

UNIVERSIDAD NACIONAL DE JUJUY
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

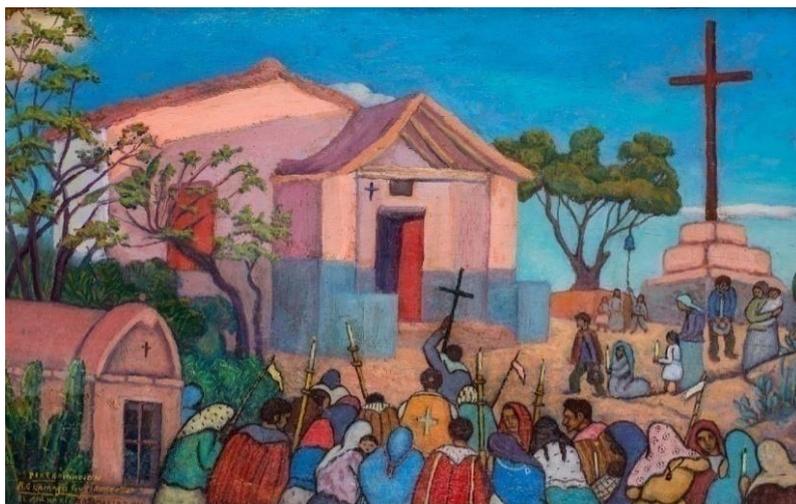


TESIS DE DOCTORADO

JUAN DOMINGO GRIFFONE

**RELIGIOSIDAD POPULAR CATOLICA
Y SUPERVIVENCIA DE LA FE.
EL CASO DE LAS DEVOCIONES MARIANAS EN LA PROVINCIA DE JUJUY**

Director de Tesis
DANIEL J. SANTAMARÍA



San Salvador de Jujuy, Julio de 2016

DEDICATORIA

Este Trabajo está dedicado a todas las comunidades de la Provincia de Jujuy que han luchado y continúan luchando por salvaguardar la identidad cultural y religioso-espiritual de sus pueblos y por su testimonio de amor y confianza en la persona de la Virgen María.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco, de una manera particular a todos los que motivaron y alentaron este proyecto, al Director de Tesis, Dr. Daniel Jorge Santamaría, a la Magister Irene Pérez de Pugliese con quien he compartido algunas de las investigaciones en religiosidad popular, a los profesores de los módulos del Doctorado, investigadores, especialistas en religiosidad popular y a todas las personas, a quienes me he acercado para recabar información, que han estado siempre dispuestas al diálogo y que hicieron posible la elaboración de esta investigación.

1) PLANTEO DEL PROBLEMA

Al iniciar esta investigación, el autor se ha planteado las siguientes preguntas:

¿Cómo se manifiesta la religiosidad y particularmente la religiosidad de los pueblos andinos precolombinos?

¿Cómo se realiza el encuentro entre la cultura andina y la tradición española?

¿Cuáles son las tipologías religiosas en Jujuy? ¿Cuáles son las devociones principales?

¿Qué características están presentes en la devoción a la Virgen María en la Provincia de Jujuy?

¿Esta devoción continúa viva aún hoy?

¿Cómo es el proceso de transmisión de la fe católica y la devoción a la Virgen María en la Provincia de Jujuy?

¿Cómo se explica la vitalidad y la supervivencia de la religiosidad popular católica en el mundo contemporáneo, atravesado por la globalización y la secularización?

2) OBJETIVOS

- Definir la religiosidad popular católica (catolicismo popular) como sistema, y su papel orientador en la cultura latinoamericana.
- Identificar el lenguaje de la Religiosidad Popular en Jujuy.
- Explicitar las características de la devoción y las manifestaciones populares religiosas dedicadas a la Virgen María en la Provincia de Jujuy, destacando los procesos de paralelismo entre creencias cristianas y prehispánicas tal como se manifiestan en fiestas, rituales y costumbres.
- Tomar como ejemplos indicativos las devociones de la Asunción (Casabindo), la Candelaria (Humahuaca), Sixilera (Huacalera), Copacabana (Tilcara, Tumbaya), Lourdes (Juan Galán), Urkupiña (ciudad y valles), del Rosario de Río Blanco y Paypayá (ciudad y toda la provincia), Guadalupe (Ramal), El Carmen (valles).
- Explicitar las manifestaciones artísticas marianas en el campo de la pintura, la imaginería, la música, bailes y danzas, oraciones, coplas y canciones, sacramentales y otras expresiones.
- Describir los cultos populares espontáneos en Jujuy, su significado sociocultural y su estructura dual de contestación atravesada por el proceso histórico de conversión.
- Tratar de descubrir si las devociones marianas, en Jujuy, son expresiones de fe.
- Conocer el proceso de transmisión de la fe católica y la devoción mariana en la Provincia de Jujuy a través de sus protagonistas: la sociedad, la iglesia la familia, la mujer y los jóvenes.
- Definir el concepto de religiosidad popular y explicar su presencia en el mundo contemporáneo, como sistema subsistente en un contexto de globalización y secularización.

3) CAMPOS DE APLICACIÓN

Se considera que los resultados de la Tesis tendrán aplicación en los campos social, político, académico y religioso, ya que se propone brindar información científica a personas de diferentes credos, a estudiantes, agentes de pastoral, educadores, investigadores, historiadores y legisladores, sobre la religiosidad popular católica en la provincia de Jujuy. Igualmente, propiciará un espacio de debate que enriquezca a la comunidad académica y al diálogo ecuménico, interreligioso y social.

4) MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL

Religiosidad popular:

La religiosidad no sólo es un valor de la tradición cultural, sino resultado de la reflexión interior del individuo. Como lo expresan algunos sociólogos, el ser humano es un "animal religioso" (Edmund Burke, 1790)¹.

La religiosidad del creyente confiesa la justicia hacia Dios. El "homo religiosus" reconoce que es criatura divina y sabe que tiene obligaciones hacia su Creador. Todas las religiones se fundan en ese principio de gratitud por lo recibido de la divinidad y también en el deseo humano de seguir recibiendo bendiciones desde lo alto

Las diversas confesiones del mundo no presentan demasiadas variaciones en sus expresiones religiosas, generalmente ellas son: la oración, la ofrenda, la alabanza, la petición de perdón y, como fruto del amor a la divinidad, la pretensión de vivir una vida recta de acuerdo a la voluntad de Dios.

Religión del pueblo:

La palabra *pueblo* proviene del término latino *populus* y permite hacer referencia a tres significaciones distintas: a los habitantes de una cierta región, a la entidad de población de menor tamaño que una ciudad y a la clase baja de una sociedad.

Del latín "popularis", *popular* es un adjetivo que señala a aquello perteneciente o relativo al pueblo. El término tiene distintas aplicaciones dentro de este mismo universo de significados: puede hacer referencia a aquello que procede del pueblo, que es propio de las clases sociales más bajas, que se encuentra al alcance de la mayoría o que es conocido por la sociedad en general.

Cuando se refiere a la categoría *pueblo* con respecto a lo religioso, en Argentina, no puede dejarse de hacer alusión a la corriente teológica: *teología del pueblo*.

Una de las diferencias fundamentales de esta corriente teológica argentina con otras vertientes de la teología latinoamericana actual, está en su comprensión del *pueblo*, referida al pueblo civil, pero también empleada para pensar teológicamente al *pueblo de Dios*. Mientras que otras teologías lo comprenden como la clase dominada por el sistema capitalista o, al menos como las clases, razas y culturas oprimidas, en oposición dialéctica a los opresores, trasladando no pocas veces ese concepto al de la *Iglesia popular*. Por su parte la línea argentina, sin descuidar el hecho de la dependencia e injusticia estructurales, concibe al *pueblo* ante todo desde una perspectiva histórico-cultural. El pueblo es el sujeto de una historia (memoria, conciencia y proyecto histórico) y una cultura común. Su significado se acerca al de nación, entendida no desde el territorio o el Estado, sino a partir de una determinada cultura.

Esta cultura es comprendida como un núcleo ético de valores compartidos, que configura un estilo común de vida, una particular relación con el mundo, los otros hombres y el Misterio trascendente y se expresa en instituciones y estructuras de vida y convivencia. En la base de esta concepción está el texto de GS n° 53², releído a partir de 53c, como, luego, lo interpretó el Documento de Puebla: "*Con la palabra 'cultura' se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios*".³

"Según el teólogo Lucio Gera, no basta la unidad plural dada por la cultura para constituir un pueblo, también se necesita la opción política comunitaria por un

¹ Burke, Edmund, Reflexiones sobre la Revolución en Francia (1790)

² Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II, Gaudium et Spes, 1965.

³ DP n° 386

proyecto histórico de bien común” (Saranyana, Alejos-Grau, 2002, pág. 329). Como se observa, *pueblo* es una categoría que supone la unidad como anterior al conflicto; sin embargo, da lugar a la comprensión de éste, de la injusticia y la opresión, usando las categorías de dependencia (externa), entendida antes como política que como sólo económica, y de anti-pueblo (quienes, internamente traicionan al pueblo, por la injusticia personal o estructural, excluyendo a los otros, a los pobres).

Lucio Gera en “Identidad cultural y nacional”, dice: “*porque el pueblo abandonado a sí mismo, sin un cuadro, sin cierto liderazgo, acaba en la intimidad de la familia, pero no tiene cauce político, social y viceversa*” (Gera, Lucio – 1984, página 35)

Con este punto se relaciona el tema del pobre y oprimido y el de la opción de la Iglesia por los pobres. Para la *escuela teológica argentina*, el concepto de *pueblo* no es ambiguo sino analógico, cuando significa tanto la nación (comprendida desde la historia y la cultura comunes) como las clases o sectores desposeídos. Al menos en el caso de América Latina y Argentina, son éstos quienes de hecho han mantenido mejor los valores y actitudes éticas fundamentales y los estilos de vida comunes, influidos por el sentido cristiano de la vida, recibido a través de la evangelización.⁴

Como se dijo, Argentina tiene una teología propia, que es la teología de la cultura popular. El actual Papa Francisco se apoya en esa teología que se diferencia de la teología de la liberación común porque no trabaja en torno del conflicto de clases, sino en torno de la cultura dominante, la cultura dominada, cultura del silencio que hay que liberar.

En América latina se demuestra que es posible construir un cristianismo popular, una mezcla de tres grandes culturas afro-indígena-europeo. Por eso en el continente latinoamericano la Iglesia tiene otro rostro, es más abierta, más comprometida con los cambios que benefician al pueblo que en otras latitudes.

En sentido amplio, el concepto de *religiosidad popular* hace referencia a la religión que practica y profesa el pueblo. Por razones culturales y de tradición, al hablar de religiosidad popular, se fija la mirada en la religiosidad popular relacionada con las iglesias, y en este caso concreto con la Iglesia Católica.⁵

La religiosidad popular católica vive con fe y convencimiento la religión; es un natural complemento a las creencias que lleva consigo un valor añadido: la transmisión de padres a hijos a través de la historia y la tradición de una costumbre y forma de sentir la religión, que ha reforzado la fe. “*La religiosidad popular responde a una religiosidad afectiva, donde su principal característica es exteriorizar y sacar a la calle sus más íntimos sentimientos, haciendo pública su fe*” (Rafael Cantero Muñoz -www.rafaelcantero.es/prensa/religiosidad.htm).

⁴ “*Junto con las categorías de "pueblo", "cultura" y "pobre", tiene especial relevancia la de "religiosidad popular", pues, con Paul Tillich, pero con un enfoque distinto, se entiende la religión como lo central de la cultura, ya que ésta se estructura alrededor de la pregunta última por el sentido de la vida, de convivencia y de la muerte. Para la escuela argentina se trata sobre todo de una piedad popular católica*” (Scannone, Juan Carlos www.geocities.com/teologialatina/)

⁵ Según Daniel Santamaría: “*Las hipótesis sobre el rol que cumple la religiosidad popular en el mundo moderno han sido muy debatidas desde hace un siglo y últimamente han llamado la atención de numerosos investigadores en América Latina... Baste decir por ahora que las diferentes formas asumidas por la religiosidad popular en los últimos treinta años autorizan a incluirlas en la modernidad, como factores activos de renovación e integración. Sería bastante anacrónico pensar que esas formas sólo equivalen a residuos de sociedades tradicionales o "costumbres populares" empujadas hacia fuera del sistema por factores específicamente modernos*”. (Santamaría, 2012:9-10)

La expresión, no instalada suficientemente, puede provocar diversas y hasta confusas interpretaciones. No es extraño, que se entienda a la “religiosidad popular” como a una ruptura de la Iglesia Católica, como una deformación o como un modelo eclesial estructurado en oposición al institucional. No es de eso de lo que se está hablando: *“la religiosidad popular católica es el modo o existencia cultural que el cristianismo adoptó, en su forma más característica, en nuestros pueblos de América Latina”*.⁶

Se trata, ni más ni menos, que del modo más extendido de vivir y de expresar la fe católica entre creyentes. Es la presencia del catolicismo popular, lo que otorga a Latinoamérica la prerrogativa de ser el continente con mayor cantidad de bautizados católicos del mundo.

Por *religión del pueblo*, decían los obispos en la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla de los Ángeles, México: *“entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan”*.⁷ Es lo que se ha dicho más arriba: se trata de una verdadera fe de hondas creencias; de un modo de encarar la vida con actitudes básicas y de un particular estilo piadoso o de expresiones culturales de manifestar lo que se cree.

La *religiosidad popular católica*, por lo tanto, sobrepasa a la *piEDAD popular*. Es cierto que ambas expresiones suelen utilizarse como sinónimos. Sin embargo, esta última designa con propiedad sólo un aspecto del catolicismo, el que se refiere a las manifestaciones de la fe.

Se puede decir que lo que no hizo la teología lo supo hacer la religiosidad popular. Al respecto, Olegario González de Cardedal en “La entraña del cristianismo” dice: *“Lo que no resolvió la teología en teoría lo resolvió la espiritualidad en la práctica. Ella y la religiosidad popular han mantenido viva la relación con los aspectos somáticos, psicológicos, históricos de Jesús. Los Vía Crucis, la devoción a sus llagas...la devoción al Corazón de Jesús...las adoraciones nocturnas...los calvarios: todo ello ha suplido los vacíos de la teología alimentando la imaginación...”* (Olegario González de Cardedal, 1998, 71)

5) METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN

La metodología adoptada incluyó dos procedimientos básicos:

La técnica documental, que permitió la recopilación de información para enunciar las teorías que sustentan el estudio de la investigación. La misma se realizó en archivos jujeños (Archivo del Obispado de Jujuy, Archivo de la Prelatura de Humahuaca, Archivo del Monasterio de Río Blanco, Archivo Provincial y Archivo de Tribunales) y de la lectura de variada bibliografía sobre el tema.

La técnica de campo, que permitió la observación en contacto directo con el objeto de estudio, y el acopio de testimonios que permitan confrontar la teoría con la práctica en la búsqueda de la verdad objetiva.

En este caso, el trabajo de campo se localizó en el circuito conocido como La Huella Gaucha. Así también como en las principales fiestas patronales, celebraciones, peregrinaciones hacia los santuarios más importantes de la Virgen María, existentes en la provincia, a devotos y peregrinos; otras actividades en las que se ha

⁶ Doc. de Puebla nº 444.

⁷ DP nº 444.

podido consultar a los fieles practicantes: encuestas aplicadas en universidades, asambleas diocesanas y parroquiales, etc.

El contacto con la población protagonista implicó un tiempo de negociación para el acceso al campo, entrevistas personales y grupales, registros de observaciones. Luego siguieron momentos de procesamiento de la información: transcripción de las mismas, estudio y comparación de los datos acumulados, entre otras actividades.

En el momento de la fase analítica, todos los datos colectados fueron puestos en relación, entrecruzados, para vincular antecedentes y marco teórico. Las técnicas utilizadas fueron la observación participante, concurrencia a peregrinaciones, festividades tal como la del toreo de la vincha, fiestas patronales y otras celebraciones; entrevistas en profundidad, flash y grupales; historias de vida, narraciones de personas pertenecientes al grupo investigado, en las que relatan sus experiencias de vida sobre el tema en cuestión.

Finalmente, se emplearon técnicas audiovisuales, realizadas por el investigador en sus entrevistas o en la observación participante. Como el objeto de la investigación es conocer una situación y comprenderla a través de la visión de los sujetos, centrándose en el estudio de los significados de las acciones humanas y la vida social, se espera interpretar por qué los fenómenos sociales ocurren de una determinada manera y cómo el fenómeno de la religiosidad popular se mantiene vigente como expresión de la fe.

6) ANTECEDENTES

Sobre el tema de la Religiosidad Popular Católica y la devoción a la Virgen María existen innumerables investigaciones, artículos y libros, en distintos idiomas, aquí se hará referencia especialmente a trabajos relacionados con estos temas y algunos documentos actuales de la Iglesia Católica.

Los datos logrados se han puesto también en confrontación con fuentes secundarias, tales como: la *“Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina”*, (2008), dirigida por el Dr. Fortunato Mallimaci (CEIL PIETTE - CONICET); el estudio sobre la religiosidad popular; *“La dimensión sagrada del hombre. Manifestaciones populares en Jujuy. Devoción a la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypayá”*, (2009), que se trata de una encuesta descriptiva, con instrumento estructurado, que se aplicó los domingos de peregrinación al Santuario de Río Blanco, durante octubre de 2009, investigación de la participó el autor; *“La religiosidad en la Provincia de Jujuy. Creencias religiosas e identidad cultural”*, (2009), llevada a cabo por el Grupo de Investigación Interinstitucional de la UCSE-DASS, UCASAL-Delegación Jujuy, IES n° 7 e IES n° 8, a lo largo y ancho de la Provincia de Jujuy; y la Encuesta (2014) realizada por el autor de este proyecto entre alumnos universitarios de la ciudad de San Salvador de Jujuy.

En *La religiosidad popular en Jujuy en el siglo XVIII. Arte sacro y piedad doméstica* (2001), Santamaría aborda el tema desde la perspectiva de género, que permite evidenciar el lugar social de la mujer en la sociedad colonial.

Por su parte, Griffone, Pérez de Pugliese, Del Carpio, Álvarez, Guzmán y Sosa (2009) tratan la temática indagando la religiosidad en relación al contexto sociocultural de la población de la provincia de Jujuy, comprendida entre los 18 y los 69 años de edad.

En otro trabajo, *El desafío de conocer y profundizar la espiritualidad de las primeras naciones amerindias: los Ocloyas de Jujuy y los Objibway de Canadá*, Griffone (2009) responde la pregunta sobre si hay religiosidad popular en la evangelización de los

pueblos originarios de Jujuy, diciendo que los pueblos andinos son pueblos de montaña y por eso mismo se sienten muy cercanos a Dios, son personas contemplativas y de una profunda religiosidad. Se cita al Documento de Puebla que dice al respecto: *“La religiosidad popular presenta aspectos positivos como: sentido de lo sagrado y trascendente; disponibilidad a la Palabra de Dios, marcada piedad mariana, sentido de amistad, caridad y unión familiar...”*⁸. *“Los aspectos negativos son de diverso origen. De tipo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo”*⁹. *En algunos casos las creencias se han mezclado, existen signos, de los cuales no se conoce el significado ni de dónde vienen. En otros casos no es sincretismo sino una expresión profunda de fe y piedad popular a través de signos ancestrales.* (Griffone, Juan, 2009, pág. 49)

Griffone e Ybran (2010), trabajan dos aspectos: por un lado, un estudio del patrimonio cultural, natural e intangible del pueblo de Santa Ana de Valle Grande, destacando las riquezas escénicas del entorno, las costumbres y tradiciones religiosas de la población. Por otro lado, la obra de restauración de la capilla de la localidad, obra encarada en dos etapas: primero el desmontaje de las torres en peligro de derrumbe, y su posterior reconstrucción, tarea finalizada en octubre de 2010 y segundo la restauración del interior de la misma, obra en ejecución.

También Griffone (2010) desarrolla el tema de las tradiciones religiosas, en Jujuy, en su relación con el fenómeno de la muerte.

Argüello (2010, pág. 3) expresa: *“El pasado, en los pueblos del noroeste argentino, dejó profundas huellas; porque estos heredaron, de los originarios andinos, un modo de concebir el mundo y de relacionarse con lo sagrado.*

El pueblo jujeño es uno de ellos cuyo ser y cultura invitan a descubrir tradiciones, mitos, creencias, ritos y símbolos presentes en las vivencias de la religiosidad. Porque la religiosidad es la expresión externa de las creencias e inquietudes trascendentales de un pueblo, creencias que sólo pueden expresarse en las categorías culturales de cada raza.

Sin embargo esta religiosidad, en Jujuy, no sólo parece reflejar la fe del pueblo sino la fusión entre religión, cultura y tradiciones ancestrales. Es lo que se llama ‘Religión del Pueblo’, la cual, por una parte, se conecta con la cultura de los pueblos y, por otra, con la dimensión religiosa del sujeto de la misma; sea éste individual o colectivo”.

Guzmán (2009b) plantea el notable crecimiento de las manifestaciones religiosas a Santos y Vírgenes patronales de Bolivia (Virgen de Copacabana, Virgen de Urkupiña, Señor de Quillacas), de los altares que se pueden apreciar en las rutas de la provincia de Jujuy en honor al Gauchito Gil, el cada vez más extendido culto a San La Muerte, o la fuerza que cobran dentro del catolicismo las opciones que promueven curas carismáticos, o sanadores, manifestaciones todas, que han estimulado la curiosidad del público, de los medios y de las ciencias sociales por el tema de la religión popular.

En otra publicación, Guzmán (2006, pág. 53), informa sobre una investigación de campo en la que se presencié la celebración religiosa en honor de la Virgen de Copacabana, patrona de Bolivia, en San Salvador de Jujuy. Dice: *“En ella pudimos observar como los fieles a la Virgen, despliegan una gama de signos lingüísticos organizados, como así también otra gama de signos de otras materialidades significantes. El mensaje que despliega el “grupo de fe” da cuenta de sus prácticas,*

⁸ DP n° 444.

⁹ DP n° 456.

disposiciones y visión del mundo, en una sociedad jujeña que, en muchos casos, permite la inserción estratificada de los migrantes bolivianos”.

Lagos (2009), muestra que el pueblo jujeño *no ha tenido demasiada ocasión de aburrirse con su historia reciente*, destacando que en la Argentina de fines del siglo XX, la religiosidad popular, la literatura o el deporte son atravesados por la nueva ideología, a veces utilizados como herramienta, para legitimar situaciones muy diversas.

Machaca (2011, pág. 9) escribe: *“Volver cada año a las alturas, al encuentro mismo con el cielo y los dioses tutelares que nos protegen, es volver a las raíces para seguir identificándonos con lo propio que nos hace diferentes y nos afirma en lo que queremos ser. La experiencia de subir a la montaña para buscar a la ‘Mamita de los Cerros’ refuerza nuestra pertenencia a una cultura grandiosa y diversa, llena de matices para compartir, evocar y practicar”.*

Moneris (2007), señala que la provincia de Jujuy tiene, además de sus paisajes y el atractivo multicolor de sus cerros quebradeños, riqueza arqueológica, histórica y cultural. Los visitantes que llegan a Jujuy se van dando cuenta que lo intangible, lo que no alcanzan a ver, resulta tan valioso y atractivo como aquello que pueden llevar de recuerdo en una fotografía o en una filmación. Entre otros se trata de la calidez de sus pobladores, y del respeto con que mantienen y cumplen con las costumbres y creencias de sus ancestros milenarios.

Pérez de Pugliese y Griffone (2010, pág. 1) indagan las creencias religiosas en la juventud y la actitud hacia la religiosidad. En esta investigación, los autores expresan que: *“La globalización tiene consecuencias, no solamente en el área económica, sino en todas las áreas sociales, religiosas y políticas de nuestra sociedad y no ha logrado “derribar” las formas populares de religiosidad. En este escenario posmoderno la juventud vive en un contexto caótico, plagado de incertidumbres, reducido en proyectos y sueños, pero los jóvenes, enfrentan, resisten y con los recursos que les han tocado en suerte, construyen el diálogo fraterno, participando de hechos religiosos, especialmente los de carácter popular. La fe como experiencia de lo sagrado los acerca al Misterio. La primacía de lo religioso acuerda su valor fundamental a las fiestas, que se imponen por presencia de la cultura popular en todos los estratos de la sociedad.”*

Pugliese, Griffone y Ramos (2011) plantean la continuidad de la tradición, el auge de la religiosidad popular, no como mero recuerdo del pasado, sino como reconocimiento de un patrimonio cultural que supera los límites del espacio y del tiempo.

Ruiz (2010) expresa que *“La idea testimoniada por las tradiciones religiosas es que justamente el hombre o mujer religioso/a captan una energía inenarrable, maravillosa en todas las cosas, hasta en su suprema pureza en Dios (pág. 13)...Los santos y santas son modelos de comportamientos ideales que expresan sus creencias. Estos modelos se construyen a través de narraciones, imágenes y símbolos que le dan sentido y los proveen de significado”* (pág. 19)

Ybran (2011, pág. 14) dice que *“La imposición del cristianismo en la Puna llegará a ser generador de valores y prácticas en este nuevo universo religioso, tomando la evangelización de los indios un papel central, siendo los retablos verdaderos sistemas artísticos destinados a presentar e imponer una lectura narrativa, simbólica y expresiva dotado de múltiples significaciones”.*

“Religiosidad popular en la provincia de Jujuy” es un video documental de 1993, dirigido por Ariel Ogando, editado por Wayruro, que relata las fiestas de San

Santiago de Bomburi, Nuestro Señor de Quillacas y la Virgen de Punta Corral, tradicionales celebraciones del noroeste argentino, que muestran el hondo sentido religioso del pueblo jujeño.

También sobre la religiosidad popular versó una muestra organizada por el Obispado de Jujuy, la Prelatura de Humahuaca y la Secretaría de Turismo y Cultura de la Provincia, que se llevó a cabo del 10 al 30 de septiembre de 2010, con el título *“Aires Mestizos, Creación Artística y Religiosidad en el mundo colonial americano”*. Tuvo por objeto mostrar la religiosidad popular expresada en el arte colonial, teniendo en cuenta los siglos XVII-XVIII, cuando la influencia de la religiosidad cristiana e indígena se dejó sentir con fuerza en la producción artística. A través de la pintura, el arte mobiliario, la platería, la escultura, el arte textil, la imprenta y la música se pretende asistir a la recreación de un mundo que sigue vivo en muchas expresiones religiosas actuales.

En el Catecismo de la Iglesia Católica (CIC) se dice que: *“El sentido religioso del pueblo cristiano ha encontrado, en todo tiempo, su expresión en formas variadas de piedad en torno a la vida sacramental de la Iglesia: tales como la veneración de las reliquias, las visitas a santuarios, las peregrinaciones, las procesiones, el vía crucis, las danzas religiosas, el rosario, las medallas, etc.”* (CIC n° 1674)

Según entiende la jerarquía católica, la religiosidad popular es el conjunto de diferentes expresiones que el pueblo católico ha encontrado para manifestar su fe, venerar las reliquias, peregrinar y visitar santuarios, hacer procesiones, recitar el rosario, utilizar medallas, escapularios, etc. Se necesita un discernimiento pastoral para sostener y dar apoyo a la religiosidad popular y, en caso de ser necesario, purificar y rectificar el sentido religioso que subyace en estas devociones y hacerlas progresar en el conocimiento del Misterio de Cristo. (cfr. CT n° 54)¹⁰.

Por su parte el Documento de Aparecida (2007, n° 37), señala: *“Conocemos, en nuestra cultura latinoamericana y caribeña, el papel tan noble y orientador que ha jugado la religiosidad popular, especialmente la devoción mariana, que ha contribuido a hacernos más conscientes de nuestra común condición de hijos de Dios y de nuestra común dignidad ante sus ojos, no obstante las diferencias sociales, étnicas o de cualquier otro tipo”*.

La perspectiva de los diferentes estudios sobre la religiosidad popular, permite entender y demostrar la importancia de las manifestaciones de fe en torno a cultos católicos, como se puede observar, los trabajos sobre religión enmarcan una profusión de pesquisas, ligadas por un lado a la diversidad cultural, y por otro, a la diversidad de investigaciones desde la antropología o la sociología. Si bien el “campo de lo religioso” se encuentra abierto a debates y aportes multidisciplinarios, existe el riesgo de cerrar un sistema abierto al que recurren los agentes sociales en función de los problemas que enfrentan. (cfr. Augé y Colleyn, 2006)

7) CARACTERIZACIÓN DE LA POBLACIÓN DE ESTUDIO

Se ha tomado como universo la población de las personas comprendidas entre los 18 y 69 años de edad, de acuerdo al Censo Nacional 2010, de la zona seleccionada para la investigación, el circuito La Huella Gaucha, así también como las principales fiestas, celebraciones y peregrinaciones hacia los santuarios más importantes de la Virgen María, existentes en la Provincia.

¹⁰ Exhortación Apostólica Catechesi Tradendae, Juan Pablo II, 16/10/1979

A continuación se muestra el mapa del circuito conocido como La Huella Gaucha, compuesto por las localidades y parajes de La Cuesta, Tilquiza, Payo, Corral de Piedra, Ocloyas, San Bernardo, Laguna de Tesorero, Tiraxi y el Jaire. (<https://chucalezna.wordpress.com/2015>)



8) ARTICULACIÓN DE LOS CONTENIDOS DE LA INVESTIGACIÓN

La presentación de materiales, discusión y resultados se articularon a partir del desarrollo de:

- Introducción, donde se analiza:
 - . La sociedad jujeña
 - . La Iglesia jujeña
 - . Las fuentes primarias de estudio

- Primera parte, con siete apartados.
- Segunda parte, con siete apartados.
- Tercera parte, con ocho apartados.
- Cuarta parte, con dos apartados.

Índice General

INTRODUCCION

LA SOCIEDAD JUJEÑA.....	15
LA IGLESIA JUJEÑA	
FUENTES PRIMARIAS DE ESTUDIO	

PRIMERA PARTE

RELIGIOSIDAD POPULAR CATÓLICA.....	25
------------------------------------	----

01	CULTURAS ANDINAS
02	TRADICIÓN CRISTIANA ESPAÑOLA EN AMÉRICA LATINA
03	CATEGORÍAS BÁSICAS DE RELIGIOSIDAD
04	FORMAS RELIGIOSAS BOLIVIANAS
05	TIPOLOGÍAS RELIGIOSAS PROPIAS
06	EL LENGUAJE DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR
07	CULTOS POPULARES ESPONTÁNEOS

SEGUNDA PARTE

CULTO MARIANO.....	50
--------------------	----

08	CULTO MARIANO Y PROBLEMÁTICA MARIOLÓGICA
09	CULTOS MARIANOS EN ESPAÑA Y AMÉRICA LATINA
10	ADVOCACIONES MARIANAS EN JUJUY
11	PINTURA MARIANA
12	MÚSICA MARIANA
13	POESIA MARIANA
14	EJERCICIOS MARIANOS DE PIEDAD

TERCERA PARTE

SENTIDO HISTÓRICO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR CATÓLICA.....	98
--	----

15	LA RELIGIOSIDAD
16	LA RELIGIOSIDAD POPULAR CATÓLICA COMO SISTEMA ORIENTADOR
17	DEVOCIÓN Y MANIFESTACIONES POPULARES MARIANAS
18	SUPERVIVENCIA DE LA FE EN LAS DEVOCIONES MARIANAS
19	FE Y TRADICIÓN
20	TRANSMISIÓN DE LA FE CATÓLICA Y DEVOCIÓN MARIANA
21	EL HOMBRE POSMODERNO
22	IGLESIA Y POSMODERNIDAD

CUARTA PARTE

23	OBSERVACIONES FINALES.....	129
24	ALGUNAS CUESTIONES ABIERTAS	

BIBLIOGRAFÍA.....	137
GLOSARIO.....	148
NOTAS SOBRE EL AUTOR.....	150

INDICE DE MAPAS, TABLAS, FOTOS Y PINTURAS

Página

11	Mapa de la zona denominada La Huella Gaucha.
15	Tabla del 10° Censo Nacional – Datos de Jujuy (2010)
18	Mapa Jurisdicciones Coloniales (Fuente: Daniel Santamaría – 2016)
27	Mapa de las Culturas originarias del Noroeste Argentino (Mapa etno – Histórico del Marquesado de Tojo – Fuente: Daniel Santamaría – 2016)
58	Foto de la ceremonia de la coronación pontificia de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya.
59	Foto de la imagen coronada de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya.
74	Cuadro de la Virgen del Rosario.
75	Cuadro del encuentro de San Joaquín y Santa Ana.
75	Cuadro del nacimiento de la Virgen María.
76	Cuadro de la Anunciación a la Virgen María.
77	Cuadro de la adoración de los Reyes Magos.
78	Cuadro de la Virgen y los Apóstoles en Pentecostés.
79	Cuadro de la dormición de la Virgen María.
79	Cuadro de las exequias de la Virgen María.

INTRODUCCION

Valorar la religiosidad popular católica, presente en América latina y muy particularmente en el noroeste argentino, es uno de los grandes aportes de la teología latinoamericana. El contacto con el pueblo simple, humilde y religioso ayuda a descubrir, en el área popular, una cultura rica en valores y una fe profunda en Dios, hecha de confianza, intimidad, seguridad en su acción y firmeza en el sufrimiento y la adversidad. La gente sencilla busca una experiencia más vivenciada y accesible donde cada persona tenga relevancia, sea tenida en cuenta y se valore su cultura y su religiosidad popular. Lo ha manifestado la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM), realizada en Puebla de los Ángeles, México, en 1979, que si la Iglesia no hace el esfuerzo de valorar y evangelizar la religiosidad popular otras ideologías o movimientos ocuparan ese espacio¹¹.

Muchos incluyen las expresiones populares de la fe católica en el concepto de *religiosidad*, sin reparar de qué se trata de un término general que puede valer para cualquier creencia religiosa. En esta tesis se trata de la fe católica vivida a nivel popular; detrás de ella se encuentran valores, criterios, actitudes, hondas creencias cristianas y sabiduría popular.

Tras la finalización del Concilio Vaticano II (1965), muchos sacerdotes y agentes pastorales, en nombre de una pretendida purificación de la religión, desconocieron las tradiciones seculares de muchos pueblos, imponiendo reformas que eliminaban imágenes y devociones. Las procesiones, bendiciones y otras manifestaciones populares de fe, fueron consideradas supersticiosas y se impusieron al pueblo exigencias que terminaron, muchas veces, alejándolo de la Iglesia. El distanciamiento del pueblo hizo que muchos pastores no entendieran su lenguaje simbólico, gestual o corporal en la práctica de la religiosidad. El pueblo católico siente vivamente su pertenencia a la Iglesia, pero otorga preeminencia a lo devocional sobre lo sacramental; no rechaza la palabra y el discurso, pero prioriza las imágenes y el gesto.

Muchos investigadores y observadores advirtieron la peculiar riqueza y complejidad de la religiosidad popular expresada por el pueblo jujeño: que en ella coexisten formas de diversas prácticas culturales, que se conservan actuales y se articulan continuamente con la vida diaria. Incluido dentro del tratamiento de la religiosidad popular en Jujuy, debe ubicarse la investigación sociológica sobre la religiosidad del pueblo jujeño en su totalidad. La acumulación de datos empíricos y su interpretación sociológica y pastoral ha estado relacionada por este marco de referencia. La anexión de la sociología a la pastoral es un hecho evidente. La prueba de esto es que, en la Diócesis de Jujuy y en la Prelatura de Humahuaca, se han realizado, en los últimos años, varias investigaciones socio-religiosas, por ejemplo *“La religiosidad en la Provincia de Jujuy. Creencias religiosas e identidad cultural”*, (2009), o de acontecimientos importantes como las tradicionales peregrinaciones a Río Blanco o a Punta Corral, así como estudios sobre fiestas patronales y devociones que contienen no sólo un sentido religioso sino también socio-cultural. Por estas razones se considera importante, para el campo de las ciencias sociales, el estudio de la religiosidad popular jujeña y particularmente su devoción por las distintas advocaciones de la Virgen María, que entrecruzan religión y cultura. Esta tesis intenta una inicial descripción de la situación de la

¹¹ *Se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados y el consumismo* (DP n. 469).

religiosidad popular en Jujuy, pero al mismo tiempo, procura ser analítica y sintética. Por ser analítica desea describir la variada gama de devociones marianas y la adhesión que ellas despiertan en el pueblo jujeño. Y será sintética en cuanto recoge los rasgos, desafíos, problemas y deficiencias centrales que afectan globalmente la religiosidad popular en Jujuy. Se trata de conocer si las devociones marianas que desde antaño practica el pueblo jujeño, son efectivamente una expresión de fe viva o si se trata solamente de una tradición instalada o una rutina cultural.

LA SOCIEDAD JUJEÑA

Según el Décimo Censo Nacional (octubre de 2010), la provincia de Jujuy tenía 673.307 habitantes, de los cuales 329.990 eran varones y 343.317 mujeres. A continuación se detallan las cifras por edad y el *índice de masculinidad* (número de varones cada cien mujeres), donde se aprecia cierta tendencia, realmente histórica, de salida de varones de la jurisdicción por emigración.

Edad	Población total	Sexo		Índice de masculinidad
		Varones	Mujeres	
Total	673.307	329.990	343.317	96,1
0-4	60.753	30.715	30.038	102,3
5-9	63.982	32.452	31.530	102,9
10-14	71.211	36.109	35.102	102,9
15-19	71.211	35.777	35.434	101,0
20-24	54.808	27.133	27.675	98,0
25-29	53.511	26.222	27.289	96,1
30-34	53.776	26.332	27.444	95,9
35-39	45.200	21.957	23.243	94,5
40-44	36.595	17.541	19.054	92,1
45-49	33.370	15.962	17.408	91,7
50-54	30.451	14.354	16.097	89,2
55-59	27.509	13.190	14.319	92,1
60-64	22.271	10.511	11.760	89,4
65-69	17.191	8.067	9.124	88,4
70-74	12.949	5.986	6.963	86,0
75-79	9.264	4.122	5.142	80,2
80-84	5.583	2.277	3.306	68,9
85-89	2.616	979	1.637	59,8
90-94	830	246	584	42,1
95-99	187	46	141	32,6
100 y más	39	12	27	44,4

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

En la sociedad jujeña prevalecen las relaciones de tipo elemental y localista, que aunque sumergida en el proceso de globalización, mantiene su propia identidad y pugna por la permanencia de los valores particulares y locales.

La sociedad jujeña es bastante tradicional.¹² Conserva y atesora valores históricos, culturales y religiosos profundos. Rememora anualmente el “Éxodo Jujeño”¹³, celebra con entusiasmo la fiesta de la “Pachamama”¹⁴, el Carnaval, la Fiesta Nacional de los Estudiantes y participa de las fiestas religiosas católicas con mucha devoción.

LA IGLESIA JUJEÑA

Desde la época final de la colonia, Jujuy vivió los conflictos de una sociedad de múltiples relaciones sociales. Cruz (2003:258) escribe que *“la sociedad colonial jujeña a finales de la colonia tiene un alto grado de conflicto social por la pobreza endémica y porque en la nueva frontera entran en contacto los kollas de las tierras altas y los indios chaquenses con españoles, mestizos, criollos, esclavos y pardos en situación colonial”*. Dos siglos de convivencia y mestizaje, más una permanente retracción económica, promovieron en Jujuy una tipo de sociedad mixta, que pareció eliminar sus antagonismos iniciales, A mediados del siglo XX, sin embargo, el progreso económico volvió a generar rupturas, ahora contenidas en el marco de la más tradicional lucha política. Esto terminó generando una sociedad más *democrática* que otras del norte argentino: esta es una de las razones por las cuales todas las clases o grupos sociales de Jujuy participan todos juntos de los acontecimientos religiosos, procesiones, peregrinaciones y celebraciones, lo que, sin duda, facilita la participación de los jóvenes. Quizás haya sido la iglesia misma un factor de democratización en este proceso bisecular: institución basal en la vida colonial americana, las órdenes religiosas, especialmente franciscanos (desde 1610) y mercedarios fueron agentes de evangelización tanto como las parroquias urbanas y rurales. Del mismo modo, las cofradías cumplieron funciones de educación y control social¹⁵.

La situación de la ciudad de San Salvador de Jujuy en medio del eje económico, mercantil y cultural que unía Tucumán con el Alto Perú, dueño ya de una sólida organización comunitaria indígena, tuvo presencia sacerdotal desde el año 1540. En 1593 se levantó la Matriz, primer edificio de San Salvador¹⁶, derrumbado por el

¹² *“En San Salvador de Jujuy es “distinguido” poseer un apellido que vincule a los agentes sociales a los primeros terratenientes de la provincia, este capital social establece una distinción que permite ubicar en los niveles superiores del espacio social a estos agentes”*. (Guzmán, J. A., 2012: 6)

¹³ 23 de Agosto.

¹⁴ 1 de Agosto de cada año.

¹⁵ *“en la ciudad de Jujuy se registraron por lo menos quince cofradías funcionando sólo en el siglo XVIII”*(Enrique Normando Cruz en “Cofradías, Montepíos y Hospitales”:Garcés Carlos – Editor, 2011, página 127)

¹⁶ *“Este mismo día mes y año en los solares señalados para la Iglesia mayor de esta dicha ciudad se hizo un moderado edificio donde se celebró incontinenti el culto divino, y todo el pueblo oyó misa en señal de posesion de dicha Iglecia y sitio de ella y quedo para adelante en ella se señalase entre tanto se edificase una mas populosa, y este fue el primer edificio que se hizo en dicha Ciudad, y el dicho capitán lo pidió por testimonio, é yo el dicho Escribano doy fé que paso así elo firmó de su nombre, testigos los dichos.- Don Francisco de Argañarás. (v) Ante mi Rodrigo Pereira Escribano”* (Ricardo Rojas, Archivo Capitular de Jujuy, Tomo I, Fundación de Jujuy, Pág. 19, en Casasco, Guillermina y Jorge, María Cristina, 2013:91)

sismo de 1691¹⁷. La parroquia más antigua fue el Santísimo Salvador (1606), originariamente Iglesia Matriz y actualmente Iglesia Catedral-Basílica.

En Jujuy se instalaron los franciscanos, en el actual solar que ocupa la iglesia y el Convento de San Francisco, contando con toda la manzana delimitada por las hoy calles Belgrano, Lavalle, Alvear y Otero. Los misioneros franciscanos se dedicaron con empeño a la evangelización de los Ocloyas a través de la doctrina, no pudiendo asumir la misión de otros grupos, debido a la falta de personal. La primera misión se levantó sobre el río Normenta “*que dista once leguas poco más o menos de Jujuy*”¹⁸, donde se construyó la casa de los sacerdotes y la iglesia, actualmente el lugar es conocido como “la misión”, aunque no guarda rastros de ese primer asentamiento religioso.¹⁹

También los mercedarios se emplazaron en Jujuy,²⁰ estos, en 1748, fueron nombrados curas doctrineros de los Ocloyas.²¹

Los jesuitas no se establecieron de manera permanente en la ciudad de San Salvador de Jujuy por varios motivos, quizás el más importante, su relación amistosa con los marqueses de Tojo, enemigos jurados de los mercaderes que controlaban el cabildo de San Salvador.²²

Cercanas a las ciudades de Salta y San Salvador de Jujuy, los jesuitas fundaron un grupo de reducciones. Entre ellas, en el año 1756, establecieron la reducción de San Ignacio de Ledesma o San Ignacio de Río Negro.²³

En el Archivo del Obispado de Jujuy hay dos documentos que se refieren a situaciones personales de religiosos o ex religiosos de la Compañía de Jesús.²⁴ El resto de la documentación se refiere a disputas de bienes, recibo de diezmos y remate de diezmos a favor de la Compañía de Jesús.²⁵

¹⁷ En el período 1691-1736 los oficios religiosos propios de la Matriz se trasladaron a la capilla de San Roque, hoy desaparecida.

¹⁸ Cfr. Tommasini, Gabriel, 1933:80

¹⁹ Nota del autor.

²⁰ Por los datos que surgen de la información en el archivo del Obispado de Jujuy, el convento e iglesia de la Merced en San Salvador de Jujuy, debe haber estado en la manzana de lo que hoy es el Hospital San Roque, delimitado por las actuales calles San Martín, Argañaráz, Independencia y Canónigo Gorriti. En el Archivo del Obispado de Jujuy hay una petición del Padre Fray Ginés de Alberola, de Nuestra Señora de la Merced, de fecha 22 de noviembre de 1745, para que se haga efectivo el juicio sobre unas tiendas de su convento, en la esquina de la plaza, alquiladas a Julián de Araya y de las que se debe hacer cargo María Ortiz de Zárate. Dichas tiendas habrían estado ubicadas en la esquina de San Martín y Gorriti de lo que es el Hospital San Roque y que da a la hoy Plaza Belgrano. (AOJ 1- 19, 8 folios)

²¹ Nombramiento de Fray José de Heredia, de la Orden de la Merced, como cura doctrinero de Nuestra Señora de Ocloyas, 1748 (AOJ, 11-22, 1 folio)

²² Cfr. El estudio general del marquesado del Valle de Tojo y su adscripción a una “secuencia territorial multiétnica” que comprende a las haciendas de las selvas del Chaco de Jujuy, en Santamaría (2001)

²³ AOJ 26, 9-1, documento 131, Legajo 1, 2 folios

²⁴ Declaración de testigos sobre la conducta del ex – jesuita, Juan de Herrera, Jujuy, 13 de septiembre de 1703 (AOJ 8-12, 22 folios)

Notificación del retiro del Padre de la Compañía de Jesús, Pedro Domingo Navarro de la ciudad de Jujuy a la de Salta, 1764 (AOJ 8-22, 9 folios)

²⁵ Remate de diezmos y veintenas de la ciudad de Jujuy y su campaña a favor de Pedro de Andreu, de la Compañía de Jesús, Jujuy, Marzo de 1755 (AOJ 10-31, 5 folios)

Pedido de recibo de diezmos comprador a la Compañía de Jesús, Jujuy, s/d (AOJ 27, 2 folios)

Congregación del Verbo Divino, como primer obispo. La ordenación episcopal se celebra el 17 de febrero de 1935 y asume su cargo el 11 de marzo siguiente. La sede metropolitana se estableció en el Arzobispado de Salta.

El 01 de Julio de 1960 el Papa Juan XXIII, a través de un Decreto Pontificio, declara a Nuestra Señora del Rosario de Río blanco y Paypaya, imagen que se conserva en el templo catedralicio, Patrona de la Diócesis de Jujuy.

FUENTES PRIMARIAS DE ESTUDIO

Como se ha indicado, para esta tesis se realizó el trabajo de campo en diversas zonas de Jujuy: especialmente el circuito conocido como *La Huella Gaucha*, en los parajes y poblaciones de La Cuesta, Tilquiza, Payo, Corral de Piedra, Ocloyas, San Bernardo, Laguna de Tesorero, Tiraxi y El Jaire. El autor participó en las principales fiestas, celebraciones y peregrinaciones hacia los santuarios de la Virgen María realizadas en la Provincia. Consultó con numerosos fieles en asambleas parroquiales y diocesanas y también conversó con responsables y estudiantes de algunas instituciones educativas de estudios superiores, de San Salvador de Jujuy, donde cumplió su tarea docente y profesional hasta comienzos de 2014. Se vio en la necesidad de presentar de manera armónica los materiales obtenidos en el trabajo de campo, aun cuando algunos resultados tienen un carácter particular, por estar focalizados en las personas individuales que componen las diversas comunidades. La mayor parte de los datos fueron obtenidos en manifestaciones religiosas grupales, donde participan agrupaciones humanas que se reconocen compartiendo una misma fe y cultura. Este contacto con la población supuso un tiempo de negociación para el acceso al terreno, entrevistas personales y grupales, registros de observaciones, transcripción de las entrevistas y estudio y comparación de los datos acumulados. En el análisis posterior, procuró que todos los datos fueran puestos en juego para mejorar los resultados, vinculando los antecedentes y los conceptos inicialmente asumidos. Estos resultados fueron confrontados, a su vez, con algunas fuentes secundarias:

a) *Quinto Censo Nacional de Población* (1960) el último censo donde se preguntó sobre la religión que profesa cada ciudadano.

b) *Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina*, (2008), dirigida por Fortunato Mallimaci (CEIL-PIETTE-CONICET)

c) *La religiosidad en la Provincia de Jujuy. Creencias religiosas e identidad cultural* (2009), redactada por el Grupo de Investigación Interinstitucional, ya mencionado en esta tesis (Ver página 14)

d) *La dimensión sagrada del hombre. Manifestaciones populares en Jujuy. Devoción a la Virgen del Rosario de río Blanco y Paypaya* (2009). Encuesta de enfoque descriptivo, con instrumento estructurado, que se aplicó los días domingo de peregrinación al Santuario de Río Blanco, durante octubre de 2009, donde participó el autor.

En el circuito investigado, compuesto por las nueve comunidades mencionadas, se observa que siete de ellas tienen como patrona una advocación de la Virgen. Las advocaciones marianas veneradas en esta área son en La Cuesta: Nuestra Señora de la Candelaria, celebración de la fiesta patronal: 2 de febrero; en Tilquiza: Nuestra Señora del Rosario, fiesta patronal el 7 de octubre; en Corral de Piedra Nuestra Señora de la Asunción, fiesta patronal el 15 de agosto; en Ocloyas: Inmaculada Concepción de María, fiesta patronal el 8 de diciembre; en San Bernardo: Virgen María Santísima, fiesta patronal el 22 de Julio; cercano a San Bernardo y perteneciendo a esa capilla, se encuentra el pequeño santuario

dedicado a la Virgen de Copacabana de Casas Viejas; en Tiraxi: Nuestra Señora del Carmen, fiesta patronal el 16 de Julio y en Jaire: Nuestra Señora de la Merced, fiesta patronal el 24 de septiembre.

Las dos comunidades del circuito que no tienen como patrón principal a la Virgen son Laguna de Tesorero, que tiene como patrón principal a San Miguel Arcángel (Fiesta patronal el 29 de septiembre) pero veneran como copatrona a Nuestra Señora de Guadalupe, cuya fiesta es el 12 de diciembre; y Payo, donde se venera a San Cayetano en su fiesta patronal del 7 de agosto. De cualquier manera ambas comunidades cuentan, en sus capillas, con imágenes marianas para la veneración de los devotos.

Las siguientes encuestas provienen de la peregrinación al Santuario del Abra de Punta Corral en 2011. Fueron entrevistadas unas setenta personas, más de la mitad menores de treinta años. Estos jóvenes, ¿se sienten más motivados a participar de la peregrinación basados en una necesidad religiosa, o lo hacen sólo por el afán de aventura, curiosidad o interés religioso? En el imaginario social se extiende la idea de que los jóvenes *de ahora* están desinteresados, son irrespetuosos o participan menos en actos religiosos; se supone que la atmósfera materialista y consumista parece minar mayormente el espíritu. Diferentes generaciones pueden expresar religiosidad; si bien la familia lega cierta herencia y vínculo con el pasado, la juventud renueva las muestras de fe. El joven se permite pensarse a sí mismo como hombre religioso. Los resultados de este trabajo de campo demuestran que los jóvenes son activos participantes en la práctica religiosa y que prefieren desplegar experiencias de carácter relacional, es decir acercamiento con otros jóvenes.

La segunda mayoría, compuesta por peregrinos de avanzada edad, ¿indicaría que han fortalecido su fe a lo largo de los años? No se puede afirmar que las personas ancianas hayan fortalecido la práctica de su fe con el correr del tiempo, ya que como expresa Jalics en *Cambios en la fe*, no siempre la edad es signo de haber logrado una fe adulta o madura. En muchos casos es sólo signo de una fe infantil en la que la idea de Dios está deformada, o estrechamente ligada a la imagen paterna o materna. Su relación con Dios se caracteriza por una inseguridad humana y buscará seguridad en ciertas prácticas religiosas (Jalics, 1985).

Eduardo Pochettino en *Espiritualidad y crecimiento interior en la vejez*, basado en la obra de Jalics, sintetiza que la persona que posee la fe adulta muestra una actitud realista, de aceptación de la vida, de comunicación con los demás; a su vez quien tiene una fe madura posee amplitud de criterio, tolerancia, elasticidad de expresiones religiosas y gran comprensión humana.²⁷

El sesenta y uno por ciento de los entrevistados en la peregrinación a Punta Corral, son amas de casa y campesinos, un veintidós por ciento son profesionales y un diez y siete por ciento, estudiantes.

¿Se sienten las amas de casa y los campesinos más motivados a participar de la peregrinación?; ¿son sus creencias religiosas más “puras y profundas”, por su sencillez sin formación académica? Esto no puede asegurarse.

En otras encuestas, por ejemplo la realizada en instituciones educativas superiores de Jujuy (2014), donde participaron profesionales o personas con amplia formación académica, se observan resultados que dan cuenta de algunos aspectos de la religiosidad de los jóvenes estudiantes universitarios y terciarios en Jujuy : el 91 % cree en Jesús: de 69 personas consultadas cuatro dijeron no creer en Jesús y

²⁷ Cfr. *Vida plena en la Vejez*, Nélica Asili, Editora a cargo, 2004:323

dos prefirieron no contestar. De esas 69 personas, 40 reconocieron venerar a la Virgen y otros 23 no. Seis personas no contestaron.

La encuesta *La religiosidad en la Provincia de Jujuy – Creencias religiosas e identidad cultural* (2009), utiliza una muestra de 2.773 personas, de las cuales 188 tienen educación primaria incompleta, 442 primaria completa, 476 secundaria incompleta, 770 secundaria completa, 393 superior incompleta y 469 superior completa. La muestra incluye 35 analfabetos.

Dicha encuesta se realizó en las ciudades más importantes de la Provincia de Jujuy. La división de la provincia en zonas geográficas aportó a uno de los principios fundamentales de todo proceso de estratificación: heterogeneidad entre estratos. Dentro de cada zona, se seleccionó de manera intencional los conglomerados con mayor cantidad de población. Se seleccionó para la Zona Valle, las localidades de: San Salvador de Jujuy, Palpalá, Perico y El Carmen; para la Zona Ramal; Libertador General San Martín y San Pedro; para la Zona Quebrada: las localidades de Tilcara y Humahuaca y para la Zona Puna; Abra Pampa y La Quiaca. Todas las localidades seleccionadas cuentan con el servicio de la Iglesia Católica a través de sus parroquias.

La mayoría de los entrevistados que participa de la peregrinación a Punta Corral, lo hace desde la experiencia positiva de otros; este dato sugiere que posiblemente no haya una motivación religiosa interna, sino más bien *el otro* como compañía necesaria para resistir el “duro camino” de la peregrinación. Entonces ¿esta experiencia responde a la *cultura de la movilidad*, el turismo, el ocio o el folclore?, planteada por Hervieu Léger²⁸. Tres entrevistados expresaron *la fe de los otros*. Seis fueron a cumplir una promesa, cinco demostraron su fe en la *Mamita*; cuatro necesitaban curación; cuatro fueron a rezar, saludar y visitar a la Virgen; dos fueron para aumentar su fe, uno para mejorar como persona y sólo dos por curiosidad. El último quería *ayudar a otros*.

En la encuesta, citada anteriormente, realizada en 2014, entre alumnos terciarios y universitarios, cuarenta y ocho personas reconocieron a la Virgen como Madre de Jesús; ocho la consideraron *madre de ellos mismos*; cuatro la expusieron como ejemplo de mujer, dos como *nuestra guía*, dos como *protectora* y cinco no contestaron.

Un cuarto grupo de peregrinos, a Punta Corral, está compuesto por quienes expresan otras razones como por ejemplo: aumentar la propia fe, ser mejores personas y ayudar a los otros. Según lo expresado por los entrevistados que componen el grupo tres y cuatro tienen una motivación religiosa más profunda y expresan su fe en la Virgen, hallándose dispuestos a practicar los valores religiosos cristianos.

Finalmente, un reducido grupo de peregrinos, al santuario de Punta Corral, sólo va por curiosidad y para conocer. El peregrino se arma una religión *a medida* de sus necesidades. Una concepción funcionalista e inclusiva de la religiosidad que pone énfasis en los procesos de desinstitucionalización e individuación de las creencias, como piensa Hervieu-Léger. La autora invita a abandonar una sociología intensiva de los grupos religiosos, para arriesgarse hacia una sociología extensiva de las formas de creer. Sugiere que la religión ha salido de las instituciones, ha sufrido un estallido en el cual las grandes doctrinas y las religiones tradicionales se han

²⁸ Danièle Hervieu Léger (2004) Hoy se fabrican las creencias por fuera de la religión.

desmoronado. Hoy, las migajas de creencias son recolocadas por los individuos en menús religiosos individuales (de la Torre, 2013:4).

Por su parte, según las conclusiones a las que se ha llegado, en *“La dimensión sagrada del hombre. Manifestaciones populares en Jujuy. Devoción a la Virgen del Rosario de río Blanco y Paypayá”*²⁹, la religión es una experiencia de religación personal, una institución histórica y social, que en un ámbito sagrado se encarna en comunidades, ritos, acontecimientos, libros, dogmas, personas y normas. La religiosidad del pueblo jujeño se mantiene prácticamente intacta. Aunque se observen fuertes influjos de secularización, el hecho religioso es clave en la vida cultural y social, y sirve como un dique de resistencia para preservar al hombre de la globalidad.

La fecundidad de las devociones marianas en Jujuy se manifiesta en las diferentes celebraciones y peregrinaciones marianas que se han analizado. Al paso de los años, siguen vigentes como punto de encuentro entre la cultura y la fe cristiana. Estas expresiones dan sentido a la vida cotidiana de los cristianos y fortalecen el vínculo que pone en relación a Dios y al hombre, la naturaleza divina y la naturaleza humana. Indudablemente, el puesto privilegiado que ocupa María en la religiosidad popular de los jujeños tiene la prueba más fehaciente –como se ha visto- en la abundancia de los santuarios marianos diseminados por toda la Provincia. Son todos aquellos lugares, de mayor o menor dimensión e importancia artística y religiosa en los que una imagen de la Virgen, bajo las advocaciones más diversas, es como un imán que atrae permanentemente grandes contingentes de fieles.

El peregrino se abre a lo trascendente, pasa del fenómeno al fundamento, de la experiencia comunitaria de expresar su fe en el caminar con el otro, hasta el fundamento de su necesidad de encuentro y su compromiso espiritual íntimo.

Fenómenos religiosos como los estudiados aquí plantean la coherente continuidad de la tradición, no como un mero recuerdo del pasado, sino como el reconocimiento de un patrimonio cultural que supera los límites del espacio y tiempo. Por ejemplo, la continuidad en la manifestación de la fe popular hacia la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypayá, arraigada en la cultura del pueblo jujeño, y que cada año despliega su peregrinar hacia el Santuario. Según la encuesta de octubre de 2009, el 74 % de los devotos repiten este acto de fe anualmente.

La religión sigue siendo una de las claves de la vida cultural y social (Documento de Puebla, 444); las manifestaciones populares tienen un carácter festivo y comunitario, en un ambiente de afecto, importante momento para la humanización y la liberación del hombre.

Según la Encuesta WIN/Gallup International, el 72% de los argentinos se declara religioso (cfr. Info News online, martes 14 de abril de 2015). El estudio de las devociones religiosas populares es una vía de acceso importantísima para el conocimiento de una comunidad, de su tradición cultural, de su apertura fraterna hacia el encuentro de los seres en el Ser que les confiere el sentido último a sus vidas. Según expresa María Teresa Martínez (miembro del equipo de investigación del CEIL - PIETTE - CONICET que hizo la encuesta de 2008), la Argentina muestra una amplia pluralidad religiosa, los datos destacan el pluralismo y la diversidad presente en el campo religioso, junto con la preservación de una cultura cristiana y una necesidad de seguir estudiando la cuestión³⁰. Con respecto a esa Encuesta del CONICET se

²⁹ Encuesta que utiliza una muestra de 2.000 personas.

³⁰ *La encuesta nos devolvió por un lado una creciente pluralidad religiosa explícita en el país, y por otro una compleja relación entre las creencias, las prácticas y las instituciones, que nos habla de*

desprende que en el NOA, región a la que pertenece Jujuy, el 98,4 % de los entrevistados cree en Dios, el 91,7 % se identifica con la religión católica y la devoción a la Virgen aparece tercera (80,1%), luego de la creencia en Jesucristo (91,8%) y el Espíritu Santo (84,8).

Por su parte, de la encuesta realizada en el año 2009 en toda la provincia, se deduce que en Jujuy, el 96,79% de los entrevistados cree en Dios, el 88,89% se identifica como católico y la devoción a la Virgen aparece también en los más altos niveles de la encuesta, el 25% de los entrevistados participa de alguna celebración a la Virgen.

En la encuesta realizada entre estudiantes universitarios y terciarios de San Salvador de Jujuy, en noviembre de 2014, se observa que el 96% cree en Dios, el 91% cree en Jesucristo y el 58 % venera a la Virgen. La creencia en Dios y la devoción a María están arraigadas en la cultura del pueblo jujeño, que manifiesta su fe a través de múltiples expresiones personales y sociales.

En la citada encuesta del CONICET, un 31% a nivel nacional concurre a santuarios, el 29,8 % participa del culto a la Virgen y los Santos y el 26,3% participa de peregrinaciones y/o procesiones. Los resultados de esta encuesta del CONICET y los de las otras muestran que una parte no despreciable de los devotos que acuden a santuarios marianos, lo hacen para pedir a la Virgen algo material (salud, curación, trabajo) o para agradecer lo obtenido, con una gran confianza en la eficacia de su intercesión. Por ejemplo en la encuesta a peregrinos que van a Punta Corral, el 22% concurre buscando una curación para ellos o sus familiares y 33% lo hace para agradecer los favores recibidos o cumplir una promesa.

Al respecto, algunas respuestas de peregrinos al santuario de Punta Corral expresan: *Fuimos con mi esposa porque teníamos un hijo muy enfermo. Teníamos fe en la mamita y nuestro hijo se curó* (varón, campesino, 62 años, San Bernardo); *voy por promesas que le hice a la Virgen, yo estaba enferma y mi hermana hizo la promesa por mí* (Mujer, 45 años, ama de casa, separada). Esto sugiere devociones interesadas, en especial la devoción a María, a la que los devotos acuden solamente con oración de petición o acción de gracias para que, ante necesidades próximas, no les reproche haber sido desagradecidos sino que vuelva a serles propicia. Estos pedidos de sanación y la confianza de obtenerlos por intercesión de la Virgen, por ejemplo, tienen antecedentes en prácticas centenarias y heredadas de los colonizadores españoles³¹.

A partir del trabajo de campo y la confrontación con las fuentes secundarias, se puede decir que en el Censo Nacional de 1960, el último censo donde se preguntó sobre la religión que se profesa, el 90,05% de la población argentina, adhería a la Iglesia Católica³². En la encuesta del CEIL-PIETTE - CONICET, el 76,5% se declaró católico, o sea más de tres de cada cuatro argentinos dice que practica el catolicismo. No obstante que la encuesta no es comparable con el censo, se puede estimar que en los últimos cincuenta años la iglesia católica ha perdido alrededor del 14% de sus fieles, que se han mudado a otras denominaciones cristianas evangélicas o han dejado de creer. Si bien según otra encuesta realizada por TNS

cuestiones no aún suficientemente estudiadas en nuestra sociedad, así como de procesos de cambio que podrían adscribirse, con acentos según las regiones, a las "producciones religiosas" de la modernidad, en el sentido de Danièle Hervieu-Lèger (Martínez, 2013).

³¹ Siracusanos escribe al respecto: *esta práctica que otorgaba a las imágenes...la facultad de poderes sanadores no era nueva. Ella se remontaba a la España medieval* (2005:262).

³² Censos Nacionales Digitalizados - Cuadro 35, página 112 del Censo Nacional de Población 1960.

Gallup Argentina y publicada por el periódico *Tiempo Argentino*, el 10 de Noviembre de 2015, el 90% de los argentinos encuestados aseguraron que nunca cambiarían su religión.

En la Región NOA, a la cual pertenece Jujuy, el número de católicos se eleva sobre la media nacional. Como se veía en la *1° Encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina* del CEIL - PIETTE - CONICET – 2008, la media nacional, es del 76,50%, por su parte en la Provincia de Jujuy es del 88,89% (Encuesta: *La religiosidad en la Provincia de Jujuy – Creencias religiosas e identidad cultural - 2009*), mientras que en el NOA ese porcentaje se eleva al 91,7% (Encuesta del CEIL - PIETTE - CONICET – 2008).

PRIMERA PARTE

RELIGIOSIDAD POPULAR CATÓLICA EN JUJUY

1 CULTURAS ANDINAS

La Cordillera de los Andes es el límite natural de la conocida como Área Cultural Andina. Las civilizaciones prehispánicas han tenido una gran importancia en el proceso de desarrollo de las culturas andinas de hoy en día. Es conocido que el asentamiento de estos pueblos en la región data de hace más de 5.000 mil años. Su área de influencia llega, de norte a sur, desde Nicaragua hasta la provincia argentina de Mendoza y la de Llanquihue en Chile, así como comprende también las culturas heredadas de las mismas. En dicha extensión se desplegaron las principales civilizaciones precolombinas de América del Sur. En el norte, el Área Andina se sobrepone con la que es conocida como Área Intermedia.

Desde mediados del siglo XX, el concepto de Área Andina fue motivo de discusión.³³ En sus publicaciones, Bennet y Bird (1965)³⁴ establecieron un espacio común de tradición comprendido principalmente por los Andes Centrales, y la presencia de un área intermedia ubicada al norte de la cuenca de Cajamarca en el Perú. Este punto de vista, con validez para el estudio de la arqueología peruana, no logra alcanzar a todas las sociedades complejas que florecieron en la zona andina antes de la Conquista Española.

Las principales y más conocidas culturas del Área Cultural Andina, según algunos estudiosos del tema, fueron la Paracas, la del Canal, la Tiwanacu, la Wari, la Chimu, la Nazca y la Incaica. Otro estudio, propuesto por Lumbreras (1981), establece lo que actualmente se conoce como Área Cultural Andina a partir de un enfoque macro-andino. Esta área cultural, es el resultado de una dependencia provocada por el sistema de vida agrícola, por lo que no es posible aplicarlo a períodos pre agrícolas y tampoco será viable emplearlo, más tarde, para los niveles sociales surgidos de la industria³⁵. Según Lumbreras hay un factor que hace posible unir a todos los pueblos de esta área y es que su relación con el entorno se soluciona a través una constante invariable dada por el ecosistema del mar-cordillera-bosque tropical, que establece una auténtica racionalidad económica integracionista de corte transversal al eje geográfico de la Cordillera³⁶.

Pero hay contrastes y niveles de complejidad en el avance social y político de las culturas desarrolladas en el área andina que se expresan en sub-áreas. Las fronteras de dichas sub-áreas culturales no concuerdan hoy con los límites de las actuales repúblicas andinas.

El área cultural andina, en su extremo norte, tiene una sub-área que cubre el oeste de Venezuela y la costa de Colombia, dentro de este último país cobija las cuencas del Magdalena y el Cauca y el altiplano de Bogotá. En su espacio se despliegan las culturas regionales colombianas, conteniendo a las civilizaciones Quimbaya,

³³ Cfr. es.slideshare.net/karenfcs/cultura-andina-30639217 (30-01-2014)

³⁴ Wendell Bennett & Junius Bird (1965) *Historia de la cultura andina*, Museo de Arqueología, Lima, Perú

³⁵ Cfr. Lumbreras, Luis, *Arqueología de la América Latina*. Lima: Milla Batres, 1981:41-43.

³⁶ Cfr. Lumbreras, 1981:16.

Tairona, San Agustín, Tierra Adentro y Chibcha. De esta sub-área sería originaria la primitiva elaboración de la cerámica en Sudamérica.

A continuación hacia el sur tenemos la llamada Área Andina Norteña o Septentrional, formada por el territorio de Ecuador, el sur de Colombia y el extremo norte de Perú. La parte costera tiene un clima tropical mientras que las regiones alto andinas se caracterizan por el ecosistema de estepa o páramo. Las culturas más conocidas incluyen: la remota cultura Valdivia, poseedora de cerámicas datadas en 3600 años a.C., y la Mayo-Chinchipec; la civilización Manteña-Huancavilca y la cultura Milagro, en la costa, y las monarquías de Caranqui-Cayambe y Cañar. Por su parte, el desarrollo de la cultura Vicus, aún perteneciendo a esta área, está muy ligada a la sub-área subsiguiente.

La denominada Área Andina Central está situada en el Perú, aunque su influencia se observa con fuerza en los Andes septentrionales y Centro Sur. El entorno de la puna domina las zonas alto-andinas mientras que la costa marítima es árida. Se considera que la misma, junto con el Área Centro Sur, es la que alcanzó el mayor desarrollo cultural. En su historia incluye y destaca las culturas y civilizaciones de Supe, Chavín, Moche, Nazca, Recuay, Wari, Chimú, Chachapoya e Inca, entre otras.

El Área Andina del Centro - Sur o también llamada Área Circun-Titicaca, incluye el extremo sur peruano, Bolivia, el norte grande chileno y parte del noroeste argentino. Su zona alto-andina está dominada por la Meseta del Collao. Su costa es la más árida de Sudamérica. Es el espacio de desarrollo de las culturas Chinchorro, Pucará, las culturas Atacameñas, Tiwanaku y los reinos Aymaras.

El Área Andina Meridional ocupa el Chile Central y buena parte del noroeste argentino.

Finalmente, el extremo sur o más austral ocupa lo que habitualmente se identifica como la Araucanía.

En este trabajo se hace referencia a los pueblos originarios del área geográfica que corresponde al noroeste argentino, donde convergen las Áreas Andina Centro-Sur (Área Circun - Titicaca) y Andina meridional. En la actualidad hay varios grupos aborígenes que habitan en el noroeste del país, en la frontera con Bolivia y Chile. El grupo más numeroso es el de los Collas. Otros grupos más pequeños de aborígenes comprenden los Omaguacas, Casabindo, Ocoyas, etcétera.

En esta región existieron cinco culturas originarias: Diaguita, Omaguaca, Atacama, Avá-Guaraní y Lule-Vilela.

En el mapa que se muestra a continuación, Daniel Santamaría identifica en el área de influencia del Marquesado de Tojo, los siguientes asentamientos indígenas:

- Zona de influencia Quichua
- Área de confluencia Quichua- Omaguaca
- Área residual Omaguaca (hacia el sur)
- Zona de influencia de culturas atacameñas (hacia el oeste)
- Zona de influencia Chiriguana (hacia el noreste)
- Área de tránsito poblaciones Wichies (centro este)
- Área de tránsito poblaciones Tobas

tarea que fue repentinamente interrumpida por el arribo de españoles al Cuzco. Es por ello que nunca llegó a suplantar al Kakán-Diaguita o al Omaguaca. Su penetración se llevo a cabo a través de rutas que se transformaron en caminos de acceso, comunicando al Cuzco con Bolivia, el Noroeste Argentino y Chile, desparramando a su paso las tradicionales estructuras de asentamiento: los tambos y los pucarás.

Los qulla (coyas o collas, según grafías actuales) constituyen, en principio, todos los pueblos habitantes del Qullasuyu, la región meridional del Imperio Incaico. Se trata de una definición geográfica, no étnica. Ya en el siglo XIX se denominan *coyas* a conjuntos heterogéneos de poblaciones andinas locales o trasladadas por los propios incas. Era una técnica frecuente entre estos, desarraigar porciones de poblaciones o poblaciones enteras y reasentarlas en zonas recién conquistadas. Los integrantes de estas poblaciones se denominaban en quichua *mitmaqkuna* y en español, *mitimaes*. Con el tiempo perdieron su referencia étnica original y dieron lugar a poblaciones esencialmente mestizas.

Los collas son los auténticos portadores de la tradicional forma de vida andina, a través de muchos patrones culturales como la economía pastoril de altura, la agricultura de papa y maíz; la recolección de algarroba y sal; la construcción de viviendas; la medicina tradicional y las técnicas de adivinación; los instrumentos musicales como el erke, la quena, el pinkullo, el siku y las cajas; el culto a la madre tierra e innumerables creencias, rituales y prácticas sociales; la religiosidad ancestral, en fin, que lejos de ser dominada por la nueva religión oficial, ha coexistido con ella, en una nueva forma que ha sido redefinida como religiosidad popular.

Como se ha visto, el particular proceso que sufre el Noroeste hace que esta cultura colla no sea estrictamente indígena sino mestiza, aun cuando de todas maneras pueda ubicársela dentro del campo aborígen, no sólo por su historia cultural sino por su inserción en el contexto regional y nacional. Los Collas comienzan así a diferenciarse del resto de los habitantes del Noroeste mestizo, concentrándose en asentamientos dispersos en la zona de la Puna, la quebrada de Humahuaca y parte de los Valles Calchaquíes.

En Jujuy hay cuatro regiones Puna, Quebrada, Valles y Ramal. Es posible identificar un Jujuy andino más puro en la Puna, una cultura de transición en la Quebrada y la cultura acriollada en los Valles. En el Ramal predomina la cultura guaraní. Dentro de los pueblos originarios hay una gran variedad. Por un lado, en la Quebrada de Humahuaca y la Puna se asientan descendientes de etnias andinas, como los Omaguacas, y los que provienen del Norte, Collas y Aymarás. Son pueblos que se dedican al pastoreo de llamas, ovejas y cabras, así como al cultivo del maíz y la papa. Además del pastoreo, los andinos que se asentaron en las ciudades desarrollaron una intrincada red de comercio informal y mini-emprendimientos que practican en centenares de ferias. Con estas actividades, compensan la desocupación y la pobreza. Con la reciprocidad o el trueque logran, apenas, sobrevivir. Porque como sucede en América Latina, quienes no se integran a la sociedad occidental gobernante, eurocéntrica o norteamericana, quedan como ciudadanos de segunda o tercera clase.

Los Collas tienen en su haber algunos ingenieros, abogados y médicos que, en ocasiones, se convirtieron en diputados, jueces, ministros y senadores. Consiguieron que en la Reforma Constitucional de 1994 se reconozca la preexistencia de los pueblos indígenas, y ahora luchan por la devolución de grandes tierras fiscales en la Quebrada de Humahuaca y la Puna. Son legítimos

propietarios de esas tierras, además, de los intangibles del folklore, vestidos, comidas, arquitectura, danzas típicas y ceremonias propiciatorias como la de la Pachamama, del 1º de agosto, y hasta del hábito del coqueo.³⁷

Desde épocas preincaicas, la religión significó una parte vital de la población andina; incluso fue una clase de resistencia pasiva ante la llegada de los españoles. Se comprueba la trascendencia de algunas festividades y costumbres significativas de dicha religión. Pues es ésta la que ha jugado un rol importante en la vida de la población andina, logrando así hacer perdurar varias costumbres hasta la actualidad. Las religiones de los Andes, sobre todo en Ecuador, Perú, Bolivia y norte de Argentina y Chile, se extienden desde la religión de los primeros habitantes de esa área, pasando por la religión andina colonial, producto de la gran transformación que produjo la evangelización, hasta el mundo religioso actual, tan complejo por la predicación evangélica, la renovación de la Iglesia y las ideas de la Ilustración y la secularización tecnológica. Culturalmente, se puede hablar de distintas religiones aparecidas en las diversas sociedades del área, de las que la más conocida fue la del Tawaintisuyu.

En el Nuevo Mundo anterior al siglo XVI, no existía el monoteísmo, la idea de un Dios único ni tampoco una palabra que lo expresara. Por el contrario, los primeros cronistas notaron como las poblaciones andinas utilizaban el vocablo quechua *huaca* para designar múltiples manifestaciones de lo sagrado. *Huaca* era empleado confusamente para los oídos hispanos, a elementos vivos de la naturaleza, diversos hitos geográficos, momias y lugares de origen mítico de los pueblos.

Las disciplinas ocupadas en el estudio de la religión andina como la historia y la antropología, han identificado a un importante grupo de deidades con atributos y personalidades propias, pertenecientes a las diversas comunidades y territorios prehispánicos y coloniales. A lo largo y ancho del territorio andino se hallaban divinidades mayores acompañadas de una vasta legión de antiguas *huacas* subalternas. Las diferencias entre las *huacas* dependían de la importancia otorgada por cada comunidad o *ayllu*. En las fiestas y carnavales multitudinarios cada *ayllu* celebraba una *huaca* en particular a través de sus atuendos, danza, ofrecimientos, sacrificios y parafernalia.

Una de las deidades regionales más importantes durante la época preincaica fue Tunupa, que articulaba poblaciones radicadas en zonas tan distintas como el altiplano Circuí-Titicaca, el lago Poopó, los valles ubicados al occidente de los Andes y la costa del Pacífico. Al interior de las comunidades, el culto a los *malki* o cuerpos de los antepasados ocupaba un lugar prominente en los ritos de cada unidad familiar. A los cuerpos momificados se les ofrecía una celebración específica, que tomaba lugar en sepulcros abiertos y *chullpas* o mausoleos funerarios, que hoy se encuentran abandonados en numerosas regiones serranas y altiplánicas de Perú, Bolivia, Argentina y Chile.

Durante el siglo XV, Pachacutec Inca Yupanqui realizó una de las más cruciales reformas religiosas en los Andes. Según el relato de Pedro Sarmiento de Gamboa (1572)³⁸, el soberano, luego de reconstruir el Qorikancha en Cuzco y dotarlo de objetos y adornos, ordenó que el Sol ocupara el sitio principal con Wiraqucha a su derecha, e Illapa a su izquierda. Esta última *huaca* representaba además al doble del Inca *owauke* (en quichua, *hermano*). De esta manera, el Sol dejó de ser un objeto de culto exclusivo del Imperio Incaico y pasó a regir oficialmente la religión

³⁷ Griffone (2009:28-31).

³⁸ Pedro Sarmiento de Gamboa (1572, Historia de los Incas, Cap. XXXI),

en el Tawan-inti-suyu. Se le consideró padre de los linajes reales y cada nuevo soberano esperaba la confirmación solar de su nombramiento. Durante ese mismo período, se reconocía en la costa Pacífico y centro de Perú a Pachaqámak como el dios más importante de la región.

2

TRADICIÓN CRISTIANA ESPAÑOLA EN AMÉRICA LATINA

Las primeras noticias de la existencia del fabuloso reino del Perú, llegaron a oídos de los españoles de la Gobernación de Castilla de Oro, que abarcaba el sureste de Centroamérica y el norte de Sudamérica, ya desde comienzos del XVI. Vinieron expediciones de reconocimiento desde 1520, de entre ellas sobresalió la dirigida por Diego de Almagro y Francisco Pizarro, que desembarcó en 1532 cerca de Tumbes, que formaba parte del Imperio Inca. A través de un ardid, Pizarro hace prisionero en Cajamarca al Inca Atawallpa, a quien luego ordena ejecutar. Los españoles reforzados por las tropas comandadas por Almagro tomaron camino al Cuzco, el corazón del Imperio Inca. El rápido avance de los españoles los llevó en noviembre de 1533 a las puertas de Cuzco, y con su beneplácito convirtieron a Manco II en Inca, consolidando la presencia hispana en la región, así el poder en el Perú quedaría exclusivamente en manos españolas.

Con estas invasiones, todas las poblaciones andinas vivieron una profunda transformación religiosa por la conquista, la evangelización y la extirpación de las consideradas idolatrías. Este proceso intensificó la yuxtaposición y sincretismo cultural dando origen a nuevas formas de culto y comprensión del mundo sobrenatural en los Andes.

Es evidente que los españoles utilizaron la religión como un medio para la conquista, combinando ambas religiones en el territorio andino. De los objetivos de la conquista y la evangelización, este último fue el que más tardó en concretarse. Durante los viajes de Colón a tierras de América fueron muy pocos los misioneros que integraron los viajes de exploración. Sólo cuando se establecieron las órdenes de los Mercedarios, Franciscanos y Dominicos, en las primeras décadas del siglo XVI, se promovió más activamente la cristianización.

Sin embargo, la realidad sociocultural ya había adquirido condiciones dramáticas, por el exterminio de pueblos originarios enteros. Algunos misioneros alzaron sus voces contra los sistemas de trabajo abusivo a los que eran sometidos los naturales. Surgieron algunas figuras como la de fray Antón de Montesinos y fray Bartolomé de las Casas, quienes dedicaron su vida en defensa de los pobres y desamparados aborígenes. Así como el Clérigo Cristóbal de Albornoz, quien en 1602 escribió una carta al rey de España en la que le plantea cuestiones de organización eclesial y denuncia abusos cometidos contra los indios.³⁹

Por ese tiempo también se sentaron las bases de lo que sería el mestizaje entre indígenas, europeos y africanos que, en última instancia, generó la cultura y la sociedad característica de América Latina.

Según el Diccionario de la Real Academia Española⁴⁰, “mestizo” es un adjetivo o sustantivo que se aplica a la persona o animal nacido de padre y madre de diferentes castas, en Sudamérica se utilizó para denominar al hijo de español o portugués e india.

³⁹ Cfr. Reyes, Luis Alberto (2008: 51)

⁴⁰ Diccionario de la Real Academia Española de 1822

El encuentro biológico y cultural de etnias diferentes dio nacimiento a nuevas configuraciones étnicas y nuevos fenotipos. El mestizaje en América fue producto de la colonización española y portuguesa en este continente. En los primeros tiempos, ilegitimidad y mestizaje llegaron a ser categorías equivalentes. El hecho más importante es que el mestizaje generó un *sistema de castas* en las colonias y las consiguientes normas de exclusión. En 1549, Carlos V prohibió que mulatos, mestizos e hijos ilegítimos o bastardos, pudieran acceder a cualquier cargo municipal, posición pública o repartimiento en Indias. No tener sangre pura española era signo de inferioridad, y cuanto más sangre española, mayor era la jerarquía social del individuo; incluso para tener acceso a la educación superior había que presentar un examen de *pureza de sangre*.

Los imaginarios construidos sobre la percepción europea del indio americano como *salvaje* y a la tierra americana habitada por los pueblos originarios como *desierto por conquistar*, hicieron invisibles a los sujetos conquistados o vencidos. La evidencia demuestra que el mestizaje, la pluriethnicidad y la interculturalidad no son fenómenos recientes⁴¹. Según Esteva Fabregat, el concepto de *indio* incluye etnias de orígenes genéticos o culturales muy diversos⁴². Por lo que la mezcla entre blancos e indios no es una sola sino que difiere según las zonas y los pueblos nativos en América. Sin embargo, el concepto de mestizaje como símbolo se sostiene en Latinoamérica donde numerosos intelectuales lo han incorporado como algo característico de ese continente, como el mexicano José Vasconcelos, que habla de una “nueva raza cósmica latinoamericana”⁴³.

En la región, la clase dominante estaba formada por los blancos que incluía a los españoles peninsulares y a sus hijos, los llamados *criollos*, aunque también relegados en comparación con los españoles. Sin embargo, algunos mestizos podían ser tenidos por blancos puros si accedían a tener fortuna y podían lograr una posición económica y social privilegiada. Existía una rivalidad entre los españoles peninsulares (encomenderos, nobles, altos funcionarios de la Corona y altos dignatarios eclesiásticos), y los criollos o españoles nacidos en América, que tenían menos derechos y estaban relegados a un papel secundario en la administración. Esto generó un fuerte resentimiento de los hijos criollos hacia los padres españoles.

Uno de los motivos de las revoluciones americanas del siglo XIX es el malestar de los criollos y mestizos gobernados por funcionarios reales, que en muchos casos poseían un nivel cultural e intelectual inferior al de los nacidos en América, y que disfrutaban de prerrogativas que discriminaban a los otros. En esa sociedad de castas, ser descendiente de indios se consideraba una degradación ya que los españoles consideraban a la cultura indígena como inferior. Por esta razón, los problemas de identidad de los mestizos se relacionaban prioritariamente con el hecho de haber crecido despreciando la cultura indígena, e influidos por lo que decían los blancos. Además los mestizos provenían de uniones ilegales o libres, lo que les endilgaba el estigma de un origen vergonzoso. Los indios eran la primera

⁴¹ Guillaume Boccara (Editor) *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas*, Ediciones Abya Yala, Quito, Ecuador, 2002:8.

⁴² Claudio Esteva Fábregat (1988) *El mestizaje en Iberoamérica*, Alhambra: *el concepto de indio designa a los individuos descendientes de linajes indígenas o nativos de la América precolombina, que son, por tanto, racialmente distintos de los caucasoides y de los negroides*”.

⁴³ Citado por Alan Knight en “*Racism, Revolution and Indigenismo*” (1990: 29-31)

fuerza de recursos, pero los mestizos eran la segunda fuerza de trabajo explotada.⁴⁴

El mestizaje entre personas de diferentes etnias y culturas dio lugar a denominaciones basadas en los orígenes de cada individuo. La variedad de mestizajes desarrolló una sociedad de castas jerárquicas en las que había blancos, negros, mulatos, mestizos, y otras mezclas. En muy pocos años los hombres europeos crearon una América mestiza e ilegítima, algo que ha caracterizado a la población hispanoamericana durante los siglos venideros⁴⁵.

Los misioneros se dedicaron con entusiasmo a la evangelización de los nativos. Los métodos llevados a cabo han sido cuestionados y también duramente criticados. Uno de los que más denunció los métodos empleados por los conquistadores y por los misioneros fue Fray Bartolomé de las Casas, dominico sevillano y obispo de Chiapas (México), considerado hoy uno de los pioneros en la lucha contra el racismo y uno de los precursores de la defensa y liberación de los pueblos oprimidos. Los misioneros que desembarcaron en América tuvieron que enfrentarse a una realidad inédita hasta entonces. Todo era nuevo para ellos: un medio geográfico distinto al del lugar de origen, religiones con ritos y costumbres opuestas a las cristianas. A ello hay que agregar los idiomas desconocidos; por eso los misioneros se esforzaron por aprender las lenguas más extendidas, escribir gramáticas y diccionarios y traducir a los indígenas los sermones y catecismos.

Los franciscanos fueron los primeros en llegar a América, luego los siguieron los dominicos, los mercedarios y los agustinos. Los jesuitas, que arribaron más tarde, tuvieron un éxito particular: fundaron poblados, donde los originarios podían vivir bajo su tutela (las misiones jesuíticas) y donde recibían una formación que abarcaba todos los campos, lo que permitía frutos más lentos pero más seguros.

Los misioneros trataron de cristianizar las costumbres propias de cada cultura. Como a muchos pueblos les agradaban las ceremonias, los misioneros se volcaron a organizar manifestaciones religiosas, hay una obra literaria que describe maravillosamente una fiesta entre los indios chiquitos⁴⁶. De este modo fue creciendo el culto a los santos donde los originarios descubrieron paralelismos con sus antiguos dioses, y de modo especial el culto a la Virgen María.

La yuxtaposición de expresiones religiosas andinas y católicas presentes en las manifestaciones de fe en diferentes localidades de la región, muestran como los devotos reinterpretan la religiosidad occidental en función de la propia, es decir, que en vez de rechazarla la asumen, reinterpretándola e integrándola a su cosmovisión. (Prada Alcoreza, 2001). De este modo, se muestra cómo se produce un enriquecimiento de la religiosidad y las significaciones espirituales, sin que ninguno de los dos ámbitos (católico y andino) sea reducido al otro (Jordán Zelaya, 2001; Allende Becerra, 2001). Esta perspectiva es denominada, por los autores antes mencionados, *Religiosidad Andina*⁴⁷. Se observa que los pueblos andinos son montañeses y por eso mismo son

⁴⁴ Luis Ernesto Ayala Benítez (2007) El mensaje: fruto del encuentro entre colonizadores y colonizados, en Composición sociopolítica y económica de Centroamérica al final del dominio español. *La Iglesia y la independencia política de Centro América*. Roma, ex Pontificia Universitate Gregoriana.

⁴⁵ Reyna Pastor (2000:555) Mujeres en España y en Hispanoamérica, *Historia de las mujeres, tomo III, Del Renacimiento a la Edad Moderna, Georges Duby*, Santillana, Madrid.

⁴⁶ José Spillmann (1913) "La Fiesta del "Corpus" de los indios Chiquitos, episodio de las antiguas misiones de América del Sur", 3ra edición, Editorial Herder, Barcelona, España.

⁴⁷ Juan Guzmán, "Bolivianos en Jujuy. La Construcción de una Experiencia Migratoria", San Salvador de Jujuy, 2007:9

personas contemplativas, que se sienten muy cercanos a lo trascendente y a las divinidades. Pero hay también un cierto fatalismo y miedo en la práctica religiosa⁴⁸. Es posible observar que en algunos casos las creencias se han mezclado, existen signos, de los cuales no se conoce el significado ni de dónde vienen. En otros casos no es sincretismo sino una expresión profunda de fe y piedad popular a través de signos ancestrales.

3 CATEGORÍAS BÁSICAS DE RELIGIOSIDAD

Allport y Ross⁴⁹ discernen dos categorías básicas de religiosidad: la intrínseca y la extrínseca. Las personas con orientación intrínseca encuentran a la religión como motivo guiador de sus vidas. Otro tipo de necesidades, por importantes que sean, son vistas como insignificantes y son manejadas en lo posible, en armonía con la religión, creencias y prescripciones. Habiendo adoptado un credo, la conducta individual corresponde con la internalizada, es decir, el sujeto vive su religión, encarna los valores religiosos⁵⁰ y hace que sus creencias sean la motivación de vida⁵¹.

La investigación médica moderna ha mostrado que la religiosidad intrínseca tiene, a menudo, un efecto positivo en la salud física y psíquica científicamente demostrable⁵². Una serie de estudios realizados por Harold Koenig (1998, Mathews, 1998, Koenig, 2001) documentan la correlación existente entre depresión y días de hospitalización en poblaciones de la tercera edad. También encontró que la mayor frecuencia de concurrencia a una iglesia y una mayor utilización de religiosidad reducen los niveles de depresión. Un análisis más pormenorizado, a cargo de Carlos Fayard, demostró que a mayores niveles de religiosidad *intrínseca* hay menos días de hospitalización general aguda y mayores probabilidades de remisión en pacientes diagnosticados con depresión⁵³. Por su parte las personas con orientación extrínseca están dispuestas a usar su religión para sus propios fines, en términos teológicos el sujeto se vuelve a Dios sin salir de sí mismo. Estas investigaciones llegan a la conclusión de que las motivaciones de las conductas llamadas religiosas permiten explicar conductas seculares. La religiosidad extrínseca, *no se basa en una relación personal con Dios*, se nutre de los aspectos formales de la religión y se circunscribe a los elementos que se perciben como de beneficio personal⁵⁴. La gente de religión extrínseca es aquella cuyas expresiones de fe están motivadas por la necesidad de alcanzar

⁴⁸ *La piedad popular presenta aspectos positivos como: sentido de lo sagrado y trascendente; disponibilidad a la Palabra de Dios, marcada piedad mariana, sentido de amistad, caridad y unión familiar...*" (DP 913) ... *Los aspectos negativos son de diverso origen. De tipo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo* (DP 456).

⁴⁹ Gordon W. Allport y J. M. Ross, Personal Religious Orientation and prejudice: *Journal of Personality and Social Psychology* 5, 1967:447- 457.

⁵⁰ Malony, 1977:257.

⁵¹ *La gente de religión intrínseca es aquella que interioriza sus creencias de forma que se convierten en la primera influencia motivadora de sus vidas. Muchos de este grupo hablan de un tiempo concreto en el que llegaron a la fe; algunos hablan de esa experiencia como un renacer.* Strawbridge W. J., R. D. Cohen, S. J. Shema, y G. A. Kaplan, "Frequent attendance at religious services and mortality over 28 years", *American Journal of Public Health* 87, 6 (1997: 957-61).

⁵² *Ibíd.*

⁵³ Carlos Fayard. *Implicancias para la clínica desde la antropología bíblica adventista*. Web.

⁵⁴ *Ibíd.*

estatus o de ser aceptados por otros. Normalmente la fe infantil, motivada por la necesidad de agradar a los padres, entra dentro de esta categoría⁵⁵.

La religiosidad extrínseca se expresa mediante las costumbres y las normas sociales. Es interesante observar lo mencionado por Martin Bolt⁵⁶: los resultados indican que la religión extrínseca está asociada positivamente con el miedo a la muerte y más específicamente con la graduación de la preocupación con respecto al propio destino después de la vida. La religión intrínseca no fue relacionada de modo significativo con el miedo a la muerte sino fue correlacionada negativamente con la graduación de la preocupación por el destino a una vida futura⁵⁷. Esto puede aclarar mucho sobre lo que está en la mente de las personas con las distintas orientaciones religiosas, y hasta se podría reconocer que muchas de las actividades religiosas tienen como motivación la incertidumbre sobre el destino final. La investigación médica moderna ha mostrado que la religión extrínseca puede tener un efecto negativo en la salud física y psíquica⁵⁸

4

FORMAS RELIGIOSAS BOLIVIANAS

Aquí se tendrán en cuenta los cultos bolivianos que tienen influencia en el noroeste argentino: los cultos mineros, el culto a la Pachamama y los cultos católicos. La mina es un mundo aparte, reino de deidades particulares con quienes el minero mantiene una relación contractual, con un objetivo productivo y para preservarse de accidentes. A través de un recorrido por los túneles, se descubren los principales señores del socavón y las relaciones que mantienen con los mineros por medio de rituales cotidianos. En el silencio y la oscuridad del socavón, el minero tiene que acomodarse con las fuerzas subterráneas, deidades que componen el universo del subsuelo, mientras el dios católico queda en la puerta de la bocamina. Los principales dioses del subsuelo, identificados por los mineros son el Tío y la Pachamama o madre tierra. A esta se le sirve coca y alcohol, mojando la tierra con algunas gotas de este líquido. Entre los labios rojos del Tío los mineros encienden un cigarrillo y depositan a sus pies algunas hojas de coca y un poco de alcohol.

Esos gestos recuerdan que la producción de mineral es resultado de un intercambio entre hombres y dioses. La relación contractual entre los mineros y las deidades del subsuelo se reactualiza mediante rituales cotidianos, semanales y anuales, con la finalidad de preservar tanto la integridad física como la fuente de trabajo. Es una relación económica asimétrica, mantenida por obligación, en la que los mineros son siempre deudores de las deidades.

Una de las expresiones de la espiritualidad andina es la ceremonia de la Pachamama. En este caso se trata de la relación del hombre andino con la Madre tierra. Este encuentro es sagrado y se hace con las tradicionales *corpachadas* o sea invitar a comer, agasajar a la Pachamama. Para los pueblos originarios, lo religioso y su espiritualidad están

⁵⁵ Nicholi, *The Question of God...*, 81.

⁵⁶ Bolt, M. (1975) *Purpose in life and religious orientation*. Journal of Psychology and Theology, 3(2), 116-118.

⁵⁷ Summerlin, Florence A., Comp. TITLE Religion and Mental Health: A Bibliography. INSTITUTION National Inst. on Alcohol Abuse and Alcoholism (DHEW/PHS), Rockville, Md.: National Inst. on Drug Abuse (DHEW /PHSI, Rockville, Md. PUB DATE 90 NOT, 402 p. AVAILABLE FROM Superintendent of Documents, U.S. Government Printing Office, Washington, DC.

⁵⁸ *Ibíd.*

relacionados con la creación, con la vida, con la tierra (Pachamama), la cual es como un *sacramento* porque ha sido creada por Dios. Durante agosto, la familia fija un día para ofrendar a la Madre tierra: desde muy temprano los abuelos preparan las ofrendas, la coca, el sahumero, la tola *koa*, el agua, la chicha, los cigarrillos y en los platitos de barro cocido se preparan distintos tipos de comidas: anchi, mote, quinua, mazorcas, etc. En el fuego las ollas con *tijtincha* están hirviendo. Cuando se ha reunido la familia, se la invita a acercarse a la boca de la Pachamama, que los ancianos han abierto y la han estado sahumando, enflorando con lanitas de colores y pétalos de flores de la cosecha pasada. Junto a la boca está el tiestito con abundante tola *koa* y *tuctuca*. Dicen los ancianos, que si el humo se asienta como una nube, la Pachamama está aceptando las ofrendas. Luego se invita a los familiares y vecinos a ofrendar de a dos y con las dos manos, porque en la cosmovisión andina se respeta el par, y los demás presentes acompañan con respeto, compartiendo la coca y las bebidas. Este tiempo de ofrenda no debe ser apurado, es un encuentro con la Madre tierra y con los hermanos. Se comparte la comida y al finalizar la jornada se invita a todos a cerrar la boca de la Pachamama. En círculo se cantan coplas y se baila, porque la alegría, la fiesta es parte del ser andino.⁵⁹ Básicamente, los bolivianos han bebido de dos vertientes religiosas, una la ancestral y la segunda, la católica. Sincretismo lo llaman algunos historiadores, paralelismo otros; pero como quiera que se denomine, el fenómeno forma parte primordial de la identidad boliviana, abarcando en todo el territorio a miembros de diferentes clases sociales y condiciones económicas.

Si bien la generalidad de los bolivianos ha sido educada en la tradición católica, ésta ha sido ampliamente matizada por otros ritos como la challa, el sahumero, la ofrenda o wilancha, el culto a la Pachamama, a los achachilas y al Ekeko, entre otros. Y esto es comprensible si se mira hacia el pasado y se recuerda que en esta milenaria cultura, fundamentalmente durante el imperio tiwanakota, se forjaron tradiciones espirituales que pervivieron durante siglos. En Tiwanaku (1580 a. C.-1187 d. C) por ejemplo se acostumbraba a quemar hierbas, entre ellas la *koa*, para que el humo comunicase el plano terrenal con el celestial, quedando como pruebas de esta tradición, en las ruinas de Tiwanaku, docenas de incensarios de cerámica zoomorfos con cabeza de puma o de llama. En esos tiempos también surgió el Ekeko, como una deidad tan poderosa que sobrevivió a la época del imperio incaico y reapareció en la Colonia, llegando con plena vigencia hasta la actualidad, aunque con diferente morfología.

Por otra parte está la religión católica traída de Europa por los españoles con el descubrimiento de América. Los españoles conquistaron los imperios azteca primero, e inca después (1532). La religión se impuso con la espada. Con el pretexto de evangelizar y durante tres siglos, los españoles saquearon los recursos naturales, utilizando la mano de obra nativa de forma casi gratuita. Durante la extirpación de reliquias los cultos se superpusieron. Sobre los lugares nativos más sagrados se construyeron templos, y las fiestas católicas se mezclan con las festividades ancestrales.

Tras las revoluciones de 1781-1784, protagonizadas en el Perú por Túpac Amaru y en Bolivia por Túpac Katari y Bartolina Sisa, la feroz represalia prohibió la práctica de ritos precolombinos en el afán de no dejar ninguna reliquia viva. Pero las instituciones milenarias no pudieron ser borradas y los nativos siguieron haciendo ofrendas y sahumerios, que denominan *misas* o *mesas*, y fabrican un Ekeko de yeso, con bigotes y decorosamente vestido.

⁵⁹ Griffone (2009:42-43).

Con los siglos y ante tanta fuerza telúrica, la Iglesia Católica se flexibilizó. No solo aceptó costumbres como la Alasita, que en Jujuy se ha transformado en la fiesta de Santa Anita, sino que los sacerdotes rocían con agua bendita las *illas* o miniaturas, que previamente habían sido *koadas*, y aseguran que representan a la Virgen María. Las suntuosas entradas autóctonas y folklóricas que se realizan en todo el país son dedicadas al patrono local, llámese Nuestra Señora de Copacabana, Virgen del Socavón, Señor del Gran Poder o Virgen de Urkupiña. Religiosamente hablando, estos son los bolivianos del siglo XXI.

Las clásicas devociones que congregan a los bolivianos en Jujuy son el Señor de Quillacas, la Virgen de Copacabana, la Virgen de Urkupiña, entre otros. Cada uno de estos son patronos de localidades bolivianas, que en el caso de los dueños de las imágenes los representan como pertenecientes – o con un lazo de unión- a Bolivia, según lo expresa Juan Guzmán⁶⁰.

5

TIPOLOGÍAS RELIGIOSAS PROPIAS

De las cuatro regiones que integran Jujuy, cada una tiene una característica religiosa específica. Existe una característica religiosa *andina pura* en la Puna, una de *transición* en la Quebrada de Humahuaca y una característica *acriollada* en los Valles y el Ramal. En Jujuy existen fiestas patronales oficiales, y multitudinarias, dedicadas a San Salvador y también a la Virgen de Río Blanco y Paypayá. Pero el calendario devocional no se cierra en estas celebraciones, los migrantes del interior de Jujuy celebran sus Santos y Vírgenes (Virgen de Punta Corral, la Virgen de la Candelaria (con las lumbreras), San Antonio de Padua, Santa Rosa de Lima, Santa Ana (con su tradicional feria de miniaturas), etc.). Estas celebraciones, en algunos casos, son realizadas a la usanza tradicional de las zonas rurales.⁶¹

El pueblo jujeño, se entusiasma con el Carnaval, que presenta singulares matices autóctonos. Son tradicionales entre otras, la Manca Fiesta en La Quiaca, y El Toreo de la Vincha en Casabindo. Quienes viajen a Jujuy en oportunidad de las Fiestas Navideñas podrán ver aspectos tradicionales como los típicos pesebres, cantos de villancicos, la antigua danza de las cintas o del trencé y destrencé que realizan grupos de niños. Todas ellas son expresiones de viva significación y colorido. También alcanzan singular brillo los festejos del Carnaval y la Fiesta Nacional de los Estudiantes del 17 al 23 de septiembre. A partir del 23 de agosto se lleva a cabo la Semana del Éxodo, evocación de este hecho ocurrido durante la guerra de la Independencia, cuando el pueblo jujeño acompañó en su retirada al General Belgrano dejando sólo tierra arrasada a los realistas el 28 de julio de 1812.

Como se puede observar es la sociedad jujeña toda la que actúa y participa de los diversos cultos: los niños en los pesebres, danzas, villancicos y adoraciones; los jóvenes en la Fiesta Nacional del Estudiante; el Carnaval, el Toreo de la Vincha, la Manca Fiesta, la Semana Santa y la conmemoración del Éxodo jujeño cuentan con la participación de grandes cantidades de jujeños y visitantes de todas las edades.

6

EL LENGUAJE DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

⁶⁰ Cfr. Guzmán, "Bolivianos en Jujuy. La Construcción de una Experiencia Migratoria", San Salvador de Jujuy, 2007:2.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 3.

En *El problema del lenguaje religioso* (1976), Darío Antiseri distingue el lenguaje religioso teológico del lenguaje científico. El lenguaje religioso no pretende informar o transmitir conocimientos verificables, ni tampoco falsificables. El lenguaje religioso no dice nada del Absoluto al que la metafísica ha pretendido alcanzar; a lo sumo, expresa la finitud del hombre y su relación con aquello que sobrepasa su capacidad de razonar. Existen formas propias del lenguaje religioso como los mitos, los ritos y los símbolos. Se pretende, a continuación, presentar brevemente estas formas de expresión religiosa.

El mito es una de las formas propias de lenguaje religioso. Con él se expresa, a través de la palabra y no con gestos corpóreos, la práctica humana de la realidad trascendente, su relación con la vida del ser humano, el conocimiento que el hombre tiene de su personal impotencia y de su distancia en relación con el Absoluto, así como las variadas mediaciones del Misterio sobre la vida humana. Los temas de los mitos comprenden relatos de la creación del mundo, el origen del hombre, los fenómenos de la vida, la muerte y la decadencia del ser humano. Estos temas son el componente oral de la expresión ritual del perpetuo problema entre el bien y el mal, la muerte y la vida de la humanidad y del resto la creación. Para el mito, por razón de la recreación de los hechos que se creen haber ocurrido en épocas primordiales, se logra que en las circunstancias presentes, se derrame la influencia sobrenatural. El mito no es sólo un relato que se narra (aunque utilice ese género literario) sino una realidad que se vivencia. Esta es una realidad viva que no es leyenda, ya que se cree que no pertenece al ámbito de la ficción sino que es una realidad viva, de la que se cree que aconteció en tiempos ancestrales y que, desde entonces, continúa influyendo en el mundo y en la vida de los seres humanos.

Los rasgos del mito tienen la función de aclarar el sentido del ritual, aunque también el sentido de la existencia del hombre y la creación. Los mitos etiológicos comportan un propósito aclaratorio de secretos originarios precisos y tal vez su rasgo más importante sea la mención al tiempo primordial. El mito atestigua la presencia de la realidad anunciada por el rito.

Otra forma del lenguaje religioso son los ritos, acciones sacras simbólicas efectuadas por un conjunto de personas, según reglas precisas ya establecidas y con carácter de cierta regularidad periódica. Intentan poner en vigencia la realidad de orden sobrenatural que simbolizan. Se puede decir que no todos los rituales religiosos o prácticas religiosas siguen un ritual⁶², aunque hay comunidades, que como medio de identificación cultural, ponen en escena sus rituales y costumbres⁶³. Los ritos no son fórmulas mágicas ni puras ceremonias de recordación, así como tampoco se inscriben en la naturaleza ritual de lo espectacular. Lo que otorga a los ritos su significado es su disposición de respuesta, por parte del ser humano, a la realidad trascendente. Desde el aspecto del lenguaje religioso se puede ubicar el rito y las prácticas rituales dentro del lenguaje gestual, o sea, de expresiones corporales del sentimiento religioso. Las prácticas rituales son las maneras más esenciales de

⁶² *La mayor parte de la bibliografía sociológica, como buena parte de la opinión pública, asocia a menudo lo ritual con lo religioso. Si el ritual representa esa parte de la religión que, como conducta, es visible y observable; junto a ella, las creencias serían el aspecto invisible de la religión. Pero no todos los rituales son religiosos ni todas las prácticas religiosas observan un ritual* (Santamaría, 2012:267).

⁶³ Guzmán y otros en "El lenguaje es memoria" (1997) expresan: *ya se sabe, tradicionalmente, que las comunidades hacen una puesta en escena de sus rituales, costumbres y creencias con el propósito de identificarse como grupo.*

expresión de la experiencia religiosa, de la relación particular del hombre con la divinidad y el misterio⁶⁴. Para las prácticas rituales ninguna de las expresiones religiosas que forman la vida humana es entendible a menos que se sitúen en correspondencia con la Trascendencia.

El lenguaje simbólico, no verbal o gestual aparece en muchas de las actividades de las distintas culturas, en el interactuar de la gente en la vida cotidiana, los ritos y las festividades. Cuando se habla con una persona solo una pequeña parte de la información que se obtiene de ella procede de sus palabras. Los investigadores estiman que aproximadamente un 60% de lo comunicado se hace mediante el lenguaje no verbal; es decir con gestos, apariencias, posturas, miradas, expresiones⁶⁵. La expresión corporal o lenguaje del cuerpo es una de las formas básicas de la comunicación humana. Las expresiones corporales, así como la danza, la música, la mímica son una manera de expresar los estados de ánimo, producen un cierto alivio y sentimiento de liberación.

La expresión corporal se da siempre en relación con otro y con las cosas. El individuo se auto-expresa mediante las relaciones que establece con el medio y con los otros y supone un expresarse con intencionalidad comunicativa. El cuerpo actúa como una mediación sensible en la comunicación no verbal de la danza y la mímica.

El ser humano está llamado a vivir el encuentro: consigo mismo, con los otros, con el mundo y con lo trascendente. Este encuentro se da en los distintos niveles: el *teológico*, un encuentro que el hombre tiene con lo trascendente, la divinidad, con un Ser superior. El *sociológico*, es el encuentro con las otras personas (son vínculos relacionales) y también con el mundo material (que condiciona, pero no determina).

Juan Carlos Godenzzi⁶⁶ dice que el ser humano está llamado al encuentro consigo mismo, con los otros, el mundo material y con el Otro, demostrando esto la eficacia de las relaciones en toda su amplitud. En la celebración religiosa la persona se encuentra *consigo misma*, tomando distancia de la situación que está viviendo e intentando verla desde otra perspectiva, intenta encontrar un sentido a la vida, superando las situaciones de dolor, sufrimiento y muerte. Con otros hombres y mujeres para celebrar la fiesta, todo lo que es celebración es comunitario (fiestas patronales, peregrinaciones, celebración del Carnaval, del día de los difuntos) es un encuentro humano de vínculos interrelacionales. Con el mundo material de las cosas: por ejemplo, la tierra (Pachamama), lo que ella produce en el momento de recoger las cosechas y agradecer con alegría a la tierra. Finalmente, con lo trascendente con la divinidad o con los seres que considera intermediarios: la Virgen, los santos, los ángeles.

Para algunos autores, la celebración de la *fiesta patronal* se considera una institución social. La fiesta tiene un conjunto de acciones, conductas, ritos,

⁶⁴ *El lenguaje verbal y gestual de la piedad popular, aunque conserve la simplicidad y la espontaneidad de expresión, debe siempre ser cuidado, de modo que permita manifestar, en todo caso, junto a la verdad de la fe, la grandeza de los misterios cristianos* (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia, 2001:14).

⁶⁵ El científico Albert Mehrabian descompuso en porcentajes el impacto de un mensaje: 7% verbal, 38% vocal (tonos, matices...) y un 55% no verbal (señales y gestos): ver Marlon Muñoz Giraldo, Juliana Pérez Restrepo (2010) Aportes de la comunicación no verbal a la conciliación en Derecho, *Revista Electrónica \\Facultad de Derecho y Ciencias Políticas\\Universidad de Antioquía*, 4, 2, mayo-agosto: 6, Medellín, Colombia.

⁶⁶ Godenzzi, Juan Carlos (2006) en *Pedagogía del Encuentro*, Revista Digital Interculturalidad n° 3.

memorias, etc. A través de ella, el grupo que celebra, de alguna manera, narra sus sentimientos, recuerdos, alegrías y necesidades. La fiesta necesita siempre la reunión de un grupo de personas, que se encuentren en un tiempo y espacio concretos para celebrar juntos⁶⁷. La celebración de las fiestas patronales de las parroquias y capillas de la Diócesis de Jujuy y la Prelatura de Humahuaca son el momento de encuentro privilegiado de las comunidades cristianas, donde se vive la alegría, la danza, el rito, se comparten las experiencias y situaciones vivenciales que los agentes del grupo han experimentado en el transcurso del último año y lo celebran a través de la misa, la procesión, el almuerzo comunitario, los juegos y el baile.⁶⁸

Otras características de las fiestas patronales son: el aspecto lúdico, la desestructuración temporánea de roles, reglas, relaciones y esferas sociales y las mismas ayudan a reforzar vínculos y ayudan al proceso de socialización de la comunidad⁶⁹.

Finalmente, otro elemento del lenguaje religioso es el símbolo. En el fenómeno del simbolismo se observa una situación sobrenatural que se hace vigente, para el ser humano, en una realidad natural; la cual, al transformarse en símbolos, soporta un proceso de nueva significación, o sea, ya no significa sólo por sí misma sino, por su referencia a un medio más allá de sí mismo. La realidad simbólica no se identifica con la realidad trascendente, tampoco la posee, sólo remite a ella, de ahí que el lenguaje religioso, por ser un lenguaje simbólico, es precisamente inadecuado.

P. Tillich cree que no hay ni puede haber lenguaje literal sobre Dios y lo divino. Sólo el lenguaje simbólico es capaz de expresar lo que concierne al hombre últimamente.⁷⁰

El cielorraso de la catedral de San Salvador de Jujuy es un espacio en el cual se encuentran, entre otros, algunos símbolos relacionados con la Virgen María. En los rosetones pintados en dicho cielorraso aparecen la estrella de ocho puntas (estrella de la mañana) y el monograma mariano.⁷¹

⁶⁷ En "Pesebres y danzas en San Salvador de Jujuy", Agüero dice: *En las fiestas religiosas americanas los 'fieles' expresan su 'devoción' a través de una serie de rituales. Celebran el día dedicado a su culto haciendo ofrendas consistentes en alimentos y ex votos; ofrecen danzas y canciones; realizan largas caminatas en peregrinación o procesiones portando sus imágenes en andas...* (2011:12). Por su parte, en *La fiesta, realidad de ocio. Elementos de análisis y reflexión*, Cuenca Cabeza expresa *La fiesta requiere de un tiempo extraordinario y especial, donde se da un ocio gozoso de carácter público que no se justifica desde una vivencia exclusivamente personal* (1994:244).

⁶⁸ En "Habrà sido por el Pin Pin? Un ensayo metodològico sobre las consecuencias de la acción humana", Belli hace referencia a la Fiesta Patronal de Valle Grande de Jujuy y narra la experiencia de uno de los maestros de la escuela rural: *Nunca nos habíamos quedado para la fiesta patronal...El 24 de septiembre yo he vivido una experiencia conmovedora, no sé si los otros maestros la han vivido como yo. Para mí ha sido, algo muy lindo que jamás había vivido en mis ocho años de carrera docente* (2000:11). Los compiladores del texto *La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales*, en la presentación del libro sobre la indagación de la fiesta dicen: *las estructuras experienciales de los sujetos en situación de fiesta como momento espacio temporal donde se expresa su autonomía y disfrute...en los preparativos, como en el acontecer, como en el posfiesta...se trata de una práctica muchas veces escurridiza, resbaladiza, intempestiva y disruptiva...que admite múltiples sentires con diversidad de colores, de sabores, de sonidos, de emociones...* (Adrián Scribano, Graciela Magallanes y María Eugenia Boito, comps., 2012).

⁶⁹ Al respecto Schultz escribe: *en la fiesta el individuo pierde parte de su autonomía que sólo puede encontrarla en la comunidad. Los hombres, las comunidades necesitan la fiesta como complemento de lo cotidiano...vivir su vida es la cotidianidad del hombre; distanciarse de su vida, es la fiesta* (1993:360).

⁷⁰ Tamayo Acosta, Juan José, "Fundamentalismo y diálogo interreligioso", Portal Koinonía n°327

⁷¹ Guillermina Casasco y María Cristina Jorge en su *Jujuy-1912: un recorrido por obras evocadoras del centenario de la jura y bendición de la bandera* dicen al respecto: *Estrella de la mañana" es una de*

Una infinidad y variedad de expresiones corporales, de gestos y símbolos, caracterizan la religiosidad popular, por ejemplo, el tocar con la mano, arrodillarse ante las imágenes e iconografías, así como venerar las reliquias y los objetos sagrados; ofrecer a las devociones flores, velas y exvotos; llevar cruces, medallas u otro tipo de distintivos; caminar a lo largo de kilómetros para alcanzar algún Santuario o sitio de peregrinación. Se intentará a continuación realizar un ejercicio hermenéutico, tratando de interpretar algunos elementos del lenguaje de la religiosidad popular y ponerlos en contacto con las prácticas religiosas en la Provincia de Jujuy.

Entre las típicas formas y prácticas de devoción religiosas se destacan las peregrinaciones. La peregrinación ha sido, desde siglos atrás, un fenómeno religioso por el carácter sagrado que el término implica, ya que se encuentra siempre unido a algún tipo de expresión de lo sagrado; por los motivos que la estimulaban y que apuntaban básicamente al encuentro con la divinidad presente, de alguna manera, en el sitio al que se iba; y, a veces, por la misma ruta por el cual pasaba la peregrinación, que por el mismo peregrinar, queda establecida como una ruta llena de signos de fe, para los que realizan el peregrinaje⁷².

Es indudable que la peregrinación juega en las manifestaciones de religiosidad popular un papel destacado, el peregrino se identifica con un caminante hacia la meta sagrada⁷³. En Jujuy, tierra de gauchos, además de las tradicionales peregrinaciones a pie a los santuarios marianos, se realizan habitualmente las peregrinaciones a caballo, donde los jinetes atraviesan largas distancias, visitando los más remotos lugares de la provincia y a veces viajan hasta provincias vecinas, siempre acompañados por la imagen de la Virgen. Cuando ésta pasa por los distintos poblados genera un movimiento de veneración⁷⁴. Además, los gauchos peregrinos son bien recibidos por los lugareños. Estos organizan el recibimiento para ellos y sus monturas. También son agasajados, por los feligreses y autoridades locales, con el almuerzo o la cena, generando así un movimiento de

las invocaciones que la Virgen María recibe en las letanías lauretanas y en la iconografía tradicional católica se la ha representado como estrella de ocho puntas"... "San Buenaventura nos dice: 'La estrella superior, que es la bienaventurada Virgen nos conduce a Cristo'. Muchos otros textos de escritores eclesiásticos se refieren a María como 'Estrella del Mar' y así se manifiesta también en el repertorio iconográfico en torno a la Inmaculada. En ambas advocaciones el significado es el mismo (2013:109). Más adelante, acerca del monograma de la Virgen, pintado en el cielorraso, las autoras expresan: Se trata aquí del monograma mariano, dedicado a la Virgen María. Aparece abajo una A, y luego una M, que significa Ave María. Son las primeras palabras en latín de la oración más popular a la Virgen Madre de Jesús (2013:120).

⁷² Gonzalo Tejerina Arias, en su *La peregrinación, Antropología y Espiritualidad*, escribe que la peregrinación está presente en la práctica de la totalidad de las tradiciones religiosas de la humanidad. Religiones politeístas y monoteístas, étnicas y universales, coinciden en el cultivo de la peregrinación, que aparece así como elemento del sustrato común...Es cierto que la peregrinación presenta perfiles muy distintos en las distintas religiones, pero no faltan coincidencias notables en función de los denominadores comunes dados entre las religiones (2010:24).

⁷³ *La peregrinación...evoca y realiza una condición fundamental del ser humano: su identidad de caminante hacia una meta (2010:25).*

⁷⁴ El presidente de la Asociación Gaucha de Bajo La Viña expresa al respecto: *Lo que a nosotros nos sorprendió fue la devoción en los pueblitos. En los primeros años pasábamos desapercibidos por la gente, pero cuando se empezaron a enterar que llegábamos con la imagen de la Virgen en sulqui, fuimos sumando cada vez más seguidores (El Tribuno de Jujuy, 23-04-2013:18).*

fraternidad alrededor de la imagen de la Virgen, que es recibida con veneración y alojada en la capilla del lugar u oratorios familiares.⁷⁵

En toda la provincia de Jujuy y unidas al creciente fenómeno del turismo rural, nunca faltan peñas, domas, marcadas y cabalgatas, y se genera ese contraste cada vez más evidente entre tradición y modernidad, apero y camionetas 4x4, rebenques y celulares. Estas son tradiciones, que se transmiten desde siglos y de generación en generación y que manifiestan de una manera externa los sentimientos y el deseo del pueblo religioso. Para que estos gestos no caigan en hábitos vacíos, deben tener en sí mismos el elemento profundo de la piedad popular. (Cfr. *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 2001, n. 15)

La música y el canto son la voz natural del espíritu religioso de un pueblo, un privilegiado lenguaje para comunicar la fe. Tienen una función de renombre en la religiosidad popular. Conservando el legado de las canciones, la música y las danzas religiosas, heredadas de los antepasados, se expresa la tradición y la piedad popular como manifestación de fe y oración⁷⁶. El cuerpo humano, lugar de comunicación con el entorno, tiene una especial manera de expresar la relación con el ambiente espiritual, a través del movimiento acompasado del baile y la danza. Hay muchas clases de bailes y danzas litúrgicas y no todas tienen los mismos objetivos, por lo tanto para poder valorarlas se deben tener en cuenta el contexto en que se ejecutan.

Otra expresión religiosa popular y musical, característica de Jujuy, son las tradicionales *bandas de sikuris*, que animan y alegran con su música y su devoción tanto las peregrinaciones y procesiones que se realizan a los santuarios a lo largo y a lo ancho de la provincia, como las celebraciones de las fiestas patronales y los misachicos. Muchas de las bandas están conformadas por familias enteras, que de generación en generación van transmitiendo esta tradición en sus hogares. El nombre de estas bandas musicales proviene del *siku* (zampoña) un instrumento de viento compuesto por un conjunto de cañas. El *sicuri* o *sikuri* es un baile que se danza en el altiplano andino⁷⁷.

Las representaciones sagradas, ya sean iconografías, pinturas o estatuas, son una forma importante de la expresión de la religiosidad del pueblo creyente y se hallan por doquier, particularmente en los templos, capillas y oratorios de la Quebrada y la Puna de Jujuy⁷⁸. Es legítimo el principio relativo al uso litúrgico y ritual de las

⁷⁵ *Ibidem*. *Lo hacemos con devoción y con la participación de la gente de los pueblos por los que pasamos con la marcha, que siempre nos están esperando...llevamos la imagen por cada pueblo, donde nos hacen quedar. Motivo por el cual cada año se nos alarga el recorrido en tiempo.*

⁷⁶ *El canto se asocia instintivamente, en algunos pueblos, con el tocar las palmas, el movimiento rítmico del cuerpo o pasos de danza. Tales formas de expresar el sentimiento interior, forman parte de la tradición popular, especialmente con ocasión de las fiestas de los santos Patronos* (*Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 2001:17).

⁷⁷ *La banda de sikuri significa la alegría de la naturaleza y del hombre junto con la naturaleza para alabar a Dios* (Amara, 2008:18).

⁷⁸ *El uso de las imágenes sagradas que, según los cánones de la cultura y la multiplicidad de las artes, ayudan a los fieles a colocarse delante de los misterios de la fe cristiana. La veneración por las imágenes sagradas pertenece, de hecho, a la naturaleza de la piedad católica: es un signo del gran patrimonio artístico, que se puede encontrar en iglesias y santuarios, a cuya formación ha contribuido frecuentemente la devoción popular / Los Obispos, como también los rectores de santuarios, vigilen para que las imágenes sagradas reproducidas muchas veces para uso de los fieles, para ser expuestas en sus casas, llevadas al cuello o guardadas junto a uno, no caigan nunca en la banalidad ni induzcan a error* (*Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 2001:18). El ex obispo de Jujuy, fallecido en 2011, Marcelino Palentini expresa: *En la religiosidad popular el pueblo manifiesta con signos muy*

imágenes de Cristo, de la Virgen y de los Santos, popularmente afirmados y favorecidos por la Iglesia, la cual es consciente de que los honores tributados a las imágenes se dirige a las personas representadas. El necesario buen gusto y belleza, pedido para las imágenes de las iglesias, respecto de la verdad de la fe, de su jerarquía, primor y calidad, debe poder encontrarse, también en las imágenes y objetos religiosos destinados a la devoción y a la religiosidad privada y particular. Puesto que la arquitectura y la iconografía existente en las construcciones sagradas no se deja a la iniciativa privada, los responsables de los templos, capillas y oratorios deben cuidar la dignidad, la belleza y la calidad de las imágenes expuestas a la pública veneración, para impedir que los cuadros o las imágenes inspirados por la devoción privada sean impuestos, de hecho, a la veneración común (Cfr. *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 2001). Desde el año 2009 se encuentra funcionando en Jujuy la Comisión de Recuperación Artístico Religiosa (CReAR) de la Diócesis de Jujuy y de la Prelatura de Humahuaca, que entre sus diversas tareas tiene la de hacer que se observe ese buen gusto, ya sea en lo arquitectónico como en otros espacios religiosos.

Obsérvese la importancia de la relación entre los espacios sagrados y la religiosidad popular en sus aspectos positivos (espiritual, acercamiento a Dios a través de la devoción a la Virgen, etc.) y sus aspectos negativos (la comercialización de la religión y las devociones populares, la banalización de los lugares y espacios religiosos, donde los límites de lo permitido y no permitido son cada vez más difusos)⁷⁹.

Para los cristianos los santuarios son lugares privilegiados del encuentro del hombre con la divinidad. Muchos los consideran lugares de sanación, física y espiritual. El devoto llega, muchas veces a estos lugares, con una fuerte carga de dolor, sufrimiento, incompreensión, dificultades personales o familiares, experiencias difíciles de vida y se acercan con el convencimiento de que el Santo, la Virgen María o Jesús los ayudarán a superar sus problemas y en otras ocasiones a agradecer por algún don recibido por intercesión de la Virgen o del Santo. Estos santuarios son lugares donde el fiel devoto o peregrino se siente fortalecido por Dios y también son espacios de piedad popular, es decir pertenecen a todo el pueblo y no solamente a un sector social en particular. Santuarios destacados en Jujuy son los de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya, del Abra de Punta Corral, de Guadalupe, etc.

En Jujuy existen también dos espacios sagrados continuos donde se expresa la devoción a la Virgen. Estos se encuentran a lo largo de la Ruta Provincial 1, que une San Salvador de Jujuy con el Santuario de Río Blanco. El primero es el conocido

sencillos la riqueza de fe que tiene en su corazón. Por lo tanto no es simplemente el signo externo, sino lo que significa el signo (Amara, 2008:18).

⁷⁹ Con respecto a los espacios sagrados, el Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia expresa *Junto a la iglesia, la piedad popular tiene un espacio expresivo de importancia en el santuario – algunas veces no es una iglesia. Al lado de tales lugares, manifiestamente reservados a la oración comunitaria y privada, existen otros, no menos importantes, como la casa, los ambientes de vida y de trabajo; en algunas ocasiones, también las calles y las plazas se convierten en espacios de manifestación de la fe* (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia, 2001:18). Por su parte Julia Costilla dice: *los santuarios y capillas, al ser construidos generalmente para la imagen de alguna virgen o santo en el sitio donde se aparecieron por primera vez, materializan y refuerzan el carácter sagrado que adquieren determinados espacios a partir de la presencia original de una imagen divina. Aunque pueden ser levantadas en otros sitios, siempre comportan la conversión de un espacio profano – que podría ser marginal – en un ámbito ritual y socialmente central* (2010:283).

como *Paseo de la Fe Monseñor Marcelino Palentini* (en honor al difunto obispo de Jujuy), allí a lo largo de varios kilómetros se localizan siete ermitas conteniendo imágenes de distintas advocaciones de la Virgen María. El otro espacio se halla a continuación del primero y se inicia en la entrada sur del pueblo de Río Blanco y es llamado *Paseo del peregrino*, que contiene, a distancias equidistantes, doce imágenes, sobre pedestales, de vírgenes, santos y santas de la devoción popular. Seis de ellas corresponden a títulos de la Virgen María. Estos paseos se hallan al costado de la senda peatonal, para los peregrinos, que va desde el acceso sur de la ciudad de San Salvador hasta las mismas puertas del Santuario dedicado a la Patrona de la Provincia: “La Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypayá”.

Otro espacio importante, donde siempre aparece la imagen de la Virgen es el *altar familiar*, en la intimidad del hogar. En muchas casas de los pueblos y ciudades, así como en las de los campesinos, junto a las fotos de los seres queridos o familiares difuntos, e imágenes de santos iluminadas por una vela, se ubican las estampas o imagen de la Virgen de Copacabana, del Rosario, de la Candelaria, como signo de protección de la familia.

La alternancia del día y la noche, de los meses y el cambio de las estaciones generan un ritmo marcado por las variadas expresiones de la religiosidad popular. Esta última se encuentra ligada, igualmente, a días particulares, marcados por acontecimientos alegres o tristes de la vida personal, familiar, comunitaria. Después, es sobre todo la *fiesta*, con sus días de preparación, la que hace sobresalir las manifestaciones religiosas que han contribuido a forjar la tradición peculiar de una determinada comunidad⁸⁰

En la armonía del ritmo de los instrumentos musicales, de los cantos y danzas, las celebraciones tradicionales revisten un carácter festivo, la fiesta y particularmente la novena y la fiesta patronal son una explosión de alegría, de vida, de sentimientos y emociones nacidos del encuentro con los otros en el homenaje a la Virgen o al santo patrono. Las múltiples devociones de la religiosidad popular, permiten extender el tiempo litúrgico a lo largo del año y fuera de las ya establecidas celebraciones de la Cuaresma, la Pascua y la Navidad.

Es común oír o leer que existe una crisis religiosa global. Se sabe que la religión es, a la vez, un conjunto complejo de elementos conformados por creencias, normas morales, prácticas, símbolos, valores y sentimientos que se expresan a través de un lenguaje. El núcleo de estos elementos es lo que se conoce como fe. Todos ellos y la fe misma, se encuentran hoy tocados por la crisis⁸¹.

En numerosos sondeos sociológicos conocidos, referidos al tema de la fe y la religiosidad, muchos de los encuestados se declaran *no practicantes*. Al tiempo que la participación en las prácticas litúrgicas se debilita, se observa que se mantienen o reflorecen algunas manifestaciones de religiosidad popular. Puede llamarse *crisis del lenguaje religioso* al malestar que sienten algunos cristianos cuando se utiliza ese lenguaje con formas demasiado piadosas y desconectas de la realidad de las personas a las que se dirige o cuando lo que se dice, en nombre de la fe no se encuentra a la altura de las circunstancias⁸². Al ser tan rico y variado el lenguaje

⁸⁰ *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 2001, n. 14-20.

⁸¹ Según Durkheim: *Que la nuestra es una época de crisis religiosa: pero crisis en el sentido de que está produciéndose una metamorfosis de la religión, y no en el sentido de la abolición* (1992:398).

⁸² Como dice Schillebeeckx *El lenguaje, también el religioso, se vuelve ‘carente de sentido’ en la medida en que deja de tener una referencia reconocible a las experiencias reales del hombre en su mundo* (1973:198).

religioso no puede considerarse en crisis, ya que el pueblo creyente utiliza una amplia diversidad de formas para expresar su fe. El pueblo se relaciona con lo divino de manera sencilla, directa, concreta con signos y gestos. Es propenso a las fiestas, las peregrinaciones, bendiciones, tocar las imágenes, llevar puesta una cruz, medalla o escapulario, danzar y cantar⁸³.

7

CULTOS POPULARES ESPONTÁNEOS

Se considera oportuno presentar, en un breve capítulo, el tema tan actual de los cultos populares espontáneos en Jujuy, algunos de los cuales, para los devotos, no entran en contradicción con la fe católica ni con la devoción a la Virgen María, que practican. Las masas populares suelen establecer cultos a protagonistas reales e históricos, o imaginarios, a los que envuelven de exclusivos dones, a los cuales se remiten con pedidos de gracias y generan una serie de devociones a ellos dirigidas⁸⁴. Al costado de las rutas del país se encuentra un firmamento de *santos populares*, altares, hornacinas, pequeñas capillitas y santuarios, salpicados de banderines de colores, de la Difunta Correa al Gauchito Gil, de Gilda y Rodrigo a San la Muerte, con sus ofrendas e historias de vida y de milagros que los justifican⁸⁵. Estos cultos populares espontáneos tienen su significado sociocultural y su estructura dual de contestación atravesada por el proceso histórico de conversión. Por ejemplo, la vinculación de la figura de San La Muerte con el mundo carcelario o *tumbero*, o el de las drogas, entre otros, y su imagen representada por un esqueleto le valieron que fuera bastante desacreditado. Si bien algunos de los devotos del Gauchito Gil también lo son de San La Muerte, no lo expresan abiertamente por vergüenza.

¿Cómo se pueden clasificar estos cultos populares espontáneos? Una clasificación podría distinguir entre los sujetos de devoción ampliamente popularizados y los que permanecen reservados a pequeños círculos devocionales. Mientras algunas de estas devociones populares tienden a universalizarse, otras apenas logran superar el ámbito geográfico donde se gestaron, o tienen un reducido número de seguidores. Entre los primeros se encuentran el Gauchito Gil, la Difunta Correa y San la Muerte, mientras que en segundo grupo encontramos a Miguel Ángel Gaitán,

⁸³ Gusta de cierto colorido, flores, carteles, guirnaldas, banderas, música, folklore religioso, canciones, decoraciones (Corbelli, 2010:17).

⁸⁴ Fernández Latour de Botas expresa: *Cuando la muerte ha sido violenta o ha ocurrido en circunstancias de excepcional dramatismo es frecuente que nazca un culto local genéricamente denominado 'canonización popular', cuyas manifestaciones externas se dan no solo en los cementerios o Campos Santos, sino especialmente la vera de los caminos, bajo las especies de cruces o de pequeños oratorios en forma de casitas, también llamados 'ermitas' o 'grutas', en las cuales se depositan ofrendas diversas: flores, estampas, fotografías, cartas y botellas de agua (2014:83).*

⁸⁵ Según escribe Gabriela Saidón en *Santos ruteros. De la Difunta Correa al Gauchito Gil (2011)* "Durante décadas, la difunta Correa monopolizó la devoción de los viajeros argentinos. Botellas con agua, placas, flores, velas eran dejadas por los conductores de automóviles, ómnibus y camiones en miles de altares dispersos en las rutas, pidiendo protección o agradeciendo milagros cumplidos. A mediados de los años noventa esa devoción empezó a ceder ante los embates del culto al Gauchito Gil, que se transformó en el santo pagano más popular del país.

la Telesita, almita Sivila, etcétera. Estas devociones se insertan en el marco de la fe católica que para los fieles no está en contradicción con estas creencias⁸⁶.

Otro esbozo de clasificación podría efectuarse desde otros criterios, vale mencionar la existencia de un extenso menú de creencias construidas desde leyendas o estructuras míticas. Estas creencias, habitualmente configuradas en contextos culturales, históricos y geográficos bien delimitados, tal vez no quepan estrictamente en el ámbito de las devociones. Se trata más bien de ciertos personajes (personas, duendes, animales, etc.) o de ciertos objetos (piedras, lugares, luces, etc.) que llegan a poseer enorme influencia entre sus creyentes. El Alma Mula (Mulánima), el Pombero, la Salamanca, el Curupí, el Payé, el Uturunco, junto a tantísimos otros, forman parte de este elenco. Según Santamaría⁸⁷, el punto originario del subsistema (religiosidad popular católica más cultos populares espontáneos) está compuesto por la desarticulación social que afecta, de una manera directa o indirecta, a los dos agentes primordiales de un grupo: la cooperación, como forma social de labor colectiva y la solidaridad, como reconocimiento de la acción. Por ejemplo, las personas a través de las prácticas devocionales espontáneas procuran ordenar las cosas materiales y su vida espiritual. Esta contestación religiosa primaria no desaparece del todo con la conversión. La contestación, según Santamaría, *“consiste en una actitud colectiva potencialmente opuesta a las normas positivas o tradicionales vigentes. Una respuesta al orden normativo, generalmente espontánea...”* (2012:32).

Jujuy no escapa a esta realidad que inunda los caminos con innumerables muestras de devoción popular. Los pequeños santuarios en las rutas de la provincia en honor a la Difunta Correa, al Gauchito Gil, y el cada vez más extendido culto a San La Muerte, manifestaciones religiosas que han estimulado la curiosidad del público, de los medios de comunicación social y de las ciencias sociales, a través de científicos e investigadores, por el tema de la religiosidad popular.

Hasta no hace muchos años uno de los hechos de religiosidad popular más difundidos en la Argentina, era la devoción a la Difunta Correa. Como fundamento de esta devoción se narra la leyenda de que Deolinda Correa, con su pequeño hijo en brazos, siguiendo a su esposo, reclutado por el ejército a principios del siglo XIX, muere de sed cruzando el desierto del Vallecito, en San Juan. Cuando la encuentra un grupo de arrieros, descubren que el niño sobrevive alimentándose de los pechos de la madre muerta. Basado en este núcleo histórico-legendario se desarrolla el culto popular a la Difunta Correa⁸⁸. Existe un santuario principal en el desierto, donde se dice que ella murió, e infinidad de otros santuarios más pequeños y hornacinas a lo largo de los caminos argentinos, donde los devotos dejan botellas con agua. Otro caso de culto popular espontáneo de mucha vigencia

⁸⁶ Como dice en *Cuerpos resplandecientes*, María Rosa Lojo: *La figura de Jesús crucificado está detrás de muchas de ellas, el gauchito Gil fue colgado de un madero y lo degollaron como a un cordero pascual, a esto se aúnan las tradiciones guaraníes* (2007).

⁸⁷ Se deben explicar los distintos sectores que integran el modelo, sus comunicaciones evolutivas, contestación secundaria, o involutivas, realimentación de la contestación primaria, según el efecto producido sobre la configuración ficcional por la cesura conversiva, y finalmente el rol de la religiosidad popular católica como salida del sistema y a la vez, su nodo clásico de control externo” (Santamaría, 2012).

⁸⁸ Una de las características del culto es su capacidad de penetrar en la sociedad popular sin polemizar con otras formas culturales ya existentes. Los hombres que veneran a la ‘Difunta’ provienen en su mayoría de una sociedad criolla católica y no perciben por ello conflicto alguno en su conciencia religiosa, a no ser que el conflicto les sea impuesto desde afuera (Martín, 1984:113).

es el de Antonio Gil, quien fue en vida lo que se podría llamar un *bandolero social*, que se congració con los pobres y que fue asesinado por la policía el 8 de enero de 1878 a unos ocho kilómetros de Mercedes, Provincia de Corrientes. Es una historia de muerte e injusticia. El santuario construido en el emplazamiento de su tumba recibe cientos de miles de peregrinos cada año, especialmente en el aniversario de su muerte. Acontecimiento que se repite a lo largo y ancho del país en las réplicas más importantes del santuario.

El culto del Gauchito Gil se ha extendido desde Corrientes al resto del país. Hay santuarios en forma de capillitas, a lo largo de caminos urbanos y rurales de la Argentina, llenos de banderas y cintas rojas, así como pasacalles agradeciendo la intercesión del “santito” a las gracias obtenidas por los devotos. Sus fieles lo ven como un intercesor de sus necesidades ante Dios y un protector para los viajeros, razón por la cual le dedican capillitas en las rutas y caminos. Es el reconocimiento del pueblo sencillo a un personaje que considera inocente, asesinado injustamente por la policía y que ha sabido comprender la situación de los más pobres. El color rojo, que desde hace un tiempo tiñe el paisaje, de tanto en tanto, en las carreteras de Argentina, son las banderas y cintas que flamean por el camino y que indican al viajero que se aproxima a un santuario del Gauchito Gil.

La leyenda popular dice que los viajeros que pasen por uno de estos santuarios deben saludar al Gauchito tocando la bocina; en caso contrario, el viajero no llegará a su destino o puede ser que su jornada sea interrumpida por un extraño percance. En muchos lugares, alrededor de la ermita mayor conteniendo la imagen del Gauchito, aparece una serie de ermitas menores, construidas como agradecimiento por parte de devotos o familias, que retribuyen de esta manera los favores recibidos. El Gauchito otorga a sus creyentes y devotos un mensaje de amparo que se obtiene a través del rezo, dirigido a las personas, nobles y buenas, que se encuentran junto a Dios. Además les otorga ejemplos de los valores humanos de la valentía ante la adversidad, el perdón y el amor.

Aunque la iglesia católica oficialmente no reconoce las virtudes heroicas de Antonio Gil, el obispo de Goya, monseñor Ricardo Faifer, presenta una *Novena a la Cruz*, recordando a Antonio Gil y a los demás difuntos como “ayuda pastoral” para la fe y la oración de los devotos. En la introducción a esta novena, se presenta un “*recordando a Antonio Gil*”, aludiendo a algunos aspectos de la tradición referida al gauchito. En la encuesta *Actitudes y prácticas religiosas en la República Argentina*, realizada por la consultora Poliarquía en exclusiva para el diario *La Nación* (septiembre de 2010) se observa que la devoción al Gauchito aparece junto a otras devociones de amplio consenso entre los fieles católicos, como por ejemplo la Virgen de Luján (10 por ciento), San Cayetano (9 por ciento), San Expedito (8 por ciento), el Gauchito Gil (2 por ciento) y la Virgen Desatanudos (1 por ciento), entre otros. (Laura Oliva, “Religiosos en lo privado, laicos en lo público”, *La Nación*, 24 de Octubre de 2010).

Por su parte, el culto a San la Muerte se extiende desde México, a lo largo de toda Latinoamérica, hasta la Argentina. Es una devoción que personifica y diviniza a la muerte (un esqueleto con la guadaña en la mano) y está mezclada con elementos católicos. Esta veneración no es cristiana, ella está más bien relacionada con las llamadas *ciencias ocultas*, el espiritismo, la magia y la brujería. El culto se ha extendido por su gran parecido a la religiosidad popular católica, por el uso de altares, imágenes, estampas, velas y procesiones. De hecho, por desinformación, muchos católicos piensan que se trata de una devoción aprobada por la iglesia y

que San la Muerte es un santo más del catolicismo. Es así que, en muchas de las capillas domésticas o altares familiares, se encuentra su imagen junto con las de Cristo, la Virgen y los santos. En una oración a esta devoción se lee:

*Oh, Santa Muerte, protégeme
y líbrame de mis enemigos presentes y futuros,
enférmalos, súmelos en la miseria, mátalos,
hazlos picadillo con tu sacrosanta guadaña.
Te pido poder contra mis adversarios.
Que no me calumnien, que no me quiebren,
Que no me arresten, no me torturen y no me maten*

Lo que demuestra que esta devoción es algo completamente al margen de la fe católica, ya que prescinde del aspecto ético y piadoso y tolera, promueve, apoya conductas criminales o delictivas. El culto a San la Muerte pertenece a la tipología de los *Cultos Tanatológicos*.

El culto a Deolinda Correa, como se ha visto, iniciado en la provincia de San Juan se extendió a otras provincias, entre ellas Jujuy, en la década de los 50s, y el culto por el correntino Antonio Gil, el Gauchito, se popularizó en Jujuy a comienzos de los años 90 (Santamaría, 2012:250-251).

Según el autor, en San Salvador de Jujuy, la mayor concentración de santuarios populares dedicados a la Difunta Correa, el Gauchito Gil y San La Muerte⁸⁹ se encuentra en el kilómetro 2, en la entrada sur de la ciudad, sobre la Ruta 66. El lugar, además de un centro de culto, como espacio sagrado al que concurren los practicantes de las distintas devociones, se ha convertido en un sitio de actividades sociales y relaciones interpersonales de los devotos, dónde se almuerza, conversa y se comparte las bondades de cada uno de los exponentes de esta religiosidad popular espontánea, mientras los niños juegan bajo la atenta mirada de los mayores. Allí también cada 8 de enero, los devotos del Gauchito convergen de manera multitudinaria, durante todo el día a celebrar fiesta y a rendirle culto.

Últimamente se han incorporado al grupo los templetos dedicados a San Expedito, mártir cristiano de los primeros siglos de nuestra era, soldado romano convertido, reconocido por la Iglesia Católica. Según la religiosidad popular, atiende los casos más urgentes y que necesitan de una resolución inmediata y que ante su demora provocarían un gran perjuicio. Es considerado el abogado de las causas imposibles y es uno los santos más invocados en casos de extrema urgencia y necesidad. San Expedito también es el patrono de los jóvenes, socorro de los estudiantes, mediador en los procesos y juicios, se lo invoca pidiendo por la salud de los enfermos, como protector de los problemas de familia, laborales y de negocios.

También en plena Puna jujeña, específicamente a la altura del kilómetro 1.840, al costado de la ruta nacional 9, el autor ha detectado una pequeña agrupación de capillas y templetos dedicados, por los devotos, a estos cultos populares espontáneos. Además de los *santos populares* de alcance nacional y a los que ya se ha hecho referencia, Jujuy tiene su propio panteón local. La almita Sivila: Visitación Sivila, fue una joven mujer asesinada en 1908, en San Salvador de Jujuy y cuyos restos descansan en el cementerio de El Salvador. Canonizada por el pueblo, quien

⁸⁹ *Los templetos de San La Muerte aparecen asociados, con mucha frecuencia a los del Gauchito Gil; sus fieles aseguran que siempre lo acompañaba un amuleto de San La Muerte* (Santamaría, 2012:258).

deposita en ella su fe para obtener favores y pedidos. Su tumba está siempre llena de ofrendas y se ha convertido en un lugar de peregrinación de sus devotos, quienes la consideran alma milagrosa. A mediados de los años '70, un hombre de apellido González mató, en la ciudad de San Salvador de Jujuy, a sus tres hijos varones y luego se suicidó. En el Cementerio de El Salvador hay una bóveda con varias placas de agradecimiento a las llamadas *almitas González*.

Ambos casos pertenecen al tipo de cultos sacrificiales, que tienen una fuerte presencia en el noroeste del país. Junto a la almita Sivila y las almitas González en Jujuy, tenemos los casos de Juana Figueroa y Pedrito Sangüeso, en Salta, Pedrito Hallao en Tucumán y la Telesita en Santiago del Estero.

Otra muestra de la religiosidad popular en Jujuy es la leyenda que cuenta que cuando vino la comparsa Flor del Norte al sector B6 de Alto Comedero, cerca de la Avenida Snopek, llegó Rosa, *La Diabla Mayor*. Antes había otra persona que era *Diablo* y ella quedó en su función como *Diablita*, reconocida por sus vecinos como la más divertida y alegre, una verdadera animadora del Carnaval. Tan es así, que cuando falleció se le respetó el luto y se la enterró con albahaca, serpentina como símbolo de estos festejos. Rosita, *la diablita*, había muerto de asma y por eso decía que la recordaran alegre, si no, *a todas las comadres de la comparsa les iba a tirar de las mechas* y a los compadres los iba a tocar donde más les duele. Se puede decir, que esta es la versión local de la popular Telesita.

La Telesita es el nombre con que se conoció a Telésfora Castillo o Telésfora Santillán, una joven de Santiago del Estero, conocida por su gusto por la danza, que murió accidentalmente quemada en la segunda mitad del siglo XIX. Luego de su muerte, las creencias populares regionales la convirtieron en *alma en pena* o *alma milagrosa*.

Como se ha visto, cada uno de los nombrados tiene su propia historia, sin embargo todos son personas (salvo San la Muerte), que por alguna razón han vivido algo que el pueblo simple entiende como milagroso. Dicho mito termina asociándose con la idea de que esta persona seguramente ya está en el cielo y concede milagros, generándose una devoción que toma algunas prácticas del catolicismo, como por ejemplo, la veneración de las imágenes, el uso de velas y flores, el rezo de novenas y la participación en procesiones y peregrinaciones al lugar donde esa persona vivió, murió o se encuentra sepultada⁹⁰.

Estos y otros ejemplos de religiosidad popular jujeña, no compiten con la profunda devoción de los fieles a las distintas advocaciones de la Virgen María que se veneran en la provincia sino que se integran. La mayoría de los devotos de estos santos populares, que visitan sus santuarios o sus tumbas, son los mismos que, año tras año, participan de las grandes muestras de fe mariana, como ser las procesiones, las novenas, las fiestas patronales y las peregrinaciones dedicadas a la Virgen María. *La religiosidad de la gente es ésta. Nos guste o no, reconoce Alejandro Frigerio-, por eso yo hablo de religiosidad vivida porque hay una brecha importante entre las vivencias individuales y lo que propone la Iglesia como institución.* Frigerio

⁹⁰ "Así, y para que sirva de cierre a esta interpretación simple, pero que marca las coincidencias y las diferencias de las conductas humanas, podemos decir que más allá de la categorización arriba referida de los cultos populares, en todos los casos estamos ante personas, no seres divinos ni super poderosos, sino simplemente humanos comunes y corrientes, elegidos para establecer el vínculo con lo divino, para que medien a partir de ser invocados y solicitados para concretar un favor, un pedido, una condición necesaria que será retribuida con una promesa, exvotos y devoción constante" (Delgado, Mercado y Rodríguez, 2004: 9).

sostiene también que el hecho de que la principal forma de relacionarnos con lo sagrado sea a través de individuos poderosos como santos o vírgenes tiene que ver con la matriz cultural argentina⁹¹.

Hay otro caso nuevo en Jujuy que es el de la Virgen del Rosario de Río Grande, que tiene su santuario, construido por los vecinos y devotos, a pocos kilómetros del Lote Barro Negro de La Mendieta y cuya supuesta aparición en una piedra data del año 1999. Cada mes de febrero se realiza una peregrinación en su honor. Esta devoción, no está reconocida por la Iglesia Católica como institución, aún cuando como manifestación de fe reúne a numerosos peregrinos de distintos lugares que se acercan a rezar el rosario, prender velas ante la imagen y a pedirle gracias.

Se puede decir que todos estos cultos entran plenamente dentro del mundo espiritual católico, sean reconocidos o no por el núcleo dogmático custodiados por la administración eclesial. Son formas de religiosidad popular, no católicas en sus formas, y por ello separadas analíticamente de la religiosidad popular católica, pero ampliamente católicas en su origen histórico.

⁹¹ *¿Cómo es la Religiosidad Popular en tiempos de crisis?*, Lorena Oliva, informe para el diario *La Nación*, Valores Religiosos, 29 de Julio de 2012.

SEGUNDA PARTE

CULTO MARIANO

8

CULTO MARIANO Y PROBLEMÁTICA MARIOLÓGICA

La Mariología es la parte de la teología cristiana que se dedica a estudiar todo lo referente a la Virgen María. Además del estudio de su vida, tal como se refleja en los Evangelios, interpreta los distintos dogmas y doctrinas marianas: su naturaleza, su papel en la historia de la vida de Jesucristo, sus advocaciones y cómo debe realizarse su veneración o culto, denominado *hiperdulía*⁹². Hay teólogos que describen la figura de María proyectando sobre ella la figura de su hijo Jesucristo. Estos teólogos construyen una denominada *mariología cristológica*, cuyo principio fundamental es la maternidad de la Virgen María. En ella, es María, en cierto modo, trascendente a la Iglesia y se comprende que pueda ser llamada por los católicos con el título de *madre nuestra*. Otro grupo de teólogos organizan la reflexión teológica sobre María tomando como principio fundamental el hecho de que María es el tipo y el modelo ejemplar de la Iglesia, es la llamada *mariología eclesiológica*. En ella, María es totalmente inseparable de la Iglesia, es el prototipo de la Iglesia Católica (nueva humanidad), que acepta la encarnación del Hijo de Dios y le presta su carne para hacerse hombre, de donde surge el título de *madre de Dios*.

Estas dos tendencias, la cristológica y la eclesiológica, se enfrentaron en algunas sesiones del Concilio Vaticano II. Sin embargo, el Concilio no se pronunció por ninguna de ellas en exclusiva, pues ambas cuentan con una larga tradición en la teología católica. Al final del Concilio Vaticano II (1962-1965), los obispos creyeron que más que un enfrentamiento entre ambas posturas, había que procurar la integración de los valores positivos de una y otra, para expresar una mariología más completa.

Por el lado contrario, y por ser una realidad teológica, hay que conocer qué dice la crítica de los teólogos reformadores protestantes. Según ellos la mariología está sobredimensionada, no tiene justificación suficiente en la revelación bíblica (palabra de Dios). Afirman que se tiene la impresión de que la mariología se sale de la religión bíblica y de la religión cristiana para entrar en el mundo de la especulación, de las analogías o alegorías de todo tipo, como si la mariología se dirigiera hacia una especie de cristianismo muy apoyado en supersticiones populares, apariciones, milagros, etc., que hunden sus raíces en el suelo de las creencias paganas. Los reformadores acusan a los católicos de poca estima por el papel principal de la Virgen María.

Así, tras una laboriosa tarea, los participantes del Concilio ofrecieron a sus fieles, a los teólogos y a los pastores, una base para una comprensión y presentación del misterio de la Virgen María. En el Capítulo VIII de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, llamada *Lumen Gentium*⁹³ (Luz de los pueblos), se precisan las dimensiones esenciales de la mariología conciliar. Posteriormente, el papa Pablo VI, en su Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*⁹⁴, en su Parte Segunda, Sección 2^a,

⁹² Hiperdulía, es el culto dedicado a la Virgen María.

⁹³ Constitución Dogmática del Concilio Vaticano II (21 de noviembre de 1964)

⁹⁴ Culto a María, 2 de Febrero 1974.

expone cuatro orientaciones para el culto a la Virgen María, que ha de tener una fundamentación bíblica, litúrgica, ecuménica y antropológica.

La Iglesia Católica siente una gran veneración por la Virgen María, especialmente en la celebración de la Liturgia y existen algunas discordias entre el pensamiento de otras Iglesias y comunidades eclesiales y la doctrina católica. En el culto a la Virgen merecen también consideración las ventajas de las ciencias humanas; esto ayudará a eliminar, por ejemplo, la diversidad entre algunos contenidos y las actuales concepciones antropológicas y la realidad psico-sociológica, en que viven y actúan los hombres de hoy. Se observa, en efecto, que es difícil encuadrar la imagen de la Virgen, tal como es presentada por cierta literatura devocional, en las condiciones de vida de la sociedad contemporánea y en particular de las condiciones de la mujer, bien sea en el ambiente doméstico, donde las leyes y la evolución de las costumbres tienden justamente a reconocerle la igualdad y la corresponsabilidad con el varón en la dirección de la vida familiar; bien sea en el campo político, donde ella ha conquistado, en muchos países, un poder de intervención en la sociedad igual al varón; bien sea en el campo social, donde desarrolla su actividad en los más distintos sectores operativos, dejando cada día más el ambiente del hogar; lo mismo que en el campo cultural y tecnológico, donde se le ofrecen nuevas posibilidades de investigación científica y de éxito intelectual.

La Virgen María ha sido propuesta por la iglesia católica a la imitación de los fieles por las condiciones concretas de vida a las que ella adhirió y porque su acción estuvo animada por la caridad y por el espíritu de servicio en el ambiente socio-cultural en el que ella vivió. Después de haber ofrecido estas directrices, ordenadas a favorecer el desarrollo del culto a la Virgen María, el Concilio Vaticano II ha manifestado ya de manera autorizada, sea la exageración de contenidos o de formas que llegan a falsear la doctrina, sea la estrechez de mente que oscurece la figura y la misión de la Virgen María. Ha declarado también algunas devociones culturales: la vana credulidad que sustituye el empeño serio con la fácil aplicación a prácticas externas solamente; el estéril y pasajero movimiento del sentimiento, tan ajeno al estilo del Evangelio que exige obras perseverantes y activas.

Por su parte, el papa Juan Pablo II aprobó una *Carta Apostólica de la Congregación para la Educación Católica* (1988), que instruye sobre la Virgen María en la formación intelectual y espiritual de todo cristiano, y de una manera especial en los futuros sacerdotes. Allí propone que se estudie la Mariología en los Seminarios Diocesanos y en las facultades de Teología.

De los primeros siglos de la Iglesia sólo pueden recogerse testimonios indirectos del culto mariano. Entre ellos, algunos restos arqueológicos en las catacumbas, que demuestran el culto y la veneración, que los primeros cristianos tuvieron por la figura de la Virgen María. Tal es el caso de las pinturas marianas de las catacumbas de Priscila: en una de ellas se muestra a la Virgen con el Niño al pecho y un profeta, quizá Isaías, a un lado; las otras dos representan la Anunciación y la Epifanía. Todas ellas son de finales del siglo II. En las catacumbas de San Pedro y Marcelino se admira también una pintura del siglo III-IV que representa a María en medio de San Pedro y San Pablo, con las manos extendidas y orando. Una magnífica muestra del culto mariano es la oración *Bajo tu amparo nos acogemos* que se remonta a los siglos III-IV, que acude a la intercesión de la Virgen María. Los Padres del siglo IV alaban de muchas y diversas maneras a la Madre de Dios, por ejemplo San Epifanio, combatiendo el error de una secta de Arabia que tributaba

culto de latría⁹⁵ a María. Hay constancias de que en tiempos del papa San Silvestre, en los Foros, donde se había levantado anteriormente un templo a Vesta, se construyó uno cuya advocación era Santa María de la Antigua. Igualmente el obispo Alejandro de Alejandría consagró una Iglesia en honor de la Madre de Dios. Se sabe, además, que en la iglesia de la Natividad en Palestina, que se remonta a la época de Constantino, junto al culto a Jesús, se honraba a María recordando la milagrosa concepción de Cristo.

En la liturgia eucarística hay datos fidedignos mostrando veneración a la Virgen María en la plegaria eucarística que se remonta al año 225 y que en las fiestas del Señor -Encarnación, Natividad, Epifanía, etc.- se honraba también a su Madre. Suele señalarse que en el siglo IV se instituyó la primera festividad mariana, denominada indistintamente *Memoria de la Madre de Dios*, *Fiesta de la Santísima Virgen*, o *Fiesta de la gloriosa Madre*.

Los orígenes de este culto se remontan a los primeros siglos donde existe una iconografía con alto contenido simbólico y didáctico, y donde intervienen la Iglesia y el Estado. En lo que al culto mariano se refiere, es el Concilio de Éfeso⁹⁶ el que declara a María Madre de Dios y su imagen adquiere autonomía, figurando en iconos, mosaicos, vitrales y esculturas. La primera mención histórica de una representación mariana data del siglo V cuando la Emperatriz Eudocia envía de Jerusalén a Constantinopla un retrato de la virgen, hoy en la basílica de San Marcos de Venecia.

Ambrogio Autperto (+784), exegeta y fecundo abad de San Vicente de Volturno, preparó dos sermones en ocasión de la Fiesta de la Purificación de la Virgen y de la Asunción de María, primeros escritos en ámbito latino dedicados a las dos festividades marianas. Pensados en la forma clásica de una homilía de un comentario espiritual, los dos sermones marianos representan la figura de una mariología que se nutre abundantemente de las lecciones antiguas de los padres de la iglesia y de los Concilios de Éfeso y Calcedonia y al mismo tiempo emprende una trayectoria teológica descubriendo el horizonte del culto y la devoción a la Virgen María en la cultura occidental de la época.

El arte medieval sublimiza la imagen de María; el Renacimiento la humaniza y se producen innumerables obras maestras de corte mariano. La Reforma, a mediados del XVI, atacó las imágenes acusándolas de reemplazar a Cristo. La contrarreforma organizada en Trento la popularizó, y durante los siglos XVII y XVIII, el barroco encontró en María una fuente inagotable de inspiración.

En las representaciones artísticas se pueden apreciar dos corrientes: 1) escenas tomadas de la vida de María y de los misterios cristológicos con caracteres narrativos y didácticos; 2) advocaciones de María basadas en tradiciones y apariciones. Los modelos de estas advocaciones obedecen a la iconografía y disposiciones establecidas en el citado Concilio de Trento. Para encontrar los orígenes de la tradición de las fiestas de la Inmaculada Concepción, aunque no es posible precisar cuándo comenzó a celebrarse; las primeras noticias que se tienen es que los palestinos las celebraban en tiempos muy remotos y se cree que se originó en las fiestas de la concepción de San Juan Bautista, hacía fines del siglo VII, época en la que aún no se afirmaba que María hubiese sido concebida sin pecado original.

⁹⁵ El culto de Latría está reservado única y exclusivamente a Dios, es decir, los cristianos rinden culto de Latría a Dios Padre, a Dios Hijo y a Dios Espíritu Santo.

⁹⁶ Concilio de Éfeso, año 431

El historiador Luis A. Berríos dice que para rastrear los orígenes del culto mariano, en España, hay que viajar a Sevilla, puerto fluvial y puerta de España para América en la época colonial. Allí se afincó la Casa de Contratación y en ella se guardan las principales Leyes de Indias. Fue en su Catedral donde un cura proclamó desde el púlpito, en 1613, que la Virgen María no fue concebida sin mancha. Esto naturalmente levantó grandes críticas del cabildo catedralicio y del pueblo, entonando cánticos y oraciones en que proclamaban la concepción virginal de María. Como reacción contra la negativa, aparecieron en toda Andalucía, en los zaguanes y en los frontispicios de los templos la leyenda *María sin pecado concebida*. Es también por entonces que se erigen los primeros *triumfos*, monumentos alegóricos a la virginidad de María en las plazas públicas de todas las ciudades andaluzas, donde el 8 de diciembre de cada año, miles de fieles proclaman su fe y su devoción por María. En Sevilla, casi todos los barrios tienen su advocación a la Virgen, donde se destacan la Virgen de la Macarena y la Esperanza de Triana. El fervor mariano en la actualidad también se nota en uno de los barrios más modernos de la ciudad, Los Remedios, donde todas las calles llevan el nombre de una virgen. Es tanto el fervor mariano en Andalucía, que casi todas las niñas cuando son bautizadas, llevan María de primer nombre.⁹⁷

Desde la España visigoda, el culto por la Inmaculada Concepción fue patrimonio de la alta jerarquía eclesiástica, de reyes, literatos, y naturalmente del pueblo. Ya en 663, el Rey Sisenando ordena celebrar con gran pompa y solemnidad la fiesta de la Inmaculada. Juan I de Aragón, también es un rey devoto de la Inmaculada. Doña Beatriz de Silva, mujer de raíces nobles, funda en 1484 la orden religiosa de La Inmaculada. En 1761, el Rey Carlos III declara a la Inmaculada Concepción Patrona de España y de las Indias, por lo que saltando sobre el mar, refuerza en América latina la devoción mariana.

La conquista espiritual de los pueblos originarios de las Américas tuvo en la imagen de la Virgen María uno de sus instrumentos más decisivos. La imagen, como se sabe, fue restablecida por el Concilio de Trento, frente a la iconoclasia protestante, como vehículo de edificación en los misterios de la fe y como aliada en la evangelización de las Américas. María Cristina Serventi⁹⁸ compiló algunos ejemplos de esa práctica en las misiones guaraníes. En Chile, en la misión de la Araucanía, el padre Horacio Vecchi⁹⁹ escribió que él y sus compañeros cargaban una cruz con una imagen de los misterios principales de la santa fe, la clavaban donde hallaban indígenas reunidos, entonaban cánticos en la lengua aborigen, oraban, leían el catecismo, explicándolo a continuación. Entre los diversos grupos guaraníes, en las selvas subtropicales de Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay, los misioneros llevaban, en las primeras décadas de su trabajo, imágenes pintadas sobre telas, tablas o papel, ciertamente por motivos prácticos, pero también

⁹⁷ cfr. "Origen del culto mariano" en MONIMBO "Nueva Nicaragua", Edición 636 - Año 26, (2012:65)

⁹⁸ Serventi, María Cristina, "La función de la imagen en el proceso de la "conquista espiritual": Antonio Ruiz de Montoya en las tierras de Tayaoba (1623-1627)". En: Educación y evangelización. La experiencia de un mundo mejor. X Jornadas Internacionales de las Misiones Jesuíticas. Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2004.

⁹⁹ Padre Horacio Vecchi, jesuita italiano, llegó a Lima, a principios de 1605. Allí terminó sus estudios de Filosofía y Teología, siendo ordenado sacerdote en 1607. Ese mismo año fue trasladado a Santiago de Chile, donde se preparó para su misión entre los mapuches.

porque la pintura asombraba a los indígenas, de forma mucho más efectiva que una escultura. A pesar de ser pinturas planas, tenían la misteriosa capacidad de parecer tridimensionales, aumentando sin duda, el impacto emocional. En Canadá, jesuitas franceses también utilizaron imágenes en la evangelización de los Hurones y de los pueblos de las montañas.

María, no solamente estuvo presente en el nivel de la imaginería misionera, sino en la retórica de los conquistadores. Así, según Vargas Ugarte, fue llamada *la conquistadora* por fray Bartolomé de Olmedo¹⁰⁰, en Guatemala y por el jesuita Roque González de Santa Cruz¹⁰¹, que atribuían a la presencia de la imagen de la Virgen al éxito de sus conquistas. El título atestigua la incorporación de María en la empresa hispánica de la conquista. Y en ello arraiga una de las ambigüedades de la fe mariana en América Latina. Esta imagen conquistadora de la Virgen significó seguramente para los pobres aborígenes agredidos, el símbolo y la fuerza de los españoles enemigos y la causa de sus derrotas.

Ante la figura de María, la conquistadora, los pueblos originarios reaccionan, en algunos casos, rechazando su imagen y, en otros más tarde, aceptándola e incorporándola a sus necesidades y maneras de representación. Los pueblos guaraníes figuran entre quienes interpretaron que las imágenes eran portadoras de un poder maléfico. Evitaban aproximarse a ellas *para que no se les pegara la muerte*, escribió Roque González de Santa Cruz (1615). Las robaban y las destrozaban, queriendo destruir, de esta manera, a los misioneros que las cargaban. *Sentimos, y fue como un dolor muy grande, el destrozo execrable que cometieron en una imagen de la Virgen, prenda querida del santo Padre Roque, la cual había sido compañera en sus peregrinaciones*, anotó Ruiz de Montoya.

El historiador de la Compañía de Jesús, Pedro Lozano¹⁰², recoge en su obra un hecho semejante en el pueblo guaraní-chiriguano. Luego de dar muerte al Padre Julián de Lizardi¹⁰³, los indígenas partieron, de arriba hasta abajo, una pintura de Nuestra Señora, inseparable compañera del misionero, y derribaron la imagen titular, arrancándole la cabeza y las manos. Pero también los indígenas se apropiaron de la figura de la Virgen María y, no pocas veces se remitieron a ella para buscar legitimidad frente a los cristianos o adueñarse del poder que emanaba de su nombre o de su imagen. Así, en 1579, el líder de una revuelta en los alrededores de Asunción, *Oberá*, afirmaba haber *nacido de una virgen*. Entre 1660 y 1661, en el poblado de Arecayá, junto al río Jejui, el indio bautizado *Rodrigo Yaguariguay*, acompañado de su mujer y de su hija, se proclamó *Dios en tres*

¹⁰⁰ Bartolomé Ochaíta, más conocido como fray Bartolomé de Olmedo, nacido en Olmedo en fecha imprecisa y fallecido en octubre de 1524 en México, fue un fraile mercedario que acompañó a Hernán Cortés en la conquista de México.

¹⁰¹ Roque González de Santa Cruz, religioso jesuita que nació en Asunción en el año 1576 y murió mártir en Ijuhi, Brasil en 1628.

¹⁰² El Padre Pedro Lozano nació en Madrid en 1679, viajó a Paraguay a los 17 años y se incorporó a las misiones jesuíticas. Compuso varias obras de carácter geográfico e histórico. La más notable es su *Descripción del Gran Chaco*, falleció en Humahuaca, Jujuy en 1752.

¹⁰³ El padre Julián de Lizardi nació en 1696 en España. En 1717 se embarcó con destino a América para incorporarse a las misiones del Paraguay. En Tucumán fue ordenado sacerdote en 1725. En 1731 el Cabildo de Tarija solicitó que las misiones entre los chiriguanos se las encomendara a los sacerdotes jesuitas. Un día los chiriguanos ingresaron al templo donde el Padre Julián celebraba misa, allí fue despojado de sus vestiduras, y lo llevaron maniatado a un peñón, donde le hicieron sentar desnudo y le acribillaron a flechazos. Los asaltantes robaron los ornamentos y vasos sagrados además incendiaron la iglesia y casas del pueblo. En el asalto murieron muchos ffeles. El conmovedor martirio fue llevado a cabo el 17 de mayo de 1735.

personas: él, el padre, y las mujeres que le acompañaban, *Santa María y Santa María la Menor*, respectivamente.

En algunos lugares más pronto y en otros más tarde, María acabó volviéndose una de las imágenes más difundidas entre los originarios¹⁰⁴. Según lo indica María Cristina Serventi, la Virgen actuaba como un factor poderoso de cohesión, concentrando una trama compleja de sentimientos y emociones, que le permitían actuar como depositaria de la identidad del pueblo en peligro de disolución. También entre las poblaciones del Altiplano, hubo una interesante inserción histórica de María: la Virgen de Copacabana. Su imagen fue esculpida por Francisco Tito Yupanqui, hacia 1580, el inicio de su veneración oficial está fechado en el 2 de febrero de 1583. Según los historiadores, en la época precolombina y preincaica, ya existía un famoso santuario indígena, en el lago Titicaca, en una isla, cerca del poblado de Copacabana. El lugar sagrado era marcado por una enorme peña, desde donde los originarios habrían visto salir el sol resplandeciente, después de varios días de densa oscuridad. Esta piedra sagrada fue incorporada al complejo panteón incaico, con el nombre de Pachamama, cuyo culto era muy importante para la población que se dedicaba a la agricultura. Y es con esa divinidad, que es la tierra misma, que los indígenas de Copacabana identificaron la imagen de María tallada por manos de uno de sus hijos. Jugueteadando con la etimología quechua, Antonio de Calancha, llegó a afirmar que María era la *piedra preciosa* de Copacabana. Jacques Monast se refiere a la *Virgen Concha* (cuenca o recipiente), representada por un simple puñado de tierra, indicando con eso, la relación entre María y la Pachamama. Según Josef Estermann, en el mundo andino en general, María se considera hermana de *Pachamama*. Comprueba también que Pachamama funda en la religiosidad andina una Trinidad femenina, que se contrapone a la Trinidad cristiana, de fuertes trazos masculinos. Pachamama es *Pacha Tierra* (tierra), *Pacha Ñusta* (princesa) y *Pacha Virgen* (María). Esta última es la representación de María en sus múltiples apariciones.¹⁰⁵

10 ADVOCACIONES MARIANAS

En el catolicismo, una advocación mariana es una alusión relativa a apariciones, dones o atributos de la Virgen María. La iglesia católica reconoce innumerables advocaciones que significan la figura de la madre de Jesús o alguna de sus cualidades, a las que se rinde culto de diversas maneras. Existen dos tipos de advocaciones: las de carácter místico, relativas a dones, misterios, actos sobrenaturales o fenómenos taumatúrgicos de la Virgen, como la Anunciación, la Asunción, la Presentación, etc.; y las apariciones terrenales, que en muchos casos han dado lugar a la construcción de santuarios dedicados a la Virgen, como el de Pilar en Zaragoza (España), Lourdes (Francia), Fátima (Portugal), Guadalupe (México), Luján (Argentina), Caacupé (Paraguay), Coromoto (Venezuela), etc. Estas advocaciones a menudo originan múltiples patrocinios (como *virgen protectora*) de pueblos, ciudades o países, o de diversas entidades o cofradías.

¹⁰⁴ Un caso típico de apropiación por parte de los pueblos indígenas, es el de la imagen de Nuestra Señora de Itatí, en el noreste argentino. Según la tradición la imagen fue traída a una reducción de los indios itatines, que habitaban el Guairá, por Fray Luis de Bolaños y cuyo culto ininterrumpido se remonta al año 1615.

¹⁰⁵ Cfr. Chamorro, Graciela, (2003:74-81)

Las advocaciones marianas se suelen nombrar con las fórmulas *Santa María de, Virgen de o Nuestra Señora de*. Igualmente, las advocaciones suelen dar lugar en muchos casos a nombres propios femeninos, compuestos del nombre María y su advocación: María del Carmen, María de los Dolores, María de Lourdes, etc. Aunque el nombre sea diferente respecto del atributo relativo a la Virgen María siempre se refiere únicamente a ésta, así se haga mención de varios nombres en un mismo momento, la instancia es la misma, la Virgen María.

Las advocaciones dirigidas a María son única y exclusivamente modos de llamarla desde el punto de vista bíblico relacionados a ella, acciones, lugares o mensajes que la identifican, nada más. Aclarando con ello que solo hay una Virgen María, siendo además representadas a través de obras de arte pictórico o escultórico de carácter religioso. Estas han adquirido variadas interpretaciones sobre su verdadero valor doctrinal dentro del cristianismo, por lo que la mayoría de las confesiones religiosas ajenas al catolicismo y parte de algunos estudiosos bíblicos escépticos, consideran a estas como *formas de idolatría o actos de devoción anti bíblicos para imponer la religión católica*, relacionando bajo el campo socio-cultural similitudes con creencias que ha existido dentro de los pueblos ahora cristianizados, obviándose la parte teológica cristiana que existe para comprenderlas.

Es innegable que la devoción a la Virgen María es la más original, popular, masiva y duradera característica del pueblo cristiano en América Latina. Desde los orígenes mismos, la persona de la Virgen proporcionó dignidad, esperanza y motivación de liberación a los marginados y explotados del continente. María, como mujer, adquiere un peculiar significado como reducto de vida y esperanza para la humanidad. La mujer está preparada para una función importantísima, la maternidad. Ella predispone para la espera y la permanencia, para el amparo y la donación de sí misma, la actitud maternal en su más amplio sentido, sirve para definir el amor en su más alta dimensión. La figura de la Virgen María se presenta como un ser en relación, unido a otra persona, se expresa como esposa y madre, funciones típicamente femeninas. En el culto católico a la Virgen María, su maternidad es un aspecto cultural, ella es considerada la Madre de Jesús y la Madre de todos los hombres¹⁰⁶. En Jujuy se destacan de manera multitudinaria, visibles expresiones de veneración popular dedicadas principalmente a las advocaciones de la Virgen María. En la cultura jujeña, la Virgen María es una mujer a quien se respeta como Madre, mediadora en las necesidades, *camino* para llegar a Jesús. El simbolismo de la Mujer aflora tanto en las devociones populares como en las innumerables manifestaciones culturales de la provincia.

Las devociones marianas más características de Jujuy son Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypaya (ciudad y toda la provincia), Nuestra Señora de Copacabana (Tilcara, Tumbaya), Nuestra Señora de Guadalupe (Ramal), Nuestra Señora de Lourdes (Juan Galán), Nuestra Señora de la Asunción (Casabindo), Nuestra Señora de la Candelaria y Nuestra Señora de Cuchillaco (Humahuaca), Nuestra Señora de Sixilera (Huacalera), Nuestra Señora de Urkupiña (ciudad y valles), Nuestra Señora del Carmen (Valles y Quebrada) que se proponen como ejemplos indicativos, desplegados a través de sus fiestas, sus ritos y sus

¹⁰⁶ *María es la Pachamama. La Pachamama es la madre tierra, la madre naturaleza. El devoto ve en ella (María) a su madre ancestral...la madre juega la partida de la afectividad, el amparo, el refugio...La Virgen María no es una diosa en la teología oficial, para la cual la adoración es sólo a Dios a través del culto a la Trinidad. Pero la iglesia necesitó introducir el culto a los santos – dulía- y distinguir a la Virgen en el culto de la hiperdulía* (Dri, 2004:12).

costumbres. Pero la festividad mariana más importante, en Jujuy, es la de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya, Patrona de la Provincia. Como ya se ha expresado, esta devoción de los jujeños tiene un registro desde 1696. “Yo soy de la Virgen del Rosario y Paypaya, 1696”¹⁰⁷

Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya

En *La dimensión sagrada del hombre. Manifestaciones populares en Jujuy. Devoción a la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya*, los autores advierten que existe una devoción a la Virgen que perdura desde hace muchos años y que ha continuado ininterrumpidamente a lo largo de los siglos¹⁰⁸.

En el Archivo del Obispado de Jujuy permanecen un par de folios, donde puede leerse sobre la elección de autoridades y la recolección de limosnas para las *Segundas elecciones de la Virgen grande para hacer otro día más para el año de 1777* (AOJ, 8-20, folio 5, 1778). Dicho texto, también contempla las *Elecciones de Mayordomo, Alférez y Ayudantes para la Fiesta de Ntra. Sra. del Rosario que se ha de celebrar en el año de 1778* (AOJ, 8-20, folio 6, 1778). También existe en el mismo archivo un extenso texto de 1781 que expresa la última voluntad del finado José Álvarez, que dejó para obras pías, reparación y construcción a beneficio de la capilla de Nuestra Señora del Río Blanco una cierta cantidad de dinero: “con la inversion y distribucion delos quinientos p~ q. el citado finado dejó a beneficio dela capilla de Ntra. Sra. del Río Blanco, situada en esta Juridiccion” - Jujuy, Culto a la Virgen del río Blanco y Paypaya, 1781 (AOJ 31-13, folio 21). Un valioso texto de 1786, conservado en el Archivo del Obispado de Jujuy, da cuenta del inventario, realizado sobre las alhajas y bienes pertenecientes a la Virgen del Rosario. En él se enumeran, entre otras cosas, coronas de plata, sarcillos de oro y esmeraldas, rosario de oro, venera de oro con diamantes, bastón de oro y plata, pollera y casaca de brocado de plata y oro y otros preciosos objetos. El texto finaliza diciendo: “la misma Imagen de Ntra. Señora dueña del todo lo que consta en lo apuntado” (AOJ, 29- 15, 31 folios). Lo que demuestra el amor y la veneración que la imagen de la Virgen del Rosario ha tenido para los jujeños desde antaño. Es un hecho indiscutido que el culto a la Virgen de Río Blanco y Paypaya es el más antiguo en la historia de las devociones religiosas de la provincia y el que moviliza a las mayores multitudes.

El 25 de marzo de 1898, el entonces obispo de Salta, de la que dependía Jujuy, monseñor Pablo Padilla y Bárcena escribía, refiriéndose a la devoción a la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya, que dicha devoción es antiquísima y ha pasado de generación en generación¹⁰⁹. Luego el obispo se lamenta que no haya registros escritos acerca de la antigüedad de la imagen y de la tradición oral¹¹⁰. sigue diciendo que

¹⁰⁷ Texto escrito en la campana que se encuentra en el Museo Catedral.

¹⁰⁸ Hay una continuidad en la manifestación de la fe jujeña hacia su patrona, la Virgen de Río Blanco. La devoción perdura al paso de los años aumentando cada vez más el número de fieles que le ofrecen todo tipo de homenaje y que proceden de distintos lugares de la provincia y de fuera de ella, en una auténtica prueba de devoción mariana” (Pugliese, Griffone y Ramos, 2011:21).

¹⁰⁹ “La devoción de este pueblo á la milagrosa imagen de la S.S. Virgen, en su advocación del Rosario, que se venera en la Capilla del Río Blanco, es muy antigua; ella ha pasado y trasmitidose de padres á hijos, encontrándose profundamente arraigada en el seno de las familias, cuya suerte con sus alegrías y tristezas se ha visto muchas veces ligada á la historia tradicional de este Santuario”. (AOJ 31-13, folio 33).

¹¹⁰ Desgraciadamente nada que sepamos, se ha consignado por escrito sobre la origen de la Imagen, ni sobre los primeros actos de culto que se le tributaron; nada de lo que la tradición oral nos cuenta al respecto de la protección especialísima que esta ciudad y lugares circunvecinos recibieron de la S.S.

respecto de la transmisión de la fe a esta devoción mariana, que se espera que las nuevas generaciones continúen recurriendo a ella en busca de ayuda¹¹¹. El 9 de noviembre de 1917, en carta dirigida a doña Polonia Sánchez de Buitrago, Presidente de la Asociación de Nuestra Señora del Río Blanco, monseñor José de la Iglesia destaca la presencia de muchos peregrinos que visitan la sagrada imagen¹¹². En el mismo Archivo del Obispado de Jujuy se encuentra un Auto del Vicario Capitular del Obispado de Salta anunciando la coronación Pontificia de Nuestra Señora de Río Blanco, firmado por Julio Campero con fecha 29 de septiembre de 1920¹¹³. Dicho Auto fue leído en todas las iglesias y capillas de la Diócesis el domingo siguiente al día de su recepción.

El 31 de octubre de 1920 la imagen de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya fue coronada en una importante ceremonia. Se lee en los archivos del Obispado de Jujuy las mejoras urbanísticas y requerimientos que se hicieron para la celebración de tal evento: se solicita y realiza el asfaltado de las calles Belgrano, Sarmiento y Gorriti hasta la Estación de trenes; se piden rebajas, en los pasajes de tren, para que viajen los peregrinos; todas las instituciones públicas deben estar disponibles para albergar a los peregrinos; se decreta feriado por tres días; es acuñada una medalla conmemorativa y se realizan espectáculos gratuitos en el teatro Mitre y en el cine Select. Las coronas de la Virgen y el Niño, de oro y piedras preciosas, son traídas desde Buenos Aires por la comisión de Damas Porteñas, la misma comisión hace elaborar y trae el vestido bordado que luciría la Virgen en la ceremonia de coronación¹¹⁴.



Coronación Pontificia de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya (31/10/1920). Foto existente en el Archivo del Obispado de Jujuy (AOJ 31-13, 31 folio 1)

La celebración contó con la presencia del Nuncio Apostólico, monseñor Alberto Vassallo Tonegrosso, quien fue Delegado, para la coronación de la imagen, por el Cardenal Merry del Val, Archipresbítero de la Basílica Vaticana. El mismo Nuncio

Virgen del Río Blanco en las invasiones de los bárbaros del Chaco, que frecuentemente amenazaban esta ciudad (AOJ 31-13, folio 33).

¹¹¹ *Es de esperar que las generaciones venideras, heredando la fe de sus antepasados y con ella la devoción á la S.S. Virgen, acudirán a buscar el remedio en sus enfermedades, el consuelo en sus tribulaciones y un rayo de esperanza en las tempestades desgarradoras del corazón*" (AOJ 31-13, folio 34)

¹¹² *En vista de la extraordinaria afluencia de peregrinos que diariamente concurren a la Iglesia Matriz a venerar la portentosa imagen del Río Blanco y devoción que en presencia de la misma se despierta en éste pueblo* (AOJ 31-13, folio 36).

¹¹³ *Con íntima satisfacción de nuestra alma vemos por fin aproximarse el día de la Solemne Coronación Pontificia de Nuestra Señora del Río Blanco, la que tendrá lugar en la ciudad de Jujuy el 31 de Octubre próximo, Dios mediante*". (AOJ 7, 12, - Salta - 1920, Folletos 01 al 04).

¹¹⁴ AOJ, 31- 13, 31 folios.

Apostólico agradece al Vicario Foráneo de Jujuy, monseñor José de la Iglesia, la invitación y la satisfacción de haber asistido¹¹⁵. Según expresan Irene Pérez de Pugliese, Juan D. Griffone y Aldo Ramos, la festividad de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya, se inicia en septiembre con el Novenario y la procesión que se realiza luego de retirar la imagen de su destacado altar en la capilla lateral, junto a la nave principal de la Catedral¹¹⁶. Los mismos autores advierten sobre el carácter de acontecimiento colectivo, popular, festivo e histórico de la peregrinación¹¹⁷. El texto también destaca que en dicha peregrinación anual participan todos los sectores de la población jujeña y fieles llegados de distintos lugares de la Provincia y aún de otras provincias vecinas¹¹⁸.



¹¹⁵ *Ese recuerdo y las manifestaciones de devoción recibidas (sic) por los ciudadanos de Jujuy Nos vinculan estrechamente a esa ciudad, para la cual pedimos a Dios las mejores bendiciones...Expresamos los mas calurosos votos de prosperidad, bajo la protección de la S.ma Virgen del Río Blanco... (AO), 31- 13, folio 4)*

¹¹⁶ *Las peregrinaciones dan gran demostración de fe popular, durante todo el mes de octubre. Cada domingo de peregrinación está destinado a un grupo de devotos en particular, las familias, los enfermos, la juventud....., cada devoto encuentra un lugar dentro del todo. Un universo de significados imposibles de ser aislados en el discurso y prácticas de los fieles se condensan cada año expresando una unidad de sentido y de pertenencia al momento y al lugar de la peregrinación.*

¹¹⁷ *La religiosidad popular tiene la capacidad de congregarse multitudes. Es un "pueblo en marcha", el pueblo cristiano que conserva la memoria, la historia común y la fe. Los peregrinos se hermanan y trascienden su cotidianidad en las festividades religiosas". "La devoción a la Virgen y la peregrinación a su Santuario es una expresión clara de la religiosidad popular. La "Fiesta" de la Virgen es un momento central en la vida personal, familiar, del grupo, del pueblo. Es un momento de ruptura de la cotidianidad y un nuevo comienzo".*

¹¹⁸ *En la peregrinación interactúan laicos y consagrados, los peregrinos, las bandas de sicuris, jóvenes y adultos, todos se religan con la trascendencia, como forma de lograr la armonía del ser, espíritu y cuerpo. Las peregrinaciones son un fenómeno humano -histórico, cultural, social y religioso- en las que la aclamación y las plegarias tienen una significación ligada a la tradición, a la cultura y están centradas en el Misterio Santo, están centradas en Dios. Millares de fieles, llegados de todas partes, acompañan a la Virgen en peregrinación, muchos caminan descalzados, como manda la tradición. Muy temprano salen de la Iglesia Catedral y en el camino se van uniendo "misachicos" que ofrecen sus propios músicos con instrumentos típicos como las flautas de caña, los "pinkillos" y las anatas, creando una mística que acompaña a los caminantes que entonan himnos de alabanzas y plegarias hasta llegar al Santuario en donde la Virgen es recibida con salvas dadas por los que la esperan en el lugar. Allí se asiste a misa y luego se pueden visitar las tiendas de feria ubicadas en las cercanías, degustar comidas, bebidas y comprar artesanías, todo como parte de la gran festividad que en ese lugar se vive (Pugliese, Griffone y Ramos, 2011:21-25).*

Coronación Pontificia de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya (31/10/1920). Foto, en blanco y negro, de la histórica imagen, existente en el Archivo del Obispado de Jujuy.

En La Huella Gaucha, lugar del trabajo de campo de esta tesis, el paraje rural de Tilquiza está consagrado a la advocación de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya, donde, cada tercer sábado de octubre, ya es tradicional la Fiesta Patronal, la celebración de la misa se hace frente a la escuela, luego se efectúa la procesión con la imagen principal y las traídas por los vecinos hasta el cementerio cercano, a continuación el almuerzo criollo comunitario y finalmente se realizan destrezas gauchas.

Virgen de Copacabana de Punta Corral

Otra de las devociones marianas típicas de Jujuy es la Virgen de Copacabana de Punta Corral, cuya celebración se realiza en Semana Santa. Esta tiene lugar por un lado en el camino hacia Punta Corral que desciende hacia Tumbaya, el Domingo de Ramos (Nuestra Señora de Copacabana de Punta Corral) y por otro, hacia el Abra de Punta de Corral, que desciende hacia Tilcara, el Miércoles Santo (Nuestra Señora de Copacabana del Abra de Punta Corral).

En relación a la advocación de Nuestra Señora de Copacabana, Ricardo González dice: *A comienzos del siglo XVII el cronista agustino Ramos Gavilán señaló en su Historia de Nuestra Señora de Copacabana, en relación con el culto precolombino a la Madre Tierra en ese sitio, que “María es el monte de donde salió aquella piedra sin pies ni manos que es Cristo”, agregando para una más clara identificación: “Dios [es] el Padre que produce la vida [y] porque ningún bien llegue a la tierra sin que se deba a la Virgen, deposita en ella los rayos de su poder para que después ella como Madre los comunique a la tierra”¹¹⁹. La cita pone en evidencia la intención de identificar a María con la tierra y con el culto indígena, y a Cristo -“piedra sin pies ni manos”, con la materialidad y la estética de las huacas, “de piedra y las más veces sin figura ninguna”¹²⁰. De esa manera, el alto porcentaje de imágenes de María se explica no sólo, por su importancia para los católicos, que sin duda estaba presente en las motivaciones del comitente, Juan Campero, sino también en el papel asignado a María en el universo indígena por los propios curas (González, 2005:6).*

Por su parte Santos escribe que *la realización de la imagen se adjudica a Tito Yupanqui, quien la habría realizado a pedido de los agricultores, que luego nombraron a la imagen de la Virgen de la Candelaria protectora del lugar (2011:132-133). La devoción a esta advocación de la Virgen de Copacabana de Punta Corral, nace en las primeras décadas del siglo XIX (1835). La leyenda dice que: Un día Don Pablo Méndez, nativo de Punta Corral, cuidaba sus animales cerca del Abra Estancia Vieja, allí se le apareció una Señora de cabellera reluciente, que le habló y le dijo que volviera a buscarla al día siguiente, al regresar a su casa y contar el hecho, nadie le creyó. Al retornar al otro día al lugar, encontró una piedra que le recordaba la imagen de la Virgen de Copacabana. Inmediatamente la llevó al Párroco de Tumbaya, quien resolvió de que la piedra quedara en la Iglesia. Tiempo después desapareció...a alguien se le ocurrió volver al lugar de la aparición allí la encontró, interpretándose*

¹¹⁹ Gisbert (1980:19-21).

¹²⁰ González (2004:224).

*este hecho como que la Virgen deseaba permanecer en ese lugar, donde se erigió una capilla y los campesinos comenzaron a honrarla*¹²¹.

Desde los inicios de esta devoción hubo conflictos entre la familia Méndez-Torres, propietaria de la imagen y la iglesia católica. En 1953, Augusto Cortázar menciona una vieja rivalidad entre Tilcara y Tumbaya por la tenencia de la Virgen. En la Semana Santa de 1962, Lafón concurre a Punta Corral dando cuenta de la continuidad de las tensiones acarreadas de la década anterior...deja entrever el expreso descontento del *esclavo* y los devotos con las instituciones oficiales de la Iglesia y el gobierno, representadas por el cura párroco y la elite tilcareña. En 2001 se produce el *Primer Encuentro Devocional* entre las imágenes de Punta Corral y del Abra de Punta Corral, en el Paraje El Colorado, ubicado entre ambos santuarios, dicho encuentro en el cerro se produjo por única vez.

En este trabajo se describen brevemente las peregrinaciones de Punta Corral (que desciende hacia la localidad de Tumbaya) y del Abra de Punta Corral (que desciende hacia Tilcara). En el primer caso, la imagen de la Virgen se encuentra todo el año en el Santuario de Punta Corral y desciende el Domingo de Ramos de cada año a la población de Tumbaya, permaneciendo luego por un tiempo en la Quebrada de Humahuaca, visitando las distintas localidades y comunidades que la solicitan.

Desde Tumbaya, ya a partir del jueves, previo al Domingo de Ramos, comienzan a ascender, a través de distintos senderos (Quebrada del Arroyo, paraje Tunalito, San Bernardo, etc.) las caravanas de promesantes y peregrinos hacia el Santuario de la Virgen de Copacabana de Punta Corral, situado aproximadamente a unos 3.600 metros de altura sobre el nivel del mar y a una distancia de 22 km. de Tumbaya. Acompañados por la música de las tradicionales bandas de sikuris, la fe de los peregrinos se manifiesta a través del sacrificio que implica el arduo ascenso para llegar a la capilla del Santuario, atravesando la agreste y escarpada geografía. El Domingo de Ramos, los fieles devotos descienden desde el Santuario, portando en andas, y precedidos por las bandas de sikuris, la imagen de la "*mamita Virgen*" como ellos la llaman.

Cada año la peregrinación, de unas 20.000 personas, es un espectáculo emocionante que demuestra la intensa fe de los jujeños. Ya mucho tiempo antes que la imagen, portada por los devotos, llegue a Tumbaya, se escucha a muchos kilómetros, entre las majestuosas montañas la música ejecutada por las más de 40 bandas de sikuris que acompañan el descenso de la imagen desde su santuario, como se ha visto en 2014. El momento culminante y más emocionante de la celebración se produce al caer la tarde, cuando la imagen de la Virgen, luego de cruzar el Río Grande, llega a las proximidades del pueblo donde la esperan miles de fieles, que han venido de todos los rincones de la provincia, y la reciben entre aplausos y el agitar de pañuelos y banderas. Al costado de la ruta se levanta un palco donde se encuentra el obispo y los sacerdotes, a continuación se efectúan la bendición de los ramos y luego la peregrinación continúa, ahora encabezada por los celebrantes, hasta frente a la histórica iglesia parroquial donde se celebra la Santa Misa.

Aproximadamente un mes después del descenso y luego de haber permanecido en la iglesia parroquial de Tumbaya y haber recorrido las comunidades cristianas aledañas, la imagen de Nuestra Señora de Copacabana de Punta Corral es llevada

¹²¹ Antonio Machaca, "Los sikuris y la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral", San Salvador de Jujuy, (2004:50).

de regreso a su santuario de Estancia Vieja. Numerosos devotos, promesantes y bandas de sikuris acompañan a la sagrada imagen hasta las alturas donde permanecerá hasta el próximo año cuando regrese para dar la bendición a los fieles católicos y reciba los agradecimientos y ofrendas por las gracias otorgadas. Como todos los años y por la gran cantidad de personas que se acercan para despedir a la venerada imagen¹²², se organiza un operativo de seguridad vial sobre la Ruta Nacional 9, en el tramo de Tumbaya. Personal del SAME y el Hospital de Maimará acompañan a los peregrinos con el objetivo de brindar asistencia en caso de ser necesario.

Los organizadores dicen que: *a la peregrinación se va a meditar, se va a pedir alguna gracia, a hacer penitencia, a agradecer y a reconciliarse con uno mismo. "Nuestra Madre María nos espera en las alturas, para ayudarnos"*.

En la zona del trabajo de campo de esta investigación, La Huella Gaucha, más concretamente en Casas Viejas, un paraje de San Bernardo y en cercanías de Punta Corral por el lado este, se encuentra un pequeño santuario, custodiado por la familia Toconás, que desde principios del siglo pasado tiene una imagen conocida como de Nuestra Señora de Copacabana de Casas Viejas, a la que comúnmente la gente llama "la hermanita" por su similitud con la imagen que se venera en el Santuario de Punta Corral. Los datos de la donación de la imagen, a la iglesia de Jujuy para la veneración pública, se encuentran en una escritura del Archivo del Obispado de Jujuy¹²³. Como en el caso de la imagen de Copacabana de Punta Corral, ha habido también algunas dificultades entre los custodios ("esclavos") y la iglesia local por la propiedad de la imagen, en este caso quedó zanjada, gracias a la existencia de la escritura pública citada anteriormente.

Nuestra Señora de Copacabana del Abra de Punta Corral

La celebración de Nuestra Señora de Copacabana del Abra de Punta Corral comienza con el traslado desde Tilcara de la imagen de la Virgen al Santuario del Abra, unas dos semanas antes de Semana Santa. Antes de partir, se celebra misa en la iglesia parroquial de Tilcara, a las cinco de la mañana. Luego, la procesión es precedida por bandas de sikuris y la urna con la imagen se recubre con una funda blanca, transportada en hombros, por hombres y mujeres. La mayoría de los peregrinos parte el Lunes Santo, junto con caravanas de arrieros que llevan comestibles y bebidas. En los últimos años, con la mayor afluencia de peregrinos, aumentó la comercialización de productos de todo tipo (alimentos, gorros, recuerdos y artículos religiosos) ya sea en la ciudad (feria de ventas, llamada "carpas"), en el camino y también en el santuario, donde se venden productos de las zonas campesinas de los valles, (carne de cordero, quesos, papas y maíz).

Las instituciones principales del pueblo cambian las rutinas cotidianas para permitir la participación popular. La Municipalidad de Tilcara se encarga de arreglar el camino, delegando cuadrillas de trabajadores, para el funcionamiento de los servicios; los inspectores municipales distribuyen lugares de venta y cobran

¹²² Según expresa el Párroco de Tumbaya, Marcelo Churquina: *lo particular de este año, según cuentan los hermanos del poblado, que en los días de semana hubo una masiva llegada de fieles a la iglesia para agradecer a la madrecita...en este tiempo la gente se congrega por la fe, la piedad y la devoción a la Virgen y es propio también en esta región quebradeña (Pregón, viernes 26 de abril de 2013:6).*

¹²³ Cfr. Escritura Pública, Folio 227, n°155, (AOJ- A-Legajo 1928 – Expediente 6/X, páginas 1 y2)

impuestos; la Seccional de Policía se encarga de la custodia de la Virgen; el Hospital dispone de médicos y enfermeros para la atención de los peregrinos. Gendarmería provee los cuadríciclos para socorrer a los que lo necesiten. En tanto que el Lunes Santo, reciben la bendición más de 70 bandas de sikuris que llegan desde Humahuaca, El Perchel, Maimará, Juella, Chucalezna, Huacalera, Cochinoa, El Aguilar, San Salvador de Jujuy, Uquía, Aguas Calientes y otros lugares de la Provincia y aún de Córdoba y Buenos Aires. Muchas de ellas ya han participado del ascenso y descenso del Santuario de Punta Corral, tres días antes.

Todas las bandas de sicuris participantes son bendecidas antes de su partida y nadie emprende la marcha sin cumplir este rito: entrar de rodillas al templo ejecutando música de adoración, quizás por una actitud de respeto a lo sagrado. A ellas se suman miles de devotos y promesantes. Normalmente, la ceremonia de bendición se extiende hasta pasadas las dos de la madrugada, mientras el ascenso se prolonga hasta el martes por la tarde para llegar a la noche al santuario ubicado a unos 27 kilómetros de Tilcara y a más 3 mil metros de altura.

El camino de herradura posee once calvarios¹²⁴, y se demora entre seis y ocho horas para llegar al santuario. Los tramos más complicados aparecen entre los calvarios de Sanidad y Chilcaguada y de Los Periqueños hasta Las Siete Vueltas. Durante el camino los peregrinos rezan y descansan en los calvarios y en lo que se considera la mitad de camino (Chilcaguada) se descansa más largamente, come y bebe. Luego, se continúa viaje hasta arribar al santuario. En horas de la mañana del Martes Santo se realiza la procesión al cerro de la cruz en la que participan promesantes y algunas bandas de sicuris, los cuales recorren las estaciones del vía crucis. En la cima del cerro, sobre los 3.950 metros sobre el nivel del mar, hay una *apacheta*, formada por piedras cargadas por los promesantes, (que simboliza la unidad y la solidaridad con los caminantes que pasaron por allí, porque los caminantes saludan, cambian el *acuyico* y piden fuerzas a la Pachamama) un calvario y una gran cruz, que marca el lugar de la aparición de la advocación de Copacabana de Punta Corral. Durante el transcurso de la jornada se celebran misas, confesiones, procesiones y otros actos de piedad, tanto en el santuario como en el abra. Al finalizar el día se realiza la *cuarteada*, rito de partir en cuartos un cabrito, y la retreta de la banda de sicuris.

La iglesia Nuestra Señora del Rosario que por más de 25 días estuvo sin la presencia de la sagrada y milagrosa imagen protectora de todos los tilcareños, estará impaciente por recibirla y de esa manera presidir cada uno de los oficios religiosos que se realicen de aquí en más. Su ausencia se siente en la comunidad, es por eso que gran parte de ella asciende hasta el santuario para reencontrarse y acompañarla de regreso a través de un largo y sacrificado camino de herradura, pero segura de su protección.

Las actividades del Miércoles Santo comienzan con la celebración de la Misa de despedida en el santuario, a las cinco de la mañana; aproximadamente una hora después comienza la procesión de descenso, acompañada por la cruz procesional, el estandarte, las banderas argentina, papal y la *wiphala* (símbolo de los pueblos indígenas andinos), la imagen va custodiada por los *guardias de la Virgen*, hombres designados especialmente para custodiar a la Virgen durante la peregrinación y controlar los turnos para cargarla. En el descenso a través de los cerros, serpenteando, baja la procesión, los promesantes siguen la imagen a lo largo de

¹²⁴ Los calvarios o estaciones son el símbolo del avance del peregrino porque va contando y descontando el trayecto que se realiza.

casi treinta kilómetros hasta llegar a Tilcara. Al avanzar del día, sigue la procesión por los cerros, cubriendo kilómetros y kilómetros, de apacheta en apacheta, de calvario en calvario. Las *apachetas*, verdaderos jalones de fe en el camino, crecen año tras año con el aporte de los promesantes, que van agregando oraciones, intenciones y piedras en cada una de ellas. Ya sobre la quebrada de Huasa-Mayo, el final del viaje se acerca y una paz y serenidad, nacidas del sacrificio cumplido, gana los espíritus de los peregrinos y promesantes y el culto se vuelve alegría y la oración se hace acción de gracias. Al llegar al pueblo, alrededor de las veinte, se suma la tradicional *guardia romana*, hombres vestidos a la antigua usanza, con cascos dorados, capas moradas y que llevan lanzas de madera, quienes custodian a la Virgen durante la última parte del trayecto. A medida que la imagen se acerca al templo atraviesa arcos adornados con ramas, flores y frutos de la estación, que se dice quedan bendecidos, por lo que la concurrencia los arranca a tirones para conservarlos y usarlos con fines medicinales. Finalmente se celebra la misa de recepción. *Gracias Madre, Señora de Punta Corral, Virgen de Copacabana...* dice la oración frente a la Iglesia de Tilcara donde la imagen será venerada hasta retornar al santuario.

El encuentro anual de las imágenes de Nuestra Señora de Copacabana de Punta Corral (Tumbaya) y de Nuestra Señora de Copacabana del Abra de Punta Corral (Tilcara), se produce en la Quebrada de Humahuaca desde hace unos años, luego de la Pascua, cuando la imagen de la Virgen del Abra, acompañada por los tilcareños visita a su par de Tumbaya. La procesión con la sagrada imagen parte desde Tilcara, acompañada por los sacerdotes, peregrinos, promesantes y bandas de sikuris, recorre la Ruta Nacional 9, deteniéndose varias veces, en los altares levantados por los lugareños al costado de la ruta, para que descansen los peregrinos. Aproximadamente un par de kilómetros antes de llegar a Tumbaya se encuentran los devotos de la imagen de la *mamita del cerro*, esperando la llegada de los peregrinos que portan la otra imagen. Cuando se encuentran, inclinan las imágenes en señal de saludo y luego todos juntos continúan la procesión hasta llegar al atrio de la parroquia de Tumbaya, frente a la plaza principal del pueblo, donde se celebra la eucaristía.

Virgen de Guadalupe

Otra devoción a María, en Jujuy, hace especial alusión a la Virgen de Guadalupe. Respecto de esta devoción tanto en Puebla (1979), como posteriormente en Santo Domingo (1992) y en el Sínodo de América (Vaticano, 1997), los obispos dan a María de Guadalupe el título de *Estrella de la evangelización*. El rostro moreno de la Virgen de Guadalupe indica la fusión del mensaje cristiano con la cultura y la realidad indígenas: la Madre de Dios se ha hecho india con los indios. Rostro mestizo que anticipa la mezcla de dos pueblos, que antes eran enemigos, ahora reconciliados; del europeo y del indio americano nace un rostro nuevo que, lejos de ser desgracia y tragedia, es enriquecimiento y don y se puede agregar a todos los latinoamericanos¹²⁵.

Cuando Juan Diego desplegó el *ayate* ante Juan de Zumárraga, el 12 de diciembre de 1531, al obispo le pareció una imagen pintada al estilo devocional de la época, en España; pero los indígenas la entendieron y la supieron leer mejor que el mismo

¹²⁵ *La Virgen de Guadalupe, cuyo rostro mestizo expresa su maternidad espiritual que abraza a todos los mexicanos* (Juan Pablo II, *Homilía de canonización de Juan Diego*, 31 de Julio de 2002:4)

obispo, pues estaba pintada al estilo de los códices aztecas, donde representaban sus saberes cosmogónicos y teogónicos, sus crónicas y gestas heroicas. En ellos surge una síntesis de representación real, de glifos, de signos, de colores y símbolos de su cultura. La Virgen María es así mismo *Estrella de la evangelización* de América porque eligió como interlocutor y mensajero a un indio *macehual* o gente del pueblo. Al hacerlo, ella rehabilita la dignidad de todos los pueblos indígenas y valora su cultura. María de Guadalupe se adelanta casi quinientos años a la aspiración de los pueblos indígenas de América a vivir según su cultura y sabiduría y a expresar el mensaje de fe cristiana en su propio mundo simbólico: lo que hoy se conoce como *la teología india*. Por ello, el título de *Estrella de la evangelización* de América que los obispos dan a María en Puebla está plenamente justificado.

En Jujuy, el santuario de la Virgen de Guadalupe está en la entrada del Parque Nacional Calilegua y reúne muchísimos devotos en las ceremonias todos los días 12 de cada mes y particularmente el de diciembre, cuando se celebra la fiesta de esta advocación. En 2006 se construyó el santuario, rodeado por la boscosa vegetación de la yunga, compuesto por un pequeño oratorio donde se resguarda la imagen. El altar de las celebraciones y los bancos para los fieles se encuentran al aire libre. Desde ese momento, miles de jóvenes y adultos peregrinan a rendirle homenaje a la devoción de María considerada la Patrona de las Américas y de Filipinas. Desde 2007 también se realiza la tradicional peregrinación hasta el santuario de la Virgen, de las comunidades de Valle Grande, que caminan desde las lejanas poblaciones de Santa Ana, Caspalá, Valle Colorado, Pampichuela, Valle Grande, Santa Bárbara, Alto Calilegua, San Lucas y San Francisco y que es conocida como *la peregrinación del cerro*. Esta celebración es reciente, luego de que a fines los 90s pasó por la provincia una peregrinación de jóvenes a pie, que venía desde México trayendo una réplica de la imagen del manto de Juan Diego, junto con una imagen del Cristo Negro de Esquipulas. Este episodio originó en la provincia un movimiento de devoción hacia la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe. Esta peregrinación se considera la más larga de la historia ya que recorrió, en ocho años de misión, diecinueve países del continente americano. El periplo había comenzado el 12 de diciembre de 1992 en México y atravesó 24.000 kilómetros. En la zona del trabajo de campo de esta investigación, es la comunidad aborigen de Laguna de Tesorero, quien venera, como co-patrona a la Virgen de Guadalupe.

Virgen de Lourdes

El paraje de Juan Galán, donde se venera la histórica imagen de la Virgen de Lourdes, dista doce kilómetros de la ciudad de San Salvador de Jujuy, saliendo de la ciudad por la Ruta Provincial n° 2.

La capilla de Juan Galán fue originariamente la capilla privada de la residencia de campo del obispo de Salta y luego de Tucumán, Monseñor Pablo Padilla y Bárcena, quien hizo traer de Lourdes, Francia, la bella imagen que hoy se venera en la gruta, sobre una elevación detrás de la capilla y la casa donde todos los años, a partir de 1906, él venía, desde la sede de su obispado a pasar el verano en Jujuy.

Todos los años, el 11 de febrero, a las 6 de la mañana, se realiza la partida de la peregrinación desde la parroquia San José Obrero, en el Barrio de Cuyaya, hasta la capilla de Juan Galán, acompañada por distintas bandas de sikuris, peregrinos, promesantes, devotos y gauchos a pie y a caballo, paisanas y donosas. El recorrido

se realiza por ruta n° 2, llegando al kilómetro 6, se hace un desvío por un camino vecinal y adentrándose en la yunga, aproximadamente unos 8 Km, deteniéndose de tanto en tanto frente a los hogares de las familias que lo soliciten. Cuando la peregrinación llega a la entrada de la finca, se le ofrece la bienvenida con salva de bombas y guardia de honor a cargo de gauchos a caballo. Posteriormente se realiza el acto oficial con la participación de autoridades, invitados especiales y delegaciones gauchas. Luego se celebra la misa en honor a la Virgen de Lourdes, normalmente a cargo del obispo, acompañado por otros sacerdotes. Al finalizar la misa se realiza procesión hasta la gruta vecina. Seguidamente se brinda un almuerzo criollo, para todos los invitados, en el quincho del Centro Gaucho Juan Galán, consistente en asado con cuero, locro y empanadas. Por la tarde se desarrolla el festival de destrezas criollas y finalmente se cierra la celebración con un fogón criollo con la actuación de conjuntos folklóricos.

Nuestra Señora de la Asunción

El pueblito de Casabindo, donde cada 15 de agosto se celebra la fiesta de Nuestra Señora de la Asunción se encuentra a 120 kilómetros de Abra Pampa, en plena Puna jujeña y aproximadamente a unos 3.500 metros sobre el nivel del mar. La pintoresca iglesia de Casabindo es uno de los templos más antiguos de la provincia. Construido en 1590, conserva su fisonomía intacta y atesora en su interior una de las colecciones de pintura de los famosos Ángeles arcabuceros y la imagen de Nuestra Señora de la Asunción en el altar mayor¹²⁶.

También, en esta sorprendente *catedral* en medio de la desolada Puna, hay una bella imagen de Nuestra Señora de la Soledad¹²⁷. En el retablo mayor del templo, además de la imagen de Nuestra Señora de la Asunción, hay dos imágenes pintadas de la Virgen del Rosario de Pomata¹²⁸, una de la Inmaculada Concepción y una de la Coronación de María por la Santísima Trinidad, todas atribuidas a Matheo Pizarro. Cinco imágenes marianas en el mismo retablo, lo que coincide con lo expuesto por González, que en algunos lugares del marquesado de Tojo¹²⁹, la imagen de la Virgen se multiplica, por la devoción hacia ella¹³⁰.

¹²⁶ *En el altar mayor, en lugar de retablo, acompañan al Sagrario (de madera labrada) y al nicho de la Virgen (dorado en que está colocada una imagen de Nuestra Señora de la Asunción de estatura de tres cuartas con una corona imperial de plata dorada con su cruz esmaltada con piedras coloradas y verdes).* Según se lee en el libro de la Academia de Bellas Artes, sobre el inventario de bienes muebles de la Provincia de Jujuy (1991:23), refiriéndose a la iglesia de Casabindo.

¹²⁷ *Una imagen de Nuestra Señora de la Soledad que está en el altar de las Ánimas y que es de la misma estatura que Nuestra Señora de la Asunción y lleva puesto un manto de raso blanco* (ibíd. 1991:23).

¹²⁸ ¡Qué linda que está la mamita!... «Parece más joven...». Estos comentarios los vertió un miembro de la comunidad del pueblo de Casabindo, cuando retornó al retablo mayor de la iglesia la imagen pintada de Nuestra Señora de Pomata, luego de ser restaurada en el marco del emprendimiento de la Fundación TAREA llevado a cabo entre 1987 y 1997 (Gabriela Siracusano, “Entre Ciencia y Devoción. Reflexiones teóricas e históricas sobre la conservación de imágenes devocionales”, 2009:241).

¹²⁹ El título nobiliario de marqués del Valle del Tojo (Toxo en su forma antigua), conocido comúnmente como marqués de Yavi, por la población en donde se encontraba una de sus residencias principales en Jujuy, era el más importante en el Virreinato del Río de la Plata.

¹³⁰ *La imagen de María se multiplica particularmente en los pueblos de indios del Marquesado de Tojo. Esta “marianización” de las iglesias de encomienda de la Puna (todas las del Marquesado están bajo una advocación de María* (González, 2005:6).

La fiesta patronal de la Virgen de la Asunción es una celebración que atrapa a visitantes y lugareños con una peculiar manera de celebrar, integrando tradiciones religiosas hispanas con otras autóctonas: luego de la misa, la imagen de la Virgen sale en procesión por las calles de la localidad y a su regreso será honrada con bailes típicos. Trajes muy coloridos, y que tienen un significado especial para los habitantes originarios, le otorgan mayor atractivo a sus danzas. Pero lo más esperado por todos es sin duda el Toreo de la Vincha.

Luego de celebrada la tradicional novena, el festejo central del 15 de agosto comienza normalmente alrededor de las seis de la mañana con salva de bombas y la celebración del Alba y de la Aurora a cargo de la comunidad cristiana de Casabindo. A las ocho y media se brinda un desayuno de los promesantes ofrecido por los residentes casabindeños en San Salvador de Jujuy y los habitantes del pueblo. Luego se celebran los sacramentos del bautismo y del matrimonio, y a continuación se lleva a cabo la recepción de autoridades, delegaciones escolares, visitantes y pueblo en general en la Plaza Pedro Quipildor y se realiza el acto cívico central. A continuación se celebra la Eucaristía principal, concelebrada por el obispo y varios sacerdotes. Una vez finalizada, se inicia la procesión con las sagradas imágenes por las principales calles del pueblo, acompañados por bandas de sikuris, banda de música, samilantes, toritos, caballitos, cuarteras, promesantes, peregrinos y concurrencia en general. Finalizado el almuerzo comunitario se lleva cabo la muestra de danza y folklore en la plaza y a continuación la *chayada* en el corral de toros a cargo de los promesantes ganaderos, toreros y la comisión organizadora. Finalmente se realiza el tradicional Toreo de la Vincha en la plaza "Pedro Quipildor" y la bendición de la Santísima Virgen de la Asunción.

Todo concluye con la entrega de premios y retiro de las sagradas imágenes visitantes, acompañado por la música de las bandas de sikuris.

Existe una leyenda que dice que Pantaleón, hijo del cacique Quipildor¹³¹ fue condenado a muerte por los españoles por hacer ver a su pueblo que el trabajo que hacían no era para Dios sino para el tirano español, la condena fue ser arrojado a la plaza con toros embravecidos, el 15 de agosto celebración de la Asunción de la Virgen. Pantaleón se presentó revestido con sus vestiduras de príncipe y los soldados españoles le quitaron su vincha, símbolo de su linaje, y la colocaron en los cuernos del toro más fuerte. Luchó con el toro para quitársela hasta que logró su cometido, pero salió muy mal herido y ya moribundo ofreció a la Virgen su vincha a cambio de la liberación de su pueblo.

En la Huella Gaucha, lugar del trabajo de campo de esta investigación, la capilla del paraje Corral de Piedra está dedicada a esta advocación de la Virgen, donde ya es tradicional la Fiesta Patronal, cada 15 de Agosto, con celebración de la misa, procesión, ofrenda a la Pachamama, almuerzo comunitario y destrezas gauchas.

Nuestra Señora de la Candelaria

En toda la provincia, en templos, capillas, oratorios, se venera también a Nuestra Señora de la Candelaria, pero la fiesta mayor se realiza el 2 de febrero, en

¹³¹ El cacique puneño Pedro Quipildor se rebeló contra los españoles que explotaban a los indios para obtener oro en las minas.

Humahuaca, de cuya catedral ella es titular¹³². La sagrada imagen, que reposa en el nicho principal del retablo mayor de la catedral, es sin duda un tesoro de inapreciable valor¹³³, data de 1640 y es una de las versiones realizadas a partir de la original ejecutada por Tito Yupanqui en el siglo XVI. La devoción a Nuestra Señora de la Candelaria es un hecho social característico, de intensa fe y religiosidad popular entre los habitantes de la Provincia de Jujuy¹³⁴. La noche del 1 de febrero, durante la celebración de las vísperas en honor de la Virgen, se llevan a cabo las luminarias y la ancestral danza del torito, tradicionales familias, promesadas a Nuestra Señora de la Candelaria, son las encargadas de organizar el festejo.¹³⁵

En la zona del trabajo de campo, la capilla dedicada a Nuestra Señora de la Candelaria es la del paraje La Cuesta, donde también cada 2 de febrero se celebra su fiesta patronal con misa, procesión y almuerzo comunitario.

Nuestra Señora de Cuchillaco

Otra devoción a la Virgen María, cuya veneración aumentó en los últimos años entre los pobladores de Humahuaca, es Nuestra Señora de Cuchillaco. Los peregrinos suben al paraje puneño el segundo viernes después de Pascua, fortaleciendo una expresión de fe que va dejando de ser un misachico para convertirse en una de las tres grandes peregrinaciones marianas de la Pascua.

Existen dos versiones de la historia de la imagen. La primera dice que don Benicio, el esclavo de la imagen de Cuchillaco, acompañó a Pablo Méndez a encargarse de la imagen de Nuestra Señora de Copacabana de Punta Corral, que baja por Tumbaya. Ambos viajaron a Bolivia y al regresar Méndez le regaló una estampita de la Virgen. Sobre la base de esta estampita Benicio hizo hacer una réplica, y con ella subían a Punta Corral. La otra versión cuenta que un forastero llegó al paraje de Cuchillaco, pagó su estadía con la imagen de la Virgen que repetía la de la estampita y desapareció sin que nadie lo volviera a ver. Sebastián Ramos, fundador de la banda de sikuris Márquez Bernal, recuerda que originariamente esta devoción se trataba de un misachico, acompañado por un reducido grupo de personas¹³⁶. Hoy en día la

¹³² *El origen de la fiesta se remonta a la venida de los misioneros españoles...En Humahuaca, la devoción a la Virgen de la Candelaria, vino de la mano del cura criollo D. Pedro Abreu, ayudado por el cacique Socompa y un grupo de vecinos* (Olmedo, 1990:205).

¹³³ *La imagen principal de la Virgen de la Candelaria que es bajada del altar mayor todos los años, al comienzo del rezo de la novena en su honor hasta el día 2 de febrero que es llevada en procesión por las calles del pueblo, acompañada por fieles y bandas de sikuris y despedida posteriormente en la puerta de la iglesia con pétalos de flores y emocionados pañuelos* (Calvo, L. y otros, 2004:51).

¹³⁴ *Se produce el re-encuentro de pobladores y peregrinos quienes tras un año de tiempo y distancia, vuelven a la histórica ciudad a congregarse en torno a la 'Mamita de la Candelaria' para venerarla, agradecerle, rogarle, pedirle bendiciones y sobre todo para festejar* (Montenegro y Aparicio, 2012:13).

¹³⁵ *En nuestra provincia, estas festividades clausuran el tiempo cotidiano, marcando el espacio-tiempo festivo, donde a través de diferentes lenguajes: iconográficos, musicales, plásticos, se refleja en una misma fiesta, la gran diversidad sociocultural presente en las comunidades de la Quebrada de Humahuaca. En este espacio, agrupaciones gauchas, toritos de fuego, banderines de colores....cruces, plumas de suri...y el sonido de los sikuris se entremezclan para celebrar a la Mamita de Humahuaca* (Montenegro y Aparicio, 2012:19).

¹³⁶ *De Cuchillaco bajaban con el erque, el tambor y nada más...era un misachico, pero con los años se sumaron las bandas de sikuris y la gente empezó a tener una alternativa más de peregrinación. Somos muy creyentes, como lo es toda nuestra cultura humahuaqueña, y vamos con pedidos a rendir nuestra*

imagen es traída, desde su santuario hasta la catedral de Humahuaca, acompañada por la imagen de la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral, que ha bajado a Tilcara el Viernes Santo, más los devotos, peregrinos, numerosas bandas de sikuris y samilantes que la celebran danzando con sus pasos alegres y revestidos con sus trajes de plumas de suri¹³⁷.

Nuestra Señora del Rosario de Sixilera

En Huacalera, Tilcara y gran parte de la Quebrada de Humahuaca se venera también la imagen de Nuestra Señora del Rosario de Sixilera, cuya fiesta patronal se celebra el 21 de septiembre. Sixilera es una pequeña comunidad que se encuentra a las espaldas de Huacalera, subiendo sobre los cerros orientales de la Quebrada a unos 27 kilómetros de Tilcara y a unos 5.000 metros sobre el nivel del mar, donde predominan hermosos paisajes y un silencio profundo. La Virgen del Rosario de Sixilera posee una larga historia sobre su culto, sólo conocida por muy pocas personas que aún viven en Huacalera y en ese pequeño poblado en medio de los cerros. A la venerada imagen se le rinden honores desde muchos años atrás, pero últimamente la devoción comenzó a trascender en Tilcara y el resto de la Quebrada y Puna, tanto que hoy son numerosas los devotos que ascienden hasta la pequeña iglesia donde la imagen permanece todo el año, destacándose allí la celebración de misas y bautismos, la retreta de las bandas de sikuris y la cena comunitaria, hasta que al día siguiente desciende acompañada y protegida por sus *esclavos*, promesantes y bandas de sikuris para bendecir a los quebradeños. Tanto la partida de los peregrinos como el regreso son muy sentidos en Tilcara, pero, sin duda, a su llegada es cuando se produce la fiesta mayor de alabanzas y plegarias a la sagrada imagen. De las celebraciones participan muchos fieles que entre jueves y viernes despiden a los *sikureros* y devotos que inician el largo y sacrificado camino hasta su templo, custodiado por vecinos y familiares. Luego del descenso, desde su santuario, llega al pueblo y se dirige directamente a la iglesia donde la gente del lugar la recibe ofrendándole sus plegarias y participando de la celebración de la misa que se oficia en su honor, después de haber recorrido una larga distancia. La imagen permanece en el templo parroquial suficientes jornadas para que los tilcareños puedan visitarla. Luego se traslada a distintas comunidades cercanas e inclusive hasta la capital jujeña. Muchas veces, pese a las inclemencias del tiempo, la distancia y lo escarpado del sendero, la creencia y la fe de los quebradeños en Nuestra Señora del Rosario de Sixilera, está primero y la manifiestan pese a las adversidades que deban enfrentar en el camino o en la vida cotidiana en sus humildes casas. De esta manera, una vez más queda expresada la enorme fe que tienen los devotos lugareños que año tras año peregrinan hasta su santuario y van sumando fieles.

Nuestra Señora de Urkupiña

peregrinación a esta Virgen de Cuchillaco” (Sebastián Ramos, fundador de la banda de Sikuris Márquez Bernal, El Tribuno de Jujuy, 16 de Abril de 2013:26).

¹³⁷ *Nuestra misión es ayudar a los esclavos de la Virgen para trasladar la imagen desde Cuchillaco hasta la ciudad de Humahuaca. Esto lo hacemos año tras año para vivir un tiempo de fe y esperanza revalorizando la cultura de nuestro pueblo (Mario Corimayo, presidente de la Comisión de Servicio, El Tribuno de Jujuy, 16 de Abril de 2013:26).*

Otra devoción, que se ha incrementado en los últimos años, es la de Nuestra Señora de Urkupiña, cuya fiesta se celebra el 15 de agosto, como la Asunción. Esta devoción es de origen boliviano, pero dada la cercanía con la provincia y la gran cantidad de bolivianos que residen en Jujuy, es que se ha hecho muy popular. Según cuenta la tradición, en el siglo XVII la Virgen se apareció a una niña pastora que cuidaba sus ovejas en el cerro próximo a Quillacollo, cerca de Cochabamba, denominado Rancherío de Cota. Ella sostuvo largas conversaciones con la Virgen en el idioma propio y nativo del lugar, el quechua. La mayoría de los festejantes son percibidos, por sus vecinos jujeños, como *migrantes bolivianos* ya que los organizadores y la mayoría de sus asistentes han nacido en Bolivia o son hijos de inmigrantes bolivianos. Estos pobladores han hecho de la fiesta de Urkupiña una expresión y un vehículo para establecer su condición de migrantes a la ciudad de San Salvador y sus alrededores. Es común observar, alrededor del 15 de agosto, los misachicos con la imagen de la Virgen de Urkupiña, peregrinar por las calles de la ciudad, desde la casa de los devotos hacia los templos y viceversa, precedidos por los *pasantes*, bandas de música y grupos de *tinkus* y *caporales* danzando delante de la imagen¹³⁸.

Nuestra Señora del Carmen

Con respecto a la devoción a Nuestra Señora del Carmen¹³⁹, sus fervorosos devotos en todo Jujuy (donde hay, al menos una parroquia, numerosas capillas y oratorios dedicados a ella), festejan cada 16 de julio las honras a su santa patrona. La parroquia se encuentra en la ciudad de El Carmen, a unos treinta kilómetros de San Salvador de Jujuy. El actual templo comenzó como un oratorio privado perteneciente a la familia de Bernardino Espinosa de los Monteros y data del año 1673. El Carmen es una de las pocas localidades de Jujuy que no tienen fecha de fundación, por lo que se considera que la historia del pueblo comienza con la llegada de la imagen de la Santísima Virgen al lugar. Según la historia, la imagen de la Virgen del Carmen fue traída del Perú en 1753. Es una imagen para vestir, tallada en madera, mide setenta centímetros de alto con una base de madera. Actualmente es importante la afluencia de fieles y del pueblo en general en la celebración de las fiestas patronales, a partir del novenario y que culmina con la *octava*, cuando se bendicen las maquinarias agrícolas de los finqueros del departamento. La mayoría de los peregrinos caminan hacia el templo desde San Antonio, Monterrico y Perico. Muchos otros vienen de San Salvador de Jujuy y de distintos puntos de Jujuy o del resto del país y que se presentan en El Carmen a honrar, agradecer o pedir favores a la virgen. También se celebra la conocida *Peregrinación itinerante de la zona de los diques*, que se realiza en el dique Las

¹³⁸ Tal el caso de la Virgen de Urkupiña, la Virgen de Copacabana, el Señor de Quillacas, así durante los meses de agosto y septiembre se pueden ver salir de la Iglesia Catedral y recorrer los alrededores de la Plaza Belgrano procesiones encabezadas por Santos y Vírgenes cubiertos de papel picado, en la procesión que se realiza alrededor de la Plaza se ven danzarines de Tinkus o Caporal que encabezan la procesión, bandas musicales que los acompañan, las banderas argentina, boliviana y papal, y autos adornados para la ocasión (Guzmán, 2009b:4).

¹³⁹ La Fiesta de Nuestra Señora del Carmen fue instituida por la Orden Carmelita entre los años 1376 y 1386. A instancias de la Reina regente de España, Mariana de Austria, el Papa Clemente X, en el año 1674, concedió que su fiesta se celebrara en los dominios del Rey de España, así llegó a tierras de América. La misma es invocada como protectora de los navegantes.

Maderas, donde participan muchos devotos en barcas, acompañados por pescadores¹⁴⁰.

Además de la ciudad que lleva el nombre de la devoción a la Virgen del Carmen, existen devotos en otras partes de Jujuy. En el Archivo del Obispado hay un cuaderno con anotaciones de 1966 y 1967, indicando las donaciones recibidas por la Cofradía de la Santísima Virgen del Carmen, en Maimará, en ocasión de la visita domiciliaria de la imagen de la Virgen a ese pueblo (AOJ, Caja 7, Legajo 12, 006 al 0010).

En la Huella Gaucha, lugar del trabajo de campo para esta tesis, la capilla de Tiraxi, está dedicada a esta advocación, donde existe una pintura de la Virgen de delicada elaboración pero que no se ha podido datar.

Virgen del Rosario en Iruya

Finalmente, existe la devoción a la Virgen del Rosario en Iruya, atendida pastoralmente por la Prelatura de Humahuaca (Iruya está en territorio salteño pero sólo es accesible desde Jujuy). Esta fiesta, celebrada el primer domingo de octubre, tiene unas características particulares, por la participación de los *cachis*, grupo de varones promesantes y danzarines¹⁴¹. No es posible datar cuándo esta danza se incorporó a la celebración de la fiesta de la Virgen del Rosario en Iruya, pero tiene sus orígenes en los autos alegóricos que trajeron los españoles durante la conquista de América¹⁴².

11

PINTURA MARIANA

Cuando se habla de patrimonio cultural y religioso, no es posible separar los productos de la cultura material de los símbolos y valores significativos de dicha cultura y religiosidad. Por consiguiente, carece de sentido distinguir entre patrimonio tangible e intangible, ya que ambos son inseparables: el patrimonio tangible o material adquiere *significado* por el patrimonio intangible o inmaterial, y éste, a su vez, necesita hacerse *visible*, adquirir *materialidad*, a través de aquél (Donini, 2006). Es necesario preservar y hacer conocer los valores del patrimonio ya que, como función social, enriquecen la memoria y la cultura de los pueblos.¹⁴³

¹⁴⁰ Dicha peregrinación, según palabras del párroco Carlos Arnaud es *una jornada maravillosa la de la itinerante, un gran acontecimiento para esta comunidad por muchas circunstancias, entre estas los accidentes que hubo en el dique. La peregrinación por los diques cuenta con la colaboración de personas que trabajan en la zona, los mismos pescadores que vienen a disfrutar del dique siempre dicen que desde que empezó la virgen a transitar por los diques disminuyeron los accidentes. La gente considera que la virgen protege no solamente a la ciudad del Carmen sino a todo el su marco turístico*” Por su parte el testimonio del Intendente de El Carmen, con respecto a la peregrinación itinerante es muy explícito *“Verdaderamente cada año hay más convocatoria y hemos decidido hacerla en domingo para que pueda venir más gente (Pregón, Suplemento Especial, martes 16 de julio de 2013:2).*

¹⁴¹ *Todos varones, incluso ‘las viejas’ – como remedo de las famosas ‘danzas de moros y cristianos’ conocidas en las distintas comarcas de Iberoamérica (Fernández Latour, 2014:228).*

¹⁴² Carlos Dellepiane Cálceña (en Fernández Latour, 2014:228-232).

¹⁴³ *Los espacios de significación cultural enriquecen la existencia de los pueblos; proporcionan un profundo sentido de unión con las comunidades y con el entorno; con el pasado que recupera la memoria y con las experiencias compartidas, revelando valores estéticos, históricos, científicos, sociales y espirituales. Preservarlos y difundirlos es una función social que nos debe mantener unidos más allá de las divisiones de clases o etnias encargadas de diferenciar las maneras de apropiación del*

La Convención Internacional de la UNESCO para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003), define el Patrimonio Cultural Inmaterial, más concretamente como los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas que las comunidades, los grupos y, en algunos casos, los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural y religioso. Algunas de sus características son que se transmite de generación en generación; que es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia; que infunde a las comunidades y los grupos un sentimiento de identidad y de continuidad; que promueve el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana; que es compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes; que cumple los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible y que se recrea continuamente y su transmisión se realiza principalmente por vía oral¹⁴⁴.

La liturgia se expresa en palabras, símbolos, imágenes, cantos y movimientos. El canto y la música son decisivos para que la celebración alcance toda su fuerza expresiva. Por lo tanto, son muy importantes en la religiosidad popular las manifestaciones artísticas de todo tipo, la imaginería, la pintura, la música y las canciones, las poesías, los bailes y danzas, las oraciones y coplas. Es necesario tener en cuenta la noción de patrimonio como consentimiento sobre la necesidad de atesorarlo en la memoria. Actualmente se denigra el presente del cristianismo, como si el mismo mensaje no estuviera contenido en el pasado y el presente cristiano. Se conservan y restauran edificios, imágenes, obras de arte, retablos, pinturas, pero se olvida que tienen un alma perfectamente extraña a la noción moderna del arte por el arte. Se admiran éxitos arquitectónicos, pictóricos o musicales, pero se olvida la inspiración religiosa que ha dirigido su creación¹⁴⁵.

Las imágenes policromadas producidas en Sudamérica durante el período colonial (siglos XVII-XVIII) son parte de lo identificado como proceso de evangelización bajo el dominio español. Estas imágenes instaladas en iglesias, conventos o pequeñas capillas, muestran los diversos discursos iconográficos necesarios para desarrollar ese proceso: vírgenes, santos y cristos, fabricados en talleres por españoles, indígenas y criollos, que usaron diversos materiales, madera, piedra y otros, para esculpir y pintar dichas imágenes. (Gómez, Parera, Siracusano y Maier, 2008: 1). En el prólogo de *Patrimonio Artístico de la Quebrada. Arte Religioso en capillas de la Quebrada de Humahuaca*, Alonso Sánchez destaca el patrimonio artístico de Jujuy, que tiene como referentes anónimos artistas del Alto Perú¹⁴⁶.

Jujuy, como paso obligado entre el Virreinato del Río de la Plata y el Alto Perú, y gracias a su ubicación en el antiguo Camino Real, cuenta con innumerables obras de arte: pinturas, esculturas, imágenes y obras de arquitectura, de la época colonial en sus

legado recibido del pasado, con el que convivimos en el presente y que tenemos la obligación de transmitir a las generaciones venideras. Cabe recordar que cada individuo es depositario y transmisor de una historia singular". (Decarolis, 2001:2).

¹⁴⁴ Convención Internacional de la UNESCO para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, 2003.

¹⁴⁵ *Las características de la religiosidad española que llegó a América con los conquistadores, colonizadores y evangelizadores han constituido, durante siglos, los modelos en cuyo prestigio se asentaron las costumbres populares relacionadas con el catolicismo en Hispanoamérica. La historia de la devoción a la Santísima Virgen configura, en este sentido, una suerte de camino iluminado para unir el pasado con el presente* (Fernández Latour, 2014:34).

¹⁴⁶ *El rico patrimonio artístico del NOA es un impresionante conjunto de edificaciones, pinturas, esculturas, retablos, orfebrería y tejidos que fueron producidos durante casi doscientos años, por diversos artistas cuzqueños y altoperuanos, muchos de ellos desconocidos* (Calvó y otros, 2004:5).

iglesias y capillas, todo a lo largo y a lo ancho de su territorio¹⁴⁷. En Jujuy se conservan bellas piezas de imaginería colonial, imágenes de Cristo, de la Virgen María y de los Santos, de un gran valor artístico, histórico y patrimonial. Según un estudio de Ricardo González sobre las imágenes marianas del Marquesado de Tojo, destaca la popularidad del culto a la Virgen María, ya desde los primeros siglos de la evangelización¹⁴⁸. También es posible apreciar bellas colecciones de pintura cuzqueña, como la *Historia de la Vida de la Virgen María* en la iglesia de Tilcara (seis cuadros de fina hechura), en la capilla de Huacalera (donde ha sido hurtado el cuadro de las *Bodas de la Virgen*), en la catedral de San Salvador y en la capilla de Santa Bárbara, ambas en San Salvador de Jujuy. Además hay en la catedral jujeña, en el museo de la catedral y en el obispado de Jujuy distinguidas pinturas de origen potosino y cuzqueño, que relatan escenas de la vida de la Virgen María y que se remontan a los primeros siglos de la evangelización de Jujuy.

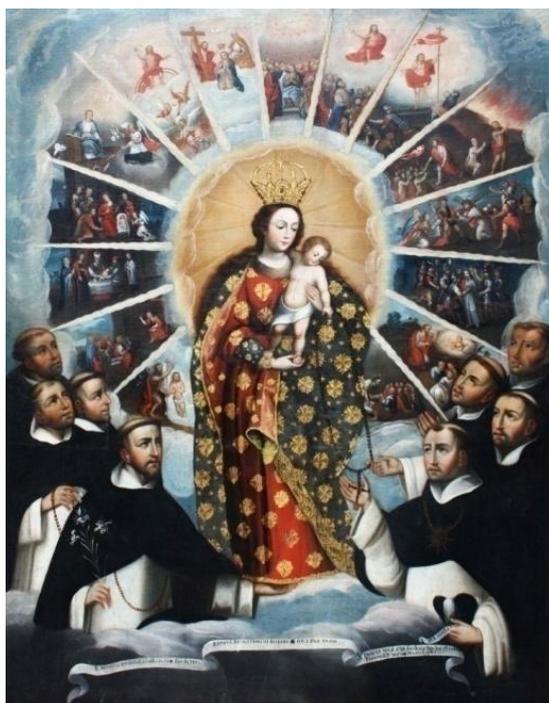
Desde sus orígenes, la pintura y la imaginería aparecieron en las iglesias no como un arte por sí mismo, sino al servicio de la fe, como catequesis para el pueblo creyente. La iglesia necesitaba presentar a los personajes bíblicos como modelos de inspiración, guía y animación de sus fieles. En los templos coloniales, entre los que se encuentran expresiones del barroco latinoamericano (Humahuaca, Yavi, Uquía), se observa la creatividad criolla, donde se muestra una riqueza decorativa destacada. La provincia de Jujuy tiene una gran riqueza patrimonial en imágenes y pinturas sobre la Virgen María y sus diversas advocaciones, que datan de la época de la colonia¹⁴⁹. Por su estilo, estas imágenes procedan posiblemente del pincel de Mateo Pizarro, artista de la puna jujeña.

A continuación se agrega a este texto, una serie de obras de la pinacoteca del Museo Catedral de San Salvador de Jujuy, referidas a vida de la Virgen María, expuestas en la sala Monseñor Marcelino Palentini.

¹⁴⁷ Jujuy, en la mentalidad de sus fundadores, debía ser 'un puerto seco', que debía abrir una era de expansión, de intercambio comercial intenso con el Perú, que reportaría incalculables ventajas para toda la región (Tommasini, 1933:27).

¹⁴⁸ El culto mariano fue popular en el siglo XVII, de modo que las numerosas imágenes de la Virgen en un contexto español no deben sorprender. El análisis de las advocaciones muestra en primer lugar a la Inmaculada (4) seguida por la Virgen de la Soledad (3) y Nuestra Señora de Copacabana (3) y luego la Asunción (2), la Candelaria (2) y la Virgen del Rosario (2). Es de destacar que mientras las dos primeras pertenecen al horizonte español y la Inmaculada particularmente a la iconografía contrarreformista, la Virgen de Copacabana corresponde a devociones americanas desarrolladas a partir de advocaciones europeas, en este caso, la Candelaria. No parece raro que dos de estas tres imágenes se hallen en los pueblos de encomienda, Casabindo y Cochinoca. La imagen de María...es acorde no sólo con la identificación de la Virgen con deidades telúricas que se manifiesta en las pinturas de la Virgen-cerro¹⁴⁸, sino también con el papel asignado a María por los mismos sacerdotes desde la temprana difusión de la devoción de Copacabana... Las imágenes de Copacabana y su origen, la Candelaria, como las de Pomata y su fuente, la Virgen del Rosario, en las iglesias de Casabindo y Cochinoca apuntan sin duda, incluso por medio de composiciones retablísticas anómalas, a reforzar esa tendencia, mientras que las advocaciones de María en la casa y la capilla doméstica del encomendero en Yavi, con preferencia por la Inmaculada y la Virgen de la Soledad, se enmarcan en el universo iconográfico de la España postridentina (González, 2005:6).

¹⁴⁹ Además de la imaginería de las colecciones domésticas, hay que tomar en cuenta las presentes en las iglesias, tanto como complemento de las naves como en los retablos. Uno de los más bellos ejemplos que se conservan son las de la Iglesia de San Francisco de Asís en Yavi, cuyo interior conserva huellas del esplendor de un tiempo lejano...en el mismo lugar están las imágenes referentes a la Coronación de la Virgen por la Santísima Trinidad, la Virgen de la Merced con San Pedro Nolasco y San Ramón Nonato y la majestuosa Inmaculada Concepción, entre otras (Santos, 2011:133-134).



Virgen del Rosario: Óleo sobre tela, alto: 203 cm.; ancho: 159 cm.
 Autor: anónimo. Procedencia: Cuzco, Perú. Datado: fines del siglo XVII.

El tema de la Virgen del Rosario con el Niño Jesús en brazos, rodeada por medallones en los que se pintan los quince misterios del rosario: gozosos, dolorosos y gloriosos, proviene sin duda de grabados europeos. Es habitual agregar a los pies de la Virgen María, santos dominicos, tal como aparecen en la pintura analizada: Santo Domingo de Guzmán, fundador de la orden y del Santísimo Rosario a la izquierda, y Santo Tomás de Aquino, doctor de la Iglesia y promulgador del Rosario, a la derecha. Detrás de ellos se han dispuestos sendos grupos de tres frailes de la Orden. En una filacteria colocada en la parte inferior de la composición se lee en latín: “*S. Dominicus sacratissimi Rosarum fundator / Regina Sacratissimi Rosarum ora pro nobis / S. Tomas Aquinas Ecclesiae Doctor et sacra / tissimi Rosarum Promulgator / Ave María*” (Santo Domingo, Fundador del Santísimo Rosario / Reina del Santísimo Rosario ruega por nosotros / Santo Tomás de Aquino, Doctor de la Iglesia y promulgador del Santísimo Rosario / Ave María). En cuanto a los misterios ubicados radialmente alrededor de la figura de María, se han pintado dentro de franjas a modo de gruesos rayos. El artista ha variado alguno de los misterios, reemplazándolos por otros momentos de la vida de la Virgen y su Hijo. No obstante, en líneas generales no se altera el contenido de cada grupo.¹⁵⁰

En el Museo Catedral se exponen sólo siete telas de la serie de la vida de la Virgen María, que residían primitivamente en la sacristía de la Iglesia Catedral Basílica, el resto que completa la colección, está en la capilla de Santa Bárbara. Se desconoce el momento del ingreso de estas obras al patrimonio de la iglesia Matriz (hoy Catedral Basílica del Santísimo Salvador) ya que no aparecen consignadas en los inventarios correspondientes. La relación entre los dos grupos (Catedral y Santa Bárbara) se establece con facilidad porque: se completan los temas (en la Capilla

¹⁵⁰ Academia Nacional de Bellas Artes (1991:200).

de Santa Bárbara se encuentran: *La Visitación, La circuncisión del Niño Jesús, La huida a Egipto, El descanso de la huida a Egipto, y Jesús ante los doctores de la ley*). Desde el punto de vista plástico, el tratamiento de figuras, paños, paisajes y espacio es el mismo. Todas las obras son óleos sobre tela, de diversas dimensiones, de autor anónimo. El estilo pertenece a la escuela cuzqueña. Su procedencia es del Alto Perú y están datadas en el siglo XVIII. A continuación se muestran y comentan las pinturas que se exhiben en el Museo Catedral:



Encuentro de San Joaquín y Santa Ana en la puerta dorada.
Oleo sobre tela. Alto: 115 cm.; ancho: 107 cm.

La tradición popular narra desde antiguo, en numerosas representaciones de pintura, la historia de los padres de la Virgen María y abuelos maternos de Jesús, conocidos como San Joaquín y Santa Ana. Este episodio en concreto narra el feliz encuentro de los dos santos cuando se comprometen en matrimonio, ante una de las puertas de Jerusalén, la Puerta Dorada. Los padres de María aparecen abrazados. La pintura muestra una arquitectura apenas bocetada y un paisaje muy convencional, con pequeños pájaros entre las ramas de los árboles que sirven de marco a las dos figuras, San Joaquín y Santa Ana, que se abrazan en el primer plano. Una columna en el medio divide en dos la composición. Algunas flores se encuentran esparcidas por el suelo (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:202).



El nacimiento de la Virgen María.
Oleo sobre tela. Alto: 113 cm.; ancho: 150 cm.

Los evangelios nada dicen sobre el nacimiento de María. La primera fuente de la narración de este hecho es el apócrifo Proto-evangelio de Santiago, que coloca el nacimiento de la Virgen en Jerusalén. Todas las escenas de esta serie repiten modelos estereotipados. La que narra el momento del nacimiento de la Virgen reproduce casi sin modificaciones la composición en la que aparecen Ana y Joaquín en segundo plano, sosteniendo aquél la mano de su esposa quien se encuentra acostada en la cama. En primer plano, las doncellas lavan a María, mientras un ángel sostiene el paño para envolverla. Sobre el ángulo superior derecho se abre una ventana, por la que se ve una arboleda y un pájaro en una rama. La imagen que representa a la Virgen no pertenece a una niña recién nacida sino a una niña ya crecida y que se sostiene por sí misma. Originariamente esta tela estaba ubicada en la Capilla de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:202).



La Anunciación
Oleo sobre tela. Alto: 128 cm.; ancho: 160 cm.

El tema de la Anunciación, que representa a la Virgen y al arcángel Gabriel que le anuncia que va a engendrar un hijo, Jesús, proviene de un texto del Evangelio de San Lucas. La Virgen se encuentra de rodillas en un reclinatorio con un libro abierto, recibe el anuncio de la concepción virginal por parte de Gabriel, quien señala con el dedo índice de su mano derecha a la paloma del Espíritu Santo. María eleva su mirada al cielo, donde también aparece la figura de Dios Padre Creador con el mundo en su mano y rodeada de querubines y cabezas de ángeles. El Arcángel sostiene en su mano izquierda una rama con flores de lirio, signo de la pureza virginal de María. Esta es una de las telas de mejor factura de la serie, si bien la imagen de María está fuera de escala, de estar de pie, superaría los límites del lienzo. En ella se puede observar el elaborado marco de madera que encuadra la tela (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:203).



La Adoración de los Reyes Magos.
Óleo sobre tela. Alto 124 cm; ancho: 159 cm.

Esta obra es también de origen bíblico, la narración se encuentra en el texto del Evangelio de San Lucas y se refiere a la visita al niño Jesús de unos magos venidos de oriente, que la tradición identifica como Melchor, Gaspar y Baltasar, quienes siguiendo el curso de una estrella que indicaba el nacimiento del Mesías, el Salvador, llegan a Belén para adorarlo. En la pintura se observa a la Virgen, San José y el Niño Jesús rodeados por los tres reyes: Gaspar, que se arrodilla a besar la mano del Niño; Melchor, a sus espaldas, abriendo un cofre y Baltasar, portando un copón, le ofrendan al Niño Dios oro, incienso y mirra. Una extraña arquitectura hace de fondo a la escena, que se completa con las figuras de un soldado, un joven que sostiene la capa de Melchor, un asno y un curioso camello. Sobre el piso se encuentran esparcidas diversas flores¹⁵¹.

¹⁵¹ Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:203.



Pentecostés.

Óleo sobre tela. Alto 125 cm; ancho: 138 cm.

La pintura narra el momento en que, reunidos los apóstoles en oración alrededor de María, como Madre de la Iglesia, *“se les aparecieron como lenguas de fuego que se dividían y se posaban sobre cada uno de ellos y todos quedaron llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en lenguas extrañas según Aquél les movía a expresarse”* (Hechos 2, 1-4). En la escena se observa a la Virgen rodeada por once apóstoles, sobre ellos la paloma que representa al Espíritu Santo circundada de ángeles y sobre las cabezas de la virgen y los apóstoles unas lenguas de fuego, representando la inhabitación del Espíritu de Dios. Esta pintura, como ocurre en otras de la serie, es de tratamiento muy desparejo, hacia la derecha de María, el segundo personaje mira hacia afuera y abajo, es de muy fina factura, pareciendo como agregado por las diferencias evidentes de tratamiento del resto¹⁵²

¹⁵² Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:203-204.



La dormición de la Virgen
Óleo sobre tela. Alto 109 cm; ancho: 151 cm.

El cuadro representa a la Virgen en su lecho de muerte (conocido también como *tránsito* o *dormición*) donde aparece rodeada por los apóstoles y una mujer que se supone es María Magdalena. Se representa un episodio que no proviene del Nuevo Testamento sino de los Evangelios Apócrifos y de la tradición oral. La composición se desarrolla casi en un plano inclinado, pues el limitado dibujo de alguna de las figuras del segundo plano genera una distorsión que el pintor no ha sabido resolver. Por ejemplo, la figura de María Magdalena, en primer plano, sobre la derecha, quien se encuentra de rodillas, está completamente fuera de escala, de estar de pie, superaría los límites de la tela. El estado de conservación en que se encuentra la pintura es considerado regular¹⁵³.



Las exequias de María
Óleo sobre tela. Alto 134 cm; ancho: 170 cm.

Pintura de una narración fruto de la tradición oral, no existe noticia del momento de la muerte de la Virgen, por lo tanto tampoco de la presencia de alguno de los apóstoles. La más antigua tradición de la Iglesia señala que María habría vivido en

¹⁵³ Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:204.

Jerusalén en los últimos años de su vida. Sin embargo hay otros que opinan que la Virgen habría vivido en Éfeso, en compañía del apóstol Juan y que allí habría muerto. En el cuadro se observa que los discípulos de Cristo han depositado a María en la tumba. La Virgen está rodeada de un halo de luz y acompañada también por las santas mujeres. Es ésta una de las telas donde se hace visible un tratamiento no clásico del espacio, la perspectiva y las proporciones. La desproporción entre la imagen de la Virgen en el plano del fondo, las santas mujeres, en el plano intermedio y los Apóstoles en el plano frontal, es notoriamente apreciable, ya que los distintos grupos están fuera de escala y no cuidando la perspectiva¹⁵⁴.

Como se ha dicho antes, existen otras dos colecciones incompletas de pinturas de la vida de la Virgen en Jujuy: una en la capilla de Huacalera (de la cual fue sustraído el cuadro perteneciente a las *Bodas de la Virgen*), y la otra es la colección que se conserva en la parroquia de Tilcara, donde hay seis escenas de la vida de la Virgen, pertenecientes a la escuela cuzqueña: *Los desposorios de la Virgen, La visitación, La aflicción de María y la duda de José, La adoración de los magos, La huída a Egipto, La dormición de la Virgen* (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:344-347 y Calvó L. y otros, 2004:25-31)¹⁵⁵.

Otras dos pinturas de la Virgen, de inapreciable valor, están conservadas en el Obispado de Jujuy: una de ellas es un óleo que representa la Coronación de la Virgen por la Santísima Trinidad, de producción cuzqueña de la segunda mitad del siglo XVIII y la otra es una obra de la Virgen del Rosario, también de origen cuzqueño y del mismo siglo (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:305-306). En estas obras, como en otras, se ha recargado la imagen de la Virgen con un exceso de coronas, joyas, vestidos reales, cetros, olvidando que ella, en los evangelios, aparece como una simple y sufrida mujer de pueblo y no como una reina. Naturalmente, se entiende que esto se debe al cariño que la gente siente hacia la Madre de Jesús, que es vista más como intercesora que como un humilde ejemplo a imitar. Respecto de la imaginería pueden considerarse de gran valor artístico y patrimonial muchas imágenes de las devociones de la Virgen que se veneran a lo largo y ancho de la provincia.

La imagen de la Patrona de la Provincia, Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypaya, residente en el *camarín de la Virgen* en la catedral de San Salvador de Jujuy, es una antigua imagen, en una talla en madera a modo de las antiguas estatuas griegas, con un niño en el brazo izquierdo, con vestidos rosados y debajo de éste, varios más, como camisones de mangas cortas. También la imagen de María lleva en su cabeza una peluca y la cubre una blanca mantilla al estilo español y finalmente una corona dorada. En la parte superior de la cabeza hay un tornillo que sujeta la corona. La Virgen sostiene con su mano derecha un bastón de metal plateado y cubre su cuerpo una capa celeste de reina. Esta imagen tiene un registro de devoción desde 1696 y fue coronada el 31 de octubre de 1920. El niño Jesús sostiene en su mano izquierda un mundo con una cruz de metal dorado, como la corona; bendice con la mano derecha y lleva un vestido blanco

¹⁵⁴ Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:204.

¹⁵⁵“Es una serie que no está completa pero que ilustra con extremada delicadeza algunos hechos relevantes de la Virgen María. Se nota en la factura de las obras que fueron realizadas por una mano muy hábil. Es sabido que los grabados y la pintura Europea fueron la fuente iconográfica y estilística de la mayoría de las pinturas religiosas realizadas en América. En algunos de los episodios de la Virgen María de la serie de Tilcara se puede analizar claramente esa influencia” (Calvó L. y otros, 2004:25)

aunque ya está vestido en su talla. Existe una réplica de esta imagen que es conocida, en la diócesis, como *la Virgen Peregrina*, es ella quien participa en casi todos los acontecimientos religiosos en las que se la solicita. También es la que se lleva los domingos del mes de octubre al Santuario de Río Blanco (Palpalá) para las Eucaristías que se celebran allí y en donde miles de feligreses de toda la provincia se congregan para venerarla.

La estatua de la imagen peregrina es bastante parecida a la original pero tiene algunas variantes. Es una imagen que se aproxima en similitud, en material de yeso cementado en molde, hueca con capas de yeso y lona de tipo arpillera, excepto manos y cabeza. Se encuentra parada sobre una especie de media esfera de color celeste oscuro, está vestida en su propia moldura de vestido también celeste oscuro con pronunciadas caídas que tapa los pies; una de sus piernas está semidoblada, su estilo como las de la Inmaculada Concepción, también en la misma moldura a la altura de la cintura una cinta celeste.

En el Santuario de Río Blanco existe otra imagen de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya, de una altura de 88 cm., de madera y pasta modelada, policromía moderna, procedente posiblemente del Alto Perú y del siglo XIX. María y el Niño están revestidos con ropajes de confección actual. El Niño Jesús, quizás, por estar muy deteriorado, fue rehecho. Ambos llevan coronas de plata del siglo XX (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:162). Actualmente (2015) ha sido restaurada y trasladada al centro del retablo, detrás del altar mayor. Para el trabajo tuvo que removerse las nueve capas de pinturas que presentaba la imagen, lo cual pudo devolverle los detalles originales y también la tonalidad ocre que caracterizan a las imágenes de la escuela cuzqueña del siglo XVIII. La técnica de pintura fue policromía en óleo.

Hasta la coronación de 1920, hubo una especie de disputa entre la imagen de la Matriz y la del Santuario de Río Blanco, cuestión que quedó zanjada cuando el entonces obispo de Salta, Pablo Padilla y Bárcena, solicitó se investigara para designar cuál de las dos debía ser coronada. En el Archivo del Obispado de Jujuy figura la carta que el obispo envió al cura rector de la Matriz para que levantase una información para saber cuál de las imágenes era la más antigua en recibir veneración¹⁵⁶.

En el monasterio de las Carmelitas Descalzas Nuestra Señora de Río Blanco y San José, hay una imagen de Nuestra Señora del Carmen, de madera tallada y pasta modelada; policromía moderna, ojos de cascarón y de unos 103 cm. de altura, del siglo XVIII, procedente del Alto Perú. Es una imagen de vestir con un tratamiento muy fino aunque endurecido por modernos repintes. Lleva peluca y está revestida, ella y el niño, con ropas confeccionadas actualmente. La imagen de la Virgen lleva una hermosa corona de plata repujada a la que le faltan remate del cerco y las diademas (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:163). La imagen fue donada al convento, en marzo de 1970, por el entonces arzobispo de Salta, Carlos Mariano Pérez, según consta en los archivos del Monasterio en nota dirigida a la Madre Priora, María Angélica de la Eucaristía del Monasterio de San Bernardo, de la ciudad de Salta¹⁵⁷.

¹⁵⁶ *Cuál de las Imágenes que bajo la misma advocación allí se encuentran, es la primitiva y á la que los fieles de tiempos atrás, tributan culto como Patrona, atribuyéndoles las gracias alcanzadas...Concluida la información nos será presentada para que, revisada y aprobada, con las providencias que se juzguen convenientes sea devuelta y guardada en el archivo de ésta Vicaría Foránea* (de la carta de Pablo Padilla y Bárcena, obispo de Salta, al cura rector de la iglesia matriz. AOJ 31-13 folios 34-35).

¹⁵⁷ *El Cabildo Metropolitano de Salta, se complace en comunicar a la Rvda. Madre Priora y Vble. Comunidad del Monasterio de San Bernardo, que el Excmo. Sr. Arzobispo ha dado autorización y el*

Entre las imágenes veneradas en el circuito conocido como La Huella Gaucha, se destaca de modo particular, la imagen de la Patrona de Ocloyas, traída del Perú y datada en el siglo XVIII: de pequeñas y delicadas proporciones, tallada en madera, con policromía originaria y ojos de cascarón. Tiene un traje trabajado con pliegues más acusados en la parte inferior. Se le reviste con traje y manto de confección actual. Está preparada para recibir peluca. La disposición de las manos indica que puede ser colocada en actitud orante, aunque hoy se las ha separado a la manera de una Virgen de la Asunción. Porta en su cabeza una pesada y desproporcionada corona de plata, que ha ocasionado, por su peso, un daño en el cuello de la imagen (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:148). La versatilidad de esta imagen hace que se la revista de distintas maneras para las celebraciones que ella preside. Cuenta con una cantidad considerable de vestidos de los más variados colores. Para su fiesta se la engalana con trajes coloridos, durante el viernes y sábado santo se la reviste con un traje negro, representando el luto por la muerte de su Hijo y el domingo de Pascua aparece con un hermoso traje blanco, expresando la alegría de la resurrección de Jesús.

En la Quebrada de Humahuaca, el culto a la Candelaria se remite a las primeras décadas del XVII, según lo indica la inscripción en el pedestal de la imagen que se venera en la catedral de Humahuaca¹⁵⁸. Esta imagen parece haber sido concebida por el imaginero como una Inmaculada Concepción, ya que por encima de la base y hacia los costados del sencillo vestido emergen los cuernos del cuarto creciente de la luna. La mano izquierda, vuelta hacia arriba ha sido perforada para colocarle un tarugo sobre el que se asienta la figura del niño Jesús. Es de manguey y pasta, tela encolada; policromía moderna, tiene una altura de 70 cm., y data del siglo XVII (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991:99).

Dos imágenes muy veneradas por los jujeños, como se ha dicho, son la Virgen de Copacabana de Punta Corral y Nuestra Señora de Copacabana del Abra de Punta Corral. La primera *es propiedad de la familia Méndez-Torres y en el noroeste argentino es la única imagen de propiedad privada, no oficializada por la iglesia, que convoca masivamente a miles de devotos* (Machaca, 2011:49). No se conoce exactamente el origen de la imagen pero se supone que ha sido traída desde Bolivia, por el primer *esclavo*, Pablo Méndez. Tiene una corona de plata y la medialuna del mismo metal, traída de Potosí¹⁵⁹. La otra es la imagen de la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral, una figura de bulto de 35cm de alto, que sostiene en su mano izquierda al Niño Jesús y en la otra un bastón. La Virgen y el Niño están coronados. María lleva una peluca de cabello natural negro y tiene detrás un arco de destellos y dos medialunas de plata labradas. Fue modelada en

Cabildo su acuerdo para que se done a esa Comunidad la imagen de la Ssma. Virgen del Carmen que se encuentra en la sacristía de la Catedral y que antes fuera venerada en esta Iglesia y que ahora será destinada a la fundación del nuevo Carmelo en río Blanco, Jujuy. Sugerimos que en el lugar donde sea colocada la imagen donada, se coloque también una inscripción que recuerde el origen de la imagen y la donación (Salta, 23 de marzo de 1970, firman al pie Marcos Lira, Deán y Alberto Barros, Secretario Capitulario).

¹⁵⁸ Según expresa Machaca: *Esta inscripción fue anotada por el padre Emilio Viscontini quien pudo observarla: 'El pedestal está también bien decorado con fondo dorado a fuego y lleva esta inscripción, en rayas plateadas y elegantes, distribuida en tres de los lados; N.R.A.S.D. CO-PA (aquí está vacío el espacio para la media luna de plata, aplicada al pie de la imagen) CA-BANA Año 1640. Lo cual quiere decir: Nuestra Señora de Copacabana Año 1640* (2011:47-48).

¹⁵⁹ *También trajeron un atril, faroles, floreros, la corona y argentina medialuna sobre la cual la Reina de los Cielos apoya su planta. En 1892 "el maistro platero" de Purmamarca es el encargado de labrar el "reflejo de plata" de la Virgen* (Machaca, 2011:53).

Salta y entronizada en el Santuario del Abra el 17 de abril de 1973. (Machaca, 2011:75-76).

Con respecto a la materialidad, las intencionalidades y significaciones que guardan estas imágenes, dice Siracusano: La materialidad de una imagen guarda en sí misma las señas, las marcas, a veces residuales, de intencionalidades y significaciones otorgadas a ella en un tiempo pasado por las voluntades de muchas personas que intervinieron directa o indirectamente en su fabricación (Siracusano, 2009:242). En Tilcara y Tumbaya se venera, además de la Virgen de Copacabana, la advocación de Nuestra Señora de los Dolores. En la iglesia de Tilcara (iniciada en 1797 e inaugurada en 1865), la imagen de la Virgen Dolorosa¹⁶⁰ descansa en el retablo del altar mayor, a la izquierda del Cristo crucificado, que ocupa el centro de la escena, en el nicho de la derecha se encuentra la imagen de San Juan Bautista. Por su parte en la Iglesia Parroquial de Tumbaya (reconstruida en 1796), que tiene como patrona a Nuestra Señora de los Dolores, conocida como Virgen de la Soledad, está la imagen de la advocación, cuya fiesta patronal se celebra con gran solemnidad el 15 de septiembre. El Sábado Santo la imagen es sacada en procesión por las calles del pueblo. María se encuentra en una actitud de oración con los dedos entrecruzados, la imagen es de madera tallada y yeso con ojos de cascarón y conserva restos de dorado a la hoja, proviene del Alto Perú y está datada a fines del XVII. Esta imagen ha sido restaurada de manera inadecuada, mostrando ahora una pintura impropia para su estilo. Pero como dice Alonso Sánchez en el prólogo de *Patrimonio Artístico de la Quebrada. Arte Religioso en capillas de la Quebrada de Humahuaca*, hay que apreciar la buena voluntad de los restauradores¹⁶¹

12 MÚSICA MARIANA

Junto a las mencionadas expresiones artísticas, hay un inmenso campo del arte popular en la música y las canciones, utilizados como medios de evangelización en América Latina. De la misma manera, las coplas y lamentos muestran la llorosa y triste realidad del pueblo sufriente¹⁶². Desde la época colonial se establecieron normas y aranceles para la interpretación de música en las distintas celebraciones de la diócesis del Tucumán, a la que pertenecía Jujuy. Así lo expresa un documento hallado en el Archivo de los Tribunales de Jujuy, escritos por fray Fernando de Trejo y Sanabria, *por la divina misericordia de la Santa Sede Apostólica*, obispo del Tucumán¹⁶³. Como

¹⁶⁰ Como es usual en esta imagen, el centro de interés plástico y expresivo reside en la cabeza y las manos modeladas en pasta de estuco y posteriormente policromadas. Acentúan el gesto de dolor los ojos realizados con la técnica del cascarón” (Calvó y otros, 2004:24).

¹⁶¹ A veces expertos en arte y algunos visitantes de nuestras iglesias se lamentan de algunas restauraciones hechas en otro tiempo que, ciertamente, pueden no haber sido realizadas de manera adecuada, si nos situamos en la perspectiva puramente artística y conservadora, pero que son de otro valor si ponemos la mirada en el esfuerzo de nuestra gente por mantener viva esa relación con lo sagrado, representado en esas imágenes (Calvó y otros, 2004:6).

¹⁶² El teatro, la música y la danza, tan presentes en las festividades y actos de la religión mesoamericana, se convertían en instrumentos metodológicos para transmitir el mensaje evangélico, que al ser protagonizado por los propios naturales, redundaba en su apropiación de las creencias y comprensión de los dogmas cristianos (Espinosa Spínola 2005:252).

¹⁶³ De la musica de esta nuestra yglesia cathedral se den cinquenta pesos y si en otra yglesia parroquial de este nuestro obispado huviere capilla de musica se den treynta pesos por quanto somos informados que el maestro de capilla se queda con todo sin dar cosa alguna a los cantores ordenamos

en pintura e imagería, Jujuy es rico en composiciones musicales y en poesías, en honor a la Virgen, que muestran la profunda religiosidad popular del pueblo jujeño¹⁶⁴. Si bien poco se ha escrito sobre este tema, son numerosos los autores locales que hacen gala de su creatividad. Los temas que se enumeran a continuación son una muestra de lo expresado más arriba: *Virgencita del Cerro*, dedicada a la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral, *Canto a la Virgen Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypaya*, dedicado a la Patrona de la Provincia de Jujuy. *Peregrino Promesante*, dedicado a los peregrinos y promesantes que visitan cada año los distintos santuarios marianos de la Provincia. *Iglesia de Jujuy, con María, construye el Reino de Cristo*, himno por el septuagésimo aniversario de la Diócesis de Jujuy, 1934-2004. *Jujuy, escucha, aprende y anuncia*, himno por el septuagésimo quinto aniversario de la Diócesis de Jujuy, 1934-2009 y el *Himno a la Virgen de la Candelaria*, dedicado a la patrona de la Prelatura de Humahuaca.

Virgencita del Cerro (Zamba de Justiniano Torres Aparicio)

*Desde Tilcara vamos llegando
Virgen de Punta Corral
Trepando cerros, los promesantes
Sólo por verte en tu altar.
La alforja al hombro
La imilla al kepi
Leguas y leguas de andar
Las horas pasan y nada nos cansa
Virgen de Punta Corral.*

*Del Huasamayo quebrada arriba
Virgen de Punta Corral
Hasta las piedras velay me
Vieron llorar mi soledad.
Pa' los ingenios se lo llevaron
Yo'í quedado a padecer
Aquí está el cerro parece embrujo
Se me hace que no hay' y volver.*

(Estribillo)

*“Agüita del manantial
Nievécita del tolar
A vos solita cuento mis penas
Virgen de Punta Corral”*

Himno a Ntra. Sra. del Rosario de Río Blanco y Paypaya (Pbro. Dr. Pablo Cabrera) (Estribillo)

*Eres del hombre, esperanza,
eres del Cielo, esplendor:*

y mandamos que estos derechos los cobre el cura y los reparta entre los cantores prefiriendo a los que mas saben y a todo al maestro de capilla (ATJ Leg. 27, expte 870, n° 29,1717).

¹⁶⁴ La Provincia de Jujuy, tiene en sus diferentes regiones, diversas formas de vivir su cultura, manifestándose en diferentes fiestas o encuentros populares...En todas estas expresiones, la música siempre estuvo presente, junto a sus diferentes instrumentos, danzas u otros motivos populares...que son parte esencial del hombre en sus diferentes prácticas musicales, donde él, a través de ellas, se expresa en motivos de fe, religiosidad y de festividad (Guzmán 2013:9). El folklore del culto mariano incluye elementos de muy diversa índole entre los que una enumeración asistemática debe incluir no solo rezos, cánticos y jaculatorias emanados de la iglesia o explícitamente aprobados por ella, sino también creencias regionales, oraciones que se emplean con distintas finalidades concretas a causa de los atributos que se les asignan, agrupamientos de devotos en cofradías, adaptación regional del uso de escapularios (Fernández Latour, 2014:78).

*sonríenos, dulce Madre
y abrásanos en tu amor!*

*Del Paypaya a la margen un día
una flor peregrina brotó,
que exhalando perfumes del Cielo
la montaña y el valle impregnó.
Esa flor, eres tú ROSA MISTICA,
que dejando las cimas de Sión,
a fijar descendías, piadosa
en Jujuy tu sagrada mansión.
De este pueblo la hermosa epopeya
de tu amor es la historia también;
tu velaste cual madre a su cuna,
fuiste siempre su amparo y sostén.
De baluartes y fosos circuya
el hispano a la nueva ciudad,
más, ninguno su vida defiende
cual la asiste tu inmensa bondad.
Cuando el toba con saca bravía
la pretende en escombros trocar,
poseído de espanto se aleja,
en los aires tu seto al mirar.
¿Quién acude jamás a tus plantas,
sin demanda de gracia y merced,
sin que al punto sus ansias apague,
como el ciervo en la linfa su sed?*

Canto a la Virgen Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypaya (letra de Aldo Maccagno Franco)

(Estribillo)

*Oh! María del Rosario de Río Blanco, dulce imán
Flor intacta, suave hechizo de nuestra tierra natal (x2)
Entre cerros y quebradas, por los llanos y hasta el mar
Es la Virgen quien reclama nuestro fervido cantar
Virgen buena que llegaste con tu manto maternal,
Y en Río Blanco te quedaste como Reina Tutelar.
Por la gracia que reviste tu pureza virginal,
Vive siempre con tus hijos, líbranos de todo mal.
Dulce Virgen de Río Blanco que llegaste a este solar,
Para ser de la comarca protectora sin igual.*

Peregrino Promesante de Gustavo (Bacha) Bohuid

*Peregrino promesante
marchas y marchas rezando
en el Abra de la Virgen,
en Tumbaya o de Río Blanco.*

*Marcha peregrino marcha,
pide con fe y esperanza
que es el Diosito de arriba
el que bendice pa'abajo.*

*Por el dolor del enfermo,
por el consuelo del alma.
Por el camino perdido,
por el camino encontrado.*

*Por la salud de los hijos,
por tu padre y por tu madre,
por el amor que me diste,
por el hijo que ha llegado.*

*Para que acaben las guerras,
por la paz de nuestra tierra,
por la justicia divina,
por casa, pan y trabajo.*

*El sol ya brilla en lo alto
ha ocurrido el milagro
de que nos dieron vida
para pelearle a la muerte.*

*Marcha peregrino marcha,
pide con fe y esperanza
que es el Diosito de arriba
el que bendice pa'abajo.*

*Para que acaben las guerras,
por la paz de nuestra tierra.
Es el Diosito de arriba,
el que bendice pa'abajo.*

Iglesia de Jujuy, con María, construye el Reino de Cristo (De Marcelino Palentini y Ángel González; música de Gustavo (Bacha) Bohuid)

(Estribillo)

*“Iglesia de Jujuy, con María, construye el Reino de Cristo,
Iglesia de Jujuy, con María, anuncia el Reino de Cristo”
Amancay, flor de cardón; eres tú, Iglesia de Jujuy;
Entre espinas y quebradas, muestras todo tu esplendor.
Allí tú eres “misachico”; culto santo y tradición.
Allí te vuelves “cuarteada” que compartes con amor.
Caña de azúcar quemada, por el sol, en el Ramal;
Al trabajo tú nos llamas y congregas con afán.*

*Allí tu sabor endulza nuestro amargo trajinar;
O eres fruta bien madura, con urgencia a degustar.
En el Valle, eres Santuario, de tu Madre Tutelar;
A la Virgen del Rosario, en Río Blanco visitás.
Allí eres consuelo de nuestra pena al andar.
Allí sabes a Esperanza del pueblo que quieres pastorear.
Y en el cerro, Norte y Sur, eres historia y verdad;
La voz de tu pastor guía nos anima a caminar.
Allí a Jesús Salvador queremos siempre cantar,
Por ser Redentor del mundo; Señor, en nuestro lugar.*

Jujuy, escucha, aprende y anuncia (De Gustavo Jorge Saavedra)

*Jujuy anuncia, Jujuy camina,
Junto a María que te ilumina.
Que la palabra sea esperanza,
Sea alegría en las familias.
Jujuy escucha, aprende y anuncia,
Y junto a Cristo demos la lucha,
Cuidar la vida todos los días,
Nos pide Cristo junto a María.*

*Jujuy anuncia, Jujuy camina,
Junto a María que te ilumina,
Que la palabra sea esperanza,
Sea alegría en las familias.
Jujuy escucha, aprende y anuncia,
Y junto a Cristo demos la lucha
Cuidar la vida todos los días,
Nos pide Cristo junto a María.*

*Jujuy escucha, aprende y anuncia,
Y junto a Cristo demos la lucha,
Cuidar la vida todos los días,
Nos pide Cristo junto a María.*

Himno a la Virgen de la Candelaria
(Tomado de Montenegro y Aparicio, 2012:46).

*Virgen de Humahuaca
Reina Celestial
Derrama en tu pueblo
Piedad maternal*

*Ha siglos que el valle
Feliz de Humahuaca
Tus glorias ensalza
Postrado a tus plantas
Que, siendo colonia
Tan solo la Patria
Ya el indio y el blanco
Su Madre te llama*

*Estrella divina
De nuestras montañas
¡Que siempre llevemos
Tu nombre en el alma!
Y viva dichosa
Por ti custodiada
La historia tierra
Que Madre te llama.*

Los bailes y danzas religiosas son otra expresión de religiosidad popular en Jujuy, por ejemplo la danza de los *suris* realizada por los *samilantes*, la danza de los *cuartos*, así como los bailes callejeros de los *caporales* y *tinkus*, de origen boliviano. La *cuarteada* se realiza normalmente, durante la fiesta patronal: se parte un cordero en dos, y los *cuarteadores* en parejas, danzan delante de la imagen del

santo o de la Virgen, hasta que logran cortar las mitades en cuartos. Cada uno de los danzarines se lleva la parte que queda en sus manos. La danza de los *samilantes* es uno de los más antiguos rituales andinos celebrados durante el Carnaval y las fiestas religiosas patronales¹⁶⁵.

Por su cercanía con Bolivia, se ejecutan en Jujuy danzas de origen boliviano durante las celebraciones de la Virgen y de los Santos. Es costumbre que grupos de *tinkus* y *caporales* dancen frente a las imágenes llevadas en procesión por las calles de la ciudad, conocidos como *misachicos*. Ambos bailes son danzas folklóricas populares bolivianas. El baile del Tinku es una expresión artística del rito ceremonial homónimo, ritual ancestral practicado en las comunidades del norte del departamento Potosí. En su versión actual, data de los años '80 del siglo pasado. Por su parte, el baile de los Caporales, que data de los 60s, se inspira en el personaje del Caporal de la saya, en muchos casos un mestizo o mulato, capataz de los esclavos en Bolivia durante el tiempo de la colonia. La danza de los Caporales presenta fuertes raíces africanas en su estilo y es propia de la zona de las Yungas. Prácticamente todos los sábados y particularmente en ciertas fiestas de la Virgen y de los santos es común ver bailar alrededor de la Plaza Belgrano, frente a la Catedral, a grupos de Tinkus y Caporales al concluir la misa delante de los *misachicos* traídos por los dueños y *pasantes*¹⁶⁶.

13

LA POESIA MARIANA

En distintos tiempos y lugares, la Virgen ha sido destinataria de versos y poesías. Autores de la talla de Lope de Vega (1562-1635), Juan López de Ubeda (s. XVII) y Francisco de Ocaña (s. XVII) le dedicaron hermosas poesías. Los temas marianos tienen un lugar destacado en la proyección poética. En muchas de las canciones e himnos creados en Jujuy en honor a la Virgen, ya vistos, se pueden apreciar la métrica y la rima que muestran las obras poéticas. En el Archivo del Obispado de Jujuy existe un antiguo manuscrito, sin fecha, con un verso religioso, que posiblemente estuviera dedicado a la Virgen María:

*A néctar muy mielino
Jamás nunca doliente...
Vergel de mis amores
Solaz de mis dolores*

(Versos religiosos. S/d. Jujuy, AOJ, 7- 5, 1 folio)

En estos versos es posible identificar a la Virgen como dulce consuelo de los que sufren. Jorge Calvetti, un escritor jujeño, escribe en su *Memoria terrestre. Antología*

¹⁶⁵ Para los etnogrupos andinos, el suri representa un mundo de creencias cósmicas y religiosas asociado a la bendición y prosperidad proveniente de la madre tierra y a la preservación y cuidado de la hacienda. Es por ello que podríamos afirmar que constituye un auténtico símbolo cultural y religioso (Roda, 2011:54).

¹⁶⁶ Las danzas ceremoniales religiosas, como campo acotado de la presencia mariana en el folklore argentino, han demostrado que constituyen riquísimas muestras de la capacidad popular para mantener tradiciones antiquísimas y producir en ellas innovaciones que las adaptan a los nuevos marcos sociales y nuevos sistemas simbólicos que las costumbres reflejan (Fernández Latour, 2014: 236).

general, el siguiente poema, donde pone de manifiesto su fe en la acción salvadora de la Virgen:

*“Una noche, me acuerdo, nos despertó mi madre
con temblorosas manos de miedo desvelado;
en tropel fragoroso llegaba la creciente,
nosotros la escuchábamos asustados, rezando.
Llamaron a los peones. Prendieron en las velas
unas llamas medrosas parecidas a mi alma.
La lluvia y la tiniebla se repartían la noche,
el viento, en aletazos, nos acercaba el agua.
Dijo la madre: ‘saquen las palmas bendecidas
y hagan en cada patio dos cruces de cenizas;
si la Virgen del Valle se apiada y nos protege
hará que la creciente no desborde la orilla’
Pero arreció la fuerza del temporal. El viento
elemental y terco porfiaba entre las breñas;
ramas enloquecidas y ladridos lejanos
eran un solo miedo y una sola tristeza.
Entonces decidieron defender con la imagen
los campos castigados y aciagos de la costa.
Dos hombres la llevaron, piadosos y prudente,
atrás iba mi madre, humilde, valerosa.
Los truenos repetidos en ecos infinitos
acallaban potentes, plegarias y sollozos;
con trémulos faroles entramos en la noche,
cada vez más profundos y cada vez más solos.
Ya en la orilla viví un imperioso luto
y sentí desde cerca el sonoro peligro.
Lo imaginé jadeante, barroso y encrespado
como un viento violento y entregado al destino.
Y nos salvó la Virgen. Cuando la madrugada
con verdad de milagro apareció en los cerros,
los paisanos miraban con serena alegría
la paz y la confianza dulcísimo del cielo.
Conservo para siempre la visión de esa noche
y la voz memorable de mi madre rezando.
(Fantástica y lejana me parece mirarla
en un viento de lástima infinita volando).*

Jorge Calvetti (1916-2002)¹⁶⁷

La oración, por su parte, es la manera en que el pueblo de Dios se comunica con el Creador, la Virgen y los santos. Algunos opinan que orar es la manera de hablar con Dios y es ante todo un diálogo. Es hablar de corazón a corazón con Aquel que ama al hombre, por lo tanto no debe convertirse en un monólogo. Hay que hablar, pero también escuchar. Los maestros de oración dicen que a Dios le gusta oír al hombre hablar de sus proyectos, de sus inquietudes, de sus miedos, de sus alegrías y de aquellos a quienes

¹⁶⁷ Calvetti (1983:33-34).

ama. A continuación se transcriben algunas oraciones compuestas por devotos jujeños para la Virgen María:

Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypaya (De Monseñor Marcelino Palentini)

*Madre del Rosario, Virgen Madre de Jesús,
A tu sombra nació la Fe del Pueblo Jujeño.
Eres parte de nuestra vida y de nuestra cultura.
Hace siglos que caminas junto a nosotros.
Te pedimos que nos animes
A dar buen ejemplo a los niños,
A proponer grandes ideales a los jóvenes,
A trabajar por las vocaciones sacerdotales
Y a la vida consagrada,
A acompañar a los ancianos,
A aliviar el dolor de los pobres, los enfermos
y los que sufren;
a defender los valores cristianos
en nuestras familias,
a promover la justicia y la paz.
Protege cada rincón de Jujuy
Y ya que eres nuestra Madre,
Ayúdanos a seguir tus ejemplos
Y tus enseñanzas.
Nosotros procuraremos estar siempre junto a ti
Para que nos lleves a Jesús.
Amén.*

Torito de la Candelaria (De Hairenik Eliazarián de Aramayo¹⁶⁸)

*Ojos de las estrellas
Luz orfebre,
Llenando de diamantes
La noche entera.*

*El canesú de luces
Se eleva al cielo
El delantal de pólvora
Queda en el suelo.*

*Grillos de los sikuris
Filtran el valle,
Se cuelan en las rejas,
Colman las calles.*

*Carcajadas y gritos
Su amor expresan
A los ojos que miran
Con dos linternas.*

*Un torito se enciende,
Lleno de cohetes,
Adorando a la Virgen
Con firuletes.*

*Y se alarga la noche
De las candelas
Con la fiesta ruidosa,
Candor y espera.*

En las oraciones que se detallan a continuación, dedicadas a la advocación de Nuestra Señora de Copacabana, en sus devociones del Abra de Punta Corral y de

¹⁶⁸ Humahuaca Lírica, 2006 (tomado de Montenegro y Aparicio, 2012:38).

Punta Corral, se observa que una y otra expresan una profunda conexión espiritual con la madre naturaleza y con la Virgen. Ambas evocan los cerros donde están los santuarios de altura, poniéndolos en relación con la Virgen.

A la Virgen del Abra de Punta Corral

*Virgen del Abra de Punta Corral
Tus cerros nos llaman, tus piedras nos gritan
Jesús es el sol en la noche
Jesús es la vida en la muerte
Él es el camino de la libertad
Virgen del Abra, a lo alto del cerro
Seguimos tus pasos, llevamos la cruz del pecado
A aquel que a la muerte ha vencido.*

A la Virgen de Punta Corral

*Virgencita del cerro,
madrecita buena,
carita morena
que nos brindó Dios.
Haz que en esta hora
de paz y de amor,
la semilla brote
Bendita por Dios.
¡Cantemos alegres,
Brindémosle flores
A la Virgen Santa
De Punta Corral!*

(Del padre Eloy Roy)

Otras oraciones a la Virgen de Copacabana de Punta Corral

*Aquí vengo Virgencita,
Como todos los años
A postrarme ante ti
Invocando tu gracia
y tu misericordia*

(De Josefa Luisa Santander)

Hay oraciones anónimas. Se rezan habitualmente durante la Novena dedicada a la Virgen de Punta Corral, en Tumbaya. La primera de ellas se utiliza en la apertura de la novena y la segunda en el cierre:

*Nuestra Señora de Copacabana de Punta Corral, Virgen Madre de nuestro pueblo.
A Ti venimos, para que nos hagas conocer a tu Hijo Jesús,
para escuchar su Palabra, meditarla en nuestro corazón
y ponerla en práctica en nuestras obras.
Te pedimos que nos alcances la bendición del Señor,
para que nuestras familias vivan unidas
y en ningún hogar falte el trabajo, el pan y la salud.
Ayúdanos a vivir nuestra misión cristiana en la alegre esperanza,
en el amor hecho servicio a los demás
y en especial a los más pobres y abandonados.
Te ofrecemos nuestras luchas, nuestras penas y alegrías,
nuestros trabajos y sacrificios.
Guíanos por el camino del bien, protégenos de todo mal
y de todo lo que nos aparta de Cristo.*

*Queremos resucitar, morir al pecado
y vivir para Dios, ser personas renovadas en el Espíritu
y proclamar al mundo entero tu amor.
Te lo pedimos por Jesús, tu Hijo nuestro Señor. Amén*

Para el cierre de la novena se reza:

*Virgen Madre de Copacabana de Punta Corral,
a tu sombra nació nuestra Fe, renueva nuestra Esperanza
y se alimenta nuestro Amor.
Siempre nos acompañas en el camino de la vida
y a vos recurrimos en los momentos difíciles
porque siempre nos recibes con cariño de Madre.
Te damos gracias porque nos conduces a Jesús,
nos amparas para que no nos apartemos de SUS enseñanzas
y nos ayuda a hacer presente su Reino entre nosotros.
Te pedimos por los niños, los ancianos, por los jóvenes;
por los pobres, por los enfermos y por los que más sufren.
Que bajo tu protección y tierna mirada
hagamos desaparecer los rencores, las mentiras,
las discordias, los vicios y toda violencia.
Qué podamos comprometernos con nuestra comunidad
para que vivamos como verdaderos hijos tuyos y hermanos de todos.
Protege a nuestro mundo, a nuestro Continente,
a nuestra Patria y a nuestro Pueblo que te reconoce
y venera como Madre de Dios y de la Iglesia.
Ruega por nosotros Santa María,
ahora y en la hora de nuestra muerte. Amén*

La copla es una composición poética, de gran difusión en la cultura campesina tradicional, en forma de cuartetos de diferente extensión silábica según los casos (penta, hexa y octosilábicas). Se expresa como letra de distinto tipo de canciones ejecutadas individual o colectivamente, con o sin acompañamiento musical. En las coplas populares las creaciones provienen del pueblo y generalmente son anónimas. Hay innumerables copleros y copleras en Jujuy que expresan su amor a la Virgen a través de este tipo de obras.

Coplas de la memoria popular a la Virgen de Punta Corral

*Azucenas, margaritas,
Flores de Punta Corral,
Habías pensado dejarme
Antes del año cabal.*

(Amara, Fragmento, 2008:14)

En la Quebrada y la Puna, así como en todo el territorio de Jujuy, ocupa un lugar destacado la celebración de la Semana Santa, donde se venera de manera muy particular a Nuestra Señora de los Dolores ó La Dolorosa. Hay varias imágenes de

esta advocación, entre ellas, la patrona de Tumbaya. Es costumbre, revestir la imagen de la Virgen con ropaje negro, entre el Viernes Santo y el Sábado de Pasión. En Tilcara, Yavi, Ocloyas y otros lugares, la Dolorosa acompaña el rito del Descendimiento, luego el Velorio del Cristo Yacente y el Vía Crucis. En Yavi, al concluir la celebración litúrgica del Viernes Santo, se procede a realizar el Descendimiento. Según narra Olmedo: *poco a poco va desclavando el cuerpo Señor de la cruz y se lo presenta en los brazos de la Virgen de los Dolores. Durante este rito, "las doctrinas" coplean el siguiente himno:*

*Salve, mar de pena.
Salve, triste Madre.
Salve, fuerte pecho
Dolorida y Salve.*

*¡Oh siete dolores!
¡Oh cuchillos graves
¡Oh pecados nuestros
¡Oh penalidades!*

*Salve, Virgen llorosa.
¡Oh sentida Madre!
Tus hijos te llaman
Gimiendo en el valle.*

*Todos deseamos
ser participantes
de tus siete dolores
Y de tu gloria triunfante"*

(Olmedo, 1990:212)

La noche del Viernes Santo se ilumina con las antorchas y velas que llevan los fieles, que celebran el solemne Vía Crucis por las calles de los pueblos de Jujuy. Los hombres portan la imagen del Cristo yacente y las mujeres la imagen de la Madre Dolorosa. Continúa diciendo Olmedo: *las canciones de las doctrinas centran su atención, principalmente en la Virgen Dolorosa, entonando sentidos lamentos en su honor:*

*Virgen de Dolores
Madre de Dios escogida
Remedia nuestras dolencias
Y cura nuestras heridas".*

(Olmedo, 1990:215)

Por su parte, los sacramentales son signos sagrados establecidos por la Iglesia Católica para que expresen efectos espirituales, Los fieles los consideran mediaciones. Entre los sacramentales figuran los rosarios, las medallas, los escapularios, las bendiciones de personas, de la mesa, de objetos, de lugares, etc. El rosario, la medalla milagrosa y el escapulario son los más importantes sacramentales marianos utilizados por los devotos de la Virgen. El origen de la devoción del rezo del rosario a María es fruto de una lenta evolución. Monjes primitivos hablan de la costumbre de repetir cierto número de veces una determinada oración ayudados por un objeto manual consistente en una sarta de cuentas, que podía ser de piedra, madera u otro material. En Oriente se acostumbró a repetir *Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten compasión de mí.* En Occidente, al principio se impuso la repetición del *padrenuestro*, que era visto como la recitación de los salmos para la gente que no sabía leer. A partir de los siglos XII y XIII se impuso la recitación del *Salterio mariano*, compuesto por ciento

cincuenta avemarías repartidas en décadas. La forma actual del rosario aparece en el XV, gracias al dominico Alano de la Rupe (1428-1475), que utilizó esta devoción para reavivar la Cofradía Dominicana de la Virgen María.

Una leyenda cuenta que la Virgen se apareció a santo Domingo de Guzmán en 1208 y le enseñó a rezar el rosario para luchar contra la herejía albigense. Desde ese momento, la devoción se propagó entre las cofradías dominicanas que la mantuvieron bajo control exclusivo concedido en 1559 por el papa Pío V. La devoción del rosario consistía en quince misterios divididos en tres partes, distintas cada una de ellas, y conteniendo cinco décadas de avemarías. Los misterios se conocen bajo los términos genéricos de *gozosos*, *dolorosos* y *gloriosos*. Antes de iniciar cada década se menciona el misterio pertinente, se reza un padrenuestro y se continúa con las diez avemarías. El objetivo es el de una meditación subconsciente al mismo tiempo que se van rezando las avemarías.

El papa san Juan Pablo II, en su carta apostólica *Rosarium Virginis Mariae* (El Rosario de la Virgen María), del 16 de octubre de 2002, agregó al rosario tradicional, cinco nuevos misterios llamados *misterios de luz*¹⁶⁹. La fiesta de nuestra Señora del Rosario es el 7 de octubre, celebrada en Jujuy en honor a la patrona provincial. Fue instituida por Pío V en 1572, para conmemorar la victoria de los cristianos sobre los turcos en la batalla de Lepanto (1571).

El rezo del rosario se puede realizar personal o comunitariamente. Es común el rezo del mismo durante las novenas, procesiones y peregrinaciones.

Según la tradición, la primera aparición de Nuestra Señora de la Medalla Milagrosa¹⁷⁰, tuvo lugar el domingo 18 de julio de 1830, en París, en la capilla de la casa central de las Hijas de la Caridad. La imagen fue vista por una religiosa, Catalina Laboure. La Virgen le pidió la creación de una medalla. Esta visión se le repitió varias veces, durante la Misa y durante la oración. Según las palabras de la Virgen a la religiosa: *Es preciso acuñar una medalla según este modelo; cuantos la llevarán puesta, teniendo aplicadas indulgencias, y devotamente rezaren esta súplica, alcanzarán especial protección de la madre de Dios*. La fiesta de la Virgen de la Medalla Milagrosa se celebra el 27 de noviembre. En Jujuy existe una parroquia dedicada a esta advocación mariana en el populoso barrio de Alto Comedero y muchos son los devotos que llevan en su pecho esta medalla como protección, según lo prometido por la Virgen.

La palabra escapulario procede del latín *scapulae*, que significa hombros. Originariamente era un vestido superpuesto que caía de los hombros y lo llevaban los monjes durante el trabajo. Este símbolo sacramental fue promovido por la orden Carmelitana. Para ellos expresa la dedicación especial a la Virgen María, bajo la advocación de Nuestra Señora del Carmen¹⁷¹. Según la tradición, la Virgen se apareció a San Simón Stock, un inglés general de la orden, quien rogó a María por una intervención especial para que la orden no se extinguiera. La Virgen le respondió el 16

¹⁶⁹ *El Rosario es una oración excelente, pero el fiel debe sentirse libre, atraído a rezarlo, en serena tranquilidad, por la intrínseca belleza del mismo*". (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia, 2001, n. 202).

¹⁷⁰ El Directorio sobre la piedad popular y la liturgia expresa al respecto: "*La 'medalla milagrosa', como el resto de las medallas de la Virgen y otros objetos de culto, no es un talismán ni debe conducir a una vana credulidad* (2001, n. 206).

¹⁷¹ El Directorio sobre la piedad popular y la liturgia dice: "*El escapulario es un signo exterior de la relación especial, filial y confiada, que se establece entre la Virgen, Reina y Madre del Carmelo, y los devotos que se confían a ella con total entrega y recurren con toda confianza a su intercesión maternal* (2001, n. 205).

de julio de 1251 dándole el escapulario con la siguiente promesa: *Este debe ser un signo y privilegio para ti y para todos los Carmelitas: quien muera usando el escapulario no sufrirá el fuego eterno*. Se puede observar cómo muchos devotos de la Virgen del Carmen utilizan el escapulario como forma de *consagración* a dicha advocación.

A comienzos del XVIII, existía en Mendoza una iglesia regida por los jesuitas, a los que en 1705, un matrimonio cuyano les donó una imagen de Nuestra Señora del Carmen, que fue colocada en un camarín. A ella acudió el General San Martín, en vísperas del cruce de la Cordillera, implorándole su protección para tan importante empresa, prometiéndole reconocerla como Generala del Ejército de los Andes. Tras las victorias de Chacabuco y Maipú, el Libertador le impuso su bastón de mando a la imagen, por la protección que había prestado al ejército y como testimonio del mando supremo que ella tenía sobre dicho Ejército. Tiempo después, en reafirmación de la soberanía de la Virgen del Carmen sobre los Andes, a los pies de su imagen se colocaron las banderas de los tres países liberados por San Martín. En Jujuy también existe, desde la época colonial, una gran devoción a la Virgen del Carmen: en el Archivo de Jujuy se lee que había una imagen en la iglesia de los Mercedarios, hoy desaparecida, y otra imagen en la Matriz, del siglo XVIII, procedente del Alto Perú¹⁷². En la Iglesia de Uquía, en el retablo de madera dorado a la hoja y en el centro superior del segundo cuerpo, hay un óleo sobre tela de la Virgen del Carmen, atribuido a Matheo Pizarro, del siglo XVII¹⁷³.

14

EJERCICIOS MARIANOS DE PIEDAD

Numerosos ejercicios de piedad marianos se practican desde épocas lejanas. Fiestas, triduos, novenas, *mes de María*, el rezo del rosario, el *ángelus*, las letanías de la Virgen, visitas de la imagen a las familias, son algunos de ellos. El 24 de mayo de 1788 se promulgó una Real Cédula de Carlos III de España¹⁷⁴, sobre la celebración del oficio y de la misa de la Inmaculada Concepción. Dicha Real Cédula comienza también a aplicarse en Jujuy, al estar comprendido en los dominios del rey de España en las Américas. La fiesta patronal, como momento culminante de la devoción a la Virgen, suele estar precedida y preparada por un triduo o novena. *Triduos, septenarios y novenas, servirán para preparar verdaderamente la celebración de la fiesta*¹⁷⁵. José de la Iglesia escribe una carta, el 9 de noviembre de 1917, dirigida a Polonia Sánchez de Buitrago, presidente de la Asociación de Nuestra Señora del Río Blanco, donde menciona la celebración solemne de la novena y la fiesta de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya¹⁷⁶. También en el Archivo del Obispado de Jujuy figura el texto de un triduo de 1929 *en honor de la*

¹⁷² Testamento del General Agustín de Leysa, 1762, AOJ 32-6, 51 folios.

¹⁷³ *La Virgen del Carmen de pie sobre un nimbo de nubes, el cuerno del cuarto creciente y cabezas de querubines alados, con sus brazos extendidos ofrece los escapularios del Carmen, que sujeta con ambas manos* (Calvó y otros, 2004:38).

¹⁷⁴ *Haviendome informado la Junta dela Immaculada Consepcción de que no se celebra la Festibidad de este Misterio con el Oficio y Misa propia, que concedio la Santidad de Clemente Decimotercio en todas las Iglecias, en mis Dominios y no hallandose fundadas las razones por que aun no lo obserban algunas Iglecias...he resuelto que sin diferencia alguna se use con uniformidad en mis Dominios en América, é Islas Filipinas dela Misa, y Oficio propio dela Imaculada Concepción* (AOJ 18-25 folio 2).

¹⁷⁵ *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*, 2001:189.

¹⁷⁶ *Habiéndose celebrado ya, según convenido, en la Iglesia Matriz de esta ciudad, la novena y función en honor de la Sma. Virgen del Río Blanco y Paipaya, resultando ambas solemnísimas* (AOJ 31-13 folio 36).

*S(antísi)ma. Virgen del Rosario del Río Blanco para rezarlo en cualquier necesidad de la vida, pidiendo á la prodigiosa Imagen su protección*¹⁷⁷.

El *Mes de María* es una antigua práctica de homenaje a la Virgen con celebraciones diarias, durante ese mes. En el hemisferio norte se celebra en mayo (conocido como las *flores de mayo*) y en el hemisferio sur en noviembre¹⁷⁸. En Jujuy, como en otros lugares del país, se celebra el tradicional Mes de María en parroquias y capillas, desde el 7 de noviembre hasta el 8 de diciembre, en medio de la popular fiesta de la Inmaculada Concepción de la Virgen.

El *Ángelus* es una oración tradicional con que los fieles saludan tres veces al día a la Virgen, esto es, al amanecer, a mediodía y al atardecer¹⁷⁹. En algunos ambientes, especialmente las zonas rurales, continúa realizándose este ejercicio de piedad cotidianamente.

Entre las formas de oración a la Virgen están las Letanías, una prolongada serie de invocaciones dirigidas a la Virgen, que, al sucederse una a otra de manera uniforme, crean un flujo de oración compuesto por dos partes: una de alabanza y otra de súplica¹⁸⁰.

El autor ha podido comprobar que las visitas de la imagen de la Virgen a las familias durante la novena patronal o en ocasión de alguna misión es una de los ejercicios de piedad marianos más comunes en Jujuy. Por ejemplo, cada agosto, durante la fiesta patronal de la parroquia de San Bartolomé, en el Barrio Chijra, las comunidades rurales bajan a la ciudad portando sus imágenes, acompañadas por bandas de sikuris, gauchos y paisanas con sus trajes típicos, en la tradicional peregrinación anual a pie. Luego de la procesión y de la fiesta patronal, las imágenes de Nuestra Señora de Copacabana de Casas Viejas, de la Virgen María Santísima de San Bernardo, la Inmaculada de Ocloyas, Nuestra Señora de la Asunción de Corral de Piedra y la Virgen del Rosario de Tilquiza, permanecen en la ciudad, visitando las viviendas que los pobladores rurales tienen en la ciudad. Estas visitas sirven para el encuentro comunitario y de las familias que se reúnen en torno a la imagen de la Virgen para rezar, pedir, agradecer y compartir.

También ha podido comprobar que en la programación de la fiesta patronal de la Inmaculada de Ocloyas, se prevé que la imagen visite las casas de las familias y las instituciones sociales de la población, los centros gauchos, la escuela, el centro de salud y el destacamento policial. Se observa también en la zona de la Huella Gaucha, dónde se realizó parte de esta investigación, que numerosas familias tienen su propia devoción particular de advocaciones de la Virgen; para cada fiesta, celebran junto a sus vecinos y familiares venidos de otros lugares, con misa, procesión, banda de sikuris y almuerzo comunitario pagado por el *dueño o esclavo de la imagen*.

Finalmente se pueden citar como elementos importantes en la devoción mariana, las promesas que los devotos realizan a una determinada advocación, entre ellas los *exvotos*, ofrendas votivas que las civilizaciones antiguas, en Egipto y Mesopotamia, hacían a sus dioses. Posteriormente el símbolo fue tomado por el

¹⁷⁷ AOJ, 31-13 folios 27 al 32.

¹⁷⁸ *Los ejercicios de piedad del mes de Mayo podrán poner de relieve la función que la Virgen...desempeña en la tierra, "aquí y ahora"* (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia, 2001:191).

¹⁷⁹ *La recitación del Ángelus está profundamente arraigada en la piedad del pueblo cristiano* (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia, 2001:195).

¹⁸⁰ *Las Letanías son un acto de culto por sí mismas: pueden ser el elemento fundamental de un homenaje a la Virgen* (Directorio sobre la piedad popular y la liturgia, 2001:203).

cristianismo y el exvoto pasó a ser una ofrenda dejada por los fieles como dedicatoria y recuerdo por un don o una curación. Estos objetos, de la más variada especie, algunos con forma de la parte del cuerpo humano curada, son característicos de sociedades antiguas y modernas.

En distintos templos, museos o lugares religiosos, como por ejemplo en el *camarín de la Virgen* de la Catedral Basílica del Santísimo Salvador, en la capilla del Santuario de Río Blanco, en el Museo de la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral, en Tilcara y en las diversas iglesias y capillas donde se venera alguna imagen de la Virgen, pueden apreciarse grandes cuadros formando palabras u oraciones referidas a la Virgen María, realizados con los exvotos donados por los promesantes¹⁸¹.

¹⁸¹ *Si bien la mayor parte de los exvotos que adornan nuestras iglesias actualmente no son de plata y representan órganos o miembros del cuerpo humano que han obtenido curación mediante la protección de personas sagradas (corazones, hígados, cabezas, piernas, brazos, etc.) en el pasado...los hacían 'consumados plateros, fundidores, orfebres y cinceladores con hondo sentido de las formas y un especial espíritu religioso que trasciende en cada una de las piezas'. Entre las figuras sagradas que los artesanos populares plasman en sus trabajos se destacan las representaciones de la Virgen en sus distintas advocaciones* (Fernández Latour, 2014:201-202).

TERCERA PARTE

SENTIDO HISTÓRICO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR CATÓLICA

15

LA RELIGIOSIDAD

Según definiciones de diccionario (por ejemplo, el *Diccionario Manual de la Lengua Española Vox*. 2007). la religiosidad puede ser la cualidad de religioso (que pertenece a una religión) o una práctica y cumplimiento esmerado de las obligaciones que marca una religión.

La religiosidad es un término sociológico, filosófico y religioso que se utiliza para referirse a distintos aspectos de la actividad creyente. Es posible decir que la religiosidad se ocupa de cuánto son religiosas las personas y como son ellas religiosamente. El hombre es, por naturaleza, un *animal religioso*, como lo ha definido Edmund Burke¹⁸², porque cuando se encuentran restos humanoides, una señal de que son de un “homo sapiens” es encontrar algún vestigio de religiosidad, por ejemplo, una ofrenda en una inhumación. La religiosidad es un valor que no solamente se tiene por tradición cultural, sino que es también fruto de la reflexión interior del individuo. Asimismo es el grado y modo con que las creencias y prácticas religiosas se presentan en la conciencia y conducta del creyente o grupo de creyentes. En este concepto se esconde un aspecto cuantitativo: la intensidad creyente de la que depende el nivel de regulación de la conciencia religiosa sobre la conducta del practicante según una posible gradación. Y otro cualitativo: el tipo de religiosidad a partir del grado de elaboración del contenido de las ideas y prácticas religiosas.

Se han establecido dos hipótesis etimológicas del término religión. Para Cicerón, el término proviene de *relegere* y *religio*, que hace referencia a los que se hacen rápidos con el pensamiento, a quienes repasan el culto a los dioses llamados *religiosi legendo*. Por otra parte según Lactancio, el vocablo procede de *religare*, al considerar que el hombre se halla unido y vinculado a Dios por el lazo de la piedad. La tradición ciceroniana destaca el aspecto cultural de la religión, porque se refiere al hombre religioso como aquel que repasa atentamente sus deberes y realiza un conjunto de ritos que lleva a cabo para relacionarse con la divinidad.

La versión de Lactancio, supone una relación directa de orden moral, que une al hombre con la divinidad, lo que algunos han interpretado como el descubrimiento de una dimensión trascendental del ser humano, avalada por su íntima relación con un ente sobrenatural. Se asume aquí una definición que incluye la amplia e infinita variabilidad manifiesta en los fenómenos religiosos, que deja claramente señalado que la esencia del fenómeno religioso se manifiesta ante todo en la fe en la existencia objetiva de lo sobrenatural, concebido desde las más variadas formas. ¿Cuál es la diferencia entre espiritualidad y religiosidad?. Como existe una cierta ambigüedad al emplear estos vocablos, se presentarán sus significados. La espiritualidad se vincula con la formación de los principios, los valores, los ideales y la consagración de la persona, en su íntima comunión con Dios. Esto le

¹⁸² Cfr. Bolinches, Antoni (2011) “*La felicidad personal: claves para un cambio interior*”, Penguin Random House Grupo Editorial, España.

permite encontrarle sentido a la vida; tener plena satisfacción interior, y que se muestra al exterior, no materializa su vida, que su profunda formación personal y moral, su buena conducta, su fe y convicción, son consecuencia de una relación constante con Dios. Todo esto está referido a la capa más profunda del ser humano, al porqué de su existencia, sus opciones personales, sus conductas, sus relaciones, que se suman con las creencia filosóficas, filantrópicas y religiosas que abren la puerta a lo transcendental.

La religiosidad en cambio, es la forma de expresión por medio de ritos, dogmas, oraciones, signos y celebraciones, que forman parte del resultado de la relación particular con Dios, que contribuyen a impulsar el aspecto espiritual de las personas, quienes practican de manera perenne estos hábitos. Lo espiritual es más profundo y más amplio que lo religioso; más aún, lo religioso puede ser una expresión de la experiencia espiritual humana, aunque no toda experiencia espiritual se expresa religiosamente. Partiendo de esta premisa se observa que ambos conceptos no son excluyentes y pueden superponerse completamente o incluso vivirse separadamente. En resumen, lo espiritual se relaciona con la plenitud, trascendencia, conexión, alegría y paz que no tienen porqué derivarse necesariamente en una religión organizada; sin embargo lo religioso (que se basa en ritos, oración, conocimiento de la fe, dogmas, entre otros), es el medio que contribuye a fortalecer y desarrollar esa espiritualidad.

16

LA RELIGIOSIDAD POPULAR CATÓLICA COMO SISTEMA Y SU PAPEL ORIENTADOR EN LA CULTURA LATINOAMERICANA

La religiosidad popular, *religión del pueblo* o *piedad popular* es la forma o la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. Según Dionisio Borobio¹⁸³, una religiosidad es popular cuando se configura con ese pueblo y expresa su sentir. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Víctor Manuel Fernández¹⁸⁴ expresa que la mayor parte del pueblo argentino manifiesta su fe en el modo propio de la religiosidad popular, que no siempre coincide con las propuestas de la jerarquía eclesiástica y que con un original dinamismo crea sus formas propias de expresión. Nadie es dueño de ese dinamismo y más que aplicarle críticas y límites hay que acompañarlo y ofrecerle cauces.

Abarcadora de todos los sectores sociales, esta religión del pueblo es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres divididos por cuestiones políticas, de clase o raza. Esta unidad contiene diversidades múltiples según los grupos sociales, étnicos e, incluso, las generaciones. Para Danièle Hervieu Lèger, la religión popular no es la religión de las clases populares, sino la religión que se considera informal y no regulada.¹⁸⁵ Primo Corbelli¹⁸⁶ se refiere al teólogo Pablo Richard, que

¹⁸³ Dionisio Borobio (1975) "La religiosidad popular en la renovación litúrgica: criterios para una valoración", *Phase*, 89, 345-364, Barcelona.

¹⁸⁴ Víctor Manuel Fernández, (2013) *Revista Vida Pastoral*, Año LIV, 318, Junio 2013, Editorial San Pablo, Buenos Aires, Argentina.

¹⁸⁵ "La idea según la cual la religión popular es de las clases populares, en la que los sociólogos de la religión no creen más desde hace cuarenta años. Se sabe que la religión popular no es la religión de las clases populares, es la religión informal, no regulada. Y esa religión no regulada puede ser practicada por los pobres, para quienes la religión es una manera, por ejemplo, de mostrar su situación, de protestar. Hay formas protestatarias de religiosidad popular, también hay formas de religiosidad

ha expresado la propuesta de una *opción por los pobres*, sin entender de modo suficiente el mundo verdadero de los pobres. No se entendió su dimensión cultural, o religiosa, o lo que es el catolicismo popular, su dimensión carismática y festiva. La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responden con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia. Por abarcar esta realidad cultural muy amplios sectores sociales, la religión del pueblo tiene la capacidad de congregarse a multitudes¹⁸⁷.

Según Fernández Conde, la religiosidad popular, que trasciende a menudo a las instituciones, está determinada en sus formas más profundas y en sus expresiones por otras estructuras como las políticas y sobre todo las económicas¹⁸⁸. Por su parte, se puede observar en el *Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia*¹⁸⁹, que la realidad indicada con la palabra 'religiosidad popular', se refiere a una experiencia universal: en el corazón de toda persona, como en la cultura de todo pueblo y en sus manifestaciones colectivas, está siempre presente una dimensión religiosa. Todo pueblo, de hecho, tiende a expresar su visión total de la trascendencia y su concepción de la naturaleza, de la sociedad y de la historia, a través de mediaciones culturales, en una síntesis característica, de gran significado humano y espiritual.

La religiosidad popular no tiene relación, necesariamente, con la revelación cristiana. Pero en muchas regiones, expresándose en una sociedad impregnada de diversas formas de elementos cristianos, se da lugar a una especie de 'catolicismo popular', en el que coexisten, más o menos armónicamente, elementos derivados del sentido religioso de la vida, de la cultura propia de un pueblo y de la revelación cristiana.¹⁹⁰ En el campo católico, se ha divulgado un escrito fundamental sobre religiosidad popular: la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, (El anuncio del Evangelio) del papa Paulo VI (1975); este texto es recogido por el *Documento de Aparecida* (V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 2007). En la medida en que los agentes pastorales, jóvenes, maduros y ancianos, descubren más la religiosidad popular, se acercan al pueblo creyente y sus problemas, con una hermenéutica real, tomada del mismo pueblo.

Con el correr de los años ha ido creciendo la conciencia sobre esta riqueza que tiene el pueblo: la religiosidad popular. El obispo de Posadas, monseñor Juan Rubén Martínez, destaca que la Iglesia católica valora la religiosidad popular tan arraigada en América Latina, y por supuesto en la realidad misionera.¹⁹¹

La devoción mariana ocupa un lugar destacado en la trama del universo religioso del pueblo latinoamericano. Como habrá ocasión de manifestar, la devoción a la Virgen María y las expresiones populares de esa devoción guardan una profunda

informal que son muy características de capas, de la pequeña burguesía en situación precaria". Hervieu Lèger, Danièle (2006) "Hoy se fabrican las creencias por fuera de la religión", Entrevista en Revista Ñ, Buenos Aires, Argentina (4 de Febrero de 2006), página 12.

¹⁸⁶ Primo Corbelli (2010) "¿Religiosidad o Catolicismo popular?", *Revista de actualidad religiosa latinoamericana Umbrales*, 213, Montevideo, Uruguay.

¹⁸⁷ Documento de Puebla, números 444; 447, 448, 449.

¹⁸⁸ *Sin esta referencia socioeconómica, con implicaciones culturales inevitables y evidentes, los fenómenos religiosos específicos no tendrían una explicación coherente* (Francisco Fernández Conde, 2005:7).

¹⁸⁹ Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, *Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia, Principios y Orientaciones*, Ciudad del Vaticano, 2001.

¹⁹⁰ Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia, 2001, n. 10

¹⁹¹ Juan R. Martínez (2013:1).

relación con la organización trascendental, la cultura y la historia de los pueblos latinoamericanos, como lo guardan igualmente el origen y desarrollo de la llamada religiosidad popular. Por eso, no es posible aproximarse a esa vertiente mariana sin una clarificación previa respecto al hecho global de la religiosidad popular.

Como se ha dicho, el cometido de esta tesis es conocer la importancia de la devoción mariana en la religiosidad popular jujeña y cuáles son las razones de su vigencia (peregrinaciones a los santuarios marianos de Jujuy y de las celebraciones de las fiestas patronales que como manifestaciones religiosas populares se celebran en distintos lugares).

Es sabido que todas las religiones, particularmente las llamadas de *salvación universal* tienen sus propias formas de religiosidad popular. Esta no es exclusiva del catolicismo. Los sociólogos de la religión proponen que toda religión universal, cuando se convierte en propiedad de las masas, y llega a ellas con su mismo perfil salvador universal, se *contamina* de alguna manera.

En lo que atañe a la religiosidad popular católica en Latinoamérica, es necesario agregar otros motivos que enfoquen su práctica: uno de los principales motivos es el proceso histórico de la evangelización del continente desde el siglo XVI. Cuando se analiza el paso de las llamadas *religiones originarias* al cristianismo, se muestra la influencia de causas sociopolíticas, por ejemplo: conversiones de líderes nativos más que verdadera conversión popular. Por esta razón subsistieron entre el pueblo las antiguas creencias y ritos *originarios*, armonizados o recubiertos de las nuevas creencias y prácticas cristianas.

Otro motivo determinante fue la oficialización del catolicismo en América latina: su identificación con un aparato institucional rígido, con un grupo social establecido, con unas fórmulas litúrgicas inalterables. Cuando se produjo la separación de la religión oficial de la vida, la cultura y la lengua del pueblo lo llevaron a asimilar de forma superficial la religión establecida. El pueblo accedió a participar de ritos y ceremonias que en realidad le eran extraños y que, muchas veces, no entendía; como dice Fernando Quintano que el pueblo aprendió de memoria una teología que, en el mejor de los casos, era la formulación de la fe de otras conciencias que la suya; tomó prestadas fórmulas estereotipadas de oración creadas por otros; recibió pasivamente unos sacramentos que habían perdido toda significación a fuerza de esquematizar el simbolismo que comportaban y de racionalizar su comprensión.¹⁹²

Ante estas circunstancias, y por una evangelización insuficiente, la población humilde se vio obligada a elaborar una serie de expresiones religiosas, en las que se veía exteriorizada y expresada con sus peculiaridades autóctonas y ancestrales matizadas de manera superficial con la nueva religión cristiana que se le ofrecía. Como lo expresa Fernando Quintano¹⁹³. Todo esto son sólo algunas explicaciones posibles del hecho tan valioso, complejo y actual de la religiosidad popular. El punto de partida puede localizarse sobre la base común de religiosidad humana en la que se establecen, echan raíces y se desarrollan todas las religiones, cuya función radica en desplegar la totalidad del espíritu religioso. Esa labor de espiritualización interna y de ejemplo externo que realiza una religión, siempre

¹⁹² Fernando Quintano, "La devoción mariana en la religiosidad popular" (1981:3).

¹⁹³ *La incapacidad de la Iglesia para implantar el cristianismo en el pueblo, su cultura, en su lengua, en sus aspiraciones, creando un auténtico cristianismo popular, determinó y ha seguido determinando durante toda su historia en Occidente, y, posteriormente en los pueblos dominados y evangelizados por Occidente, el resurgimiento de esa realidad llamada religiosidad popular* (Ibíd.:3).

deja afuera a mucha gente, incluso a sus propios fieles y seguidores, quienes siguen de un modo parcial sumergidos en ese lecho primario común de la religiosidad humana. Frente a un hecho tan complejo como es la religiosidad popular, resulta difícil una definición englobante y precisa. Sólo a través de descripciones de sus diversas manifestaciones se puede aproximar a su comprensión. Es posible, para cualquier observador del catolicismo popular, verificar la gran cantidad de personas que no tiene las mismas concepciones, pensamientos y comportamientos que los agentes católicos considerados como militantes, por ejemplo en lo que se refiere a la participación en novenas, fiestas patronales, devociones, procesiones, peregrinaciones a santuarios, etc. Estas son manifestaciones de una religiosidad popular primordial, nutrida de ritos y fiestas con componentes religiosos de muy heterogénea naturaleza¹⁹⁴.

Ya en el marco teórico-conceptual, de esta tesis, se ha desarrollado el concepto de *pueblo*. El vocablo *pueblo* presenta una serie de ambigüedades y que por ello requiere explicación más profunda. ¿En qué sentido se toma el concepto *pueblo* o *popular* referido a la religiosidad? A continuación se distinguirán tres aspectos de dicho concepto.

Comúnmente se entiende lo *popular* como opuesto a culto, cultivado o ilustrado. La religiosidad popular, en ese caso, sería la religión que practican las multitudes, preferentemente las campesinas y rurales. Otra acepción entiende el término como sinónimo de tradición, usos, costumbres, cultura, folklore del pueblo; la alternativa a la civilización técnica, universal y deshumanizada. Desde este aspecto la religiosidad popular destaca los rasgos más manifiestos de su cultura, ritos, fiestas, etc. Finalmente se entiende como equivalente a clase obrera, en oposición a las minorías que política y económicamente se atribuyen el poder opresor. Bajo esta última acepción, la religiosidad popular comprende instituciones y organizaciones religiosas que tienen en cuenta a este pueblo oprimido y se inclinan por su liberación.

Como dice Fernando Quintano, los tres aspectos anteriores tienen rastros para una aproximación al fenómeno de la religiosidad popular y según se ponga el acento en una u otra de las tres acepciones, provoca reacciones opuestas. Aquí se toma la palabra *pueblo* en su sentido histórico actual, como categoría no estática sino dinámica que comprende la gran masa de gente que, en contraposición a los que mandan, carece de poder, de influencia, de privilegios, incluyendo a la clase obrera, urbana y rural y a todos los que se asemejan. Referido a la religiosidad, *popular* implica la articulación dialéctica de una misma realidad: una cultura, un sujeto colectivo, una historia.¹⁹⁵

La religiosidad está constituida por actitudes y actos mediante los cuales el ser humano percibe y se conecta con la divinidad y el misterio, vive y expresa ese misterio a partir de mediaciones humanas diversas, a través de las cuales y con las cuales el hombre instituye su proceder religioso. Entre los estudiosos del comportamiento religioso del pueblo abundan las expresiones *religiosidad popular* y *catolicismo popular*¹⁹⁶. En el contexto religioso del pueblo latinoamericano, hay

¹⁹⁴ *Religiosidad popular que sería el conjunto de mediaciones o de expresiones de todo tipo en las que un sujeto, el pueblo, vive su actitud o su relación ante lo trascendente, ante el misterio* (Quintano,, 1981:3).

¹⁹⁵ *Ibíd.*

¹⁹⁶ En lo que se refiere a Latinoamérica, dice Quintano, parece que la expresión catolicismo popular es la más conveniente. *Por imperfecta que haya sido la evangelización, la religiosidad del pueblo*

rasgos comunes con otras religiones. El catolicismo popular participa de muchas fisonomías de la religiosidad popular no católica. Pero justamente por ser católico, agrega a la religiosidad popular universal lo específico del cristianismo: la referencia a la persona de Jesucristo, que es el centro de la fe cristiana. Porque los gestos, las prácticas, los ritos, son canales directos y propios, por los que el pueblo latinoamericano expresa sus sentimientos religiosos y hacen referencia a la fe y a la Iglesia católica, por lo que se considera apropiado utilizar la expresión *catolicismo popular* (Cfr. Quintano, 1981). En estos avances se puede verificar de una manera global que la religiosidad popular en Latinoamérica continúa y está profundamente enraizada, aún en medio de los hondos cambios sociales y culturales que se han producido, en los últimos años. Además de ser un hecho habitual en el continente, la religiosidad popular es hoy objeto de estudio, reflexión, investigación y discusión no sólo teológica sino también de las ciencias sociales. Para analizar y entender esta religiosidad popular latinoamericana se necesita tomar en cuenta la complejidad que implica, ya que además de los factores religiosos y los de las culturas populares en que se inscribe, existen otros factores como la marginalidad y la exclusión de grandes masas populares, así como otros elementos procedentes de la tradición histórica.

Debe considerarse el grado de ambigüedad de la religiosidad popular latinoamericana por la mezcla de motivaciones que van desde lo que es puramente cristiano hasta el sincretismo religioso. Existe también una idea de identificar a la religiosidad popular con el pueblo pobre y con las manifestaciones de culturas religiosas tradicionales, marcadas por la devoción, la confianza en Dios, la Virgen y los santos, en los símbolos religiosos, atraídas por lugares, elementos y ritos sagrados y particularmente por el mantenimiento de los valores cristianos de la solidaridad y la fraternidad.

17

DEVOCIÓN Y MANIFESTACIONES POPULARES MARIANAS EN JUJUY

En el contexto jujeño aparecen casos de paralelismo entre creencias cristianas y prehispánicas, tal como se manifiestan en fiestas, rituales y costumbres. Desde los inicios de la evangelización de América, a inicios del XVI, la religión católica de la cultura europea se mezcla con la cultura americana originaria y luego con las diversas culturas africanas, traídas por los esclavos. El católico aborígen así como el africano, particularmente aquellos de clase social inferior, lograron impregnar con su cultura las relaciones con Dios. En el documento de Santo Domingo, del CELAM (1992) se habla del proceso de mestizaje que ha dado lugar a la religiosidad popular y al arte mestizo en América Latina¹⁹⁷. La Virgen María es una

latinoamericano contiene claros elementos genuinos de la fe cristiana y católica. Si la religiosidad popular entraña el ser expresión de tal pueblo y de su historia, cultura, tradiciones, religión, ese mundo en América Latina, como heredera de España, está referido a la Iglesia y a la Religión Católica (ibíd: 4).

¹⁹⁷ *Como consecuencia, el encuentro del catolicismo ibérico y las culturas americanas dio lugar a un proceso peculiar de mestizaje, que si bien tuvo aspectos conflictivos, pone de relieve las raíces católicas así como la singular identidad del Continente. Dicho proceso de mestizaje, también perceptible en múltiples formas de religiosidad popular y de arte mestizo, en conjunción de lo perenne cristiano con lo propio de América, y desde la primera hora se extendió a lo largo y a lo ancho del continente" (DSD 18).*

figura importante y privilegiada, en Jujuy, cuando se hace referencia al catolicismo popular. Es posible suponer cual es el origen y el desarrollo del catolicismo popular en Jujuy y, dentro del mismo, la vertiente mariana que lo impregna.

En la Diócesis jujeña, que consta de treinta y seis parroquias, tres quasi-parroquias y una vicaría, haciendo un total de cuarenta entidades, quince tienen como patrona alguna advocación de la Virgen. Cuatro llevan como Santo Patrono a Jesús, una al Espíritu Santo y las veinte restantes a diversos santos y santas. Por su parte la Prelatura de Humahuaca tiene en sus once parroquias, cinco con una advocación mariana. Sumado a esto están los santuarios de Río Blanco, Punta Corral, Abra de Punta Corral, Guadalupe y otros lugares de peregrinación, así como una incontable cantidad de capillas, oratorios y ermitas dedicadas a las diversas advocaciones de la Virgen. Por ejemplo, como se ha indicado anteriormente, a lo largo de la Ruta 1, que une San Salvador de Jujuy con Río Blanco, hay trece imágenes dedicadas a diversas advocaciones de la Virgen María, seis imágenes sobre pedestal y siete ermitas. Como se puede observar existe un alto porcentaje de veneración a la Madre de Dios en el territorio de la Provincia.

Sociológicamente hablando, Jujuy es una provincia dentro del concierto de las provincias argentinas, con una gran mayoría católica; prácticamente el 89% de sus habitantes se reconocen de algún modo vinculados al catolicismo¹⁹⁸. De ellos no menos del 60% se podrían incluir dentro de la realidad llamada catolicismo popular. Hoy se puede plantear la siguiente pregunta: ¿Qué factores religioso culturales han influido para que el catolicismo popular jujeño sea como es? El catolicismo popular vivido en Jujuy es consecuencia de una honda inculturación de valores, pautas e instituciones del sistema religioso católico en el sistema socio-cultural y viceversa. Según lo indican los documentos eclesiales desde el Concilio Vaticano II (1962-1965) como el cristianismo está llamado a encarnarse en diversos pueblos y culturas, es indispensable para él conocer la esencia de un pueblo o de una cultura, para lograr comprender lo religioso y sus manifestaciones populares, ya que *la religiosidad* pertenece a lo vital de cada pueblo, y el aspecto cultural afecta hondamente a lo religioso. En Jujuy hubo un encuentro de culturas, razas y lenguas. Cada pueblo (incas, aimaras, coyas, guaraníes, osas, paypayas, españoles) portaba sus propias singularidades y representaciones religiosas distintas. De ese encuentro fue surgiendo el estilo de vida de los jujeños.

A la hora de profundizar el estudio sobre la religiosidad popular jujeña no se debe excluir ninguna etapa característica de su historia, especialmente de las creencias y expresiones religiosas de las diversas culturas que habitaron y habitan el territorio jujeño. Por supuesto que esta tarea excede los límites de este trabajo, por lo que aquí solamente se apuntarán algunos rasgos y datos importantes a tener en cuenta. El origen y la explicación de algunas manifestaciones del catolicismo popular en Jujuy están en la confluencia del mensaje evangélico, traído por los misioneros católicos, con el mundo religioso existente en la etapa precolombina, iniciada el siglo XVI en el subcontinente americano. El mismo proceso que siguió la cristianización en América Latina, se dio en Jujuy. Desde el principio de la conquista se dan conversiones masivas sin una previa o bien una deficiente evangelización, y precisamente por eso, bajo las apariencias cristianas, palpita enérgicamente el subsuelo religioso anterior a la llegada del catolicismo a estas tierras.

¹⁹⁸ Encuesta de 2009.

Una expresión religiosa, común a muchos pueblos de Latinoamérica, es la celebración o el culto a la *madre tierra*, la *pachamama*, que se celebra profusamente en Jujuy. Este pudo ser el sustrato propicio para el rápido arraigo y crecimiento del culto a la Virgen, en los primeros años del cristianismo popular en estas tierras. Algunos santuarios marianos se levantarán sobre las ruinas de templos incas (Copacabana) y las imágenes de la Virgen¹⁹⁹ sustituyen a los dioses y héroes locales, junto a árboles sagrados, rocas de extrañas formas (huacas), etc. (Quintano, 1981:5), al referirse a la religiosidad española. Para la cultura y espiritualidad de los jujeños, María es la madre que cuida y cura a sus hijos y muchas veces se le atribuyen las cualidades de la *madre tierra*²⁰⁰.

En medio de la conquista y de las profundas crisis vividas en modo particular por los indígenas, afroamericanos, mulatos, mestizos y marginados, la Virgen María se convirtió en una madre²⁰¹. Como ya se dijo, la primera evangelización en el continente tuvo, desde sus inicios, una marca profundamente mariana. En un contexto de conquista, explotación, destrucción de las estructuras socioculturales y de las expresiones simbólicas y religiosas de los pueblos indígenas, la figura materna de la Virgen María contrarrestó en gran medida la imposición hegemónica de la visión del mundo occidental. En este sentido se podría hablar de la Virgen María, o del símbolo femenino que ella representa, como la realización más alta del cristianismo en el continente americano.

Históricamente, los más pobres y excluidos de los latinoamericanos y también los jujeños, en sus diversas expresiones socioculturales, se han aferrado a la figura de María como símbolo de lucha y esperanza ante las apremiantes carencias en la vida. Se trata de un “*vínculo resistente*” (Puebla n° 244), que no es sólo ni fundamentalmente expresión de identidad católica sino sobre todo símbolo de resistencia, de lucha por la vida y la propia identidad cultural y religiosa. La imagen, figura y devoción a la Virgen de Guadalupe es la primera expresión creativa de un cristianismo con rostro americano.

En concreto, los pueblos indígenas y mestizos de América Latina y el Caribe, aunque sin conocer suficientemente la personalidad bíblica de María, han decodificado y vivido su experiencia mariana más en sintonía con la propia herencia cultural precolombina y en respuesta a los diversos contextos adversos. En otras palabras, los pueblos originarios y más sufridos han asimilado de la figura de María su profunda actitud sapiencial, de esperanza y su lucha ante las dificultades (Tomichá, 2007:2). Existía una importante tradición mariana en todo el territorio del Virreinato del Río de la Plata. Cofradías y hermandades, vinculadas al culto mariano, tuvieron una destacada actuación, que fue creciendo en la medida que las órdenes religiosas adquirían mayor poder y prestigio. Al mismo tiempo, se alentaban las diversas devociones como la del Rosario, Inmaculada Concepción, de las Mercedes, del Carmen, etc.²⁰² Jujuy no escapa a este fenómeno, ya desde los inicios de la

¹⁹⁹ *La difusión del culto de la Virgen de Copacabana, y su imagería, proviene de un pequeño pueblo a orillas del lago Titicaca...donde se encuentra su santuario principal* (Santos, 2011:132).

²⁰⁰ *Para la cultura andina, la Pachamama es como una madre que cuida de sus hijos; por eso les regala todo tipo de plantitas y yuyitos medicinales, que nacen de su vientre, para que sus hijos se curen de las enfermedades* (Pliego, M., 2003, 95).

²⁰¹ *Constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo* (Documento de Puebla. 242).

²⁰² *Un sincretismo religioso, que asimilaba a Tonantzin, una de las formas de la diosa madre en Mesoamérica, con la Virgen María...En el caso del Virreinato del Perú, por ejemplo, zona evangelizada prioritariamente por franciscanos y jesuitas, la Pachamama –madre tierra- se asimila con todas las advocaciones posibles de la Virgen* (Espinosa Spínola, 2005:252).

evangelización de estas latitudes, la Virgen María ocupó un lugar preponderante en la religiosidad del pueblo jujeño²⁰³.

Las variadas advocaciones marianas cobijaban, desde la época de la evangelización española, la vida y la muerte de los jujeños, así puede leerse en algunos testamentos del siglo XVII y XVIII, que se encuentran en el Archivo del Obispado de Jujuy²⁰⁴.

Los padres de la Patria, entre ellos Manuel Belgrano, de destacada actuación en Jujuy durante las luchas por la independencia, fueron grandes devotos de las advocaciones de la Virgen. La vocación mariana de Belgrano, quien cumple en reiteradas ocasiones con el culto o devoción a la Virgen María, es subrayada. Las sesiones consulares, donde él era secretario, estaban bajo la advocación de la Santísima y Purísima Concepción de María, bajo cuya advocación se iniciaba cada sesión. En su campaña al frente del Ejército del Norte y con motivo de la batalla de Tucumán pone bajo la advocación de Nuestra Señora de las Mercedes la suerte de su ejército. Tributa ante la victoria un homenaje muy sentido a la Santísima Virgen, nombrándola “Generala del Ejército y Patrona de la Libertad de América”, entregándole su bastón de mando.

Algunos historiadores coinciden en la teoría de que los colores del pabellón nacional estuvieron relacionados con la devoción mariana del General Belgrano. La imagen de la Inmaculada Concepción tiene un vestido blanco y un manto celeste.²⁰⁵

²⁰³ *Los dos grandes cultos marianos del antiguo Jujuy son, el celebrado en homenaje a la Purísima Concepción y el de Nuestra Señora del Rosario* (Santos, 2011:132). “Existen documentos que remontan la devoción a la Virgen, a mediados del siglo XVII, como se lee en la inscripción de una campana que se conserva en el camarín²⁰³ destinado a Ella en la Iglesia Catedral, que dice ‘Soy de la Virgen del Rosario de Paypaya, 1696’” (Pugliese, Griffone y Ramos, 2011:26).

²⁰⁴ El testamento del General Agustín de Leysa (Jujuy, 1762) dice: “Mediante la zelebrasion de los dibinos ofisios en dicha Iglesia Matriz en favor de que yo no execute pido a mis Albaceas que el cuerpo o huesos de Doña María Josefa de la Tijera difunta que fue mi mujer, y se enterró por depósito como consta en el libro de entierro de los señores curas, en su sepultura que está en la Vize Parroquia Iglesia de San Roque de esta ciudad, arrimada a la pared entre el Altar de Nuestra Señora del Carmen y el púlpito, se traslade a dicha Iglesia Matriz, nueva, y se entierre lo mas zercano que se pudiere al Altar de Nuestra Señora del Carmen, que se pusiese para donde es uno de los retablitos, por abérmelo pedido así por cordial devosión a dicha Nuestra Señora (AOJ 32-6).

²⁰⁵ El libro *La Bandera Nacional de la República Argentina* (2011), publicado por el Ministerio del Interior de la Nación, en el capítulo cuarto, sostiene al menos cinco hipótesis de por qué nuestro símbolo patrio ostenta esos colores.

Para algunos estudiosos, el blanco y celeste de la bandera surgieron cuando la Revolución, nacida en Buenos Aires, debió imponerse al interior del país, donde se levantaban focos contrarrevolucionarios, como en Córdoba o Montevideo. Entonces, se utilizaron los tonos del escudo porteño. El mismo consistía en un óvalo que mostraba un río de “plata” (blanco) surcado por dos naves y un cielo “azur” (azul) en el que volaba la paloma de la Trinidad.

Otros investigadores sostienen que el Creador de la enseña se inspiró en los colores de los Borbones. Al comenzar el siglo XVIII y asumir la dinastía de los Borbones en España, se comenzó a usar el azul y blanco de la Casa Real.

Quienes alzan esta hipótesis, señalan que el blanco y celeste estaban presentes en el Real Consulado de Buenos Aires, fundado por Belgrano en 1794, 18 años antes de la creación del emblema nacional. Sin embargo, otros historiadores resaltan que lo que quiso Belgrano en la fundación del Consulado fue invocar a la Inmaculada Concepción como Patrona y que dicha institución llevara los colores de su manto.

Es más, el libro oficial relata que el Padre Salvaire avala esa postura al decir que varios ancianos de aquel tiempo destacaron la intención del General de obsequiar la enseña a la Pura y Limpia Concepción de María, de quien era ardiente devoto. Vale agregar que Belgrano había jurado defender como dogma esta advocación de la Virgen en la Universidad de Salamanca, el 6 de febrero de 1793.

Una nueva hipótesis rescata el accionar político de Belgrano dentro del ‘partido’ carlotista, junto a Beruti, Castelli y otros. Dicen algunos que aspiraban al establecimiento de un gobierno nacional, que procuraba coronar como Reina del Río de la Plata a la princesa Carlota Joaquina de Borbón,

En la actualidad, en la Catedral Basílica del Santísimo Salvador, en San Salvador de Jujuy, se venera, en uno de los altares laterales, una réplica de la imagen de Nuestra Señora de las Mercedes, que porta sobre su pecho la banda con los colores patrios y en su mano el bastón de mando. La devoción a la Virgen fue alimentada también, además de las prácticas religiosas, por el premio que se conseguía a través de las indulgencias recibidas por los participantes en las festividades marianas.

En el Archivo del Obispado de Jujuy se encuentra el siguiente documento, acerca de las indulgencias en las festividades de la Virgen: *9. Indulgencia plenaria y perpetua en los días de la Purísima Concepción, Natividad, Anunciación, Purificación y Asunción de la gran Madre de Dios... 10. Indulgencia de siete años y siete cuarentenas en las otras fiestas de la Virgen Santísima... Las indulgencias contenidas en los numeros ocho, nueve y diez que llevan consigo la obligacion de visitar la sobredicha Iglecia las pueden ganar los hermanos enfermos, ó los que no pueden por lexitima causa hacer aquella visita; y será bastante que cumplan con otra obra piadosa, segun consejo del confesor. Rescripto Pontificio perpetuo. Es copia, sacado del Impreso en Cordova. Jujuy Ag(os)to 26 de 1828*²⁰⁶.

En Jujuy la devoción a la Virgen María, centro del culto mariano, se expresa entre otras maneras, a través de la Legión de María, una organización de la iglesia católica que se dedica a la oración, al servicio comunitario, la visita a los enfermos y particularmente a las obras de misericordia y caridad con los más necesitados y desprotegidos; para los *legionarios*, miembros de la institución, María es la *Madrecita* buena que sana, perdona, auxilia y protege a *los hijos* que se acercan a ella con fe y piedad.

Otra manera de expresar la devoción a la Virgen ha sido desde la época de la colonia la formación de cofradías y hermandades dedicadas a las diversas advocaciones marianas, perduran en ellas algo de signo religioso que opone resistencia a ser falseado. Una cofradía es una asociación de fieles católicos que se reúnen en torno a una advocación de Cristo, de la Virgen o de un santo, un momento de la pasión o una reliquia. Atraen a un número notable de creyentes que, aún en muchas ocasiones, no participan de la vida litúrgica de la comunidad²⁰⁷. En Jujuy, desde la época colonial, se han creado gran cantidad de cofradías dedicadas a la Virgen María. En el Archivo del Obispado de Jujuy se encuentra, entre otras, una autorización para formar la cofradía de la Purificación y Copacabana en San Lorenzo del Molino²⁰⁸. Así también en el mismo archivo se halla el texto de la constitución de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, para la iglesia de Río Blanco, que dice: *"1ª - Todas las personas de ambos sexos podrán entrar en esta cofradía, haciéndose inscribir en el libro respectivo y recibiendo el rosario de manos del capellán, después de haber rezado la oración dispuesta para el acto 2ª - El día de su inscripción pagarán un peso ó cincuenta centavos, según la posibilidad de cada uno... 3ª - Cada cofrade estará obligado a rezar el rosario o*

hermana de Fernando VII. Así como el blanco-celeste fue divisa de los partidarios del rey Carlos IV de Borbón, por consecuencia lo fue de los de Carlota.

A la vez, numerosos testimonios confirman la utilización de los colores celeste y blanco desde el inicio de la Revolución.

²⁰⁶ Tomado del Sumario de Indulgencias (AOJ, Caja 8, Legajo 20, PTDC 0010).

²⁰⁷ *Las cofradías son asociaciones características del Antiguo Régimen hispano-colonial, que a las funciones económicas y étnicas que cumplían en la península, se le adosan las vinculadas a la evangelización y el catecismo indiano"...las cofradías religiosas cumplieron un papel relevante, entre las instituciones que tuvieron que ver con la formación y educación de niños, jóvenes y mujeres"* (Santos, 2011:126).

²⁰⁸ *Donde esta fundada la Cofradía de nra Señora de Copacabana y ladel Señor Sn Lorenzo. Más adelante se lee el Libro delas Cofradías deNtra Sra dela Candelaria y del Glorioso San Lorenzo y contarme q cada año hazelas dos fiestas* (AOJ 6-9, 20 folios, 1637-1723).

*salterio de la Virgen de quince misterios cada semana... 4ª – El cofrade, que por legítima causa, hace rezar en su hogar a otra persona el rosario, participa de dichos beneficios y le vale tanto como si él mismo lo rezare. 12ª – Todos los años, en el primer domingo o fiesta después de la función de Nuestra Señora, se reunirán los cofrades en la sacristía presididos por el párroco o capellán y se formará una junta, dándose principio con la lectura de estas constituciones*²⁰⁹.

Otro documento fechado 13 de diciembre de 1914, existente en el Archivo del Obispado de Jujuy, dirigido a Frías Valdez, canónigo secretario del Obispado de Salta y firmado por Hermenegildo Gambetti, enumera las cofradías existentes en la Iglesia Matriz (actual Catedral) en 1914²¹⁰. En su investigación sobre las cofradías en Jujuy en el XVIII, Cruz menciona la cofradía dedicada a la Virgen de Copacabana, en Tilcara y la de la Virgen de la Candelaria en Humahuaca (Machaca, 2011:45). Las cofradías colaboran con la compra de imágenes para la iglesia, o con parte de los ornamentos o mobiliario²¹¹. En el Museo Catedral de San Salvador de Jujuy están expuestos dos estandartes pertenecientes a las antiguas cofradías de Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypayá y de Nuestra Señora del Valle de Catamarca, de finísima elaboración. El primero de ellos se ve algo deteriorado por el paso del tiempo.

Los sermones han sido también, desde los primeros pasos de la evangelización, un instrumento clave; proclamados desde el púlpito han servido para promover la devoción a la Virgen María entre los naturales, expresando que los cristianos no adoran las imágenes²¹². Siracusano, refiriéndose al poder de la palabra dice que a través de ella puede descubrirse la representación de la Virgen²¹³. Expresa que Arzáns, refiriéndose a la fiesta de la aclamación de los patronos de la Villa Imperial de Potosí, hacía referencia a la imagen de la Virgen y a la importancia y como debían ser los sermones²¹⁴. En el Archivo del Obispado de Jujuy se encuentra un informe, fechado el primer día de 1918, sobre las actividades religiosas llevadas a cabo en la Iglesia Matriz en ocasión de las festividades de la Virgen. Lo que demuestra la importancia que siempre se dio a los sermones para promover la

²⁰⁹ AOJ 13-26, 6 folios, sin fecha.

²¹⁰ *Le remito los datos que me pide relativos al movimiento religioso habido en esta Iglesia Matriz durante el año 1914...de las cofradías del Sagrado Corazón de Jesús, N. Sra. de la Merced, de la Virgen del Carmen, Ntra. Sra. de Perpetuo Socorro y de Ntra. Sra. del Rosario de Río Blanco* (AOJ, 5 - 11, 120 folios).

²¹¹ *Constituciones de la Cofradía de la S Sma Virgen Nra Sra Copacavana del Pueblo de san Antonio de Omahuaca, 22 de Maio de 1634* (Archivo documental de la Prelatura de Humahuaca, Libro de las elecciones y cuentas de la Cofradía de la Virgen, f. 1-2).

²¹² *Los Christianos no adoran ni besan las ymagenes por lo que son, ni adoran aquel palo o metal, o pintura, mas adoran a Iesu Christo en la ymagen del Crucifijo, y a la Madre de Dios nuestra Señora la Virgen María y su imagen* (Sermón XIX, Lima 1584, en Siracusano, 2005:273).

²¹³ *La palabra, en estos casos no hacía más que acompañar estas asociaciones visuales entre antiguas y nuevas creencias. En las palabras e imágenes de Guaman Poma es posible descubrir cómo, por ejemplo, la representación de la Virgen /'Una Señora muy hermosa todo bestido de una bestidura muy blanca mas blanca que la nieve y la cara muy resplandeciente mas que el sol de velle* (Siracusano, 2005:282).

²¹⁴ *Luego iba un carro triunfal dorado y encima el Cerro de Potosí de plata fina, en cuyo remate estaba la imagen de María Santísima, en el misterio de su concepción...* (Siracusano, 2005:287). Más adelante, en el mismo texto, se expresa: *“Los sermones han de ser proporcionados a su capacidad, arguyéndoles y convenciéndoles más con razones naturales, que ellos entienden que con pasos dedicados de la Escritura* (Ibídem: 293).

devoción a las distintas advocaciones de la Virgen²¹⁵. Otra parte del informe hace referencia a la solemne función celebrada el último domingo de octubre en honor de la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya: *La concurrencia fue extraordinaria. Predicó el Itmo. Sr. Obispo de Tucumán Mons. Padilla.* (Monseñor Pablo Padilla y Bárcena) *Concluida la misa solemne, se efectuó por la plaza principal la procesión con la portentosa imagen*²¹⁶.

Por su parte, respecto de la creencia en el poder de las imágenes sanadoras y de las reliquias en el continente latinoamericano, Siracusano propone que esta tradición se remonta a la época medieval en España²¹⁷. Desde esa perspectiva se entiende hoy la actitud de muchos creyentes, que pugnan por tocar con las manos o con un pañuelo las imágenes de la Virgen, denominado *tomar gracia*. Luego llevan el pañuelo para aplicarlo sobre sí mismos o sobre algún familiar enfermo, otorgándole a esa imagen un poder curativo²¹⁸. En muchas ocasiones este tomar gracia lleva a un deterioro de la imagen: pérdida de pátina o de pintura, ennegrecimiento de la parte tocada, etc. En otros casos, el deterioro se produce por el movimiento al que es sometida la imagen, cuando es sacada en procesión o llevada en peregrinación.

Otra manera de tomar gracia, muy común en Jujuy es *la pisada de la Virgen*. Se coloca la imagen sobre una tarima elevada, dejando lugar para pasar por debajo de ella y los devotos pasan, deteniéndose un momento y haciéndose *pisar por la imagen*. En otras ocasiones, durante las procesiones o peregrinaciones, los portadores de la imagen se detienen y elevan las andas, para que los fieles devotos puedan pasar por debajo de la misma.

En la Encuesta realizada por el autor en marzo de 2013, tomar gracia de la Virgen surge como primera expresión de religiosidad popular, entre otras, según lo expresan los encuestados, la presencia de la religiosidad popular en las parroquias se caracteriza por tomar gracia de las imágenes, las peregrinaciones y las procesiones, las novenas a los santos y novenas de difuntos, la veneración a las distintas advocaciones de la Virgen María, la celebración de las fiestas patronales, las capillas domésticas, la visita de la imagen de la Virgen o del Santo Patrono a las casas de los fieles, los misachicos, los pesebres y adoraciones, las cuarteadas, las luminarias, las bandas de sikuris, la danza de los suris y actualmente las danzas de los tinkus y caporales, la celebración del rito la Pachamama y bendecir, sahumar, *chayar* las viviendas y vehículos.

La celebración de las Fiestas de la Virgen es una modo de homenajear a la *Madrecita*. La fiesta es la ocasión para reunirse, compartir y celebrar. La fiesta es normalmente el acontecimiento principal en las comunidades de toda la Provincia. En las fiestas populares religiosas, las fiestas patronales, los devotos llevan tortas, festejan, cantan, bailan y comparten, los fieles construyen un espacio de

²¹⁵ Con sermones y novena predicada celebrándose también solemnemente el mes: de Ntra. Sra. del Río Blanco con novena y sermón; de Ntra. Sra. del Carmen con novena y sermón; de Ntra. Sra. de las Mercedes con novena y sermón; Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro con novena y sermón (AOJ, 5 - 11, 120 folios).

²¹⁶ AOJ, 5 - 11, 120 folios.

²¹⁷ *Esta práctica que otorgaba a las imágenes u objetos del culto cristiano la facultad de poderes sanadores no era nueva. Ella se remontaba a la España medieval, la de las reliquias, la de las vírgenes y santos milagrosos instaladas en los cultos populares... ¿Cómo, entonces, entender estos usos de polvos extraídos de imágenes veneradas?* (Siracusano, 2005:262-263).

²¹⁸ *Frente al poder de los elementos de la naturaleza, el poder de la sagrada imagen mariana* (Siracusano, 2005:265).

fraternidad y toman fuerza para seguir viviendo. Es importante destacar la *cultura del vínculo* que se expresa en las fiestas patronales y que además tiene que ver con la acogida, la hospitalidad, el hacer fiesta todos juntos. Esto es un verdadero acontecimiento religioso y social donde reinan la alegría, la devoción y la comunión fraterna entre todos los participantes²¹⁹.

18

SUPERVIVENCIA DE LA FE EN LAS DEVOCIONES MARIANAS

Hubo un tiempo en que la sociedad (estado, leyes, cultura, tradiciones y costumbres) estaban impregnadas de cristianismo; fue el tiempo de la cristiandad cuando todos se declaraban católicos o cristianos, la fe se transmitía por tradición como patrimonio familiar y la Iglesia tenía un extraordinario poder en la sociedad. Se puede decir que existía un sistema cultural, social, político, jurídico, estético inspirado en el cristianismo. Hoy los tiempos han cambiado: Delumeau (2006) sostiene que antes, en tiempos de la cristiandad, Dios no estuvo tan cerca del hombre como creen los nostálgicos; ni ahora, en la modernidad, nacida de las revoluciones del siglo XVIII, está tan lejos como creen los pesimistas. Pero ahora se trata nada menos que de hacer presente estas verdades en un contexto secularizado, pluralista, científico y tecnológico. Él que hoy desee ser cristiano debe estar realmente convencido de su fe. Es verdad que, sobre todo, en la sociedad actual el cristianismo y en particular la práctica del catolicismo está cambiando y no es un asunto sólo de herencia sino de opción y de autenticidad²²⁰. De manera general, se ha tomado como criterio legítimo para conocer la realidad espiritual, la práctica religiosa. Pero actualmente esa razón se considera limitada a los efectos de realizar un análisis serio de la cuestión, ya que las prácticas religiosas pueden ser tanto una expresión de fe genuina como de costumbres rutinarias, o sólo la vivencia de la tradición. Por esta razón, sociólogos, psicólogos y expertos en la fenomenología de la religión recurren a criterios más hondos y primordiales. Entre ellos se detienen preferentemente en el estudio de las motivaciones que subyacen en los comportamientos y conductas religiosas externas. La esencia de la vida religiosa se encuentra detrás de las motivaciones. Es por eso que se ha tratado de conocer, en el trabajo de campo, las motivaciones que llevan a los encuestados a practicar la devoción a la Virgen. Entre las motivaciones de la práctica devota se distinguen dos tipos: las motivaciones *primarias* y las *secundarias*.

Las motivaciones primarias se encuentran en la imposibilidad del ser humano de combatir y defenderse del mal, para poder conseguir el bien. Los bienes buscados, en este tipo de motivación, son de carácter natural (salud, trabajo, éxito en los negocios, armonía familiar) o bien de carácter sobrenatural (salvación eterna, aumento de gracia, superación del pecado personal). Las motivaciones secundarias brotan de la pertenencia del hombre a un grupo social determinado, que busca

²¹⁹ *Son días de encuentro y convivencia. Un auténtico acontecimiento socio-religioso. Todos los vecinos participan y se sienten unidos. La fiesta tiene un enorme poder de convocatoria y una gran capacidad de alegría y gozo* (Olmedo, 1990:201).

²²⁰ *Es el hombre el que está cambiando y por consiguiente cambia su comportamiento y su contorno...tiene una percepción más penetrante. Capta intuitivamente, en mayor hondura, lo que viven sus hermanos y quiere comunicarse en ese nivel que intuye. Por eso habla tanto de autenticidad* (Jalics, 1985:140).

someterse a las pautas de dicho grupo. Los bienes buscados en las motivaciones secundarias, la adhesión al grupo religioso, se produce unas veces por razones socio-culturales (pertenecer a tal o cual nación o familia, por costumbres impuestas por la tradición) y otras veces por la fe explícita en el valor sobrenatural de la pertenencia y participación en la vida de la iglesia.

Para consolidar un juicio válido sobre el catolicismo popular es necesario, como exigencia anterior, preguntarse lo siguiente ¿A partir de qué razones aptas puede realizarse debidamente un juicio al catolicismo popular, que permitan efectuar un análisis útil para realizar una pastoral apropiada?

Partiendo de las motivaciones y bienes hacia los que tiende, el catolicismo popular en Jujuy podría tipificarse de la siguiente manera: se trata de un catolicismo cosmovital, cultural o de tradición popular, cívico-social, socio-ecclesial y que apunta a la salvación eterna. A continuación se describen cada una de las características enumeradas anteriormente: se habla de un catolicismo cosmovital, porque tiene motivaciones primarias y de tendencia hacia los bienes predominantemente naturales; se dice que también es un catolicismo cultural o de tradición popular, propio de las masas y guiado por una serie de costumbres y tradiciones arraigadas en la población; es también un catolicismo cívico social, propio de grupos de personas que tienden a ver a la religión como un instrumento de organización y armonía social; además se lo puede identificar como un catolicismo socio ecclesial o típicamente evangélico, propio de quienes han alcanzado un grado de fe madura; y finalmente se lo considera un catolicismo que apunta hacia la salvación eterna con motivaciones primarias y de aspiración sobrenatural.

Según insisten los sociólogos y psicólogos de la religión, antes de realizar una valoración, aplicando al catolicismo popular la tipología establecida, conviene una premisa fundamental: cada uno de estos tipos representa un modo propio de ser o de situarse del hombre religioso con relación al ideal cristiano. Estos tipos no son excluyentes unos de los otros, tampoco existen fórmulas químicamente puras. Hay matices en el modo de vivir la fe. Incluso en las motivaciones espirituales más puras hay otras que no lo son tanto. Por otra parte, no hay que olvidar que la tipología establecida sólo es válida en el plano psicológico religioso, no en el orden del valor que el acto religioso tiene ante Dios. Puede darse una fe que es muy imperfecta en su vertiente psicológica, pero perfectísima en el orden de la unión con Dios.

19 FE Y TRADICIÓN

La fe es un concepto propio de la religión, que representa el acto de creer fuertemente en algo o en alguien, ya sea una divinidad o un conjunto de contenidos propios de una religión específica. La creencia propia de la fe hace del tema creído algo tan fuerte que toma el carácter de indudable para el que cree, aún sin que pueda ser comprobado. La fe puede percibirse también como la manera en que se contiene tanto voluntad como intelecto, la suma del ser que se dirige a algo divino o a una entidad suprema. La fe es una función de la naturaleza humana que manifiesta y expresa una clase de convencimientos, a través de las cuales una persona vislumbra el sentido último de su vida y el significado del universo que la

rodea²²¹. De manera más concreta, la religión católica ubica la fe como la primera de las tres virtudes teologales, junto con la esperanza y la caridad.

Hay una definición de fe en la Biblia: la misma se encuentra en Hebreos, 11:1: *Es, pues, la fe la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve*. La fe es uno de los pilares primordiales de la religión católica y uno de las razones, quizás la más importante, que ha sostenido a la Iglesia, como la institución que es, durante tanto tiempo²²². Fe y religión se diferencian, pero son inseparables. La religión cristiana necesita de Cristo y de la fe cristiana, pero la fe cristiana necesita de la religión para encarnarse y expresarse humanamente (Corbelli, 2010:17). La insuficiente incidencia de la fe en la existencia cotidiana de muchos creyentes, incluso de practicantes, lleva a experimentar una gran dificultad al intentar transmitir la fe a las jóvenes generaciones. Esto permite, detectar hoy el riesgo de que se interrumpa la cadena de la transmisión de la fe. Actualmente, la institución eclesial es uno de los valores más deteriorados y en muchos casos erosionados. En consecuencia la misión de la iglesia en la transmisión de la fe está hoy seriamente comprometida.

En la sociedad actual *postradicional* (según Hervieu-Léger) se requiere motivar nuevamente cada gesto y cada palabra de la fe. Se debe re-motivar antropológicamente la fe o esta suscitará sólo un gesto de *levantar los hombros*. En Jujuy, el Plan de Pastoral Diocesano propone, con respecto a la fe, un itinerario de su vivencia en los tres siguientes aspectos: la fe que se cree, la fe que se celebra y la fe que se trasmite a través de la coherencia de vida²²³.

La tradición (término derivado de *tradiño*, se define como el conjunto de bienes culturales que se inculcan de generación en generación dentro de una comunidad concreta. Son los valores, las costumbres y las manifestaciones que se conservan socialmente ya que la comunidad los considera valiosos, y que se pretenden transmitir a las nuevas generaciones. Todo aquello que es considerado parte del arte, música, danza, poesía, los relatos populares, las leyendas y cuentos, así como todo lo que se estima como sabiduría popular pertenecen al campo de la tradición. Por lo tanto, la tradición es todo lo heredado y que forma parte de la identidad de una comunidad.

Algunos autores, como Lerner, Rogers, Giddens y Redfield, sostienen que se vive una sociedad preponderante y gradualmente postradicional²²⁴. Aseguran que no sólo se debilitan algunas tradiciones sino que también se tornan residuales, aparentes o inexistentes. Si bien es cierto que la posmodernidad, a medida que avanza, destradicionaliza las sociedades, también lo es que surgen nuevas tradiciones que sustituyen a las anteriores. En realidad es toda la tradición la que se encuentra cuestionada de raíz. Para Giddens, en la sociedad postradicional las

²²¹ Kennedy dice que *la fe no es una entidad estática, un don concedido de forma definitiva en un momento dado de la vida del individuo. Está sometida a la evolución, lo mismo que la personalidad del individuo que cree* (1973:117).

²²² *La religión se consume en la fe y la fe sirve de base a la religión cuando ésta es auténtica. Como afirma Bernard Lonergan, la fe es el conocimiento que nace del amor, de vivir en el amor sin reservas. Es una forma dinámica de ser, un movimiento hacia la autotranscendencia* (Power, 1977:236). *La fe le permite al cristiano ser libre ante su propia cultura e invitar, en diálogo, a sus compañeros a ser igualmente libres en su ambiente. Mitos, historias y ritos pueden ser "tratados" con libertad creativa* (Power, 1977:243).

²²³ *En el Documento de Aparecida se señala la necesidad de respetar los procesos que implican en la formación un itinerario de fe* (Martínez, 2013:2).

²²⁴ *Giddens es amigo de considerar a la sociedad tardomoderna como una sociedad "postradicional". Con este adjetivo, el autor alude al hecho de que la sociedad deja de basar su orden normativo en una acumulación de saberes transmitidos de generación en generación* (Rodríguez Ibáñez, 2001: 36).

relaciones sociales viven bajo la premisa de la confianza, produciendo, que los nexos sociales ya no puedan ser heredables, esto hace que el individuo sea más activo en el mundo social.

Giddens define la *acción humana* a partir de la competencia de los individuos para actuar, realizar las cosas y, en particular, de su capacidad para influir en los comportamientos de otros actores y de transformar las circunstancias y los contextos en los que se producen las interacciones. Desde el punto de vista epistemológico, Giddens asume una perspectiva “interpretativa” que rescata la hermenéutica, como comprensión de lo social, y por lo tanto en el análisis de lo social le va a interesar la inteligibilidad y la reflexividad propia de la acción humana; que los actores reflexionen, que puedan hacer inteligible su mundo, que puedan darle sentido e interpretarlo es un problema para las ciencias sociales y deben explicarlo.²²⁵

Por otra parte la sociedad postradicional es una sociedad global en términos de *espacio indefinido*. La sociedad postradicional se caracteriza por ser una sociedad recentralizada en el ámbito de las oportunidades y descentralizada en lo referente a las autoridades, cediendo este poder a los individuos. Por último, en esta sociedad postradicional impera la ritualización de las relaciones sociales, en función de la discusión de las mismas, en contraste con la sociedad tradicional en donde la verdad formular era el criterio de validez.

Por otro lado se comprueba que la tradición es necesaria para que el ser humano pueda relacionarse con el pasado y proyectar el futuro. La tradición brinda coherencia a la vida individual y social y al ser compartida ayuda a crear comunidad. Aunque también puede volverse esclerótica para los miembros de la sociedad. Cuando esto último sucede, la adhesión a la tradición se convierte en tradicionalismo. Por lo cual las tradiciones necesitan ser actualizadas y renovadas constantemente para no convertirse en una faja que inmovilice a la sociedad²²⁶.

Por lo visto, tanto la fe como la tradición no son inmutables o estáticas sino vitales y dinámicas. Antes se contaba con una población más estable en términos religiosos, con fieles que habían *heredado* la fe, hoy el *mercado religioso* es más competitivo y la gente cuestiona más las directivas religiosas (Rubin, Ambrogetti, 2010:76-77).

Como se dijo, en Jujuy, según la encuesta del año 2009, el 88,89% de los 2.773 encuestados se declaró católico, ó sea, más de un 12% por encima de la media

²²⁵ Cfr, “Giddens”, Sociología/Historia del conocimiento sociológico II. Estudiantes UBA, Comunidad Universidad de Buenos Aires. <http://www.estudiantesuba.com/>

²²⁶ Los sociólogos Emile Durkheim y Danièle Hervieu Léger dicen al respecto: “No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de conservar y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos e ideas colectivos que les proporcionan unidad y personalidad” (Durkheim, 1992:398). “Cuando uno ve a los individuos legitimar lo que creen evocando la continuidad de un linaje creyente, se puede identificar un fenómeno religioso” (Hervieu Léger, 2006:12). En “Apuntes de hermenéutica”, Luis Alonso Schökel y José María Bravo dicen: “No se puede concebir la tradición como algo inmutable, sino como una realidad dinámica, vital” (1994:127). A su vez, Gastaldi y Acevedo expresan: “Paradójicamente, podemos decir, que la verdadera continuidad de una entidad radica en su metamorfosis. Este planteo nos lleva, por ende, a considerar el carácter dinámico de tradición. Como sostienen algunos estudiosos, la noción de tradición ha sido entendida erróneamente como un conjunto estático de saberes y representaciones ancestrales transmitidas de generación en generación. Por el contrario, el concepto de tradición no implica cristalización sino dinamismo...” (Gastaldi, Margarita R.; Acevedo Verónica J. “Los promesantes de la Virgen del Rosario de Iruya, Salta y sus vinculaciones con Quebrada de Humahuaca y el mundo andino”, 2010:201).

nacional. Otras cifras indican que 143 son evangélicos, 26 testigos de Jehová, ocho de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones), cinco de la Iglesia Universal, dos adventistas del Séptimo Día, trece de otras religiones y ciento once que no practican religión alguna.

Otra comprobación en la encuesta del 2009 es que hay una continuidad en la manifestación de la fe popular hacia la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypayá. El 74 % de los devotos repiten este acto de fe anualmente. La necesidad de *encuentro* es compatible con la fe; el 96 % de los peregrinos manifiesta la necesidad de encuentro con la Virgen, sentimiento espontáneo que marca el objetivo final de su andar.

Como conclusión de este espacio se puede decir que las instituciones encarnan, conservan, transmiten y actualizan las tradiciones. En consecuencia cuando éstas entran en crisis, aquellas son afectadas por una crisis análoga. Las devociones marianas en Jujuy son efectivamente fe viva, tratando de encontrar continuamente el modo de hacer revivir esa fe y tradición cristianas a la luz de las nuevas demandas del mundo de hoy. Buscando evitar el peligro de las tradiciones estancadas que se convierten en una amenaza, en la medida en que pueden ser semilleros de violencia, originados por los fundamentalismos. Una tradición petrificada trata de garantizarse un espacio por miedo a los demás y puede llegar al extremo de eliminar a otros para asegurarse de que tiene un espacio exclusivo.

20

TRANSMISIÓN DE LA FE CATÓLICA Y LA DEVOCIÓN MARIANA

Ricoeur (1978:30) se pregunta ¿cómo anunciar y transmitir a los demás el *kerigma*, el anuncio, de manera tal que se transforme en un discurso comprensible? En este caso se podría agregar ¿cómo anunciar y transmitir la proclamación o mensaje de la fe católica y la devoción mariana, de tal manera que sea también comprensible? En Jujuy, como en tantas partes, los transmisores de la fe y de las devociones marianas a las nuevas generaciones son la sociedad, la iglesia, la familia, la mujer y los mismos jóvenes. A la sociedad le compete favorecer el desarrollo del hombre en todas sus dimensiones, a través de una obra de comunicación intelectual y un intercambio entre generaciones, que permita compartir el patrimonio de las tradiciones históricas, culturales y religiosas, incluido el lenguaje y los mensajes de los medios de comunicación masivos y de las nuevas tecnologías. El caso es que la sociedad jujeña es tradicional: Guzmán (2012:6) escribe que en *San Salvador de Jujuy es "distinguido" poseer un apellido que vincule a los agentes sociales a los primeros terratenientes de la provincia. Este capital social establece una distinción que permite ubicar en los niveles superiores del espacio social a estos agentes*. Se considera que a través de los discursos sociales una determinada comunidad se representa e interpreta los fenómenos de su entorno. Se entiende por discurso todo acontecimiento que construye aquello de lo que habla: es un conjunto (limitado) de enunciados que depende de la misma formación discursiva, que aparecen bajo un conjunto de condiciones de existencia (Foucault, 1970). Este mismo carácter tradicional hace que exista un gran respeto por los sacerdotes: del *padrecito* se espera que sea amable, cercano, caritativo y dedicado a sus deberes sacerdotales. Un verdadero *pastor* que acompañe, guíe y proteja a su rebaño; capaz de transmitir los fundamentos de la fe con su palabra, pero especialmente con su ejemplo a toda la comunidad que le ha sido encomendada, y fundamentalmente a los miembros más jóvenes de la misma. En definitiva que sea *un*

*pastor con olor a oveja*²²⁷, por su cercanía, compañía y dedicación. Cuando se refiere a la institución que principalmente debe formar en la fe, la encuesta realizada en Jujuy en el año 2009 muestra que la mayoría de los encuestados consideran a la iglesia, después de las familias, como la segunda institución de importancia (34.26%). Las encuestas oficiales señalan en números esta situación, marcando que mientras en todo el país la Iglesia Católica goza del 59 por ciento de aceptación y confianza (superando a los medios y los partidos políticos), en Jujuy ese nivel trepa a casi el 64 por ciento²²⁸. Es así que la entera comunidad cristiana está llamada a transmitir los fundamentos de la fe. Estas comunidades sólo pueden inspirarse en experiencias espirituales propias, un espacio donde podrán descubrirse y desarrollarse formas nuevas de expresar la fe y trasmitirla a los jóvenes. Es de mucha importancia la formación desarrollada y transmitida a través de homilias y predicaciones, desde que mucha gente participa de las celebraciones dominicales y para algunos es el único espacio de formación en la fe. Las misiones organizadas a nivel diocesano o parroquial también son una oportunidad para la transmisión de la fe, ya que implican la preparación de los mismos misioneros, que a su vez transmiten el mensaje a las familias visitadas y generalmente dejan algún folleto que sirve para la formación de los más jóvenes. Del mismo modo, los ejercicios espirituales y jornadas de espiritualidad (a nivel diocesano, parroquial, de colegios y movimientos católicos), además de ser un espacio de reflexión y oración, permiten transmitir e integrar los contenidos de la fe. Los cursos de actualización que se realizan a nivel parroquial y también diocesano²²⁹. La religiosidad popular está presente en la catequesis diocesana, ya que esta parte de la vivencia de la fe que tiene la gente, y a la vez la formación trata de acompañar las manifestaciones de la religiosidad popular del pueblo jujeño, ayudando a darles el fundamento bíblico y doctrinal a estas expresiones. Mediante sermones y homilias, predicados por los sacerdotes, con profundo contenido mariológico, se invita a los fieles a ser testimonios de una vida cristiana y servir de ejemplo a los más jóvenes. El desarrollo de muchas devociones, tradiciones, cofradías, sacramentales, construcción de iglesias, erección de congregaciones y monasterios, entre otros, con una fuerte impronta mariana. La iglesia jujeña tiene sus tradiciones, sus reflexiones, sus liturgias, que han creado un estilo de cristianismo popular ligado a la fraternidad y al compromiso social. La solidaridad afectiva y efectiva con los marginados y excluidos es un signo inequívoco del humanismo y de la fe de las comunidades cristianas de Jujuy. Es notable la cantidad de miembros implicados en iniciativas fraternas, solidarias y cívicas.²³⁰

Pero es seguramente la familia el mayor agente de evangelización. Entendida en sentido amplio, es una realidad social presente en todas las sociedades conocidas, aunque en modalidades y formas distintas. Alrededor de la alianza matrimonial, y

²²⁷ Papa Francisco, Homilía del Jueves Santo, 28 de Marzo de 2013, Roma.

²²⁸ Primera Encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina – CEIL PIETTE - CONICET - 2008).

²²⁹ Estos últimos se dan desde el Departamento de Capacitación del Instituto Populorum Progressio-INTELA y abarcan los temas relacionados directamente con la formación de los laicos y su metodología, como también otro tipo de problemáticas que ayudan a comprender los aspectos psico-socio-culturales y económicos del ambiente donde se realiza la transmisión de la fe.

²³⁰ *“la iglesia católica es cada vez menos capaz de controlar las conductas individuales, incluso en los fieles más comprometidos...Pero al mismo tiempo, en otro nivel, la Iglesia Católica se empeña en desarrollar un magisterio moral en el mundo actual, diciendo cosas sobre la paz, sobre la igualdad de los hombres, sobre la dignidad humana* (Hervieu Léger, 2006:13).

la comunidad de vida entre padres e hijos, existe una gran variedad de valores, usos, costumbres, normas y leyes que la configuran no sólo como un grupo social característico, sino como una institución social fundamental. Según el *Estudio de Población en Matrimonio y Familia* (2015) del Instituto de Ciencias para la Familia de la Universidad Austral, el 75% de los argentinos entrevistados afirmó que la sociedad ideal se apoya en la familia. (Cfr. <http://bit-ly/estudiofamilia-ICF2015>). En la Argentina, la familia sigue siendo la célula fundamental de la sociedad y el eje esencial de todos los procesos culturales y religiosos. La Iglesia católica considera a la familia como un Patrimonio de la Humanidad. Como en las demás materias, en sus enseñanzas sobre la familia, parte del conocimiento que posee por la Revelación sobre la persona humana y la familia, a las que une los hallazgos de la razón sobre la naturaleza y las exigencias éticas relativas a la vida familiar. Tiene también en cuenta las aportaciones de las ciencias sociales sobre la familia como datos a considerar. Por ejemplo, la difusión del divorcio y de las uniones informales o de hecho, es una descripción social. La situación sociológica de la familia en un determinado país y en un cierto momento histórico únicamente indica lo que acontece en ese lugar y en ese tiempo.

En estrecha unión con la familia, para la iglesia está la educación en la fe de los hijos y, de modo más amplio, la educación en general. El futuro de la sociedad depende, en gran manera, de lo que sean la familia y la educación. Considerar la educación en la fe de los hijos, es considerar la transmisión de la fe de la familia a las nuevas generaciones. Dice el Documento del Concilio Vaticano II, *Gravissimum educationis*, sobre la educación (1965), que los padres son los primeros responsables de la educación de sus hijos²³¹.

Por muchos años, los jujeños han sido muy respetuosos del modo simple y sencillo con que las enseñanzas religiosas han sido transmitidas por los miembros más ancianos de las familias a los más jóvenes. Mediante la tradición oral, han sabido mantener vivas esas enseñanzas en el corazón y la vida de las jóvenes generaciones y les han enseñado a rezar. Los resultados de la Encuesta del año 2009 muestran que casi el sesenta por ciento considera que la familia debe ser la principal formadora en la fe. El deber de la educación familiar permanece y asume como misión específica la transmisión de los valores cristianos del amor, la fraternidad, la solidaridad; siguen luego la Iglesia y la escuela, como instituciones que tienen un papel preponderante.

La función familiar se engarza con la función de la mujer: es bien conocido que la instancia más importante de la transmisión de la fe se da a través de la madre. En Jujuy, también la transmisión de la fe es normalmente *matrilineal*. La mujer y particularmente la madre, sabe que educar en la fe implica preocuparse de la dimensión humano religiosa que hay en el joven. Ya desde la época colonial, la mujer jujeña tuvo como tarea el mantenimiento de las prácticas culturales, el fortalecimiento de la religiosidad en el hogar, la transmisión de los valores de la fe a los hijos y la afirmación del modelo familiar²³². En la práctica social y cultural jujeña se permite que el varón predomine sobre la mujer, vista como un ser pasivo,

²³¹ Puesto que los padres han dado la vida a sus hijos tienen la gravísima obligación de educarlos, y, por tanto, hay que reconocerlos como los primeros y principales educadores de sus hijos" (GE 3). *La familia* (en la época colonial) era la fuente primaria de las reglas de vida y tuvo tres funciones: suplió al Estado en la protección de los suyos, facilitó el traspaso de bienes de adultos y preparó a estos últimos para la vida". (Santos, 2011:128).

²³² Las funciones de la mujer en el hogar eran, además de criar a los hijos, manejar los asuntos domésticos y velar por el cumplimiento y enseñanza de los valores culturales, morales y religiosos (Santos, 2011:128).

aun cuando se le reconoce cierta superioridad en lo espiritual y moral. Esta idea está ciertamente relacionada con el culto mariano. Hoy crece la conciencia de que las mujeres tienen que ocupar un papel mucho más importante en la vida de la sociedad, ya que realizan un aporte fundamental a la familia, la sociedad y a la iglesia. Tienen el derecho a reivindicar una paridad de hecho con los varones y es un deber de todos promover la participación de las mujeres en la vida social, cultural y eclesial. Se debe confirmar la igual dignidad de las mujeres con los varones, reconociéndoles los dones naturales y sobrenaturales específicos que ellas tienen y subrayando la necesidad de promover, de parte de la iglesia, la participación propia de la mujer y su rol, no de suplencia, sino de colaboración en igualdad de condiciones. Se observa que en las culturas del norte, la Virgen es una mujer a quien se respeta, como Madre que merece veneración. En la vida cotidiana y en términos parecidos, la mujer-madre tiene una connotación semejante.

En las clases medias urbanas es evidente el machismo, aun cuando las mujeres han sabido buscar sus propios medios de "liberación". Pero en los sectores populares, pobres, campesinos, etc., la mujer desempeña cierto poder: lo dicen las coplas, su protagonismo en la economía informal, la independencia de las mujeres casadas, el curanderismo y muchos otros fenómenos.

El machismo en Jujuy atraviesa todas las instituciones de la sociedad que reproduce la naturalización de la violencia hacia la mujer y la discriminación.

En las culturas andinas la presencia de la mujer, especialmente la madre, es importante y el culto a la Virgen ayuda no sólo a formar la identidad femenina sino que también la masculina. La mujer es el eje sobre el que gira la vida familiar, tiene autoridad para transmitir los valores morales y religiosos. Recae sobre sí casi todo el trabajo de la casa. La mujer, como madre, esposa, educadora de los hijos, maestra y catequista es una de las figuras más importantes en la transmisión de la fe a las jóvenes generaciones²³³.

Jujuy es una *provincia joven* porque tiene una gran población joven. Sobre un total de 673.307 habitantes, 474.452 tienen menos de 39 años, representando poco más del setenta por ciento. Esa población joven se divide en 236.696 varones y 237.755 mujeres. Los líderes de la Iglesia han llamado a los jóvenes a ser evangelizadores y transmisores de la fe de sus coetáneos²³⁴. Al parecer, en todos los tiempos la religión ha sido factor fundamental en la definición de las identidades juveniles y en la vida práctica de la persona. El comportamiento; entrelaza los espacios privado y público, la persona joven, su familia y su comunidad. Diferentes generaciones pueden encontrarse en el hecho de la expresión de la religiosidad; si bien la familia lega cierta herencia y vínculo con el pasado, los jóvenes exploran nuevas formas de relación. Actualmente, la actitud de muchos jóvenes frente a la fe, la liturgia y la religiosidad es de una clara contestación. Contestación que en muchos casos se manifiesta con la indiferencia y la no participación. Simplemente se desprecupan

²³³ "La mujer tiene el don de la maternidad de la ternura...Las mujeres han representado siempre el motor de trasmisión de la fe entre las generaciones (Gaeta, 2013: 86 y 115). Las mujeres "son impulsadas por el amor y saben recibir este anuncio con fe: creen e inmediatamente lo transmiten, no se lo guardan para sí. La alegría de saber que Jesús está vivo, la esperanza que llena sus corazones no se puede contener. Esto debería suceder también en nuestra vida. Esto es bello, porque es un poco la misión que tienen las mujeres, las madres, las abuelas, el llevar este testimonio a sus hijos y nietos". (Papa Francisco, Discurso en la audiencia general del 03 de Abril de 2013).

²³⁴ He visto que hay muchos jóvenes en la plaza. A ustedes les digo... lleven la esperanza a este mundo envejecido por guerras conflictos y violencias (Papa Francisco, Discurso en la audiencia general del 03 de Abril de 2013).

de la religión. No les interesa, se encuentran sumergidos en las ocupaciones, preocupaciones, satisfacciones y frustraciones de la vida diaria, que no se formulan preguntas acerca de una opción de fe. Algunos jóvenes son indiferentes porque han tenido apenas una pequeña conexión con la tradición creyente. Otros perciben al cristianismo como algo extraño, caduco y reaccionario. Muchas veces se sienten despersonalizados en medio de una asamblea, anónima, pasiva y que no celebra con alegría, debido a que no comprenden el lenguaje, la falta de clima festivo y el ritmo. Por lo que no es extraño que los jóvenes participen poco o escapen a esa clase de celebraciones.

Que los jóvenes aprecien la autenticidad y tengan una gran sensibilidad por la creatividad ha llevado a que, en los últimos años, surja una serie de movimientos de espiritualidad juvenil, que exhiben una manera nueva de celebrar la fe con liturgias creativas, imaginativas y atractivas²³⁵. A medida que afirman la propia personalidad, estiman su pertenencia al grupo y a la acción comunitaria, especialmente con la solidaridad, el voluntariado y la acción misionera. La preocupación por la participación de los jóvenes en la vida de la Iglesia no es algo secundario, ya que ellos son una potencia real y el futuro de la institución, como fuerza de recambio generacional²³⁶. Se debe dar un margen de confianza al estilo juvenil de participación para que las celebraciones lleguen a ser más vivas, participativas, festivas y auténticas.

¿Qué sucede en Jujuy con los jóvenes o miembros de la conocida como *generación de nativos digitales*, que participan de la vida de la iglesia o que se declaran católicos? A nivel general, en los campos social y cultural, en las zonas urbanas, los jóvenes estudian y se preparan para enfrentar el futuro, aunque muchos de ellos no estudian y realizan trabajos precarios²³⁷. Con relación al aspecto religioso, si bien de baja participación juvenil en las celebraciones dominicales en los templos, se observa que las peregrinaciones a los santuarios marianos y las veladas de oración son muy concurridas por los jóvenes, dando la razón a Hervieu Lèger (2006:13).

La estructura de la iglesia jujeña contempla la intervención de los jóvenes a través de la pastoral juvenil y misionera y de la pastoral superior-universitaria, tendiendo a que sean los mismos jóvenes los que motiven, con su ejemplo, la participación de otros jóvenes en las celebraciones y otras actividades eclesiales. Dentro de la iglesia, al igual que en la sociedad, los jóvenes aprenden mucho de la vida, pero también enseñan mucho.

El mejor lenguaje que hoy los jóvenes entienden, es el lenguaje de las redes sociales.²³⁸ No debería dejarse a los jóvenes en el mundo de la exploración casual, sino a través de

²³⁵ En el estudio se aprecia que el total de personas que se considera creyente es alto y con una creciente tendencia global de una juventud religiosa, podemos asumir que el número de personas que se consideran creyentes continuará aumentando (Leger, Encuesta WIN/Gallup International, Info News online, martes 14 de Abril de 2015).

²³⁶ Los jóvenes ya no van a misa pero van con gusto...y participan de las peregrinaciones. Es una forma tradicional considerada popular. La revalorización de las peregrinaciones no tiene nada que ver con las peregrinaciones clásicas. En las sociedades tradicionales la gente partía en peregrinación porque habían hecho una promesa, o porque expiaban un pecado. Hoy, las peregrinaciones son una forma de expresión en sí misma, ligadas a la cultura de la movilidad, a la cultura turística, a la civilización del ocio (Hervieu Lèger, 2006:13).

²³⁷ Los sectores más precarizados no estudian, los jóvenes venden su fuerza de trabajo a precios muy bajos (Belli, 2000:17).

²³⁸ "El problema es que los jóvenes viven la presencia en la red de manera un poco aturdida, como si la vida virtual fuese diversa a aquella verdadera. Los jóvenes viven sacudidos por el presente, aquello que cuenta es el instante, es el momento". Cfr. Borghi, Gilberto (2015), prefacio de Alessandro Castegnaro.

la exploración hacerlos dar el paso que no hacen espontáneamente. En este sentido el lenguaje es precioso: los adultos están habituados a un lenguaje conceptual que para los jóvenes es aburrido, incomprensible y lejano.

La necesidad de contacto y comunicación es una constante humana que siempre busca nuevos modos de expresarse, aunque en el proceso no falten ambigüedades, peligros potenciales y lados oscuros.

Pese a que los detractores de las redes afirman que Google idiotiza, Facebook destruye la privacidad de las personas, Twitter rompe la capacidad de atención y la profundización, además de los escépticos que critican la red condenando la superficialidad de su contenido, hay una fuerte incidencia de la religión en las redes sociales, especialmente en Facebook.

Las parroquias, los grupos juveniles, las escuelas y universidades utilizan las redes sociales para contactar a los jóvenes. El mismo Vaticano utiliza Facebook y Twitter, el Papa tiene su propia cuenta: @Pontifex_es y últimamente se ha abierto una cuenta a su nombre en Instagram.

Otro ámbito de estudio lo configuran las reacciones de los estudiantes ante la presencia de profesores en Facebook y cómo afectan las redes sociales a las relaciones entre profesores y alumnos. Grupos cerrados de alumnos y profesores, donde se comparten materiales de clases, los alumnos realizan consultas online a sus docentes, los docentes envían cuestionarios y avisos sobre próximos exámenes y establecen foros de discusión, lo que ha revolucionado la manera de enseñar y de aprender.

En Facebook, existen también numerosas páginas dedicadas a las advocaciones con la que se venera la figura de la Virgen María en el catolicismo. Entre ellas, una de las que ocupa un lugar destacado, con millones de seguidores de todo el mundo, es la Virgen de Guadalupe, de México. Otros utilizan las redes sociales para difundir mensajes relacionados con la religión y la espiritualidad.

En el ciberespacio, como en otros lugares, los jóvenes pueden ser motivados a ir contracorriente, a ejercitar la contracultura. Se hace necesario garantizar a los más jóvenes, en presencia de una aceleración de los tiempos y de una pérdida del sentido del pasado y de la memoria, la posibilidad de entrar en contacto con las propias raíces, la propia herencia cultural y religiosa y el sentido vivo de una tradición dinámica. Juventud y religión tienen varios vínculos, algunos tienen relación con la vida espiritual, interior de los jóvenes y otros tienen vinculaciones que se pueden llamar de carácter social. Hoy, la comunicación de la fe a los jóvenes se consigue hacer a través del testimonio. El mundo actual, especialmente las jóvenes generaciones tienen necesidad de testimonios de vida, no tanto de maestros, sino de demostraciones. No es necesario hablar mucho, pero hablar con toda la vida: la coherencia de vida. Una coherencia y testimonio de vida que lleve a los agentes transmisores de la fe: la sociedad, la iglesia, la familia, las mujeres y los jóvenes, a salir de sí mismos, hacia las periferias existenciales de la sociedad, cualquiera sean éstas.

21

EL HOMBRE POSMODERNO

La vitalidad de la religiosidad popular católica en el mundo contemporáneo, aún con sus evidentes contradicciones, es un sistema subsistente en un contexto de globalización y secularización, además de señalar la problemática del cientificismo y la ciencia moderna, la exaltación del hombre como centro del universo, la cultura de la velocidad y distracción, la secularización y los episodios de ruptura en la

transmisión de la fe religiosa. La posmodernidad es resultado del fracaso de la pretensión reduccionista de la razón moderna, que lleva al hombre a cuestionar tanto algunos logros de la modernidad como la confianza en el progreso indefinido, aunque reconozca, como lo hace también la iglesia, sus valores. Tanto la modernidad, con sus valores y contravalores, como la posmodernidad en tanto que espacio abierto a la trascendencia, presentan serios desafíos a la evangelización de la cultura (DSD N° 252)²³⁹.

En el mundo actual existe una multipolaridad; ni política ni militarmente están ya las dos superpotencias que, en continuas tensiones y enfrentamientos, conmovían la vida de todo el planeta durante la Guerra Fría. Sigue, sin embargo, existiendo la bipolaridad económica, el Norte rico de los países desarrollados y el Sur pobre de los países subdesarrollados o en vías de desarrollo.²⁴⁰ Las corrientes que impulsan los modelos neoliberales, pese a la crisis económico-financiera actual, se continúan imponiendo en muchos países. La presencia del Estado en la economía se ha debilitado, mientras es impulsada la economía de mercado y las privatizaciones. Los valores que actualmente cobran más vigencia se podrían agrupar, por su contenido positivo o negativo, de la siguiente manera: se consideran valores con contenido positivo a la libertad personal y social, la preocupación por la justicia, la conciencia de la propia dignidad y de los derechos humanos. Por otra parte, los valores con contenido negativo son el materialismo, el hedonismo, el consumismo, el individualismo, el relativismo y el pragmatismo. (Juan Pablo II, 1998).

Una de las preocupaciones más grandes que sacude la conciencia del hombre actual es la ecología, la de salvar el mundo de una muerte anunciada a mediano plazo. Surge por todas partes la idea de que algo hay que hacer urgentemente, pero, hasta el momento, se ha hecho muy poco. Sin embargo, crece la conciencia de que hay que respetar y proteger el medio ambiente del planeta²⁴¹.

Se vive en la *era de las comunicaciones*, cada vez más rápidas e influyentes. La *cultura de la comunicación* y la influencia avasallante de los medios de comunicación social (MCS) guardan estrecha relación con las agencias de información, la publicidad, el consumismo y la cultura de la imagen.

Se multiplican las corrientes integracionistas donde los países tratan de agruparse en grandes bloques Económicos: CEE (Comunidad Económica Europea), MERCOSUR, ALCA, etc., pero conjuntamente con estas tendencias mundiales, surgen, dentro de los propios países, fuertes impulsos descentralizadores y lo regional se comienza a valorar más que lo nacional.

El conocimiento científico se está constituyendo en la nueva forma de poder, se ha comenzado a entrar en la era *tecnológica*, donde el imperio del futuro es el poder de la inteligencia. Es la época de la muerte de las ideologías, el idealismo y las más hermosas utopías están quedando en penumbra. Las audaces ideas para realizar una revolución humanista y el cambio de estructuras injustas están en franco retroceso y los partidos tradicionales también son afectados por la crisis. Corrientes fuertemente materialistas e individualistas ahogan los grandes ideales de buscar una nueva sociedad. Ha crecido la conciencia sobre la necesidad de la

²³⁹ Documento de Santo Domingo, CELAM, 1992

²⁴⁰ "La construcción de un mundo además que no esté marcado por dos polos, mucho menos por un polo, nuestros pueblos fueron víctimas del mundo bipolar y también del mundo unipolar. No queremos unipolarismo, queremos un mundo multipolar". (Presidente Hugo Chávez, de Venezuela, en rueda de prensa conjunta con el Jefe de Estado de Ucrania, Víktor Yanukóvic, en el palacio de gobierno de esa nación, 19 de octubre de 2010)

²⁴¹ Cfr. Encíclica "Laudato Si'", Francisco Papa, 2015

vigencia de los derechos humanos. Sin embargo, queda mucho por hacer, sobre todo en relación a los derechos económicos, sociales y culturales.

La Modernidad es caracterizada por el Iluminismo (s. XVIII) conocido como el *siglo de las luces*, donde se daba la primacía a la razón, a la capacidad intelectual de deducciones lógicas a partir de la realidad observable y cuantificable. Se parte de la realidad experimental, de allí se harán las leyes generales.

El Siglo de las Luces propuso una serie de valores: la felicidad como elemento temporal, natural y terrenal, la alegría del bien vivir y de la buena salud. Evitar el sufrimiento y la muerte. El ejemplo propuesto es *el salvaje feliz* de Rousseau. La libertad de la propuesta de la Revolución Francesa (1789), *igualdad, fraternidad y libertad* y lo económico tiene que ver con esta libertad, se vive la incoherencia de que el tráfico de esclavos alcanza su clímax en la historia de la humanidad. El progreso y el optimismo de la razón, no hay límite para el conocimiento del hombre y para el avance, se deben desarrollar todas las potencialidades sin poner límites.

En el campo religioso se desplaza la experiencia social religiosa hacia la experiencia personal, se propone una *religión a la carta*, existe un *marketing* de la oferta religiosa, una presentación del producto. La experiencia religiosa que entra en crisis se adapta, adecua o sino corre el riesgo de convertirse en un *gueto*. Se asiste a la aparición del deísmo y al desarrollo de las religiones naturales. Se extreman los fundamentalismos religiosos. Como reacción a la modernidad, a principios del siglo XIX, surge el romanticismo. Dicho romanticismo es luego superado por el positivismo.

La Posmodernidad es un cambio de época, que se ubica a finales del siglo XX e inicios del siglo XXI, donde el hombre actual es actor. Parte del malestar producido por el mundo moderno con sus grandes mitos y la creencia del hombre de su poder sin límites. El hombre ya no sabe dónde está parado. La tecnología y el progreso se vuelven en contra del ser humano. La triste experiencia de los campos de concentración y los genocidios demuestran que el hombre no tiene un poder ilimitado.

Existe un desencantamiento de la modernidad. En general la Posmodernidad se constituye sobre la base de poner en duda todas las certezas y logros de la Modernidad. El futuro mejor no existe, lo que queda es el presente, el pasado tampoco existe, no hay historia, hay tantas historias como personas. Lo que queda es vivir el presente, un llamado a vivir el placer, el hedonismo y el pansexualismo. El modernismo y el posmodernismo encuentran, en las figuras míticas de la historia clásica griega, la interpretación. El modernismo halla en *Prometeo*, que robó el fuego sagrado de los dioses y se lo da a los hombres, su símbolo. Para el posmodernismo, el símbolo es *Narciso*, que se mira y admira a sí mismo, resurge el *homo sentimental* (hombre sentimental). El hombre posmoderno está fragmentado. Existe una falta de tolerancia con el que piensa distinto, se llega al indiferentismo (cfr. Iriarte y Orsini, 1993:18-19).

La llamada *tecnología de punta* que dice relación, sobre todo, a la microelectrónica, a la biogenética, a la nanotecnología y a la conquista del espacio ya están presente en el mundo de hoy. Pero se caería en el error si se piensa que todo ello implica únicamente un gran avance tecnológico. Las computadoras y la técnica ultramoderna así como las nuevas tecnologías de la comunicación (internet, TV digital, High Definition (HD), cinematografía 3D, la holografía (técnica avanzada de fotografía para crear imágenes) y las redes sociales, como Facebook y Twitter) están cambiando el mundo, las relaciones interpersonales, los comportamientos, la

vida misma.²⁴² Los sectores más dinámicos e influyentes del mundo actual viven ya en la era de la posmodernidad y sus intereses están relacionados con que todos acepten sus inventos y su estilo de vida. La religión se ha convertido en un producto más de consumo. Es una religión donde cada uno se fabrica una religiosidad a su propia medida y necesidad.²⁴³

Aparece una serie de signos de crisis en la actual civilización, que según Juan Pablo II (*Novo Millennio Ineunte*), son entre otros, las contradicciones del crecimiento, los nuevos fundamentalismos, el terrorismo, los conflictos de las relaciones internacionales, el menosprecio de la vida, de la paz, de los derechos humanos fundamentales, especialmente de los niños, de las mujeres, de las minorías, la corrupción de las clases dirigentes, el desequilibrio ecológico y el relativismo²⁴⁴. Haciendo un análisis de la crisis, algunos autores como Edgar Morin, en su *Introducción al pensamiento complejo* (1990) propone reconocer la realidad a modo de tejido (*complexus*) de eventos, interacciones y retroacciones que constituyen nuestro mundo fenoménico. La Conferencia Episcopal Argentina en su documento *Navega mar adentro*²⁴⁵ dice: *No se trata sólo de una época de cambios sino de un cambio de época* (cfr. n°22). La era posmoderna genera perplejidad, desconcierto, desencanto, legitimación del *cambio continuado*, pluralismo cultural e ideológico que genera desconcierto porque no siempre se logra una síntesis armoniosa.

Algunos autores coinciden en que los rasgos fundamentales de la posmodernidad son: la desconfianza de la razón y el desencanto frente a los ideales no realizados por la modernidad. La desaparición de dogmas y principios fijos, el crecimiento del agnosticismo, de la pluralidad de verdades y el subjetivismo. La abolición de los *grandes relatos*. La fragmentación de las *cosmovisiones*, que intenta explicar y parcelar la realidad del mundo y se olvida de contemplarlo como un todo. La cultura posmoderna es la cultura de la fragmentación, que produce su impacto también en los creyentes, particularmente en los jóvenes. La disolución del sentido de la historia. También aquí la realidad se disuelve en fragmentos. La pluralidad ideológica y cultural. Se produce una fuerte dosis de eclecticismo. Se incrementa la distancia entre generaciones. La crisis aguda de la ética: el creciente individualismo (narcisismo), el hedonismo, el permisivismo, la flexibilidad y la laxitud de las costumbres. La acentuación del ateísmo práctico y de la fragmentación religiosa.

El hombre posmoderno está inmerso en una crisis de valores, lo que salta a la vista es una caótica proliferación de valores y contravalores, como consecuencia de la filosofía relativista propia de la posmodernidad (Gastaldi, 1996)²⁴⁶. Se podrían

²⁴² Las religiones han encontrado en las redes sociales y especialmente entre los jóvenes, una manera de promover sus postulados, diversas cuentas de organizaciones cristianas interactúan a través de estos canales.

²⁴³ "La religión a la carta es una tendencia muy común que responde al consumismo actual...Hay una reducción de lo religioso a lo estético. Se va cambiando de góndola en el supermercado religioso. Es la religión como producto de consumo, muy ligada a un cierto teísmo difuso llevado adelante dentro de los parámetros de la (corriente) de la New Age, donde se mezcla mucho la satisfacción personal, el relax, el estar bien...es la falta de un encuentro personal con Dios, de una auténtica experiencia religiosa. Esto es lo que creo que está en el fondo de la 'religión a la carta'. (Rubin, Ambrogetti, 2010, pág. 80-81)

²⁴⁴ (cfr. Juan Pablo II, 2001, n° 50 y 51)

²⁴⁵ "Navega mar adentro", CEA, 2003

²⁴⁶ "El cuestionamiento a la modernidad puede llegar hasta alcanzar a sus "mitos" más queridos...se critica hasta aquellos elementos que han encendido la imaginación utópica: el proyecto de

seguir enumerando los *grandes relatos* que marcan la modernidad, estos proyectos que arrastran palabras brillantes como razón, libertad, justicia, solidaridad, emancipación, trabajo, son cuando se las mira de cerca, meros intentos de legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas. Pero la historia misma se ha encargado de desmentir algunos de los proyectos de la modernidad. Lyotard, uno de los mayores representantes del pensamiento postmoderno, dice en *La condición posmoderna: Informe sobre el saber* (1991), que la experiencia de los campos de concentración de Auschwitz refuta la emancipación progresiva de la razón y la libertad; las diversas crisis económicas (1911, 1929, 1974, 1979)²⁴⁷ refutan la doctrina del liberalismo económico, la existencia del Tercer y Cuarto mundo cuestiona el enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista. Es decir, el proyecto moderno en sus diversas versiones ideológicas (incluso religioso-cristianas) no ha sido abandonado ni olvidado, sino destruido, liquidado. Sólo queda agarrarse a los *pequeños relatos*, a los proyectos personales o grupales siempre coyunturales, temporales, sujetos a la adecuación y el cambio. Nada de grandes ideales, rebajar los sueños a su estatura humana; adoptar una idea de razón, esperanza, deseo, adecuada a las dimensiones de lo real. Todo queda así pequeñito, con minúsculas, reducido a la situación transitoria. La razón, los valores, los proyectos se empequeñecen. Hay miedo a ser traicionados por las grandes palabras y relatos.

La posmodernidad es así la reacción contestataria de la modernidad. Propugna la desconfianza, la actitud desengañada y la distancia escéptica de ella. Según lo expresa González Carbajal en su *Ideas y creencias del hombre actual*, otras características que identifican a la posmodernidad son las grandes desilusiones producidas por el *proyecto moderno* que empujan a la humanidad hacia el proyecto posmoderno. El hombre posmoderno ha perdido la confianza en el progreso. No cree que las cosas cambien básicamente. Sólo habrá más de lo mismo. La historia no existe más que en los libros. No hay más que micro-historias. La pérdida de esperanza en que la sociedad mejore lleva a los hombres postmodernos hacia el hedonismo: el disfrute máximo y total del momento presente. La felicidad es transitoria y fugaz: hay que "aferrar" todo lo que se presente y lo que se pueda. La mentalidad posmoderna no prioriza la razón sino el sentimiento, por ello mismo no cree en el progreso. Vive en una actitud permanente de desencanto, sin que ello lo lleve a poses trágicas o gestos dramáticos. Intenta vivir su vida profunda y egoístamente. No renuncia a ningún placer personal que le ofrece la sociedad de bienestar. Desaparece la ética y en su lugar surge la estética, la cultura de lo corporal, de la imagen y del placer. En el pasado no hay ningún arquetipo que deba imitarse y delante no hay ningún futuro utópico que deba construirse. La posmodernidad inicia un retorno hacia Dios, más inspirado en sentimientos que en creencias. Es un retorno a lo religioso pero marcado por un profundo anti-dogmatismo y por el gusto a lo esotérico (González Carvajal, 1991). La posmodernidad es un pensamiento lineal, que alimenta la arrogancia y la inflexibilidad. Su grito es: ¡Todo es relativo. No hay verdad universal, hay muchas verdades, cada cual tiene la suya!. Sus baluartes son la ciencia, la razón y el placer.

emancipación ilustrada a través de la liberación de la superstición; la democracia y el sueño de instaurar una colectividad de hombres libres y responsables que deciden por sí mismos de sus objetivos, necesidades; la solidaridad y deseo de realizar una sociedad donde los intereses de cada uno miran a los de los demás" (Mardones, José M., 1991, pág. 15).

²⁴⁷ Se pueden agregar las crisis financieras del 2008 y 2011.

Algunos aspectos positivos de la era posmoderna son una industria altamente selectiva y especializada. La microelectrónica, la nanotecnología. Los avances impresionantes en la biogenética y la biomedicina. La sobrevaloración de la formación tecnológica superior. Una profunda conciencia ecológica. Un mayor acercamiento a la naturaleza, una valoración de lo natural, el retorno a los espacios libres y la defensa de la creación. La aparición del *hogar electrónico*, el *smartphone*²⁴⁸, la *casa* o el *edificio inteligente*. El trabajo desde el propio hogar. La ratificación de los regionalismos y la reafirmación de la identidad cultural de las minorías étnicas. La profusión de fuentes de energía más poderosas: la energía nuclear, los materiales radioactivos, la geotérmica. El hombre como *ciudadano del mundo* y el mundo como la gran *aldea global*. La apreciación del cuerpo, de la expresión corporal, un mayor cuidado del organismo y de la salud. La valoración del sentimiento religioso. Expresiones más libres en la relación con lo trascendente. Las modas muy personales, *unisex*, *metrosexuales*. La transnacionalización de la cultura.

Los aspectos negativos de la era posmoderna son la alta especialización que hace que disminuyan peligrosamente las fuentes de trabajo, produciendo un incremento del desempleo. La manipulación genética. El peligro de deshumanización total y la pérdida de los valores y el sentido de la familia. La subestimación de la formación humanística. La marginación de la inteligencia media y de las personas con capacidades diferentes. El distanciamiento en las relaciones con la comunidad ampliada, como los sindicatos, los partidos políticos, las organizaciones intermedias, etc. El empobrecimiento en la interrelación personal. El peligro del aislamiento. La pérdida de visión global. El egoísmo colectivizado. El excesivo pragmatismo. El individualismo exacerbado. La muerte de las ideologías y de los grandes ideales de igualdad y de justicia para todos. Los graves peligros de la contaminación ambiental y de los daños genéticos. La ausencia de la radicalidad en los compromisos. El relativismo excesivo ("la dictadura del relativismo", según el Papa Benedicto XVI), la ausencia de normas morales. La relativización del amor a la patria. El crecimiento del hedonismo y del psicologismo. El peligro de encerrarse en sí mismo. El rechazo de imposiciones dogmáticas y de normas. Los peligros de excentricidad. La pérdida de la identidad y de los valores culturales propios. El mimetismo y la cultura de masas.

El hombre posmoderno nace como producto de las grandes desilusiones que el proyecto moderno ha originado. Ha perdido confianza en la razón ilustrada, a la que considera incapaz de responder a las últimas preguntas. También ha dejado de creer en la filosofía del progreso, en la posibilidad del hombre de construir mundos perfectos o simplemente mejores. Pero este desencanto no provoca ninguna actitud trágica. El hombre posmoderno se limita a predicar el disfrute del puro presente, la aceptación de lo fragmentario ante la imposibilidad de alcanzar a captar lo radical y lo global. El hombre posmoderno no cree en el progreso, como creyó ingenuamente el ilustrado de hace dos siglos, pero ama el bienestar y no renuncia a ninguno de los placeres que le proporciona esta civilización científico-técnica, creadora de gran cantidad de bienes materiales. La salida posmodernista

²⁴⁸ Teléfono inteligente: Teléfono celular con pantalla táctil, que permite al usuario conectarse a internet, gestionar cuentas de correo electrónico, filmar, tomar fotografías e instalar otras aplicaciones y recursos a modo de pequeña computadora.

es una fácil pero falsa solución. Los creyentes deben redescubrir las válidas aportaciones de la razón ilustrada.

22

IGLESIA Y POSMODERNIDAD

El gran esfuerzo de diálogo entre el mundo y la iglesia, que representó el Concilio Vaticano II (1962-65), tiene que proseguir en las presentes circunstancias. Es un diálogo en el que la tarea fundamental se centra en vislumbrar el horizonte de la posmodernidad. Por otro lado, están el laicismo y el secularismo, corrientes de pensamiento que favorecen la idea de la constitución de una sociedad organizada independiente de las confesiones religiosas, sean estas cuales fueran y es uno de los obstáculos que se presenta como desafío para la religiosidad popular. Este fenómeno, que es parte del posmodernismo baña todas las capas sociales. En el nuevo milenio se observa, con sorpresa para muchos, un difuso y renovado interés del hombre contemporáneo por todo lo relacionado con la espiritualidad, esto sin negar el secularismo también presente en la sociedad actual.

Hoy se habla de un nuevo humanismo que indica cada reconocimiento de la centralidad del ser humano, reivindicándole los derechos sociales, políticos, religiosos y culturales, la exigencia de la libertad y de la dignidad individual. Los nuevos humanistas retienen que la historia sea un constante proceso de desarrollo e de perfeccionamiento tecnológico, por el cual hay una continuidad entre el pasado y el presente que es cada vez más rico. Más en el campo cultural, cuando no se reconquista de manera viviente el pasado, hay quizás erudición, pero se puede estar también en la barbarie. Por esto no podrá haber un nuevo humanismo si no se encuentra un sabio uso de la técnica y por lo tanto una ética de la tecnología.²⁴⁹

La valoración del individuo es una de las conquistas más importantes de los tiempos modernos. Un ser humano no es un número ni una simple pieza en un conjunto de individuos. Tiene su singularidad irrepetible y su derecho a un proyecto propio. Cuando la valoración del individuo no está compensada y equilibrada por otros factores importantes conduce al individualismo. La cultura de la individualidad, si no quiere caer en el individualismo, ha de ser enriquecida por la *cultura del vínculo*²⁵⁰. Frente a la cultura del individualismo, que se ha entregado a las nuevas generaciones, la Red se vuelve el lugar en el cual se busca continuamente de transformar la conexión en relación, o de pasar del plano tecnológico al antropológico. Hoy, observando el mundo de los *nativos digitales*, se pueden ver las señales de crítica implícita a este imaginario: estar en Red, quiere

²⁴⁹ Cfr. Raffaele Vacca, “Desintegración y nuevo humanismo”, Revista Presenza Cristiana, N° 01/2016, Andria, Italia, páginas 33-35.

²⁵⁰ “El hombre posmoderno presenta ciertas características que lo identifican: disgustado, hedonista, escapista o, sencillamente perdido en el afán consumista, la auto justificación, la soledad radical, la obsesión por ‘verse joven’, todo fruto del escepticismo, el relativismo y el multiculturalismo existente” (cfr. Armengol, 2010)

“Vivimos en un tiempo caracterizado por cambios culturales imprevisibles: nuevas culturas y sub-culturas, nuevos símbolos, nuevos estilos de vida y nuevos valores. Todo sucede a una velocidad vertiginosa. Las certezas y los esquemas interpretativos globales y totalizadores que caracterizaban la era moderna han dejado el sitio a la pluralidad, a la contraposición de modelos de vida y a comportamientos éticos que se han mezclado entre ellos de modo desordenado y contradictorio: son todas características de la era posmoderna” (Rodríguez Carballo, J., 2013:9)

decir primero de todo estar-con y compartir.²⁵¹ Vale ahora preguntarse. ¿Cuáles son algunas de las manifestaciones más características del posmodernismo en materia de religión? Algunas de las manifestaciones o nuevos paradigmas de posmodernismo son el laicismo como antipatía a todo lo que sea cristiano y religioso. Un nuevo gnosticismo y sincretismo religioso, producto de una amalgama filosófico- religiosa. El crecimiento de una aparente espiritualidad con movimientos del tipo de la New Age. El pluralismo de una iglesia emergente, un catolicismo *light* o de cafetería. El supermercado religioso actual representado por la *religión a la carta*. El individualismo y culto al propio Yo, caracterizado por el egoísmo. El hedonismo y la búsqueda del placer por encima de cualquier cosa. El consumismo. El ídolo más grande de este tiempo parece consistir en el binomio *producir-consumir*. El afán obsesivo por producir y el ansia compulsiva de consumir son dos salidas falsas del vacío de sentido de la vida humana. La tendencia dominante de la cultura actual no parece consistir tanto en producir para ahorrar, cuanto producir para consumir. Actualmente se vive a las puertas del consumismo. El consumismo crea en las personas una verdadera dependencia respecto a una serie de objetos que no son necesarios en absoluto. El consumismo genera, pues, *necesidades innecesarias*.

Los últimos acontecimientos ocurridos en el mundo y experimentados en vivo y directo por la humanidad, como los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York, las consecuentes invasiones norteamericanas y guerras de Afganistán (2001) e Irak (2003), los atentados terroristas en diversos países del mundo: Argentina (Embajada de Israel – 1992 y AMIA – 1994), Indonesia (Bali – 2002), Filipinas (Cotabato – 2003 y 2013, y Sulú – 2014), Madrid (Atocha – 2004), Londres (Metro y Red de autobuses – 2005), Moscú (Metro – 2010, Aeropuerto – 2011), París (2015) y Bruselas (2016) son presentados como conflictos religiosos y se habla de un *choque de civilizaciones*. Para algunos políticos y periodistas las religiones se han vuelto sospechosas y se intenta que su presencia se reduzca al plano sólo personal, evitando que tengan derivaciones sociales. Esto se entrevé en comentarios periodísticos después del atentado contra la revista satírica francesa Charlie-Hebdo (07/01/2015), en París²⁵². El fundamentalismo religioso no se encierra en una burbuja. Suele asociarse con otros fundamentalismos de carácter político, económico, educativo, cultural y social, con quien establece alianzas para defender con más eficacia el etnocentrismo cultural, una moral represiva, la tendencia a las exclusiones por razones de etnia o raza y una concepción religiosa restauracionista. Utiliza la religión de manera instrumental para sus fines expansionistas y para sus intereses hegemónicos.

²⁵¹ Propiamente en virtud de la rapidez de los cambios, se ha pasado ya al significado de los “nuevos creyentes” entendiendo con esta expresión la diversidad de la fe en el tiempo de las redes sociales. Donde Facebook incluso es hoy abandonado para pasar a otra red social y donde es la red la que consiente nuevas formas del contacto entre las personas en un mundo que es cada vez más virtual y, para algunos, la única modalidad de entrar en la relación con el otro. (Cfr. Borghi, 2015)

²⁵² Desde el 11-S, los musulmanes se enfrentaron a muchas dificultades en Occidente. Francia fue un país líder en esta política, ya que no sólo prohibió el uso del velo en las escuelas, sino también promovió una política anti inmigrante y particularmente anti-musulmán. Durante la presidencia de Nicolás Sarkozy esta política se profundizó...con fines electoralistas. Durante la gestión de Francois Hollande esta política disminuyó y los musulmanes ya no se sienten tan aislados como antes, aunque siguen padeciendo (Mehmet Ozkan, Director del Centro Internacional para el Terrorismo y la Delicuencia Transnacional en Ankara, Turquía. Publicado por *Tiempo Argentino*, 09/01/15).

Por otra parte, se debe reconocer que tanto en Europa Occidental, como en los países de Norteamérica y algunos países de Latinoamérica han comenzado a descender la práctica religiosa. Entre los miembros más jóvenes de esas comunidades, la celebración de bautismos, matrimonios, etc. ha dejado de ser algo natural. Además, la asistencia a las celebraciones semanales ha disminuido de manera sorprendente. Por otro lado las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada son cada vez más reducidas, creando un gran problema a la Iglesia, que no cuenta con suficientes agentes de pastoral para atender las necesidades espirituales de los cristianos. Este proceso que se advierte de una "huida de la religión", históricamente, ha ocurrido en países europeos más de una vez; pero cada vez que este proceso se renueva, todos piensan que es nuevo.

Con respecto a la clase política, si bien el 65 por ciento de los legisladores nacionales se declara creyente en Dios, a la hora de legislar las nuevas leyes (matrimonio igualitario, aborto, eutanasia) los parlamentos nacionales ya no toman en cuenta la opinión contraria de la iglesia católica al respecto, como se hacía en otros tiempos²⁵³.

Según los datos –que surgen de la encuesta a diputados y senadores, realizada por un centro de estudios dependiente del Conicet en 2011, el 60 por ciento se declara católico y el 46 por ciento se considera “muy religioso”. Sólo un 26 por ciento declara “no tener religión”. Pero a pesar de la impronta religiosa, en un extenso sector de senadores y diputados, la mayoría afirma que votaría a favor de los proyectos de fertilización asistida (84 por ciento), identidad de género (75 por ciento) y despenalización del aborto en las primeras doce semanas de gestación (64 por ciento).

La encuesta también indagó respecto de la relación del Estado con las confesiones religiosas: los legisladores consideran que todas deben ser tratadas de manera igualitaria. La mayoría piensa que el Estado no debe sostener económicamente a los cultos, pero la subvención estatal de los colegios religiosos recibe una mayor aceptación.

El estudio es parte de un proyecto más amplio que lleva adelante el Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL-Piette) dependiente del Conicet. Fue dirigido por los investigadores Juan Esquivel y Juan Marco Vaggione. Se encuestaron 102 diputados y senadores –casi un tercio del Congreso–, tomando una muestra representativa en ambas cámaras según los parámetros de edad, sexo, partido político de pertenencia y región de residencia.²⁵⁴

“A partir de una lectura ligera de los datos, se podría inferir un mayor arraigo de la laicidad en la cultura política argentina. Es decir, mayor autonomía del poder civil, menor injerencia religiosa en decisiones que involucran políticas públicas. Pero un análisis integral de toda la información recolectada nos induce a afirmar que la promoción de proyectos parlamentarios vinculados con derechos civiles responde más a procesos de profundización de la democracia y de reconocimiento de la pluralización de nuestra sociedad, sin necesariamente remitir a la laicización de las estructuras políticas”, señaló a Página/12, Juan Esquivel, investigador del Conicet y profesor de la Universidad Nacional Arturo Jauretche, de Florencio Varela.

²⁵³“Este proceso de secularización y su efecto concomitante de desencantamiento del mundo han supuesto, para la comunidad sociológica de nuestros días, un foco de debate permanente en el que, por lo general, ha primado la tesis de la paulatina pérdida de la influencia de la experiencia religiosa en la sociedad moderna” (Sánchez Capdequi, 1998:172).

²⁵⁴ Fuente: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-185463-2012-01-14.html>

Por su parte Juan M. Vaggione destacó que la encuesta *“ofrece una foto crucial para comprender las formas complejas en que lo religioso se articula políticamente en el Parlamento argentino”*.

Frente a todo esto, se hace innegable saber que se vive una situación de cambio religioso, de transformación, al desaparecer algunas prácticas religiosas y surgir otras. Sin negar la creciente ola secularizadora de la actual realidad, a medida que avanza el nuevo milenio, hay un progresivo interés por lo relacionado con las prácticas religiosas y la espiritualidad, independientemente del tipo de cultura, de religión o del área territorial de proveniencia²⁵⁵.

Por otra parte, es un hecho indiscutible que en el presente *el tema espiritual* está nuevamente en el primer plano. De él se ocupan escritores, historiadores, críticos de arte e intelectuales; así como también aparecen temas de religión y espiritualidad en programas de radio, televisión, páginas web, en revistas y diarios. Cada vez es mayor el lugar, en las librerías, destinado a estos temas. Bajo la sed de espiritualidad y religiosidad exteriorizada por el hombre de hoy, se encuentra una gran pluralidad de ofertas y conceptos sobre la vida y el mundo, que es difícil establecer puntos de referencia comunes. Hoy se puede encontrar de todo en la oferta del supermercado de las religiones, donde cada uno se puede proveer de lo que más le llama la atención en la vida espiritual, desde manuales de autoayuda hasta meditación trascendental.

Aparentemente, cuando en los inicios del siglo XXI, por los efectos de la posmodernidad y la globalización, los signos de lo sacro se ensombrecen en los espíritus y en las expresiones más importantes de la cultura de occidente, la naturaleza religiosa del hombre vuelve por sus fueros con la irrupción de una ola de espiritualidad y religiosidad popular. Una de las claves de este fenómeno reside en que la religión tiende, en los últimos tiempos, a convertirse en un elemento de identidad cultural y, por tanto, en un elemento diferenciador de distintas culturas o comunidades²⁵⁶.

²⁵⁵*“Parece que el catolicismo popular se desarrolla mejor en el clima de la posmodernidad, porque ésta ha resucitado ciertos valores como la fiesta, el sentimiento, la experiencia de lo sagrado y hasta ciertas creencias de sabor mágico, que se habían refugiado en dicho catolicismo durante la vigencia de la modernidad”* (Marzal, 1995:18).

²⁵⁶*“La aparición de un tipo particular de secularización, que no destruye el tejido religioso del pueblo latinoamericano, sino que lo transforma acentuando su carácter plural, en una dinámica fuertemente influida por la historia* (Parker, 1996).

CUARTA PARTE

23

CONSIDERACIONES FINALES

Algunas consideraciones finales por parte del autor:

En este trabajo se ha tratado de prestar atención a la construcción social de las creencias del pueblo jujeño, su religiosidad popular y especialmente la extendida devoción a la Virgen María a lo largo y ancho de la provincia. Para ello se ha intentado presentar los materiales de estudio de una manera armónica, para que el lector pueda ingresar y recorrer el desarrollo del tema de forma fácil y ordenada.

En la investigación se formulan, luego de la introducción sobre la sociedad, la iglesia jujeña y las fuentes primarias de estudio, las formas de construcción del fenómeno religioso en Jujuy, los cultos populares espontáneos y sobre todo lo relacionado a la devoción a la Virgen María, de manera especial lo concerniente a la mariología, las diversas advocaciones y al arte, la música, la danza, la poesía mariana, para estudiar después el fenómeno de la secularización, los modos del creer en la actualidad y la supervivencia de la fe, poniendo el foco en la situación religiosa de la Provincia de Jujuy, considerando los entramados sociales que componen la sociedad jujeña y su forma de expresar la religiosidad popular.

Como hecho social, la religiosidad popular aparece referida a los distintos niveles de la estructura social como la política, la economía, la cultura, la educación, los espacios públicos, etc. y también a sus mecanismos constitutivos, las normas, las costumbres, las tradiciones y las instituciones. Teniendo en cuenta que los componentes de la estructura social son personas y que una persona es un ser humano que ocupa una posición en la organización social. Estas personas están influenciadas por organizaciones reguladas por normas y estatutos de los cuales está fundamentada la sociedad en la que viven.

Las manifestaciones de la religiosidad popular en Jujuy, tienen un fuerte arraigo social desde hace muchos años atrás. Los devotos son personas que comparten no sólo su condición de fieles a la Virgen o a un "santo" sino que, en general, están unidos por lazos de fraternidad, al compartir, en algunos casos, situaciones de vida similares y que muchas veces conservan sus creencias originales, una versión del catolicismo que no se adecuó al modo religioso de la institución eclesiástica. *“Los santos populares surgen de hecho. Sin responder a los cánones institucionales. Más bien son el resultado de una veneración espontánea a partir de una necesidad”*.²⁵⁷

El contacto de los fieles devotos con el centro de su devoción, que es una característica común a los símbolos de religiosidad popular, parece haber aumentado en estos últimos años. Como dice Rubén Dri: *“La búsqueda religiosa responde a la necesidad de desarrollar una idea de pertenencia de un grupo. Los pueblos necesitan la comunicación, la creación y el festejo; y el símbolo les da todo eso. En las celebraciones religiosas recuperan los lazos sociales y las ganas de vivir”*²⁵⁸. Es posible observar que las prácticas religiosas de las clases populares evitan las normas y formalidades de la Iglesia, sin embargo la devoción por un "santo popular" puede bien convivir con las creencias cristianas.

²⁵⁷ María Rosa Lojo, "Cuerpos resplandecientes. Santos populares argentinos" (2007)

²⁵⁸ Entrevista de María Luján Picabea, Religiosidad Pop – Clarín, 10 de Julio 2004.

En el apartado dedicado a los Cultos Populares Espontáneos es posible observar que los símbolos religiosos populares nacen de una canonización espontánea sin la participación de la institución eclesial. En muchos casos, obtienen la categoría de "santos" personas pertenecientes a la clase social más desfavorecida, que se han distinguido por llevar una vida de lucha, entrega y solidaridad, que ha concluido con una trágica muerte. María Rosa Lojo en su libro "Cuerpos resplandecientes. Santos populares argentinos", habla de varias condiciones básicas para entrar en esa categoría. *"Las figuras santificadas provienen de sectores populares, marginales o de excluidos. O bien, habiendo nacido en otro estrato social, pusieron sus vidas y sus bienes al servicio de los necesitados".* Pero además *"el otro rasgo común pasa por el sufrimiento. La muerte trágica o prematura atraviesa la mayoría de estas historias. Y cuando no es así, persecuciones y pruebas diversas las jalonan".*

Una de las prácticas religiosas más extendidas en Jujuy son las fiestas patronales. Ellas son un elemento importante en las relaciones interpersonales y en la vida social, acompañan y dan sentido a las actividades y ciclos anuales, explican los orígenes y la tradición. En ellas los participantes se hermanan y celebran juntos a su santo patrón con misas, procesiones, bailes, canciones, almuerzos comunitarios y actividades culturales y folclóricas.

Al comienzo de esta indagación se han planteado algunas preguntas: *¿Cómo se manifiesta la religiosidad y particularmente la religiosidad de los pueblos andinos precolombinos? ¿Cómo se realiza el encuentro entre la cultura andina y la tradición española? ¿Cuáles son las tipologías religiosas en Jujuy? ¿Cuáles son las devociones principales? ¿qué características están presentes en la devoción a la Virgen María en la Provincia de Jujuy? ¿Esta devoción está viva hoy? ¿Cómo es el proceso de transmisión de la fe católica y la devoción a la Virgen María en la Provincia de Jujuy? ¿Cómo se explica la vitalidad de la religiosidad popular católica y su supervivencia en el mundo contemporáneo, atravesado por la globalización y la secularización?*

En el desarrollo de la investigación el autor ha pretendido definir la religiosidad y la espiritualidad y conceptualizar la religiosidad popular católica como sistema, y su papel orientador en la cultura latinoamericana. Exponer sobre el encuentro entre la cultura andina y la tradición española, el sincretismo y/o paralelismo producido por ese encuentro. Para lo cual ha planteado las distintas tipologías de religiosidad, los cultos andinos, bolivianos y jujeños y quiénes son sus actores. A su vez, como se expresó anteriormente, ha intentado describir los cultos populares espontáneos en Jujuy, su significado sociocultural y su estructura dual de contestación atravesada por el proceso histórico de conversión. También se especificó acerca de la Mariología y su problemática. El culto mariano en España y su traslado a las colonias de América latina. El significado de las advocaciones marianas, cuáles son y el porqué existen las mismas. Luego se desarrolló el tema de las advocaciones marianas más representativas de la Provincia de Jujuy, como ejemplos indicativos; así como las manifestaciones artísticas marianas en los campos de la pintura, la imaginería, la música, los bailes y danzas, las oraciones, coplas y canciones. Además se ha procurado identificar el lenguaje de la Religiosidad Popular en Jujuy y explicitar las características de la devoción y las manifestaciones populares religiosas dedicadas a la Virgen María en la provincia, destacando los procesos de paralelismo entre creencias cristianas y prehispánicas tal como se manifiestan en fiestas, rituales y costumbres. Se ha confrontado, a lo largo de la investigación, el resultado del trabajo de campo con fuentes secundarias y se intentó responder a si las devociones marianas son parte de la fe vivida por los

jujeños y en que se basa el proceso de la transmisión de la fe católica y la devoción mariana en Jujuy. Finalmente se intentó explicar la vitalidad de la religiosidad popular católica en el mundo contemporáneo y la supervivencia de la fe, aún con sus evidentes contradicciones, como sistema subsistente en un contexto de globalización y secularización.

Para ilustrar el trabajo se han tomado como ejemplos indicativos, las devociones de la Asunción, la Candelaria, Sixilera, Copacabana, Lourdes, Urkupiña, del Rosario de Río Blanco y Paypaya, Guadalupe y El Carmen, existentes en las cuatro regiones en las que se divide Jujuy y se han explicitado las manifestaciones artísticas marianas en el campo de la pintura, la imaginería, la música, bailes y danzas, oraciones, coplas y canciones, sacramentales y otras expresiones. A lo largo del desarrollo de esta indagación y con el aporte del trabajo de campo realizado se intentó responder a cada una de las cuestiones planteadas, arribando a las siguientes consideraciones.

En el Nuevo Mundo, en el tiempo previo a la llegada de los primeros europeos (fines del siglo XV), los pueblos originarios no tenían la idea de un Dios único así como tampoco las palabras para poder expresarlo. La historia, la antropología y la arqueología, disciplinas que se ocupan de estudiar las religiones y cultos andinos, han identificado a un importante grupo de deidades con atributos y personalidades propias, pertenecientes a las diversas culturas, comunidades y territorios prehispánicos y coloniales. Con la llegada de los colonizadores se observa que uno de los recursos importantes de los pueblos indígenas eran sus cosmovisiones y experiencias de fe, que entablan una relación con la naturaleza, como madre que alberga la vida y la comunidad.

La vida religiosa en la Provincia de Jujuy cobró impulso con la llegada de las órdenes religiosas de los franciscanos, mercedarios y jesuitas en los siglos XVI y XVII. Hoy, Jujuy se integra al ritmo de la posmodernidad pero mantiene sus raíces, sus tradiciones y su fe. La fe católica está íntimamente vinculada a la identificación de la persona con su familia y con su ambiente territorial; son los lazos familiares y lo vivido en el seno de la propia comunidad los que generan sentido de identidad cristiana. En la sociedad jujeña predominan las relaciones de tipo primaria y localista, que aunque inmersa en el proceso de globalización, conserva su identidad y pugna por la permanencia de los valores particulares y locales.

Las características de la devoción a la Virgen María en la Provincia de Jujuy tienen su origen en las tradiciones del pueblo jujeño que conserva el respeto y el amor al Ser Supremo, creador del mundo y de la vida, y honra a la Madre Tierra o Pachamama, integra sin conflictos las creencias ancestrales y la fe cristiana, ofrenda a la madre tierra pero también reza ante los santos, peregrina hacia los santuarios dedicados a María y en un culto a sus antepasados, hace celebrar misas por sus difuntos.

El cristianismo popular se manifiesta en la devoción a la Virgen María, con todos los elementos y parafernalia que lo caracterizan: fiestas, imágenes, reliquias, obras de arte, santuarios, peregrinaciones, procesiones, danzas, plegarias, novenas, artículos religiosos, velas, ofrendas entre otros. La presencia de la figura de la Virgen María, en la primera evangelización de la región da lugar a la formación progresiva de una religiosidad popular mariana fruto de un proceso de maduración y de síntesis de valores humanos, culturales, antropológicos y religiosos que acompaña el culto a la Virgen, por parte de la iglesia jujeña. Por eso, es posible decir que en Jujuy, la devoción y el culto de veneración, tributado por los

fieles, a la Virgen María se han mantenido en el tiempo, aún en medio de las críticas y cuestionamientos de otras denominaciones cristianas. Existe una marcada fe y un profundo amor a la Virgen María, “la Madrecita”, como es llamada por sus devotos, que se nota especialmente fortalecida en el tiempo sagrado de la Semana Santa (en el caso de Punta Corral y del Abra de Punta Corral). El peregrino que se ve así dispuesto por estas fechas sacras, encuentra la oportunidad de llegar hasta la Madre para llevarle su pedido, agradecerle alguna gracia recibida, cumplir una promesa hecha o simplemente caminar. La figura de la Virgen ha dejado de ser un objeto montado sobre un pedestal de privilegios para recuperar una cercanía antropológica, eclesial y personal que, para los cristianos, le corresponde como madre de Dios y también como madre de toda la Iglesia²⁵⁹. Para el pueblo jujeño creyente, saber que la Virgen se manifestó en un lugar determinado, y que por ello lo considera sagrado, ejerce en el peregrino una especial atracción; y el saber también que otros irán con él, le asegura el perseverar en la dura prueba de subir, como dice el testimonio de un peregrino: “*Siempre se llega cuando hay fe y los compañeros de viaje te dan ánimo*”²⁶⁰. La presencia maternal de la Virgen María dentro del bagaje cultural y religioso del pueblo jujeño, no ha perdido vigencia, fuerza e interés, se sigue manteniendo a pesar del desgaste general que se puede reconocer.

Se verifica que la tradición atribuye origen milagroso a muchas de las imágenes de la Virgen, y no son pocas las apariciones atestiguadas por el pueblo. La imagen de la Virgen moviliza anualmente una enorme cantidad de fieles en peregrinaciones ya muy populares como las dedicadas a la Virgen de Guadalupe, Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypaya y Copacabana de Punta Corral. En estas peregrinaciones se da un *sentido de pertenencia* a alguno de los grupos que interactúan: los promesantes, los peregrinos, las bandas de sikuris, los jóvenes, las familias, etc., siendo esta expresión, parte de la sabiduría popular cristiana sellada por la fe, el corazón y la intuición del pueblo que cree. Las diversas advocaciones marianas, especialmente las halladas en territorio jujeño, conforman un colorido panorama de alegorías empapadas de elementos reconocidos por la más honda religiosidad popular.

Al responder si esta devoción a la Virgen María en Jujuy está viva o es simple tradición cultural, se puede decir que si bien existe una serie importante de tradiciones culturalmente instaladas a lo largo de los siglos, también se aprecia que es una devoción viva y actualizada. Cuando se habló de tradición se dijo que la misma es algo dinámico y no estático, por lo tanto no se puede hablar de rutina cultural. Los sociólogos, psicólogos y expertos en la fenomenología de la religión, al tratar este tema, recurren a criterios más hondos y primordiales. Y entre ellos se detienen preferentemente en el estudio de las motivaciones que subyacen en los comportamientos y conductas religiosas externas. Se puede decir que la *esencia* de la vida religiosa se encuentra detrás de las motivaciones. Es por eso que se ha buscado conocer, en el trabajo de campo, las motivaciones que llevan a los encuestados a practicar la devoción a la Virgen María.

Del estudio surge, por ejemplo, que el peregrino que se dirige a los santuarios marianos, se encuentra con otros que buscan profesar juntos las mismas

²⁵⁹“*María no fue una mujer remisa, todo lo contrario fue una mujer fuerte que afrontó la pobreza, el sufrimiento y el exilio, que puede presentarse de modelo a quienes buscan con espíritu evangélico la liberación del hombre y de la sociedad*” (Paulo VI, MC n. 37)

²⁶⁰ Nota del autor, 2013, Encuesta a peregrinos al Santuario del Abra de Punta Corral.

experiencias religiosas. Porque en las festividades religiosas recuperan los lazos sociales, las ganas de vivir y compartir, la conciencia de pertenecer a un pueblo. Se puede afirmar que los peregrinos, al encontrarse con el símbolo religioso, en este caso, la imagen de la Virgen, se hermanan. Según lo expresado por una peregrina: *es lindo visitar a la madrecita una vez por año junto a los hermanos de mi comunidad*²⁶¹. A todo lo largo y ancho de la provincia se viven las muestras de tradiciones actualizadas y de fe renovada expresada por los devotos de la Virgen, ya que el concepto de tradición no implica cristalización sino dinamismo.

Respecto del proceso de transmisión de la fe católica y la devoción a la Virgen María a las jóvenes generaciones en Jujuy y la supervivencia de la fe en el mundo contemporáneo, puede decirse que la devoción popular a la Virgen María está siempre presente en una gran parte del pueblo jujeño, constituyendo un importante valor de la evangelización y a través de ella se puede observar la gran diversidad sociocultural y religiosa presente en las diversas zonas geográficas de la Provincia. Son variadas las instituciones y agentes que interactúan en el proceso de transmisión de la fe católica y la devoción a la Virgen María, entre las primeras se pueden enumerar: la familia, la sociedad, la misma iglesia con sus comunidades eclesiales de base y la catequesis familiar y entre los segundos es posible citar la acción activa de las mujeres y de los jóvenes.

Es de destacar la actitud de los jóvenes, que como se sabe, están hoy poco interesados en escuchar que es lo que deben o no deben hacer. Ellos piden más huellas a seguir que obligaciones de asumir. Es necesario reconocer, por ejemplo, que son los mismos jóvenes quienes evangelizan a otros jóvenes, ya que es más fácil que un joven se sienta motivado por el testimonio de vida de sus pares, que por lo que haga o diga un adulto o un anciano, aunque el desafío de transmitir la fe y la devoción a la Virgen sea considerado por todos los miembros de la comunidad eclesial.

Por otro lado, ha hecho ingreso a la sociedad jujeña la llamada Generación Z (jóvenes de 20 años o menos y nativos digitales), que traen consigo una nueva cultura²⁶², para esta generación del Facebook y del Smartphone, el creer se manifiesta cada vez más como el deseo de una experiencia directa de una relación capaz implicarse y sentir, aún en las formas que pueden ser teológicamente poco elaboradas y por ciertos aspectos no del todo razonables. Es decir las experiencias vitales atraen mucho más que el catecismo y se prefiere la tendencia a pasar de creer en Dios a la creencia en el misterio del Dios, de la dogmática a la mística, de la teología a la poesía²⁶³.

Cada uno de estos actores como ser social-religioso que, para constituir su identidad individual y social, necesita un grupo de referencia y para no sentirse desconcertado o dividido, busca elementos que le permitan religarse. Las experiencias religiosas responden a esta búsqueda. Esto es palpable en las festividades religiosas, donde los que participan de las mismas recobran los lazos sociales, las esperanzas de vida fraterna, el saber que son parte de un mismo pueblo.

La religiosidad popular y la devoción a la Virgen de una porción importante del pueblo jujeño, con su profunda y viva espiritualidad, lleva a reflexionar a los

²⁶¹ Ibidem.

²⁶² Para Marcelo Gordín, director de Énfasis Motivation Company, *"la Generación Z se caracteriza por querer disfrutar, no aguantan tanto la presión y si no les 'cierra' se van"* (Soledad Ytuarte, Millenians y Generación Z, Diario Ámbito Financiero Digital, 15/06/2016)

²⁶³ Cfr. Borghi, Gilberto (2015), prefacio de Alessandro Castegnaro.

habitantes de los grandes núcleos urbanos sobre la necesidad de revalorizar la cercanía con el resto del cosmos, contemplando y protegiendo la obra de la creación y promoviendo el respeto por la tierra y la persona humana, en una sociedad globalizada, mediatizada y signada, en muchos casos, por los atropellos contra el ser humano y la naturaleza. Si bien la religiosidad popular tiene ciertamente sus límites, ya que se encuentra expuesta habitualmente a muchas deformaciones de la religión, o a lo que comúnmente se conoce como supersticiones, y otras veces se queda frecuentemente a un nivel de manifestación cultural sin llegar a una verdadera adhesión a la fe por parte de los creyentes; se puede decir que contiene muchos valores como la generosidad, la solidaridad, la abnegación y engendra actitudes interiores de la persona que raramente pueden observarse en el mismo grado en otras personas que no poseen esa religiosidad, como por ejemplo: paciencia, esperanza, alegría, desapego, aceptación de los demás y una fuerte devoción.

Después de superada una cierta actitud crítica que hubo en la teología local, en los años posteriores al Concilio Vaticano II (1965), la religiosidad popular es hoy valorada en toda su riqueza, y esto es así en gran parte debido a la llamada Teología del Pueblo, una corriente argentina, nacida en los años sesenta con carácter autónomo y representativa de una visión original acerca de la evangelización. Esta vertiente se caracteriza por una teología encarnada en la historia que tiene en cuenta las realidades culturales de cada pueblo como sujeto real y originario de la vida política, social y religiosa.

Es evidente que se vive en una sociedad nueva, donde destaca el pluralismo y la diversidad presente en el campo religioso, caracterizada además por la complejidad y los cambios que se experimentan desde la modernidad y la posmodernidad, cuyas expresiones más llamativas son la globalización, la sociedad de las redes sociales²⁶⁴, los descubrimientos biotecnológicos y el proceso de interculturalidad e inter-religiosidad, así como las cuestiones sobre la vida y la esfera afectiva de la persona. Todo ello ha cambiado los términos de las discusiones sobre religión, que se plantean hoy de muy diversa manera a otras épocas. Hoy el mundo enfrenta una situación de cambio sociocultural, caracterizada por la secularización de la cultura, influida por los medios de comunicación masivos y marcada por el desarrollo económico, que si bien ha representado algún progreso, no ha suscitado los cambios requeridos para lograr una sociedad más justa y equilibrada.

Podría preguntarse: ¿Cuáles son los factores que provocan la actual crisis religiosa? El cambio cultural, la crisis de la tradición y de las instituciones y la tendencia a la fragmentación. Pero la religión y la sabiduría popular son algunos de los aspectos de la cultura que se encuentran en estrecha relación y donde se ve la simbiosis cultural del pueblo jujeño, particularmente en las múltiples expresiones de religiosidad popular, en una expresión privilegiada de la inculturación de la fe²⁶⁵. La sensibilidad propia del pueblo jujeño hizo que se mantenga bastante fiel a sus creencias, pese a ser acometido por efectos de la secularización y por el

²⁶⁴ Los católicos al igual que protestantes, judíos, musulmanes, hindúes, budistas, mormones, testigos de Jehová y los innumerables nuevos grupos espirituales multiplican su presencia en Facebook, Twitter, Youtube, Wikipedia y otras redes sociales, casi como un dogma del que es imposible escapar en estos tiempos.

²⁶⁵ Como dice el Documento de Santo Domingo n°36: *"no se trata sólo de expresiones religiosas sino también de valores, criterios, conductas y actitudes que nacen del dogma católico y constituyen la sabiduría de nuestro pueblo, formando su matriz cultural"*

creciente consumismo en su fase de expansión mundial, entre desequilibrios sociales y económicos.

Es muy íntima la relación Fe-Cultura (Religión-Cultura) que el pueblo jujeño vive como un todo. La celebración del Carnaval tiene mucho de cultura y algo de religión; la Semana Santa tiene mucho de religión y algo de cultura. Con la ventaja que es el mismo pueblo el protagonista de estas dos celebraciones. A medida que avanza el tercer milenio, es posible apreciar un creciente interés por todo aquello que se relaciona con la religión y la espiritualidad, aún en medio de un avance evidente del secularismo. Se constata que aún desde las diferentes culturas, religiones y países, el ser humano del siglo XXI tiene una profunda sed de trascendencia. Esto parece deberse a que la posmodernidad ha actualizado ciertos valores como la experiencia de lo sagrado, la alegría de la fiesta y del compartir. Otra de las claves de este fenómeno puede residir en que la religión y la espiritualidad tienden, en los últimos tiempos, a convertirse en un elemento de identidad cultural y, por tanto, en un elemento diferenciador de distintas culturas o comunidades. Lo que se reconoce como *espiritual* ha tomado nuevamente vigencia, de ello se ocupan hoy todos los ámbitos de las ciencias sociales, la historia, el arte, la literatura, así como los medios de comunicación social. Los especialistas añaden que, en vez de la anunciada desaparición social de las religiones, se está operando en el ámbito de la cultura moderna una transformación profunda, una verdadera mutación religiosa. Se estaría en una fase de tránsito de la secularización a *las religiones de lo sagrado*.

La religión pervive y adquiere renovado vigor. Durante mucho tiempo los estudiosos de la religión, habían dado por sentado que la secularización iba a traer irremisiblemente la desaparición de las religiones como fenómeno de relieve social. La experiencia ha venido a desmentir esta premisa. Hoy, muchos expertos afirman sólidamente que la religión va pervivir en el mundo secularizado en varias formas diferentes. Las antiguas tradiciones religiosas, entre ellas el cristianismo, seguirán convocando a muchos fieles. Todo un mundo de *nuevos movimientos religiosos* está mostrando una vitalidad increíble, aunque con una serie de ambigüedades. En el contexto antes descrito se inserta la supervivencia y nueva vitalidad de la religiosidad popular católica en el mundo contemporáneo, como sistema subsistente en un tejido de globalización y secularización.

24

ALGUNAS CUESTIONES ABIERTAS

Se ha visto que también en Jujuy, están aumentando el alejamiento de la religión por parte de los fieles, así como el relativismo, debido a la penetración cultural de una mentalidad secular y de los medios de comunicación social masivos. Pero la crisis de religiosidad no es sólo exterior, existe también lo que se podría denominar un proceso de secularización interna dentro de la propia Iglesia Católica, las comunidades cristianas se están dejando llevar por un espíritu antirreligioso, algo que no es nuevo ya que se ha dado en otras oportunidades. Se observa en ellas una insuficiente incidencia de la fe en la existencia cotidiana de muchos creyentes, se vivencia como una especie de divorcio entre práctica de la fe y la vida, que originan una serie de desafíos, problemas y deficiencias centrales que afectan globalmente la religiosidad popular en Jujuy

Se considera que lo propuesto por esta Tesis sobre la religiosidad popular, la devoción a la Virgen María en la Provincia de Jujuy y la supervivencia de la fe, abre la posibilidad de ser utilizado por quienes deseen realizar otras investigaciones científicas sobre espiritualidad y religiosidad, las que puedan ser, más tarde, aplicadas en los distintos campos: social, político, académico y religioso, por investigadores, educadores, legisladores y personas de diferentes creencias. A la vez, servirá para favorecer un espacio de discusión que haga enriquecer a la comunidad académica y al diálogo ecuménico, interreligioso y social en el ambiente local.

Además de seguir profundizando la relación que tiene hoy la religiosidad popular con la política, la economía, la ética, la ecología, la cultura, la ciencia, el arte, la música y la poesía, se puede continuar indagando que puede aportar la misma, así como la devoción a la Virgen María a esos aspectos de la vida.

Hasta aquí se ha pretendido dar cuenta del camino recorrido por la religiosidad popular y la devoción a la Virgen María en Jujuy. Un camino de varios siglos en que fue madurando la comprensión que se tiene de ese fenómeno. En ese trayecto se han destacado particularmente algunas enseñanzas y experiencias de la iglesia católica y en el trabajo de campo realizado se observa que la religiosidad popular es una espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos. Queda ahora señalar algunas de las vías que se ofrecen para seguir profundizando la comprensión de este fenómeno religioso.

Finalmente se hará notar sólo algunas cuestiones que se consideran que este trabajo deja abiertas:

— ¿Aquellas formas de religiosidad que no tengan sustento en el pueblo como tal, sino sólo en instituciones, pueden ser incluidas en lo que se llama religiosidad popular?

— ¿Puede llamarse popular a una religiosidad, en la que el pueblo tiene solamente una participación pasiva y distante de la misma?

— La Religiosidad Popular conocida y que se practica en Jujuy ¿resulta toda ella expresión de la cultura popular?

— ¿Cuáles son los efectos pueden haber sobre un pueblo, que, en sus estructuras sociales silencia la Religiosidad Popular, la excluye o la parcializa?

— ¿Es cierto que la religión es el motor de la cultura? ¿O más bien es la cultura la que alimenta y sostiene las creencias y las prácticas religiosas?

Para concluir, se debe decir que este trabajo no agota la riqueza de la concepción de espiritualidad de la religiosidad popular a través de la devoción a la Virgen María y de la persistencia de la fe; sólo pretende dejar abierta la posibilidad de posteriores estudios y elaboraciones que permitan profundizar sobre el tema.

BIBLIOGRAFÍA

- Academia Nacional de Bellas Artes, (1991), Patrimonio Artístico Nacional, Inventario de bienes muebles, Provincia de Jujuy, Buenos Aires, Argentina.
- AGÜERO, A. G. (2011) *"Pesebres y danzas en San Salvador de Jujuy, Noroeste de Argentina"*, Tesis de Licenciatura en Antropología, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJU, San Salvador de Jujuy, Argentina.
- AMARA, Revista de testimonios orales de la Quebrada de Humahuaca. (2008). *"Devociones populares. La Virgen de Punta Corral"*. Año 4, N° 5, Jujuy, Argentina.
- ANTISERI, Darío (1976) *"El problema del lenguaje religioso"*, Ediciones Cristiandad, Madrid, España.
- ARMENGOL, Salvador, (2010), *"El cristiano ante los desafíos del siglo XXI"*, 1ra Semana Social Católica de la Arquidiócesis de Miami, USA.
- ARGÜELLO, Teresita (2010) *"Los muertos que viven"*, Trabajo Final de Licenciatura en Ciencias Religiosas, UCSE - DASS, Jujuy, Argentina.
- ASILI, Nélica (2004) *"Vida plena en la vejez"*. Un enfoque multidisciplinario. (Editora a cargo: Nélica Asili), Editorial Pax, México.
- AUGÉ, Marc and COLLEYN N. (2006) *"The World of the Anthropologist"*, A. C. Black Publishers Ltd, London, U.K.
- AYALA BENÍTEZ, LUIS (2007) *"El mestizaje: fruto del encuentro entre colonizadores y colonizados en Composición sociopolítica y económica de Centroamérica al final del dominio español"*. *La Iglesia y la independencia política de Centro América*. Roma, Pontificia Universidad Gregoriana. ISBN 978-88-7839-102-4.
- BELLI, Elena (2000) *"Habrá sido por el Pin Pin? Un ensayo metodológico sobre las consecuencias de la acción humana"*, Cuadernos 13, FH y CS, Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, Argentina.
- BENNETT, Wendell & BIRD, Junius (1965) *"Historia de la cultura andina"*, Museo de Arqueología, Lima, Perú
- BERGER, Peter (1968) *"El Dosel Sagrado. Elementos para una Sociología de la religión"*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina.
- BERGER, Peter (1969) *"A rumor of angels. Modern society and the rediscovery of the supernatural"*. Doubleday & Co., Garden City, NY, USA.
- BIANCHI, Enrique C., (2009) *"El tesoro escondido de Aparecida, la espiritualidad popular"*, Revista Teología, Tomo XLVI, N° 100, Diciembre 2009: 557-577
- BIANCHI, Enrique C., (2012) *"Pobres en este mundo, ricos en la fe - La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello"*, Editorial Ágape, Buenos Aires, Argentina.
- BIBLIA de Jerusalén, (1998) Desclée de Brouwer, Bilbao, España.
- BOCCARA, GUILLAUME - Editor - (2002) *"Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas"*, ISBN 9789978222065, Ediciones Abya Yala, Quito, Ecuador.
- BOLT, Martin (1975) *"Purpose in life and religious orientation"*. Journal of Psychology and Theology, 3(2), 116-118.
- BORGHI, Gilberto (2015), *"Un Dio fuori mercato - la fede al tempo di Facebook"*, Itinerari - Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, Italia
- BOROBIO, Dionisio (1975) *"La religiosidad popular en la renovación litúrgica: criterios para una valoración"*, Phase 89, pág. 345-364, Barcelona, España.
- CALVETTI, Jorge (1983), *"Memoria terrestre. Antología general"*, Torres Agüero Editor, Buenos Aires, Argentina.

CALVÓ, Leonor; GONZÁLEZ, Graciela; RODRIGUEZ, Eulalia y NOCERA, Cecilia (2004) *“Patrimonio Artístico de la Quebrada. Arte religioso en capilla de la Quebrada de Humahuaca”*, Cuadernos del Duende, Jujuy, Argentina.

CANTERO MUÑOZ, Rafael, *“Religiosidad Popular: la exteriorización de nuestra fe”* (www.rafaelcantero.es/prensa/religiosidad.htm)

CASASCO, Guillermina; JORGE, María Cristina (2013) *“Jujuy -1912: un recorrido por las obras evocadoras del Centenario de la jura y bendición de la bandera”*, Apóstrofe Ediciones, Jujuy, Argentina.

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, (CIC), (1992), Roma, Italia.

CEA, Conferencia Episcopal Argentina (2003) *“Navega mar adentro”*, Buenos Aires, Argentina.

CELAM, *Documento de Aparecida*, (DA), (2007), V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Aparecida, San Paulo, Brasil.

CELAM, Documento de Puebla, (DP), (1979), III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Puebla de los Ángeles, México.

CELAM, Documento de Santo Domingo, (DSD), (1992), IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo, República Dominicana.

CHAMORRO, Graciela (2003) *“María en las culturas y religiones amerindias”*, Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA) n° 46, Consejo Latinoamericano de Iglesias, Lima, Perú.

CONCILIO VATICANO II (1964) Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium” (LG), Roma, Italia.

CONCILIO VATICANO II (1965) “Gaudium et Spes” (GS), sobre la Iglesia en el Mundo Moderno, Roma, Italia.

CONCILIO VATICANO II (1965) “Gravissimum educationis” (GE), sobre la educación Roma, Italia.

CONSEJO PONTIFICIO PARA LA CULTURA (2011) *“¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia religiosa”*, Pastores N° 52, Rafaela, Santa Fe, Argentina.

CORBELLI, Primo (2010) *“¿Religiosidad o Catolicismo popular?”*, Revista de actualidad religiosa latinoamericana UMBRALES, n° 213, Montevideo, Uruguay.

COSMOVISIÓN, SISTEMA DE CARGOS Y PRÁCTICA RELIGIOSA, *Alteridades*, No. 9. Año 5 (1995), Universidad Autónoma Metropolitana, México.

COSTILLA, Julia, *“La celebración de la Virgen de Copacabana en la Quebrada de Humahuaca: historia y religiosidad local entre Tumbaya y Tilcara (1835-2009)”* en Enrique Normando Cruz (editor), *“Carnavales, Fiestas y Ferias en el mundo andino de la Argentina”*, (2010), Purmamarka Ediciones, Salta, Argentina.

CReAR (Comisión Episcopal de Recuperación Artístico Religiosa) y RAMOS, Aldo J. (2015) *“Historia y descripción plástica de Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypayá”*, Compilación de información histórica e investigación, Edición Obispado de Jujuy, Jujuy, Argentina.

CRUZ, Enrique Normando (1997) *“De igualdades y desigualdades: cofradías en el Jujuy colonial del siglo XVIII”* Anuario de IEH&S, 12, Universidad Nacional del Centro, Tandil, Provincia de Buenos Aires, Argentina.

CRUZ, Enrique Normando, Compilador (2001) *“Iglesia, misiones y religiosidad colonial”*, Ediunju, Jujuy, Argentina.

CRUZ, Enrique Normando (2003) *“Cofradías, Monte Píos y Hospitales en la sociedad jujeña del siglo XVIII”*, Tesis de doctorado. Universidad de Sevilla, España.

CUENCA CABEZA, Manuel (1994) *“La Fiesta, realidad del ocio. Elementos de análisis y reflexión”* Letras de Deusto 24/63, Bilbao, España.

DÉCIMA ASAMBLEA PLENARIA DEL CONSEJO PONTIFICIO DE LA CULTURA (2002) *“La transmisión de la fe en el corazón de las culturas”*, Revista del Consejo Pontificio de la Cultura. Ciudad del Vaticano.

DE LA TORRE, Renée (2013) *“La religiosidad popular: encrucijada de las nuevas formas de la religiosidad contemporánea y la tradición (el caso de México)”* artículo en Ponto Urbe 12, revista de antropología urbana de la USP, Año 7, Agosto de 2013, San Pablo, Brasil.

DELGADO, Edmundo; MERCADO, Ramón; RODRÍGUEZ, Olga (2004) *“Devociones, ‘Santos’ y Creencias. Cultos populares en la Argentina”*, Revista Todo es Historia N° 440 – Marzo de 2004, Impresora Alloni, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

DEL RÍO, Martín, (2010) *“Sociedad plural: Religión y Laicidad”*. Revista Vida Nueva n° 2724, España.

DELUMEAU, JEAN, (2006) *“El cristianismo del futuro”*, Mensajero, Bilbao, España.

DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA VOX (2007), Larousse Editorial S.L.

DIRECTORIO SOBRE LA PIEDAD POPULAR Y LA LITURGIA (2001) Sagrada Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, (Tomado del sitio Vatican.va)

DRI, Rubén (2003) *“Símbolos y Fetiches Religiosos en la construcción de la identidad popular”*, Biblos, Buenos Aires, Argentina.

DRI, Rubén (2004), *“No es mera superchería”*, reportaje en Revista Ñ, 10 de julio de 2004, Buenos Aires, Argentina.

DUBY, Georges (dir.), PERROT, Michelle (dir.), (1991) *“Mujeres en España y en Hispanoamérica”*. Historia de las mujeres, tomo III, Del Renacimiento a la Edad Moderna, Taurus Ediciones, Madrid, España, ISBN: 84-306-9976-7

DURKHEIM, Emile (1992), *“Las formas elementales de la vida religiosa”*, Editorial Akal, Madrid, España.

ESPINOSA SPINOLA, G. (2005) *“Las órdenes religiosas en la Evangelización del Nuevo Mundo”*, en AA.VV. *España Medieval y el legado de Occidente, México, SEACEX-INAH (pág. 249-257)*

ESTEVA FÁBREGAT, Claudio (1988) en *“El mestizaje en Iberoamérica”*. Alhambra. ISBN 978-842-051-678-3, Madrid, España.

FERNANDEZ, Víctor Manuel (2013) Revista Vida Pastoral, Año LIV – N° 318, Junio 2013, Editorial San Pablo, Buenos Aires, Argentina.

FERNANDEZ CONDE, Francisco Javier (2005) *“La religiosidad medieval en España. II: Plena Edad Media (siglos XI-XIII)”*, Colección Piedras Angulares, Gijón, España.

FERNÁNDEZ LATOUR DE BOTAS, Olga (2014) *“¡Achalay mi Virgen! María en el folklore argentino”*, ISBN 978-987-620-256-5, Editorial de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, Argentina.

FOUCAULT, Marcel (1970) *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México.

FRANCISCO, Cardenal Bergoglio (2013) Exhortación Apostólica *“Evangelii Gaudium”*, Tipografía Vaticana, Roma, 24 de Noviembre de 2013.

GAETA, Saverio (2013) *“Papa Francisco. Su vida y sus desafíos”*, San Pablo, Buenos Aires, Argentina.

GARCÉS, Carlos – Editor (2011) *“Samilantes, Ángeles y Enterradores” – Estudios de Historia Cultural*, Editorial Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, Argentina.

GASTALDI, Ítalo Francisco (1996) *“El hombre, un misterio”*, Ediciones Don Bosco, Buenos Aires, Argentina.

GERA, Lucio (1984) *"Identidad cultural y nacional"*. SEDOI – Documentación, Año X, n° 73, Buenos Aires, Argentina.

GIDDENS, Anthony (1990) *"The consequences of modernity"*, Polity Press, Cambridge, U.K. (Spanish Edition 1995)

GIDDENS, Anthony (1997), *"Las nuevas reglas del método sociológico"*, Amorrortu, Buenos Aires, Argentina.

GIDDENS, Anthony (1998), *"La constitución de la sociedad"*, Amorrortu, Buenos Aires, Argentina.

GISBERT, Teresa, (1980) *"Iconografía y mitos indígenas en el arte"*, Colección Psicología y Educación, Cincel-Kapeluz, la Paz, Bolivia.

GODENZZI, Juan Carlos (2006) *"Pedagogía del Encuentro. La convivencia y el conocimiento"*, Revista Digital Interculturalidad n° 3.

GÓMEZ, Blanca; PARERA, Sara; SIRACUSANO, Gabriela; MAIER, Marta (2008) *"Integrated analytical techniques for the characterization of painting materials in two south American polychrome sculptures"* – Technical Paper based on a presentation at the 8th International Conference, Vienna, Austria.

GONZÁLEZ, Ricardo (2005) *"Relato, Cultura, Historia. Absorción selectiva y metabolización iconográfica en el arte colonial sudamericano"*, Simposio: Tradiciones orales, narrativa y simbolismo. VI Congreso Internacional de Ethnohistoria, Buenos Aires, Argentina.

GONZÁLEZ CARVAJAL, Luis (1991) *"Ideas y creencias del hombre actual"*, Sal-Terrae, Santander, España.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario (1998) *"La entraña del cristianismo"*, Secretariado Trinitario, Salamanca, España.

GONZÁLEZ DORADO, Antonio (1985), *"Mariología popular latinoamericana – De la María conquistadora a la María liberadora"*, Loyola, Asunción, Paraguay.

GRIFFONE, Juan D. y otros (2006) *"La fiesta de la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral"*, Análisis de un fenómeno de religiosidad Popular, Licenciatura en Ciencias Religiosas, UCSE–DASS, San Salvador de Jujuy, Argentina.

GRIFFONE, Juan D., PÉREZ DE PUGLIESE, Irene, del CARPIO, Magaly, ÁLVAREZ, Alejandra, GUZMÁN, Juan y SOSA, Sofía (2009) *"La religiosidad en la Provincia de Jujuy. Creencias religiosas e identidad cultural"*, Grupo de Investigación Interinstitucional, Obispado de Jujuy, Universidad Católica de Salta y Delegación Jujuy, Universidad Católica de Santiago del Estero, Instituto de Educación Superior N° 7, Populorum Progressio – In.Te.La. e Instituto de Educación Superior n° 8, Sagrado Corazón – Fasta).

GRIFFONE, Juan D. (2009) *"El desafío de conocer y profundizar la espiritualidad de las primeras naciones amerindias: los Ocloyas de Jujuy y los Objibway de Canadá"*, Trabajo Final de Licenciatura en Ciencias Religiosas, UCSE – DASS, Jujuy, Argentina.

GRIFFONE, Juan D. (2010) *"Ritos fúnebres, en Jujuy, durante la época colonial; 1593-1810"*, X Jornadas Regionales de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJu, 18 al 20 de Mayo 2011, San Salvador de Jujuy.

GRIFFONE, Juan D. (2011) *"Muerte y ritualidad en el Jujuy Colonial"* en Carlos Alberto Garcés, *Samilantes, ángeles y enterradores: Estudios de Historia Cultural*, Ediunju, Jujuy Argentina.

GRIFFONE, Juan D. (2011) Texto y voz, en *"Introducción a la misa criolla, Proyecto el sonido de mis manos"*, video documental, Dirección General: Nahuel Storni, Jujuy, Argentina.

- GRIFFONE, Juan D. (2012) *"Juventud, misión y religiosidad popular"*, Conferencia, Neustadt, Alemania.
- GRIFFONE, Juan D. (2013) *"La Hermenéutica y el lenguaje de la Religiosidad Popular"*, publicado en la Revista Digital de Arte, Crítica y Filosofía: Hermeneutic n° 12 (2013), Universidad Nacional de la Patagonia (UNPA), Argentina.
- GRIFFONE, Juan D.; YBRAN Viviana (2014) *"Identidad de un pueblo: patrimonio tangible e intangible de Santa Ana del Valle Grande (Jujuy - Argentina)"*, publicado en *Identidad y Patrimonio de los pueblos de América Latina*, (Editoras: Patricia Elías, Amanda Medrano y María Lizárraga), Purmamarka Ediciones, Jujuy, Argentina.
- GRIFFONE, Juan D.; PÉREZ DE PUGLIESE, Irene (2014), Proyecto de investigación: *"La fe cristiana. Su expresión en una muestra de jóvenes estudiantes jujeños de nivel superior"*, presentado en las V Jornadas de Educación y Diversidad Sociocultural en Contextos Regionales, FH y CS, Universidad Nacional de Jujuy, 13 y 14 de Noviembre de 2014, San Salvador de Jujuy, Argentina.
- GUZMÁN, César (2013) *"Rezar adorando en la Quebrada de Humahuaca: los pesebres de Tilcara"*, ISBN 978-987-45301-0-3, Artes Gráficas Rueda, Tilcara, Jujuy, Argentina.
- GUZMÁN, Flora; ALABI, Alberto; SICA, Gabriela (1997) *"El lenguaje es memoria"*, Ediciones UILL/UNJU, San Salvador de Jujuy, Argentina.
- GUZMÁN, Juan Armando (2006) *"Una festividad religiosa como signo de identidad, migrantes bolivianos en Jujuy"*, Cuadernos FHyCS-UNJu, 31: 53-66, Jujuy, Argentina.
- GUZMÁN, Juan Armando (2009a) *"Impacto de las políticas neo liberales en una provincia marginal. Jujuy 1976-1999"*, Compilador: Marcelo Lagos, EdiUNJu, Jujuy, Argentina.
- GUZMÁN, Juan Armando (2009b) *"Emergencias religiosas. El caso de la Virgen de Urkupiña"*, Jujuy, Argentina.
- GUZMÁN, Juan Armando (2012) *"San Salvador de Jujuy como texto sociológico. Reflexiones sobre la sociedad y la migración limítrofe en una ciudad capital de frontera"* Tercer Milenio edición número 23.
- HERVIEU LÉGER, Danièle (2006) *"Hoy se fabrican las creencias por fuera de la religión"*, Entrevista en Revista Ñ (04 de Febrero de 2006), página 12, Buenos Aires, Argentina.
- HOPENHAYN, Martín (2000) *"Multiculturalismo proactivo: una reflexión para iniciar el debate"* en "Nuevos Retos de las políticas culturales frente a la Globalización", Barcelona, España.
- IRIARTE, G., ORSINI, M. (1993) *"Realidad y medios de Comunicación"*, Ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia.
- JALICS, Francisco (1985) *"Cambios en la fe"*, Colección Piedras Vivas, Vol. IV, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, Argentina.
- JUAN PABLO II (1979) Discurso inaugural, III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, AAS LXXI Puebla de los Ángeles, México.
- JUAN PABLO II (1979) Exhortación Apostólica *"Catechesi Tradendae"* (CT), Librería Editrice Vaticana, Roma.
- JUAN PABLO II(2001) Carta Apostólica *"Novo millennio Ineunte"* (NMI)"Sobre el Nuevo Milenio naciente", Librería Editrice Vaticana, Roma.
- JUAN PABLO II (1998) Carta Encíclica *"Fides et Ratio"* (FR) Fe y Razón, Librería Editrice Vaticana, Roma.

- KENNEDY, Eugene (1973) *"Fe religiosa y madurez psicológica"*, Revista Internacional de Teología Concilium N° 81, pág. 117- 123, Artes Gráficas Benzal, Madrid, España.
- KNIGHT, Alan (1990) *"Racism, Revolution and Indigenismo: México, 1910-1940"* en Graham Richard (Ed) *The idea of race in Latin America 1870-1940*. University of Texas Press, Institute of Latin America Studies, Austin, Texas, USA, (Spanish version)
- LAGOS, Marcelo, Compilador, (2009) *"Impacto de las políticas neo liberales en una provincia marginal. Jujuy 1976-1999"*, Ediunju, Jujuy, Argentina.
- LOJO, María Rosa (2007) *"Cuerpos resplandecientes. Santos populares argentinos"*, ISBN 9789500728690. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, Argentina.
- LÓPEZ, Mariel, ACEVEDO, Verónica y MANCINI, Clara (2010) *"Miniaturas en la Fiesta/Feria de Santa Ana (Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina)"* en Enrique Normando Cruz (editor), *"Carnavales, Fiestas y Ferias en el mundo andino de la Argentina"*, Purmamarka Ediciones, Salta, Argentina.
- LUMBRERAS, Luis. (1981) *"Arqueología de la América Latina"*. Milla Batres, Lima, Perú.
- LYOTARD, Jean F. (1991) *"La condición postmoderna: Informe sobre el saber"* Cátedra, Madrid, España.
- MACHACA, René A. (2011) *"Los sikuris y la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral"*, Tilcara (Jujuy), Argentina.
- MALLIMACI, Fortunato (2000) *"Catolicismos en sectores populares ante el quiebre del Estado de bienestar"*, Revista de Ciencias Sociales, Abril, año/vol. VI, número 001, Universidad de Zulia, Maracaibo, Venezuela (páginas 115-130)
- MALLIMACI, Fortunato y GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica (2007) *"Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político"*, Revista Argentina de Sociología, v.5 n.9, julio/diciembre 2007, Buenos Aires, Argentina.
- MALLIMACI, Fortunato (2008) *"Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina"*, (CEIL PIETTE-CONICET), Buenos Aires, Argentina.
- MARDONES, José M.(1991) *"Capitalismo y religión"*, Sal Terrae, Santander, España.
- MARTÍNEZ, Juan Rubén (2013) *"La religiosidad popular no debe relativizar los contenidos de la fe"*, Agencia Informativa Católica Argentina (AICA), 12 de Junio de 2013, Buenos Aires Argentina.
- MARTÍNEZ, María Teresa (2013) Seminario de Posgrado *"Secularización, Laicidad y Derechos"*, Universidad Nacional de Salta, Salta, Argentina
- MARZAL, Manuel (1995) *"Un siglo de investigación de la religión en el Perú"*, Ponencia presentada en el XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones, celebrado en la ciudad de México en agosto de 1995.
- MIGUEZ BONINO, José (1974) *"La piedad popular en América Latina"*, Revista Internacional de Teología Concilium N° 96; pág. 440-447, Artes Gráficas Benzal, Madrid, España.
- MONERRIS, Rubén (2007) *"Fe, costumbres y creencias en Jujuy"*. Diario El Litoral, Santa Fe, Argentina.
- MONIMBO "Nueva Nicaragua", Diario electrónico bisemanal en español, Edición 636 - Año 26, 2012, California, USA.
- MONTENEGRO, Mónica y APARICIO, María Elsa (2012) *"La Fiesta de la Virgen de la Candelaria: patrimonio cultural, memoria e identidad en la Quebrada de Humahuaca"*, Ediciones DASS, Jujuy, Argentina.

MORIN, Edgar (1990) *“Introducción al pensamiento complejo”*, Editorial Gedisa, Barcelona, España.

MUÑOZ GIRALDO, Marlon; PÉREZ RESTREPO, Juliana, *“Aportes de la comunicación no verbal a la conciliación en Derecho”*, Revista Electrónica\\Facultad de Derecho y Ciencias Políticas\\Universidad de Antioquía N° 4\\Año2\\ISSN 2145-2784 (Mayo-Agosto 2010), pág. 6, Medellín, Colombia.

OGANDO, Ariel (Director) (1993) *“Religiosidad popular en la provincia de Jujuy”* video documental, Wayruro, Jujuy, Argentina.

OLIVA, Lorena (2012) *¿Cómo es la Religiosidad Popular en tiempos de crisis?*, informe para el Diario La Nación, Valores Religiosos, 29 de Julio de 2012, Buenos Aires, Argentina.

OLMEDO, Jesús (1990) *“Puna, zafra y socavón”*, Editorial Popular, Madrid, España.

PARKER, Cristian (1996) *“Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista”*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, Chile.

PAULO VI (1975) *“Evangelii Nuntiandi”* (EN), Roma.

PAULO VI (1975) *“Marialis Cultus”* (MC), Roma.

PINTADO, Cynthia (2012) *“Celebración a la Candelaria en Humahuaca (Provincia de Jujuy, República Argentina)”*, Becaria, Fondo Nacional de las Artes, Argentina.

PLIEGO, Manolo (2003) *“Sabiduría y espiritualidad indígena”*, Cuadernos ENDEPA, n. 5, Resistencia, Chaco, Argentina.

POCHETTINO, Eduardo (2004) *“Espiritualidad y crecimiento interior en la vejez”*, en *“Vida plena en la vejez”*. Un enfoque multidisciplinario. Edición a cargo de Nélida Asili, Publisher, Editorial Pax, México.

POWER, David (1977) *“Encuentro de culturas y expresión religiosa”*, Concilium, Revista Internacional de Teología, n° 122, Febrero 1977, Ediciones Cristiandad, Madrid, España.

PUGLIESE, Irene Pérez de y GRIFFONE, Juan D. (2010) *“Juventud y religiosidad popular en Jujuy”*, II Reunión Nacional de Investigadoras/es en Juventudes Argentina, Salta, Argentina.

PUGLIESE, Irene Pérez de, GRIFFONE, Juan D. y RAMOS, Aldo (2011) *“La dimensión sagrada del hombre. Manifestaciones populares en Jujuy. Devoción a la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypayá”*. Edición del Obispado de Jujuy, Jujuy, Argentina.

QUINTANO, Fernando (1981) *“La devoción mariana en la Religiosidad Popular”*, IX Semana de Estudios Vicencianos. Publicado en la Página Web de formación e información sobre San Vicente de Paul y Santa Luisa de Marillac.

RELIGIOSIDAD POPULAR EN UNA MUESTRA (2010) *“Aires Mestizos, Creación Artística y Religiosidad en el mundo colonial americano”*. *El Libertario*, San Salvador de Jujuy, Argentina.

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES (2000), Vol. VI, Número 001, Universidad de Zulia, Venezuela.

REYES, Luis Alberto (2008) *“El pensamiento indígena en América: los antiguos andinos, mayas y nahuas”*, Editorial Biblos, Buenos Aires, Argentina.

RICOUER, Paul (1978) *“El lenguaje de la fe”*, Ediciones Megápolis, Asociación Editorial La Aurora, Buenos Aires, Argentina.

RODA, Federico (2011) *“Hombres emplumados: el ritual de la danza de los samilantes”* en Carlos Garcés (editor) *“Samilantes, ángeles y enterradores. Estudios de Historia Cultural”*, Editorial Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, Argentina.

- RODRIGUEZ, Emilio (2001) *“La Virgen María y todas las advocaciones de la República Argentina”*, Editorial San Pablo, Buenos Aires, Argentina.
- RODRIGUEZ CARBALLO, José (2013) *“¿Crisis de las vocaciones religiosas? Es culpa del ‘zapping’ ”*, L'Osservatore Romano, Año XLV, número 47, 22 de noviembre de 2013, Ciudad del Vaticano.
- RODRIGUEZ IBAÑEZ, José Enrique (2001) *“¿Nuevos tiempos modernos? Intento de delimitación sociológica de la polémica Modernidad-Posmodernidad”*, páginas 13 a 45, en Salustiano del Campo (ed.) *Perfil de la Sociología española. Los libros de la catarata*, Madrid, España.
- RUBIN, Sergio, AMBROGETTI, Francesca (2010), *“El Jesuita” Conversaciones con el Cardenal Jorge Bergoglio, SJ*; Ediciones B Argentina, CABA, Argentina.
- RUIZ, Marta (2010) *“Una Rosa en Jujuy. Santa Rosa de Lima en Purmamarca”*, Ediunju, Jujuy, Argentina.
- SAIDON, Gabriela (2011) *“Santos rutereros. De la Difunta Correa al Gauchito Gil”*, Andanzas ACA039, ISBN 978-987-670-072-6, Argentina.
- SALINAS RAMOS, F. (1994) *“Interculturalidad”*, *Documentación Social* N° 97, (Diciembre 1994), Madrid, España.
- SÁNCHEZ CAPDEQUI, Celso (1998), *“Las formas de la religión en la sociedad moderna”*, Universidad Pública de Navarra, -departamento de Sociología, en *Papers*, N° 54, página 172, Navarra, España.
- SANTAMARÍA, Daniel J. (2000) *“¿Resistencia o adaptación? Sobre las relaciones inter-étnicas en el Noroeste argentino en el período colonial”*, en *Iglesia, misiones y religiosidad colonial* (Cruz, Santamaría, Peire, Hampe Martínez y otros), EDIUNJU, Jujuy, Argentina.
- SANTAMARÍA, Daniel J. (2001) *“La religiosidad popular en Jujuy en el siglo XVIII. Arte sacro y piedad doméstica”* en Enrique Cruz (compilador) *“Iglesia, misiones y religiosidad colonial”*, Centro de Estudios Indígenas y Coloniales, Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, Argentina.
- SANTAMARÍA, Daniel J. (2001) *“Memorias del Jujuy colonial y del Marquesado de Tojo – Desarrollo integrado de una secuencia territorial multiétnica, siglos XVI – XVIII”*, Universidad Internacional de Andalucía, España, Sede Iberoamericana de La Rábida.
- SANTAMARÍA, DANIEL J. (2012) *“El silencio de Dios: religiosidad popular y contestación en el norte argentino”*, Cuadernos del Duende y Escuela Superior de Estudios Sociales, San Salvador de Jujuy, Argentina.
- SARANYANA, José Ignacio y ALEJOS-GRAU, Carmen-José (2002) *“Teología en América Latina. El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)”*, Iberoamericana Editorial, Buenos Aires Argentina.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro, (1572), Reedición 1965, *“Historia de los Incas”*, Biblioteca de Autores Españoles, Ediciones Atlas, Madrid, España.
- SCANNONE, Juan Carlos, *“Perspectivas eclesiológicas de la ‘Teología del pueblo’ en la Argentina”*, Biblioteca Católica Digital, (www.geocities.com/teologialatina/)
- SCANNONE, Juan Carlos, Editor, (1984) *“Sabiduría Popular, Símbolo y Filosofía”- Diálogo internacional en torno a una interpretación latinoamericana.*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires.
- SCHILLEBEECKX, Edward (1973) *“La crisis del lenguaje religioso”*, *Revista Internacional de Teología Concilium* N° 85, pág. 193-209, Artes Gráficas Benzal, Madrid, España.

- SCHÖKEL, Luis Alonso; Bravo, José María (1994) *“Apuntes de Hermenéutica”*, Simancas Ediciones, S.A., Valladolid, España.
- SCHULTZ, U. (1993) *“La fiesta. Una historia cultural y desde la antigüedad hasta nuestros días”*, Editorial Alianza, Madrid, España
- SCRIBANO, Adrián; MAGALLANES, Graciela y BOITO, María Eugenia, Compiladores, (2012) *“La fiesta y la vida: estudio desde una sociología de las prácticas intersticiales”*, Ediciones CICCUS, Buenos Aires, Argentina.
- SERVENTI, María Cristina, (2004) *“La función de la imagen en el proceso de la “conquista espiritual”: Antonio Ruiz de Montoya en las tierras de Tayaoba (1623-1627)”*. En: Educación y evangelización. La experiencia de un mundo mejor. X Jornadas Internacionales de las Misiones Jesuíticas. Universidad Católica de Córdoba (UCC), Córdoba, Argentina.
- SERVENTI, María Cristina y SUSTERSIC, B. D., (1996) *“La función de las imágenes durante las primeras décadas de la labor misional: testimonios del Paraná, del Tape y del Guayrá”*, en VI Jornadas Internacionais sobre Missões Jesuíticas, Marechal Cândido Rondon, Unioeste, Brasil.
- SICA, Gabriela y ULLOA, Mónica (2006) *“Jujuy en la colonia. De la fundación de la ciudad a la crisis del orden colonial”*, en (Ana Teruel y Marcelo Lagos - Compiladores) *“Jujuy en la historia”*, Jujuy, Argentina.
- SÍMBOLOS, EXPERIENCIAS, RITUALES, *Alteridades*, No. 13. Año 7 (1997), Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- SIRACUSANO, Gabriela (2005) *“El poder de los colores – De lo material a lo simbólico en las prácticas culturales andinas. Siglos XVI-XVIII”*. Fondo de Cultura Económica, S.A., Buenos Aires, Argentina.
- SIRACUSANO, Gabriela (2009), *“Entre Ciencia y Devoción. Reflexiones teóricas e históricas sobre la conservación de imágenes devocionales”*, CEIRCAB-TAREA (CONICET-UNSAM), IV Congreso del GEIIC. Cáceres, España.
- TAMAYO ACOSTA, Juan José, *“Fundamentalismo y diálogo interreligioso”*, Portal Koinonía, RELaT (Revista Electrónica Latinoamericana de Teología) n°327
- TEJERINA ARIAS, Gonzalo (2010) *“La peregrinación. Antropología y Espiritualidad”*. Revista Vida Nueva n° 2700, España.
- TOMICHA, Roberto (2007) *“María Discípula-Misionera en América Latina y el Caribe”*, en Mensajero de San Antonio, Agosto 2007, n. 8.
- TOMMASINI, Gabriel (1933) *“Los indios Ocloyas y sus doctrineros en el siglos XVI”*, Imprenta de la Universidad de Córdoba, Argentina.
- VELASCO, Juan Martín (2006) *“Introducción a la fenomenología de la religión”*. Editorial Trotta, Madrid, España.
- WEBER, Max (1997) *“Sociología de la Religión”*, Ediciones Istmo, Madrid, España.
- YBRAN, Silvia Viviana (2011) en *“Imagen-Palabra y culto: un retablo en la puna”*, investigación presentada en el Posgrado de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta, Argentina.

FUENTES DOCUMENTALES

Archivo del Obispado de Jujuy (AOJ)

* SUMARIO de Indulgencias, (AOJ, Caja 8, Legajo 20, PTDC 0010)

* Autorización para formar la cofradía de la Purificación y Copacabana en San Lorenzo del Molino, 1637-1723, (AOJ 6-9, 20 folios).

- * Constitución de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario para la iglesia de Río Blanco. (AOJ 13-26, 6 folios, sin fecha)
- * Testamento del General Agustín de Leysa, 1762, (AOJ 32-6, 51 folios)
- * Elección de las autoridades y recolección de limosnas para la fiesta de Nuestra Señora del Rosario (años 1777-78), 1778, (AOJ 8-20, 6 folios)
- * Culto a la Virgen de Río Blanco y Paypaya, 1781, (AOJ, 31-13, 31 folios)
- * Real Cédula (de Carlos III) del 24 de mayo de 1788, sobre la celebración de oficio y Misa de la Inmaculada Concepción, concedida por Clemente XIII por Bula de año 1761. (AOJ, 18-25, folio 1)
- * Auto del Vicario Capitular de Salta anunciando la coronación Pontificia de Nuestra Señora de Río Blanco – Salta – 1920, (AOJ 7, 12, Folletos 01 al 04)
- * Coronación de la imagen de Nuestra Sra. del Rosario de Río Blanco y Paypaya, 1920, (Cfr. AOJ, 31- 13, 31 folios)
- * Copia páginas del cuaderno de constancia de recepción de colectas, realizadas en la localidad de Maimará, en ocasión de la visita domiciliaria de la imagen de la Virgen del Carmen (AOJ, 7-12, folios 006 al 0010)
- * Informes anuales de las iglesias de matriz de Jujuy y conventuales. Estadísticas del año 1924 de sus cofradías y otras asociaciones religiosas. 23 de diciembre de 1914- 1923 (AOJ, 5 - 11, 120 folios)
- * Versos religiosos. S/d. Jujuy, (AOJ, 7- 5, 1 folio)
- * Inventario de las alhajas y bienes de Nuestra Señora del Rosario. 2 folios. 1786. Salta (AOJ, 29- 15, 31 folios)
- * Nombramiento de Fray José de Heredia, de la Orden de la Merced, como cura doctrinero de Nuestra Señora de Ocloyas, 1748 (AOJ, 11-22, 1 folio)
- * Expediente sobre la Fundación Jesuita en Jujuy (Presidio y Fuerte Ledesma) Jujuy, 29 de Mayo de 1756 (AOJ 26, 9-1, documento 131, Legajo 1, 2 folios)
- * Declaración de testigos sobre la conducta del ex – jesuita, Juan de Herrera. Jujuy, 13 de septiembre de 1703 (AOJ 8-12, 22 folios)
- * Remate de diezmos y veintenatas de la ciudad de Jujuy y su campaña a favor de Pedro de Andreu, de la Compañía de Jesús. Jujuy, marzo de 1755 (AOJ 10-31, 5 folios)
- * Notificación del retiro del Padre de la Compañía de Jesús, Pedro Domingo Navarro de la ciudad de Jujuy a la de Salta. Jujuy-Salta, 1764 (AOJ 8-22, 9 folios)
- * Expediente sobre disputa de los bienes de la Compañía de Jesús. Jujuy, 1766-1767 (AOJ 6-5, 4 folios)
- * Pedido de recibo de diezmos comprador a la Compañía de Jesús. Jujuy, s/d (AOJ 27, 2 folios)
- * Petición del Padre Fray Ginés de Alberola, de Nuestra Señora de la Merced para que se haga efectivo el juicio sobre unas tiendas de su convento, en la esquina de la plaza, alquiladas a Julián de Araya y de las que se debe hacer cargo María Ortiz de Zárate, Jujuy, 22 de noviembre de 1745 (AOJ, 1- 19, 8 folios).
- * Escritura Pública, Folio 227, n°155, del Escribano Eduardo Basail, de fecha 6 de octubre de 1928, sobre donación de terreno e imagen de la Capilla de Nuestra Señora de Copacabana, en Casas Viejas, San Bernardo, Departamento Tumbaya (AOJ- A-Legajo 1928 – Expediente 6/X, páginas 1 y2)

Archivo de la Prelatura de Humahuaca

* *Constituciones de la Cofradía de la Sma Virgen Nra Sra Copacavana del Pueblo de san Antonio de Omahuaca, 22 de Maio de 1634*, Archivo documental de la Prelatura de Humahuaca, Libro de las elecciones y cuentas de la Cofradía de la Virgen, f. 1-2.

Archivo del Monasterio de Nuestra Sra. de Río Blanco y San José (Río Blanco)

* Carta del Cabildo Eclesiástico de Salta, dirigida a la Reverenda Madre Priora, María Angélica de la Eucaristía del Monasterio de San Bernardo, de la ciudad de Salta anunciado la donación de una imagen de la Virgen del Carmen para el nuevo Monasterio de Río Blanco, Jujuy, de fecha Marzo, 23 de 1970, firmada por Marcos Lira – Deán y Alberto Barros – Secretario Capitular.

Archivo de los Tribunales de Jujuy (ATJ)

* Disposición del Obispo Fray Fernando Trexo y Sanabria sobre normas y aranceles para la interpretación de música en las distintas celebraciones de la diócesis del Tucumán, 1717, ATJ Legajo27, Expediente 870, n° 29.

Archivo de la Provincia de Jujuy

* Archivo del Marquesado del Valle de Tojo (AHJ-AMVT) 7:243. Inventario de bienes del marqués Juan José Fernández Campero de Herrera por fallecimiento (1718).

* Caja Archivo Histórico de Jujuy – Cabildo 1627, Prontuario N° 9. Sobre la designación del P. Francisco de Córdova, S.J. que había entrado a catequizar a los indígenas.

Censos, Encuestas y Estudios:

- Censo Nacional de Población del año 1960, Censos Nacionales Digitalizados – Cuadro 35, página 112)
- Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina, (CEIL PIETTE-CONICET), Buenos Aires, 2008.
- Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas del año 2010, Fuente: INDEC.
- Encuesta "Actitudes y prácticas religiosas en la República Argentina", realizada por la Consultora Poliarquía en exclusiva para el Diario La Nación, en el mes de septiembre de 2010 ("Religiosos en lo privado, laicos en lo público", Lorena Oliva, Diario La Nación, 24 de Octubre de 2010)
- Estudio de Población en Matrimonio y Familia (2015), Instituto de Ciencias para la Familia, Universidad Austral, Buenos Aires, (ver resultados completos en: <http://bit-ly/estudiofamilia-ICF2015>)
- Encuesta WIN/Gallup International acerca de cuáles son los países más y los países menos religiosos (ver resultados completos en Info News online, Martes 14 de Abril de 2015)
- Encuesta a diputados y senadores, (2011), realizada por el Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL-Piette), dependiente del Conicet. El estudio fue dirigido por los investigadores Juan Esquivel y Juan Marco Vaggione.

Otros:

La Bandera Nacional de la República Argentina (2011), publicación del Ministerio del Interior de la Nación, Buenos Aires, Argentina.

GLOSARIO

Acullico: (**acuyico**) bola formada con hojas de coca mascada con bicarbonato.

Alasita: es una feria donde los artesanos ofrecen una gran diversidad de productos en miniatura que expresan todo lo que se puede desear.

Anata: flauta andina que se toca en el Carnaval o fiestas agrícolas.

Areté Guazú: (Fiesta Grande). Inicialmente coincidente con la llegada del verano, la comunidad guaraní celebra el Arete Guazú (Fiesta Grande), un rito agrario, en el que se agradece a la tierra por las cosechas obtenidas.

Ayate: (del náhuatl) es un tejido de fibra de maguey, de consistencia rasposa, era usado por la gente pobre de México como poncho.

Ayllu: nombre que se le otorga a una comunidad indígena entre los andinos.

Cachis: grupo de varones promesantes y danzarines, devotos de la Virgen del Rosario de Iruya.

Calvario: en el camino al santuario de la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral (Tilcara), son los lugares en los que se puede parar a descansar para reponer fuerzas antes de continuar la travesía.

Challa: es una especie de “bendición”, una ceremonia de reciprocidad con la Pachamama que se basa en el acto de regar la tierra u otro bien con alcohol y otros elementos simbólicos.

Chullpas: mausoleos funerarios indígenas de la zona andina.

Corpachada: dar de comer a la “Madre Tierra”.

Cuartheada: partir en dos un cordero o cabrito y danzar con las partes en pareja, hasta que se parten en cuatro partes, los danzarines se quedan con el cuarto que les corresponde, tradicional baile ritual de la Quebrada de Humahuaca.

Ermitas: Expresión Cultural Religiosa de Tilcara. Las Ermitas son grandes cuadros elaborados con flores, semillas, tierra de color, frutos, hojas, tallos, maderas, cáscaras, piedras, etc., sobre paneles de lienzo enmarcados en madera. Se las realiza para acompañar en la noche del Viernes Santo, el paso de la procesión con el Cristo Yacente y la Virgen Dolorosa por las calles de la ciudad.

Erquencho: instrumento musical de viento entre los pueblos andinos.

Esclavo: persona consagrada a la Virgen, que se encarga del cuidado de la imagen y de la capilla.

Huaca: término empleado para referirse a elementos vivos de la naturaleza, piedras, diversos hitos geográficos, momias y lugares de origen mítico de los pueblos.

Hiperdulía: es el culto dedicado a la Virgen María.

Indulgencias: La indulgencia es la remisión, ante Dios, de la pena temporal por los pecados, ya perdonados, en cuanto a la culpa, que un fiel dispuesto y cumpliendo determinadas condiciones consigue por mediación de la Iglesia Católica.

Latría: culto reservado única y exclusivamente a Dios, los cristianos rinden culto de Latría sólo a la Santísima Trinidad (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo).

Legionario: miembro, varón o mujer, perteneciente a la Legión de María.

Luminarias: fiesta de fuegos artificiales que danzan, es decir estallan alternativamente, con movimientos acompasados al ritmo de la música.

Malquis: cuerpos momificados de los antepasados de la cultura andina.

Manca Fiesta: o Fiesta de la Olla, es un acontecimiento de pura raigambre nativa realizada desde antes de la llegada de los españoles, año tras año en la ciudad de La

Quiaca, provincia de Jujuy, iniciándose el tercer sábado de Octubre hasta el último día del mes. Poco es lo que se vende, mucho lo que se trueca.

Misachico: pequeñas procesiones que se organizan por familias o grupos reducidos, llevando la imagen de la Virgen, de un santo o santa (que pertenece a una familia) abundantemente ornamentada con cintas y flores. Los misachicos se suman a las procesiones organizadas desde una Iglesia.

Ocloyas: aborígenes que se encontraban en el este y noreste del valle de Jujuy, en lo que actualmente se conoce como Ocloyas, Trementinal, Laguna de Tesorero, Tiraxi, Tilquiza, Jaire, Chijra y Zapla (*Palpalá*), hasta las cercanías de Perico.

Pachamama: o **pacha** (del aimara y quechua *pacha* = tierra y también "mundo", "cosmos"; *mama*: madre, es decir "Madre Tierra")

Pin Pin: baile típico de la cultura guaraní, su práctica actual se realiza especialmente durante la celebración del carnaval.

Pinkullo: También llamado *pincollo*, es un instrumento autóctono que consiste en una caña con 5 agujeros y la embocadura provista con una lengüeta, con taco de madera, similar a la quena. Nacido en la zona andina, se diseminó por toda América del Sud antes de la colonización.

Puj'llay: es una divinidad de origen autóctono, socarrón, impertinente, alegre y dicharachero. Conocido también como el "diablo carnavalero".

Siku: es un instrumento musical de viento de la cultura andina, de origen ancestral que tiene en su totalidad trece (13) tubos, de caña, divididos en dos partes montadas, una inferior y otra superior.

Sikuris: género musical andino. Las Bandas de **Sikuris** son grupos, más o menos numerosos, que interpretan música en las distintas celebraciones religiosas en el noroeste argentino.

Suri: El avestruz de la Puna jujeña. "La danza de los **suris**" u hombres emplumados es propia de Jujuy y tiene reminiscencias muy antiguas.

Notas sobre el autor

Juan Domingo Griffone posee los siguientes títulos:

- Bachiller y Profesor de Teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA) Santa María de los Buenos Aires.
- Diplomado en Antropología Cristiana (Postítulo Docente) por la Universidad FASTA (Federación de Asociaciones Santo Tomás de Aquino)
- Licenciado en Ciencias Religiosas por la Universidad Católica de Santiago del Estero (UCSE-DASS).
- Master en Doctrina Social de la Iglesia, Título Universitario otorgado por UPSA (Universidad Pontificia de Salamanca - España) en conjunto con la UCASAL (Universidad Católica de Salta)

Ha realizado además posgrados en Religiosidad Popular, Interculturalidad y Comunicación, Movimientos Sociales, Gestión de Cultura y Patrimonio y Teorías Contemporáneas de Análisis del discurso.

Actividad docente:

Profesor Universitario, así como en Institutos Terciarios y Seminarios.

Director del Postítulo: “Actualización Académica en Patrimonio Cultural, Artístico y Religioso” del Instituto de Educación Superior N° 7 – Populorum Progressio – INTELA. Dictado los años 2013-2014 en San Salvador de Jujuy.

Actualmente es docente en la ciudad de Resistencia, Provincia del Chaco.

Actividad de dirección y coordinación:

Director del Instituto de Investigación para el Desarrollo Social de Jujuy, (compuesto por las siguientes instituciones: Obispado de Jujuy; Universidad Nacional de Jujuy; Universidad Católica de Santiago del Estero – DASS; Universidad Católica de Salta, Delegación Jujuy; Instituto de Educación Superior Populorum Progressio – Intela; Instituto de Educación Superior “Sagrado Corazón” – Fasta), entre 2010 y 2014.

Director Ejecutivo del Centro de Estudios e Investigación en Cultura y Derecho Indígena, dependiente de la Facultad de Artes y Ciencias de la Universidad Católica de Salta, con sede en la Delegación de San Salvador de Jujuy, entre los años 2007-2013.

Coordinador de “CReAR” (Comisión de Recuperación Artístico Religiosa), Comisión encargada de la Recuperación y Valorización del Patrimonio Arquitectónico, Cultural-Artístico, Histórico, Religioso y Turístico de la Diócesis de Jujuy y de la Prelatura de Humahuaca, San Salvador de Jujuy, entre los años 2009-2014.

Coordinador de la Carrera de Ciencias Sagradas, IFD n. 7, Instituto “Populorum Progressio” - INTELA, San Salvador de Jujuy, entre 2007 y 2010.

Coordinador General y miembro del Comité Ejecutivo del I Congreso Regional Andino de Turismo Cultural y Religioso, San Salvador de Jujuy, 2013.

Ha participado, como expositor, en numerosos Congresos, Simposios, Coloquios, Seminarios y Jornadas sobre el tema de la espiritualidad y la religiosidad. Cuenta además en su haber con varias publicaciones al respecto.