de poder, lo observamos en el principio de utilidad que aparece atravesando las preocupaciones del obispo.

Nociones ilustradas en las prácticas religiosas

Distinta a la precedente fue la situación del culto del Milagro, el cual se conformó desde la base de devociones traídas de España que luego fueron transformadas y establecidas como propias a partir de determinados sucesos que les adjudicaron una significación especial a nivel local. En este caso, el fervor surgió como consecuencia de las naturales reacciones de la población suplicando perdón y protección ante los temblores acontecidos en setiembre de 1692. Este fenómeno natural dio origen a una devoción centrada en dos imágenes de la iglesia matriz, una Inmaculada Concepción y un Cristo Crucificado. Sin embargo, fue la figura de la virgen la que se afianzó durante la primera mitad del XVIII. La misma ostentó la condición de referente del “milagro

³⁸ Marchionni, Marcelo: “Accionar político del Cabildo”, en *El poder político en Salta...*, p. 64.

³⁹ Punta, Ana Inés: “El gobierno de la ciudad. Los cambios con la gobernación intendencia”, en *Córdoba Borbónica*, Universidad Nacional de Córdoba, 1997.

fundante”, ya que, a partir de las interpretaciones de los actores que estuvieron en contacto con la efigie durante los sucesos, se fue construyendo la idea de intercesión por la cual obtiene el perdón de la ciudad y su salvación de la ira de Dios⁴⁰. Ese perdón divino aparece expresado a través de manifestaciones bastante elocuentes, relatadas por los primeros testigos que encontraron a la imagen luego de los sismos iniciales, y que dieron lugar a las declaraciones ante el alcalde de primer voto, Blas Díaz Zambrano⁴¹. Los testigos iniciales, el sacristán y un ayudante, refirieron haber encontrado a la imagen caída de su retablo, situada a una altura considerable, a pesar de lo cual no se hallaba con daños graves; y que la misma había quedado ubicada al pie del altar *”como mirando aziá el sagrario”*⁴². El declarante siguiente, un médico oriundo del Perú, el licenciado Francisco de Ribera y Zeballos⁴³, proporcionó información aún más sugerente: la imagen no sólo estaba *”como elevada y suspensa con el rostro azia el sagrario, con el pelo y corona a los pies”*, sino que también se la veía *”como desfigurada y descolorida”*⁴⁴.

Casi inmediatamente la nueva advocación de la Virgen del Milagro fue reconocida patrona del cabildo y de la ciudad, y se le estableció festividad perpetua. Esta institucionalización del culto fue obra del accionar conjunto desplegado por el clero secular, a través de su vicario Pedro Chávez y Abreu y el cabildo, mediante el alcalde de primer voto. Aquí debemos tener en cuenta el peso con el que contaba una devoción como la Inmaculada en la religiosidad ibérica y colonial, y la apropiación simbólica que permitió la conformación de un culto que logró erigirse en representativo de algunos de los sectores locales de elite⁴⁵. Durante el siglo XVIII, el desarrollo de la devoción controlada por el clero secular evidenció una serie de apoyos emanados desde los sectores dirigentes del lugar en combinación con la Compañía de Jesús y algunos gobernadores, para sostenerla y afianzarla. En 1692 el entonces alcalde ordinario de

⁴⁰ AGN, VII, 653, Relación y causales de la fiesta del Milagro que cada año por el mes de setiembre se hace en la ciudad de Salta del Tucumán, 14 de setiembre de 1692; y “Auto del Vicario Chavez y Abreu”, 16 de setiembre de 1712.

⁴¹ Relación y causales de la fiesta del Milagro..., op. cit.

⁴² Relación y causales de la fiesta del Milagro..., op. cit.

⁴³ Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Arte, Universidad de Buenos Aires. Coleção De Angelis, Rollo 2, Doc. N° 04-29, Manuscritos. Relación del temblor de tierra que se esperimento en la ciudad de Salta el día 13 de Sepre de 1692. Autógrafo.

⁴⁴ Relación y causales de la fiesta del Milagro..., op. cit.

⁴⁵ Patricia Fogelman propone el concepto de *refracción del culto mariano* para explicar las diversas adaptaciones por las cuales atravesaron las tradiciones piadosas europeas en el contexto de colonización americana. Cfr. “Simulacros de la Virgen y refracción del culto mariano en el Río de la Plata colonial”, Mimeo, 2003.

primer voto propuso hacerse cargo de la festividad todos los años que pudiese⁴⁶; luego a principios de siglo (1702), el cabildo reglamentó esta costumbre dejando establecido que al alcalde de primer voto le correspondía realizar la fiesta del día primero y sacar el estandarte en la procesión del tercer día, mientras que por cuenta del alcalde de segundo voto corría la composición de las andas⁴⁷. Con el mandato del gobernador del Tucumán, Urizar y Arespacochaga, los impulsos se incrementaron, levantándose información de lo sucedido durante los temblores mediante las declaraciones de algunos de los protagonistas (1712)⁴⁸. Además de mencionar la intercesión de la virgen, los testimonios también rescataron la intervención del Cristo Crucificado y el origen de la imagen, predisposición que parece responder a la estrecha vinculación que existía entre clero secular y gobernador con la Compañía. Ya en 1692, éstos últimos evidenciaron un proceder tendiente a destacar la figura del Cristo a partir de las aseveraciones de un padre de la orden acerca de las revelaciones que con anterioridad a los sismos había recibido por manifestación divina. De acuerdo con tales dichos, era necesario sacar en procesión a la imagen del Cristo para que los temblores cesaran, pues durante demasiado tiempo había permanecido olvidado en la iglesia matriz⁴⁹. Además, el desempeño piadoso de la orden en los sismos se vislumbra notablemente destacado en la nueva documentación. También durante la gestión de Urizar se asignaron 100 pesos de los propios del cabildo para celebrar los tres días principales de la fiesta del Milagro, ignoramos si ello solamente ocurrió en un año o se repitió en oportunidades siguientes⁵⁰. El culto reunió las adhesiones de los sectores influyentes locales, ostentando el carácter de una devoción sostenida por parte de la elite, con la cual ésta se identificaba. No se trataba un culto cualquiera, sino de uno que gozaba de un importante reconocimiento en

⁴⁶ "Acta capitular del 13 de octubre de 1692", en Vergara, Miguel Angel: *Compendio de la Historia del Milagro de Salta*, Imprenta de la Provincia, Rosario, 1962; y Relación y causales de la fiesta del Milagro..., op. cit.

⁴⁷ ABHS, Fondo de Gobierno, Año 1784, Carpeta 6, Expediente N° 23. Agradecemos al Lic. Marcelo Marchionni, quien nos advirtió la existencia de esta documentación.

⁴⁸ AGN, VII, 653, Auto del Vicario Chavez y Abreu, 16 de setiembre de 1712; Certificación 1ª del Maestro Simon Diaz Zambrano, 16 de setiembre de 1712; y Certificación 2ª del Maestre de Campo Joseph Martínez de Lezama, 7 de octubre de 1712.

⁴⁹ Relación del temblor..., op. cit.

⁵⁰ ABHS, Fondo de Gobierno, Año 1784, Carpeta 6, Expediente N° 23. La única festividad que superó esta importante asignación fue la de San Bernardo, segundo patrón de la ciudad, cuya ermita estaba ubicada en los extramuros, junto al camino que salía para la frontera del chaco. Con las embestidas de los grupos indígenas del chaco sobre varias ciudades de la gobernación del Tucumán en los primeros años de la década de 1730, el capitán Felix Arias Rengel impuso la costumbre de que las fuerzas encargadas de realizar las entradas punitivas concurrieran previamente a la ermita a escuchar misa. Luego de sus gestiones, el cabildo otorgó al santo el grado de capitán, con el sueldo correspondiente de \$120 para sostener la ermita y sufragar la misa, salmo y sermón de cada año. (Cfr. AGN, VII, 653. Otros Patrones para esta ciudad de Salta). El monto provenía del ramo municipal de sisa.

tanto daba cuenta de la salvación de una ciudad que había pasado a ser la elegida para el favor celestial. De hecho, una tradición arraigada destacaba esta situación tan singular, señalando la diferencia con la ciudad de Esteco desaparecida con los sismos de 1692⁵¹. El culto atrajo también el fervor de grupos más diversos, a sus festividades acudía gente de toda la jurisdicción de Salta⁵², así como de la de Jujuy⁵³, ciudad subalterna de la intendencia. Nos encontramos entonces ante un culto prestigioso, que por diligencias del clero local⁵⁴ había obtenido indulgencia perpetua para quienes se confesaran y comulgaran en cualquier día de la novena del Milagro, con altar privilegiado perpetuo para el Cristo y la Virgen (ambos concedidos por el Papa Pío VI en 1779)⁵⁵; controlado por el clero secular, sostenido económicamente por los alcaldes, y muy vinculado al grupo jesuita hasta el momento de su expulsión.

Con el advenimiento de la política borbónica y su afán de control de los gastos y la creación de la Junta de Propios y Arbitrios en 1784, se verificaron algunos cambios respecto a las fiestas religiosas votivas, como la racionalización de las cantidades asignadas para su celebración. Durante la etapa previa, estas festividades percibían del cabildo montos irregulares de dinero destinados a solventar misas, sermones, música y luminarias, las limosnas tenían también un peso importante a la hora de los preparativos. Con la Junta de Propios los fondos se distribuyeron en cantidades fijas consideradas suficientes, y se nombró un mayordomo de fiestas encargado de su organización⁵⁶. Las erogaciones se mantuvieron únicamente para las celebraciones de los patronos (San Felipe, San Bernardo, del Milagro, y Santa Rosa de Lima); para las expresamente establecidas en sesión capitular debido a circunstancias especiales, pero sólo en caso de no hubieran devotos que contribuyeran con ellas (Dulce Nombre de María, Nuestra Señora de las Lágrimas y San Francisco Javier)⁵⁷ y para aquella fijada por disposición real (Desagravios del Santísimo Sacramento). Durante la etapa borbónica el culto del Milagro fue objeto de serios cuestionamientos. Estas críticas y observaciones

⁵¹ Auto del Vicario..., op. cit.

⁵² Auto del Vicario..., op. cit.

⁵³ Concesión de gracias espirituales de los ilustrísimos Obispos Argandoña y Moscoso. Cfr. Toscano, Julián: "Apéndice I, Nota K", en *Historia de las Imágenes...*, op. cit.

⁵⁴ Solicitud al Sumo Pontífice para la concesión de un jubileo. Cfr. Toscano, Julián: "Apéndice I, Nota J", en *Historia de las Imágenes...*, op. cit.

⁵⁵ AGN, VII, 653, Resumen de las gracias e indulgencias perpetuas que a solicitud y suplica del Dr Gabriel Gómez Recio, cura y Vº de a concedido a esta Iglesia Pío VI, 10 de Marzo de 1779.

⁵⁶ Marchionni, M.: "Accionar económico-financiero del cabildo", en *El poder político...*, op. cit., p. 49.

⁵⁷ ABHS, Fondo de Gobierno, Año 1784, Carpeta 6, Expediente N° 23.

manifiestan un avance en el ámbito local de una “ilustración católica” que reprobaba el tipo de piedad religiosa de rasgos esencialmente barrocos que impregnaba a la devoción y las vinculaciones que había mantenido con la Compañía de Jesús. En España estos partidarios de “promover una depuración del sentimiento y de la práctica religiosa en el seno del catolicismo español fueron llamados jansenistas”⁵⁸. Entre sus postulados se encontraban en fuerte rechazo a la tradición barroca, el desprecio a las supersticiones populares y el retorno a una religiosidad de carácter más austero⁵⁹. A pesar de estas aspiraciones, las expresiones de piedad cristiana no presentaron mayores modificaciones y continuaron exhibiendo estas características, incluso hasta avanzado el siglo XIX⁶⁰. Además, hay que tener en cuenta que las disposiciones borbónicas no tuvieron una repercusión idéntica en las áreas nucleares que en los espacios periféricos⁶¹. En la circunstancia de Salta, la crítica ilustrada converge con la problemática desatada por la expulsión de la Compañía y con posturas antijesuitas, acentuadamente latentes en la última década del XVIII, dada la vinculación que se les adjudicaba a los padres con la festividad del Milagro. Esta última se había manifestado a través de su participación activa durante las celebraciones, atendiendo a los fieles con confesiones y la celebración de misas⁶². El antijesuitismo se constituye en el otro eje alrededor del cual gira la reprobación del culto. A la vez permite detractar a aquellos sectores de la elite que habían estado relacionados con los padres, y que al poco tiempo de producirse su expulsión habían llevaron a cabo un movimiento en contra del gobernador Campero, encargado de cumplir la orden real⁶³.

Desde la mirada “más racional” de un franciscano de tendencia ilustrada⁶⁴, al parecer muy imbuido de la corriente jansenista, las circunstancias extraordinarias que sirvieron para fundar la devoción con el título “del Milagro” debían revisarse cuidadosamente y ser desestimadas como válidas. Estas reflexiones escritas en la

⁵⁸ Martínez Shaw, C.: “El programa ilustrado de modernización”, en *El siglo de las luces...*, p. 66.

⁵⁹ Peralta Ruiz, Víctor, “Las razones de la fe. La iglesia y la ilustración en el Perú. 1750-1800”, en O’ Phelan Godoy, Scarlett (Coord.), *El Perú en el siglo XVIII*, Pontificia Universidad Católica de Perú, Instituto Riva Agüero, Lima, 1990.

⁶⁰ Di Stefano, Roberto, “De la cristiandad colonial a la Iglesia argentina: una breve discusión metodológica”, en *Andes*, Nº 11, CEPIHA, Universidad Nacional de Salta, 2000, pág.95.

⁶¹ Di Stefano, R., “Entre Dios y el César: El clero secular rioplatense de las reformas borbónicas a la Revolución de Independencia”, en LARR, Vol. 35, Nº 2, University of New Mexico, 2000, p. 155.

⁶² Chaile, Telma: “Identidad y religiosidad en la colonia...”, op. cit.

⁶³ Marchionni, M.: “Accionar político del Cabildo”, en *El poder político...*, p. 64.

⁶⁴ Será la orden de San Francisco la que reemplace a los jesuitas en los ámbitos de la educación (Cfr. Benito- Moya, S., *Reformismo e ilustración. Los Borbones en la Universidad de Córdoba*, Centro de Estudios Históricos “Prof. C. A. Segreti”, Córdoba, 2000.), como así también en las misiones.

última década del siglo XVIII (1793) por el sacerdote de la orden seráfica, Pacheco Borges, acompañan los documentos copiados de los libros del cabildo salteño⁶⁵. Allí analiza puntillosamente todos los aspectos del culto que dan lugar a dudas desde la óptica de una piedad ilustrada. Deja en claro que no cuestiona la intercesión de la Virgen, sino las circunstancias a partir de las cuales se avaló el llamado milagro. Es también consciente de la relevancia del culto en el espacio local y de las objeciones de quienes lo sostienen y adhieren a él frente a sus averiguaciones. Es posible divisar un discurso ilustrado que revisa las siguientes cuestiones:

- Informalidad de la devoción, en cuanto a que no se respetaron los procedimientos a seguir dispuestos por la institución eclesiástica para estos casos, es decir la constitución de una comisión encargada de realizar las averiguaciones que correspondían para su posterior aprobación por parte de la autoridad competente.
- Objeción a las circunstancias que fueron tomadas como milagrosas, a las cuales califica como de *"poca monta"*, y trata de *"tradiciones de viejas necias"*. Recurre a la razón como el instrumento válido para explicar los sucesos desencadenantes. Fueron causas naturales y el azar las que provocaron un estado general de abatimiento que llevó a percibir los temblores y las particularidades del hallazgo como producto de la voluntad divina. Para esta nueva forma de entender la piedad, la facilidad en admitir milagros de *"fundamentos tan débiles"* obedece principalmente a supersticiones arraigadas. Los ecos con la obra de fray Benito de Feijóo acerca de la naturaleza de los milagros son más que evidentes en cuanto al análisis crítico de falsos milagros. Los reparos de Borges se extienden a la continuidad de estos argumentos que siguen empleando los predicadores de este milagro.
- Impugnación de las declaraciones de los primeros testigos, sobre cuyos dichos se levantó la información, debido a que no constituyen interlocutores válidos por su calidad social; se trataba del sacristán, quien era un mulato, y su ayudante, probablemente un indio. Estos sujetos de *"baja esfera"* y *"pocas obligaciones"* habrían colocado premeditadamente a la imagen en la posición encontrada, acción que determina la desaprobación aún más acentuada por parte de una postura ilustrada y elitista.

⁶⁵ A.G.N, VII, 653, Algunas reflexiones acerca del Milagro antecedente.

- Antijesuitismo, expresado a través de la acusación de estos testigos y los posteriores declarantes como promotores de la labor desplegada por los jesuitas durante los temblores y las festividades posteriores. Ello desemboca en una crítica general al modelo socio-religioso de la Compañía de Jesús de fuerte inserción en el poder local y fomento de una religiosidad festiva y profusa. Para la corriente jansenista, los jesuitas eran considerados “los responsables de la relajación de la disciplina en el seno de la Iglesia”⁶⁶ y de las prácticas religiosas. Se denuncia que tras la realización de estas fiestas estaban los padres, cuyas vinculaciones políticas y sociales con la sociedad local eran considerables.
- Ausencia de una “interiorización de la vivencia religiosa”, visible en la ostentación que las festividades habían adquirido y la importante actividad mercantil que durante esos días tenía lugar a través de la comercialización de adornos y otros elementos necesarios, como así también por el establecimiento de algunas ferias debido a la gran concurrencia de población, que no se mostraba muy devota.

A partir de estas consideraciones, el autor concluye que no existen fundamentos para que la festividad lleve el título “del Milagro”. Sin embargo, se limita a sustituir una base por otra, en tanto el culto no puede sostenerse como tal en los fundamentos mencionados, vislumbra como “milagro” el singular arribo de la imagen del Cristo a la costa peruana, experiencia que contaba con casos de iguales características para otras leyendas piadosas recreadas en México y Perú. En última instancia no pretende poner fin a este fervor, sino simplemente encauzarlo en los nuevos cánones de expresión de la religiosidad cristiana, intentos que no pasaron de meros alegatos pues la fiesta del Milagro habrá de presentar rasgos de festividad barroca aún hasta el siglo XX⁶⁷.

Consideraciones finales

El siglo XVIII generó en los dominios españoles nuevas conflictividades respecto a las relaciones de poder y a la circulación de corrientes ilustradas que en algunos casos entraron en abierta oposición con concepciones y prácticas previas. El ámbito de la

⁶⁶ Martínez Shaw, C.: “El programa ilustrado de modernización”, en *El siglo de las luces...*, p. 69.

⁶⁷ Fragmento de *Argentina y sus grandezas* (1910) de Vicente Blasco Ibáñez, conocido novelista español; incluido en *Revista Claves. Periodico Independiente*, Setiembre de 1996, N° 53, Salta.

religiosidad no permaneció ajeno a estos vientos de cambio, al menos en cuanto a la concreción de intentos por establecer un mayor control y devociones más afines a la orientación borbónica; como así también por la aparición de elaboraciones de carácter intelectual que no tuvieron mayor incidencia en las prácticas religiosas concretas de un espacio periférico como Salta. La consideración del desarrollo de los cultos marianos propuestos nos ha permitido abordar estas cuestiones para las últimas décadas del siglo. Así observamos que la devoción de Nieva no logró reunir unanimidad piadosa, si bien permitió la presencia efectiva entre las prácticas religiosas públicas de los sentimientos devotos de los actores más recientemente incorporados a la elite, y la vía para hacerlo será recurriendo a las intercesiones para una necesidad específica como la protección de las descargas eléctricas. Esta relación con lo sagrado a través de mediaciones especializadas era típicamente barroca, su continuidad en las postrimerías del XVIII está indicando la convivencia con las otras formas de entender la piedad, en tanto permiten la participación social y devota. Por su parte, tampoco prosperaron los postulados piadosos ilustrados sobre la devoción del milagro, cuyas características barrocas atestiguan también el predominio ganado por este tipo de religiosidad en el imaginario social.