

RESÚMENES / ABSTRACTS

Institucionalización y devociones religiosas en Salta y la frontera chaqueña, Gobernación del Tucumán (Argentina colonial), 1650-1750

Telma Chaile

Resumen

Desde mediados del siglo XVII el proceso de institucionalización religiosa en la frontera chaqueña acompañó la expansión iniciada desde algunas ciudades de la Gobernación del Tucumán a través de la instalación de asentamientos productivos y defensivos. Ello permite observar que este avance estuvo estrechamente asociado con el recurso a figuras del calendario cristiano, objeto de devoción por parte de los agentes colonizadores. De esta manera, en el caso de Salta, las figuras de la Virgen María y de algunos santos acompañaron las movilizaciones coloniales de hombres y recursos en la ocupación y adquirieron la condición de intercesores especializados en la interacción social entre los pobladores de las ciudades, la frontera y el Chaco.

Palabras claves: devociones religiosas, Salta, frontera, Gobernación del Tucumán, Chaco.

Abstract

Since the middle of the 17th century a religious institutionalization process at the chaqueña frontier accompanied the expansion which began in some cities of the Gobernación del Tucumán through the creation of productive and defensive settlements. This process was associated with the use of images from the Christian calendar, which were objects of devotion for the colonizing agents. In the case of Salta, images of the Virgin Mary and some other saints accompanied the colonial movements of people and resources in the occupation. The images also assumed the role of mediators specialized in the social interaction between the inhabitants of the cities, of the frontier, and of the Chaco.

Key words: religious devotions, Salta, frontier, Gobernación del Tucumán, Chaco.

Institucionalización y devociones religiosas en Salta y la frontera chaqueña, Gobernación del Tucumán (Argentina colonial), 1650-1750*

TELMA CHAILE**

La expansión ibérica sobre los territorios americanos puso a los europeos en contacto con una diversidad de poblaciones para las que se determinó como objetivo la evangelización. En esta empresa, la utilización de las figuras cristianas reveló gran importancia; especial consideración merecen aquellas imágenes que alcanzaron la condición de milagrosas al momento de la incorporación de los indígenas a la fe católica.¹ El estudio de poblaciones indígenas y mestizas de Nueva España dio cuenta que el amplio uso de este tipo de imágenes favoreció la cristianización y “la redefinición de lo imaginario y de lo real”.² Estas vinculaciones entre la evangelización y el recurso a vírgenes y santos también se presen-

* Este trabajo forma parte del Proyecto PIP CONICET 6073, CIUNSA 1418 y Picto UNSA 36715; una versión preliminar fue presentada en las Primeras Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA, Salta, octubre de 2006.

** Becaria de Posgrado CONICET, CEPIHA, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, Argentina.

¹ Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*, 1994, p. 134.

² Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVII*, 1995, p. 279.

taron en espacios ocupados tardíamente o cuya colonización no pudo concretarse de manera completa. Fue el caso de algunos de los actuales territorios de Argentina, como el Tucumán y su frontera con el Chaco, en el este. Consolidada la ocupación de lo que sería la gobernación del Tucumán a fines del siglo XVI, con la instalación y sostenimiento de un conjunto de ciudades, el extenso territorio chaqueño permaneció fuera del dominio español.³ No obstante, los grupos indígenas que lo poblaban y los integrantes de la sociedad tucumana mantuvieron asiduos contactos a través de los intercambios de bienes, el trabajo en unidades productivas, la residencia en misiones, el mestizaje biológico y los préstamos culturales. Estas formas de relación múltiple fueron definiendo al Chaco y la frontera próxima a las ciudades como espacios de interacción social entre grupos distintos, en los cuales los contactos asumieron tanto la modalidad de cruce y mezcla, como de conflicto.⁴ La frontera como un espacio social con una estructura y dinámica original se fue conformando en interrelación con los habitantes de las ciudades de la gobernación y las poblaciones chaqueñas, al tiempo que ciertos procesos desarrollados en ella resultaban centrales para la configuración de las sociedades urbanas del Tucumán. En este sentido, la situación del espacio oriental influyó en las prácticas e imaginarios religiosos de los habitantes de las ciudades, como ocurrió con los avances de indígenas chaqueños en esta zona. Desde las últimas décadas del siglo XVII y primeras del XVIII estos ataques determinaron momentos especialmente conflictivos y generaron varias respuestas en la sociedad colonial.

Por su parte, desde mediados del siglo XVII las jurisdicciones fronterizas de las ciudades de Salta y Jujuy atravesaron por un proceso de institucionalización que comprendió el establecimiento de

³ La gobernación se creó en 1563 y con las sucesivas fundaciones llegó a integrar a las ciudades de Santiago del Estero, San Miguel de Tucumán, Talavera de Esteco, Córdoba, Salta, La Rioja, Jujuy y Catamarca. Esteco permaneció hasta 1692, año en que fue abandonada luego de un terremoto.

⁴ Alberto Gullón Abao, *La frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán, 1710-1750*, 1993; Daniel Santamaría, "Las relaciones económicas entre tobas y españoles en el Chaco occidental. Siglo XVIII", en *Andes. Antropología e Historia*, núm. 6, 1996, pp. 273-300; Beatriz Vitar, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*, 1997; Sara Mata de López, "Las fronteras coloniales como espacios de interacción social. Salta del Tucumán (Argentina), entre la Colonia y la Independencia", en *Dimensión Antropológica*, vol. 33, enero-abril 2005, pp. 69-90; Alejandro Grimson (comp.), *Fronteras nacionales e identidades. La periferia como centro*, 2000, p. 9.

un conjunto de instalaciones militares y religiosas. Ello permite observar que la expansión hacia la frontera este estuvo estrechamente asociada con el recurso a figuras del calendario cristiano, objeto de devoción por parte de los agentes colonizadores. Sin embargo, hasta gran parte del siglo XVIII la evangelización y la institucionalización religiosa se vieron dificultadas por los mismos obstáculos que afectaron al asentamiento español en esta área. Fue en ese contexto donde algunas devociones religiosas adquirieron la condición de intercesores especializados en el desarrollo de las relaciones socio-étnicas entre las ciudades y la frontera chaqueña, como puede observarse con la Virgen María y otros santos. Estas devociones cumplieron un papel significativo en los imaginarios religiosos, acompañando las movilizaciones coloniales de hombres y recursos en la ocupación y como protectores de la ciudad frente a las invasiones de grupos chaqueños. Similarmente a otros espacios fronterizos del imperio, también aparecieron como figuras participantes de la incorporación forzada de parte de la población indígena a la sociedad colonial.⁵

El corpus documental empleado en este trabajo comprende un conjunto de fuentes, gran parte de las cuales están publicadas en colecciones documentales y otras se hallan incluidas en una bibliografía extensa acerca de la historia de la región. Esta documentación y las fuentes inéditas provienen de las instituciones y los agentes eclesiásticos —obispos, vicarios foráneos y clérigos—, además de la escritura jesuita en la crónica del padre Pedro Lozano acerca de la evangelización en el Tucumán y el Chaco durante la segunda mitad del siglo XVII y principios del XVIII. También accedimos a fuentes emanadas por otras instituciones de la Colonia, como la correspondencia producida desde la gobernación, el cabildo y los agentes coloniales, donde se hallan informes acerca de las instalaciones en la frontera, las devociones y algunas reglamentaciones de interés.

⁵ Serge Gruzinski, *op. cit.*; Ana María Lorandi y Ana Schaposchnik, “Los milagros de la Virgen del Valle y la colonización de la ciudad de Catamarca”, en *Journal de la Société des Americanistes*, vol. 76, 1990. pp. 177-198.

Presencia cristiana e institucionalización religiosa en la frontera oriental del Tucumán

Un grupo de valles húmedos ubicados al oeste de la franja de yungas⁶ y parte del umbral del Chaco conforman los ambientes de lo que se conoció como la frontera oriental del Tucumán. En esta zona, conquistadores y vecinos de Salta y Jujuy recibieron mercedes de tierras, mientras otros residentes se establecieron sin ningún título. Los ríos que recorren el territorio y los diversos manantiales garantizaron, ya desde el momento de los primeros asentamientos, el riego de las parcelas cultivadas con maíz y trigo. Hacia la segunda mitad del siglo XVII algunas instalaciones contaban con viñas y árboles frutales y desde principios de la centuria siguiente, con caña de azúcar. La actividad ganadera incluyó ganado vacuno, caballar y la internada de mulas. Los valles tenían una buena ubicación en la circulación regional al estar conectados con el camino real que se dirigía al Perú y que bordeaba el río Siancas viniendo de Esteco y orientado a Jujuy.⁷ Aun cuando a fines del siglo XVII la ruta principal comenzó a pasar directamente por Salta, la frontera oriental no perdió sus conexiones con las ciudades. La complementación productiva, los circuitos de intercambio y la presencia de pobladores permanentemente instalados, contribuyeron a un flujo constante de personas y bienes entre las ciudades del Tucumán y la frontera oriental.

Esta frontera constituyó un área especialmente dinámica que desde fines del siglo XVI fue transitada por una variedad de grupos en interacción social: indígenas de origen diverso en circunstancias cambiantes, y por colonizadores españoles y mestizos que ocuparon el espacio con una serie dispersa de instalaciones, las cuales garantizaron la presencia de productores agrícolas y ganaderos, soldados, presidiarios y eclesiásticos seculares y regulares. Los avances de algunas poblaciones chaqueñas sobre este territorio, en determinados momentos de la segunda mitad del siglo XVII y la primera parte

⁶ Las yungas son “selvas que cubren los faldeos de las montañas que actúan como barreras para la humedad”. Véase Carlos Reboratti, “La diversidad ambiental del Noroeste”, en Carlos Reboratti (comp.), *De hombres y tierras. Una historia ambiental del noroeste argentino*, 1997, p. 19.

⁷ Atilio Cornejo y Miguel Ángel Vergara, *Mercedes de tierras y solares (1583-1599)*, 1938; Beatriz Vitar, *op. cit.*, p. 55; Atilio Cornejo, *Contribución a la historia de la propiedad inmobiliaria de Salta en la época virreynal*, 1945, pp. 87-120.

del XVIII, le fueron imprimiendo una condición de inestabilidad que hacía peligrar los establecimientos y las vidas de sus habitantes. Ya desde la década de 1640 los grupos guaycurú iniciaron las incursiones en chacras, haciendas, pueblos de indios y fuertes de Jujuy, provocando la matanza de españoles, indígenas encomendados y esclavos; en tanto Salta enfrentó una primera invasión mocoví en 1683.⁸ Aquellos propietarios que contaban con los medios necesarios organizaron la defensa de sus instalaciones, ubicando fuertes dentro de las mismas y proveyéndolos de hombres y armas. Fue el caso del alcalde ordinario de Jujuy, Pedro Aguirre Lavayén, y de los generales Juan Amuzátegui Idiaquez y Antonio de la Tijera, quienes también participaron activamente en las correrías organizadas por los vecinos afectados y en las entradas generales al Chaco realizadas por los gobernadores.⁹

El proceso de institucionalización religiosa en la frontera acompañó la expansión iniciada por la instalación de los asentamientos productivos. Los adelantamientos y los repliegues caracterizaron esta ocupación, por lo que, al igual que las unidades de producción, las instituciones religiosas también revistieron esa condición fluctuante (cuadro 1). La presencia de capillas, ermitas, doctrinas, reducciones y viceparroquias que podían funcionar como marcas perceptibles de presencia cristiana y de apropiación del territorio permitió la formación de una red de instituciones desde donde se impartía la atención espiritual de la población española, mestiza y esclava y se procuraba controlar a los indígenas en proceso de cristianización.¹⁰ Capillas y ermitas edificadas en estancias, haciendas y chacras actuaban como oratorios privados para la realización de celebraciones religiosas, las cuales en algún momento también incluyeron a los pobladores de las cercanías. De esta manera comen-

⁸ Carta del obispo del Tucumán D. Juan Bravo Dávila con testimonio de lo obrado en la visita de su diócesis, 1690-1691 (véase Antonio Larrouy, *Documentos del Archivo de Indias para la historia del Tucumán*, 1923, t. 1 [1591-1700], p. 350; Miguel Ángel Vergara, *Compendio de la historia de Jujuy*, 1968, pp. 163-179).

⁹ Antonio Larrouy, *op. cit.*, p. 290; Pedro Lozano S.J., *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*, 1941 [1733], p. 199; Solicitud de Agustín de la Tijera al gobernador don Gaspar de Barahona, septiembre de 1706 (véase Miguel A. Vergara, *Estudios sobre historia eclesiástica de Jujuy*, 1942, p. 348); Gabriel Tommasini OFM, *La civilización cristiana del Chaco. Segunda parte*, 1937, p. 41.

¹⁰ Retomamos aquí las ideas de Marta Penhos para el espacio chaqueño a fines del período colonial, quien plantea su apropiación simbólica a través de las imágenes en Martha Penhos, *Ver, conocer, dominar. Imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII*, 2005.

Cuadro 1: Instalaciones religiosas y defensivas en la frontera salto-jujeña (1650-1735)¹¹

Denominación	Año	Ubicación	Descripción-función
Capilla de la Virgen del Rosario de Paypayá. Doctrina de Paypayá.	1650 1692	Chacra en Palpalá, a dos leguas de Jujuy.	Oratorio privado en la chacra de Alonso de Tapia. Instalación del pueblo de indios paipayas (1615). Atendida por el cura de Jujuy Antonio Vieyra de la Mota.
Ermita de San Pedro. Viceparroquia.	1652 1666	Hacienda de San Pedro, a siete leguas de Jujuy.	Propiedad del general Juan Amuzátegui Idiaquez, quien instaló a la encomienda de los ocloyas (1666).
Capilla del Rosario de Río Blanco. Viceparroquia.	1660 1680	Hacienda de Río Blanco, a una legua de Jujuy.	Propiedad adquirida por el vicario de Jujuy, Pedro Ortiz de Zárate. Instalación de la encomienda de paipayas y osas (1684).
Fuerte de San Carlos de Esteco.	1664	Ciudad de Esteco.	Edificado por el gobernador Mercado y Villacorta para protección de la ciudad.
Fuerte del Pongo.	1692	Cuatro leguas al sur, estancia en paraje de Metán.	Traslado por terremoto.
Doctrina Perico Luracatao.	1665 1666	Valle de Perico, a ocho leguas de Jujuy. Pueblo de La Cabaña, valle de Perico.	Presidio. Repeler las invasiones. Integrada por luracataos de la encomienda de Agustín Martínez de Iriarte. Dependía de la iglesia matriz de Salta.
Capilla de San Juan Bautista. Viceparroquia.	1691	Margen sur del río Perico.	Oratorio público en la hacienda del general Agustín Martínez de Iriarte. Dependía de la iglesia matriz de Salta.

Capilla de Nra. Señora de la Candelaria de La Viña.	1668	Estancia de La Viña, valle de Siancas, a ocho leguas de Salta.	Oratorio privado y luego público en la propiedad de las familias Valero y luego Fernández de Albernaz.
Viceparroquia.	1733		Dependencia de la matriz de Salta. Incendiada (1735).
Defensa de Trinchera.	1671	Hacienda de Lavayén, valle de Perico.	Edificado por el alcalde ordinario de Jujuy, Pedro de Aguirre Lavayén para defensa de su propiedad.
Fuerte de Guadalupe.	1671	Ribera del río Grande.	Resguardo de tropas en la entrada del gobernador Peredo.
Reducción de San Francisco Javier.	1672	Ribera del río Zenta, a cuatro leguas de Esteco.	Evangelización por misioneros jesuitas de mocovíes, tobas y otros grupos en la entrada de Peredo. Reparto de indígenas en encomiendas (1673).
Fuerte de Santiago.	1673	Ribera del río Grande.	Base del tercio de Jujuy en la entrada de Peredo. Incorporación voluntaria de tobas, mataguayos y mocovíes.
Fuerte de Santa Bárbara.	1678	Quebrada de Santa Bárbara.	Edificado por Pedro de Aguirre Lavayén.
Capilla y Fuerte de San Rafael Arcángel.	1683	Valle de Zenta.	Evangelización de mocovíes en la entrada de Pedro Ortiz de Zárate y los jesuitas Antonio Solinas y Diego Ruiz. Residencia de soldados e indios cristianos.

¹¹ Excluimos las instalaciones para las cuales no fue posible completar todos los datos. Véase Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia en Argentina*, 1969; Pedro Lozano, *op. cit.*; Gabriel Tommasini, *op. cit.*; Julián Toscano, *El primitivo obispado del Tucumán*, 1906, t. I; Miguel Ángel Vergara, *op. cit.*, 1942; M.A. Vergara, *op. cit.*, 1968; M.A. Vergara, "Síntesis de la historia eclesialística de Salta en la época colonial", en *Investigaciones y Ensayos*, núm. 10, 1971; Gabriela Sica, "Vivir en una chacra de españoles; encomienda, tierra y tributo en el pueblo de San Francisco de Paypaya. Jujuy, siglo XVII", en Judith Farberman y Raquel Gil Montero (comps.), *Los pueblos de indios del Tucumán colonial. Percepción y desestructuración*; Beatriz Vitar, *op. cit.*, 2002.

Cuadro 1: (Continuación)

Denominación	Año	Ubicación	Descripción-función
Capilla de Santa María.	1683	A seis leguas de San Rafael Arcángel.	Evangelización de tobas y mocovíes por Ortiz de Zárate y Solinas. Asesinados junto a 18 personas que los acompañaban.
Fuerte de San Simón.	1685	A catorce leguas del río Grande.	Base de operaciones del gobernador Vera y Mujica.
Fuerte y capilla de Cobos.	1690	Valle de Siancas, a ocho leguas de Salta.	Repeler invasiones indígenas en la frontera de Salta.
Fuertecillo de Zapla.	1698	Serranías de Zapla.	Construcción del cabildo de Jujuy para vigilar avances indígenas en la frontera.
Fuerte de Nuestra Señora del Rosario del Pongo.	1699-1706	Hacienda de los Sauces, a una legua de Jujuy.	Edificado por el gobernador Zamudio para reemplazar al fuerte del Pongo.
	1707	Hacienda del Pongo, valle de Perico.	Traslado a la propiedad del general Antonio de la Tijera.
Fuerte y Capilla de Nuestra Señora del Rosario de Esteco.	1705	A siete leguas al sur de Metán.	Edificado por el gobernador Zamudio para reemplazar al fuerte de San Carlos de Esteco. Repeler invasiones indígenas. Presidio.
Viceparroquia.	1726		Dependía de la matriz de Salta. Abandonada (1735).
Fuerte de Nuestra Señora del Rosario de Ledesma.	1710	Pampas de Ledesma, a diez leguas de Jujuy.	Fundación de Antonio de la Tijera, teniente de gobernador de Jujuy, por orden del gobernador Urizar para protección de esta ciudad y haciendas de Salta.
Capilla.	1711		Evangelización de ojotaes por misioneros jesuitas.

Fuerte de San Esteban de Balbuena.	1710	Paraje de Balbuena, a 18 leguas de Esteco y a orillas del río Salado.	Reconocimiento del territorio en la entrada de Urízar. Reemplaza al fuerte del Rosario de Esteco. Proteger la frontera de Salta.
Reducción.			Evangelización de lules por misioneros jesuitas.
Fuerte de San Ignacio.	1710	A orillas del río Grande.	Base de operaciones en la entrada de Urízar.
Fuerte de San Francisco.	1710	Ruinas de Guadalcázar, pampa de Ledesma.	Resguardo de bastimentos del tercio de Jujuy en la entrada de Urízar. Instalación de ojotae.
Fuerte del Rosario.	1710	A orillas del río Grande.	Resguardo de bastimentos del tercio de Tucumán en la entrada de Urízar. Instalación de malbales.
Fuerte de San Juan.	1710	A orillas del río Grande.	Resguardo de bastimentos del tercio de Salta en la entrada de Urízar.
Capilla de San Lorenzo mártir.	1710	Fuerte de San Juan.	Evangelización de malbales por misioneros jesuitas. Enviados a Balbuena y luego a Buenos Aires.
Reducción de San Antonio.	1710	Fuerte de Ledesma	Evangelización de tobas y ojotae. Traslados del fuerte de San Francisco y luego a Buenos Aires.
Reducción de San Esteban de Miraflores.	1714	Valle de Miraflores, a doce leguas de Balbuena, ribera del río Salado.	Producto del traslado de la reducción de Balbuena.
	S/F	Paraje El Conventillo, Tucumán.	Traslado.
Fuerte y capilla de Santa Ana de Cobos.	1733	Valle de Siancas, a ocho leguas de Salta.	Reedificación del fuerte de Cobos por el gobernador Armaza y Arregui.
Fuerte de San José.	1735	Sudeste de Salta, proximidades del límite con Santiago del Estero.	Edificado por el gobernador Anglés.

Fuente: Bruno (1969) Lozano (1941), Tommasini (1932), Toscano (1907), Sica (2002), Vergara (1942, 1968, 1971), Vitar (1997).

zaban a funcionar como oratorios públicos, aun cuando carecían de la institución canónica que sus propietarios podían obtener más tarde, aprovechando la visita pastoral del obispo. Algunas dispusieron de importantes construcciones como la hacienda de San Pedro, que tenía una capilla grande, o las de San Juan Bautista y Río Blanco, que estaban bien ornamentadas.¹² Estas instituciones religiosas también estuvieron en estrecha vinculación con las de tipo defensivo, debido a las incursiones de los indígenas. Varios fuertes se levantaron en la franja fronteriza salto-jujeña para el resguardo de las ciudades y alertar a los vecinos cuando se produjeran las avanzadas de los chaqueños. Algunos de esos fuertes contaban con capillas provistas por propietarios de la frontera que tenían activas participaciones en entradas y correrías. Entre estos últimos se encontraba Antonio de la Tijera, quien se ocupó de la construcción de la capilla del fuerte de Nuestra Señora del Rosario de Ledesma, en tanto la dotación de la capilla del fuerte de San Juan corrió por cuenta de los jefes militares del tercio de Salta durante la entrada de Urízar.¹³ Pero las condiciones de los fuertes no eran las óptimas, ya que por lo general se trataba de establecimientos precarios que carecían de la dotación necesaria de soldados, armas y provisiones, y no siempre tenían asegurada la asistencia de un eclesiástico.¹⁴ También las entradas punitivas practicadas por algunos gobernadores con las fuerzas de varias ciudades, y las misiones de los sacerdotes jesuitas entre los pueblos chaqueños, permitieron que los españoles fueran fijando establecimientos instituidos como fuertes, capillas y reducciones, aun cuando materialmente no contaban con la estabilidad necesaria.

La institucionalización religiosa en la frontera también comprendió fundaciones que estaban destinadas para la población indígena, como las doctrinas y las reducciones. En el caso de las primeras reunían a aquellos grupos que se hallaban encomendados. A diferencia de Salta, desde fines del siglo XVI los valles orientales de Jujuy fueron el asentamiento de pueblos de indios (ocloyas, paipayas, osas), fundados para reinstalar a la población local. Estos pueblos experimentaron varios traslados dentro de los mismos

¹² Miguel Ángel Vergara, *op. cit.*, 1942, pp. 78-80, 110.

¹³ Carta de Agustín de la Tijera al gobernador Urízar y Arespachoga, 2 de enero de 1711 (véase Miguel Ángel Vergara, *ibidem*, pp. 350-351); Pedro Lozano S.J., *op. cit.*, p. 338.

¹⁴ Gabriel Tommasini, *op. cit.*, pp. 115-116; Alberto Gullón Abao, *op. cit.*, p. 22; Beatriz Vitar, *op. cit.*, pp. 191-198.

valles y en las cercanías de la ciudad de San Salvador de Jujuy por los requerimientos laborales de sus encomenderos o para ponerlos a resguardo de los ataques indígenas. También en 1666 se agregó la presencia de grupos luracataos, indígenas de origen andino desnaturalizados del valle Calchaquí y reubicados más al norte, en Perico.¹⁵ Por otro lado, la evangelización de parte de la población chaqueña se emprendió en el mismo espacio fronterizo y estuvo a cargo de los misioneros de la Compañía de Jesús, quienes ingresaron al territorio del Chaco en varias oportunidades, por su propia cuenta o asistiendo en las campañas como capellanes de las tropas.¹⁶ Hasta principios del decenio de 1750 el establecimiento de las reducciones enfrentó mayores dificultades que las otras instituciones asentadas paulatinamente en la frontera. Uno de los obstáculos provenía de las presiones de los vecinos que participaban en las expediciones punitivas y capturaban indígenas como premios por sus servicios. Esto se observó en la primera gran entrada realizada en 1671 por el gobernador Ángel de Peredo, durante la cual se reunieron alrededor de 2000 indígenas entre los capturados y quienes negociaron entregarse. En esa oportunidad los padres jesuitas se hicieron cargo de la reducción de San Francisco Javier que congregó a los indígenas durante los meses que duró la campaña, pero finalizada ésta se distribuyeron entre los vecinos participantes de las distintas ciudades.¹⁷ Mejores resultados se obtuvieron con la entrada del gobernador Esteban de Urizar y Arespachoga en 1710, a partir de la fundación de la reducción de San Esteban de Balbuena con grupos lules, la cual permaneció cuatro años hasta su traslado en las cercanías de la ciudad de San Miguel de Tucumán. La disponibilidad de los recursos necesarios para el abastecimiento diario de la empresa evangelizadora, y los llamados *donecillos* que repartían los misioneros entre los indígenas chaqueños para atraerlos e iniciar la conversión, fueron otros de los condicionantes, ya que provenían de limosnas y donaciones de los vecinos y autoridades, como los gobernadores y tenientes de gobernador. Tanto las campañas como el establecimiento de reducciones proporcionaron a las poblaciones chaqueñas la posibilidad de obtener una serie de bienes

¹⁵ Miguel Ángel Vergara, *op. cit.*, 1942, pp. 76-77; Gabriela Sica, *op. cit.*, 2002, pp. 203-223; Daniel Santamaría, *Memorias del Jujuy colonial y del Marquesado de Tojo. Desarrollo integrado de una secuencia territorial multiétnica, siglos XVI-XVIII*, 2001, pp. 75-78.

¹⁶ Pedro Lozano, *op. cit.*, p. 253.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 208-228.

provistos por jefes militares y jesuitas. La entrada y misión realizada por los padres Ignacio Medina y Andrés Luján en 1653 entre los mataguayos dieron cuenta de una de las limitaciones de la conversión al retirarse los indígenas, cuando se interrumpió la obtención de estos bienes.¹⁸ La negativa a realizar las tareas agrícolas, así como adoptar el régimen de prácticas cristianas, y las huidas de la reducción por parte de los grupos reunidos fueron comportamientos reiteradamente señalados por los agentes coloniales, los cuales evidencian la preservación de las costumbres y pautas culturales indígenas y las dificultades que atravesó el proceso de asimilación.¹⁹

Por otra parte, las autoridades españolas se preocuparon por establecer instituciones que dependieran directamente del gobierno de la diócesis, para lo cual se erigieron viceparroquias. Estas conformaban circunscripciones sin territorios propios, pues los que estaban a su cargo pertenecían a parroquias ya instaladas.²⁰ Las viceparroquias se crearon a partir de fundaciones previas como capillas y doctrinas en asentamientos con una población importante, en las cuales la atención espiritual era esporádica o no se impartía de manera directa y donde la percepción de las rentas para el ejercicio pastoral por parte del cura o el ayudante a cargo de la misma en principio podía asegurarse.²¹ En varias situaciones la institución canónica no hacía más que sancionar la práctica de una serie de actividades que tenían lugar en capillas privadas, tales como la celebración de fiestas, la fundación de capellanías, la administración de los sacramentos y la realización de entierros. En los casos de las viceparroquias de la frontera, durante las últimas décadas del siglo XVII (San Pedro, Río Blanco y Perico) y comienzos de la centuria siguiente (La Viña y del Rosario), dependieron de las iglesias matrices de Jujuy y Salta.²² Tanto viceparroquias como reducciones estuvieron muy condicionadas por las características del espacio fronterizo, así que sus posibilidades de sostenimiento y permanencia se hallaron sujetas a la inestabilidad y conflictividad reinante

¹⁸ *Ibidem*, pp. 193-194.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 395-422; Gabriel Tommasini, *op. cit.*, p. 30; Beatriz Vitar, *op. cit.*, pp. 234-235.

²⁰ Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, 2000, p. 59.

²¹ Auto de creación de la viceparroquia de Perico, 5 de mayo de 1691; véase Miguel Ángel Vergara, *op. cit.*, 1942, pp. 111-112.

²² Miguel Ángel Vergara, "Origen de la devoción a la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypaya", en *Boletín San Felipe y Santiago de Estudios Históricos*, núm. 4, 1939, pp. 43-54; Miguel Ángel Vergara, *op. cit.*, 1971, pp. 351-378; Cayetano Bruno, *op. cit.*, 1969, t. 5, p. 498.

hasta mediados del siglo XVIII. Además, la presencia de los eclesiásticos no siempre estuvo garantizada, pues tanto doctrinas como viceparroquias podían quedar sin la congrua necesaria para el mantenimiento del cura, o simplemente este último se ausentaba o el cargo quedaba vacante, pues debe tenerse en cuenta que las áreas de frontera conformaban destinos poco atractivos para los clérigos.²³

Hasta mediados del siglo XVIII las instituciones militares y religiosas formaron endebles y dispersos núcleos coloniales sostenidos hasta que un ataque destruía la edificación y provocaba la muerte de algunos pobladores, o bien mientras las huestes españolas realizaban las entradas y servían como base de operaciones, así como para mantener controlados a los indígenas capturados y a quienes pactaban reducirse voluntariamente ante la presión que significaba la presencia española en el interior del territorio chaqueño.²⁴ En los periodos de mayor conflictividad, varios de estos establecimientos fueron abandonados, como también sucedió con estancias y haciendas que estaban más adelantadas en la frontera. Otros se trasladaron o se reconstruyeron en más de una ocasión a consecuencia de la inestabilidad de la ocupación, lo que se observó especialmente con los fuertes que concentraban la preocupación de autoridades y vecinos. La intensificación de los ataques dio cuenta de la ineficacia del sistema de defensas establecido y de la vulnerabilidad en que se encontraban las instituciones fronterizas, e incluso las ciudades. En los primeros años de la década de 1730 la colonización tucumana se retrajo considerablemente, entre los valles más afectados estaban el de Palpalá, en Jujuy, Siancas y Lerma en Salta. A mediados de ese decenio seis fuertes cubrían la extensa frontera de las ciudades de Ledesma y Pongo, que dependían de Jujuy, y bajo jurisdicción salteña estaban Cobos hacia el norte, Rosario en el valle de Siancas, próximo al emplazamiento de lo que fue Esteco, Balbuena cercano a este último, y San José en el sudeste.²⁵ Las invasiones de principios de 1735 alcanzaron a estos presidios de la frontera salteña y también provocaron el incendio de la capilla de La Viña, donde funcionaba la viceparroquia y determinaron el abandono de la del

²³ Gabriel Tommasini, *op. cit.*, p. 116.

²⁴ Pedro Lozano, *op. cit.*, pp. 201-231, 314-387.

²⁵ *Ibidem*, pp. 103-110; Informe del vicario Castellanos al Obispo, Salta, 13 de noviembre de 1733 (véase Julián Toscano, *op. cit.*, 1906, p. 266); Miguel Ángel Vergara, *op. cit.*, 1968, pp. 163-179; Miguel Ángel Vergara, *op. cit.*, 1971, p. 368; Beatriz Vitar, *op. cit.*, pp. 102-106, 233-234.

Rosario.²⁶ Ese decenio atestiguó un revés para el impulso colonizador en la frontera, llevado a cabo por los agentes de Salta y Jujuy desde mediados del siglo XVII. Después de casi una década y media transcurridas, la sociedad colonial volvería a avanzar con nuevas fuerzas y mejores resultados.

Imaginarios religiosos y procesos de simbolización

En tanto esquemas de representación, los imaginarios “estructuran la experiencia social”, permitiendo la elaboración de instrumentos de percepción de esa realidad. De esta manera los imaginarios sociales dan lugar a la creación de “imágenes con sentido”, posibilitando que los individuos accedan a la interpretación de lo social.²⁷ En el caso de la frontera oriental del Tucumán es posible observar procesos de construcción social de imaginarios religiosos, que a través de figuras devocionales cristianas justificaron el avance colonial sobre esa área.²⁸ Se trató de un proceso en el cual participaron diversos agentes que circulaban y / o habitaban este espacio: autoridades regionales y locales interesadas en controlar socialmente la frontera, como eran gobernadores, tenientes de gobernador, jefes militares, obispos, curas párrocos, misioneros jesuitas y propietarios. Las nomenclaturas de las instituciones religiosas y defensivas, orientadas hacia diferentes santos y vírgenes, proporcionan algunas pistas. Aun cuando en algunas situaciones la elección tenía que ver con la conmemoración que fijaba el calendario religioso, durante los momentos de realización de entradas militares y expediciones misioneras predominó la tendencia a colocar nombres de santos que tenían como méritos la predicación de la fe y / o haber sufrido martirio en defensa de la misma (cuadro 2). Se trataba de personajes con trayectorias de santidad que resultaban aplicables al espacio fronterizo del Tucumán y del Chaco, donde cobraban sentido

²⁶ Cayetano Bruno, *op. cit.*, t. 5, p. 498.

²⁷ José Luis Pintos, “Los imaginarios sociales (La nueva construcción de la realidad social)”, 1995 en línea: [<http://web.uca.es/~pintos/articulos/imaginarios/htm>].

²⁸ Esta perspectiva providencialista ya se encuentra presente en algunas de las primeras crónicas acerca de la fase inicial de la conquista en México y Perú en referencia a las figuras del apóstol Santiago y la Virgen María; véase Harold Hernández Lefranc, “El trayecto de Santiago apóstol de Europa al Perú”, en *Investigaciones Sociales*, núm. 16, 2006, pp. 51-92; en línea: [http://www.casadelcorregidor.pe/colaboraciones/_biblio_Hernandez.php].

Cuadro 2: Trayectorias hagiográficas

Predicación	Martirio	Predicación y martirios	Participación en combates	Guía- protección	Redención de cautivos
San Carlos	Santa Bárbara	San Pedro	Santiago	San Rafael Arcángel	Virgen de Guadalupe
San Francisco Javier	San Lorenzo Mártir	San Simón	Virgen del Rosario	Virgen de la Candelaria de La Viña	
San Ignacio	San Esteban				
San Francisco					
San Juan Bautista					
San Antonio					

Fuente: *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana, 1916-1927*; <http://ec.aciprensa.com>.

a partir de los esfuerzos concretos de ocupación territorial y de negociación y evangelización por parte de autoridades, colonizadores y misioneros con algunos grupos chaqueños. En la *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*, el cronista jesuita Pedro Lozano recurre al relato ejemplificador acerca de la actividad misional para destacar la aspiración a la *corona del martirio* por parte de los sacerdotes que entraban al Chaco, espacio que no era ajeno a las muertes de misioneros jesuitas a manos de los indígenas. De hecho, las muertes de los padres Gaspar Osorio y Antonio Ripario (1639) y de Antonio Solinas y el vicario de Jujuy, Pedro Ortiz de Zárate (1683), fueron rescatadas y exaltadas por la extensa producción escrita de la orden, generando un martirologio de la Compañía de Jesús en la empresa evangelizadora del Tucumán.²⁹

Otras figuras tenían un carácter más combativo, como Santiago y la Virgen del Rosario, cuyas leyendas están vinculadas a enfrentamientos entre cristianos y musulmanes en la historia europea. Ambos aparecen en las denominaciones de instalaciones religiosas y defensivas, si bien es la Virgen en esta advocación la que registra una frecuencia mayor. En relación con el conjunto de santos, las

²⁹ Pedro Lozano, *op. cit.*, pp. 174-178 y 248-252.

vírgenes presentan tres casos de nominaciones, de los cuales la del Rosario fue objeto de una reiteración constante en fuertes y capillas de las fronteras de Jujuy y Salta. La evangelización y la guerra en la frontera tucumana y el Chaco permitieron otorgar un aspecto combatiente a algunos de los personajes religiosos a través del accionar de jefes militares, soldados, misioneros, indios amigos e indios infieles, en un contexto de colonización difícil. El enfrentamiento hizo que estos agentes en conflicto asimilaran la problemática fronteriza a situaciones similares conocidas como la reconquista española y la conquista americana. Algunas trayectorias hagiográficas fueron reelaboradas localmente, generando la conformación de intercesores especializados, cuyas representaciones daban cuenta de los ataques indígenas, sus consecuencias sobre la población de la frontera y de la ciudad, como de la respuesta militante de los agentes coloniales (cuadro 3). Ello se observa especialmente con las figuras de la Virgen de la Candelaria, San Francisco Javier y San Bernardo.

Cuadro 3. Intercesiones especializadas

Advocación	Especialidad-designación
Cristo Crucificado	Estandarte de las huestes del maestro de campo Juan Amuzátegui Idiaquez en correrías por la frontera jujeña para incentivo de los soldados por su condición de Dios ultrajado (1670).
Purísima Concepción	Estandarte principal de la compañía del gobernador Peredo (1671).
San Rafael Arcángel	Patrón de los caminantes y luz de los ciegos. Se le dedicó una capilla en la misión del vicario de Jujuy Pedro Ortiz de Zárate y de los jesuitas Antonio Solinas y Pedro Ruiz (1683).
Virgen del Rosario	Patrona de la guerra en la entrada del gobernador Urízar (1710).
Virgen de La Viña	Escudo y defensa del paraje de La Viña y de la ciudad de Salta en los ataques indígenas (1726-1735).
San Francisco Javier	Abogado de la guerra contra los bárbaros infieles (1735). Patrono de las ciudades del obispado (1736).
San Bernardo	Estandarte de las huestes en las correrías del maestro de campo Félix Arias Rengel. Cargo de capitán de guerra (desde 1749).

Fuente: AAA, Correspondencia Cabildo Secular, 1735; ABHS, Fondo de Gobierno, 1784, Carp. 6, Expte. 23; AGN, V11: 653, Culto, 1807; Pedro Lozano, *op. cit.*; Julián Toscano, *op. cit.*

A su vez, las nomenclaturas de capillas, reducciones y fuertes fueron acompañadas, durante las entradas y misiones, por la práctica de rituales y ceremonias religiosas. Las conmemoraciones fijadas por el calendario cristiano marcaron el periplo de estas expediciones que también se proveyeron de imágenes y estandartes de la Virgen en sus advocaciones de la Inmaculada Concepción y de la Virgen de Rosario, así como de Cristo Crucificado y San Francisco Javier. La celebración de rogativas y misas, la exposición del santísimo sacramento, el rezo del rosario y de oraciones marianas, además de las confesiones y comuniones de los soldados, se encontraron entre las actividades que realizaron los jesuitas como capellanes de las huestes, reforzando de esta manera el sentido religioso que se imprimió a la expansión fronteriza y al enfrentamiento con las poblaciones del Chaco.³⁰

El extenso grupo de advocaciones religiosas objeto de interpelaciones en la frontera también revela las preferencias de los agentes colonizadores y de aquellas devociones que fueron objeto de una especial promoción. Sin embargo no todas ellas tuvieron el mismo arraigo en los sentimientos devocionales de los pobladores fronterizos y urbanos. Entre estas advocaciones, la Virgen del Rosario y San Antonio lograron una importante presencia en la vida religiosa colonial, y a finales del siglo XVII contaron con cofradías que funcionaron en las iglesias matrices y en los conventos franciscanos de Salta y Jujuy, respectivamente. En la ciudad de Jujuy también existía una ermita y una cofradía dedicadas a San Pedro, mientras la Virgen de la Candelaria —que era la advocación de la de La Viña—, tuvo una cofradía con su título en el convento de San Francisco de Salta.³¹ Por otra parte, las dos devociones marianas dispusieron de importantes oratorios en la frontera y dieron lugar al desarrollo de festividades en las que participaban los habitantes de la zona y de ambas ciudades. Asimismo, estas devociones incluyeron a la población indígena, que en el caso del Rosario se encontraba encomendada, como los paypayas.³² La presencia de la Compañía de

³⁰ *Ibidem*, pp. 199-324.

³¹ Carta del obispo del Tucumán D. Juan Bravo Ávila (Julián Toscano, *op. cit.*, pp. 347-348); Archivo y Biblioteca Históricas de Salta (en adelante ABHS), Fondo Protocolos Notariales, Prot. N° 97, años 1741-1742-1743, Carp. 7, Compra de tierras a Fernando Ninantay, Salta, Mayo de 1741, fs. 109-114 v.

³² Informe del vicario Castellanos al Obispo, Salta, 13 de noviembre de 1733 (véase Julián Toscano, *op. cit.*, 1906); Memorial de la devoción y culto que tributa esta ciudad á la San-

Jesús en la actividad misional y militar también se vio plasmada en el recurso a los títulos de santos de la orden que fueron tempranamente canonizados por Roma, como San Ignacio y San Francisco Javier. Otra de las elecciones de nomenclatura por parte de los jesuitas muestra la intención de asegurar el buen desempeño de la tarea evangelizadora, colocándola bajo el auspicio de un intercesor con condiciones especiales para guiarlos en esta empresa. Así, esperaban que San Rafael arcángel como *patrón de los caminantes y luz de los ciegos* encaminase “el deseado fin de sus santos designios y abriese los ojos del alma de aquella gente ciega que moría sepultada en los caos de su ignorancia y abominables errores”.³³

Devociones e imágenes

Los sucesos críticos suelen poner de relieve y justificar aquello que es usual en una sociedad.³⁴ Es por ello que la apropiación simbólica de la frontera, realizada a través de las imágenes religiosas diseminadas por un territorio compartido y en disputa, se conjugó con el proceso de construcción de intercesores que adquirieron la condición de especializados para afrontar el problema de las invasiones indígenas. Los avances cada vez más próximos a la ciudad de Salta motivaron la realización de rogativas públicas en la iglesia matriz con la apelación de los patronos locales, la Virgen del Milagro y San Bernardo, los patriarcas de las órdenes religiosas existentes —franciscanos, mercedarios y jesuitas—, el Santo Cristo y otros mediadores del calendario religioso cuyas festividades coincidieron con el momento de los ataques: Santo Domingo de Guzmán, Santa Rosa y la Virgen del Rosario, celebrados en el mes de agosto.³⁵ No obstante el recurso a este conjunto de figuras de mediación en la ciudad, al parecer fue la protección irradiada desde la frontera la que se consideró más oportuna, por lo menos hasta mediados de 1730,

tísima Madre de Dios con el título de Candelaria en su simulacro, sin fecha (*ibidem*, pp. 266-269, 293); Miguel Ángel Vergara, *op. cit.*, 1942, pp. 79-84.

³³ Pedro Lozano, *op. cit.*, p. 242.

³⁴ Mariza Peirano, “Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfico”, en *Serie Antropología*, 305, 2001, p. 5.

³⁵ Pedro Lozano, *op. cit.*, p. 289; Auto del vicario Pedro Chávez y Abreu, Salta, 3 de agosto de 1710 (véase Julián Toscano, *Historia de las imágenes del Señor y de Nuestra Señora del Milagro que se veneran en la Catedral de Salta*, 1901, pp. 78-80).

momento en que se intensificaron las invasiones y sus temidas consecuencias: las muertes y la toma de cautivos.

Una colectividad que se siente agredida desde el exterior puede poner “en movimiento un dispositivo de imaginarios sociales con el fin de movilizar las energías de sus miembros, de reunir y guiar sus acciones”.³⁶ En la problemática fronteriza del Tucumán, una serie de referencias simbólicas produjeron valoraciones sustentadas en condiciones especiales que se atribuyeron a algunas imágenes en particular. De esta manera aparecieron nociones que permitieron distinguir la situación de algunas de ellas. Los ataques indígenas que afectaban a personas e instalaciones también involucraron la destrucción de capillas y sus imágenes. Los daños que sufrieron algunas de estas últimas llevaron a señalarlas como imágenes ultrajadas, condición que en algunos casos contribuyó para que fueran especialmente seleccionadas y sus representaciones pintadas se incorporaran en los estandartes que portaban las huestes que salían en persecución de los atacantes, con el objetivo de infundir mayor valor a los soldados en la venganza de las injurias cometidas.³⁷ Otras imágenes adquirieron importancia por sus reconocidas capacidades como imágenes protectoras y / o combativas. Las advocaciones a las que éstas remitían pasaron a garantizar una protección eficaz ante los ataques, o bien a acompañar a las incursiones españolas sobre los indígenas ostentando la asignación de títulos que destacaban las características militantes de estos interesados.

“La periferia como centro”

La situación en la frontera oriental del Tucumán, poblada con instalaciones productivas y defensivas y con una institucionalización religiosa en progreso, proporcionó las bases para la construcción simbólica de la figura de la Virgen María como una advocación local que irradiaba sus influjos protectores sobre un área extensa y que también comprendía a la ciudad de Salta. Comúnmente concebida como la periferia de los centros político y económico de la región, esta área desempeñó un papel central en la configuración del espacio tucumano. La frontera, en tanto espacio de interacción social y

³⁶ Bronislaw Baczko, *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, 1991, p. 29.

³⁷ Pedro Lozano, *op. cit.*, pp. 199-200.

étnica en intersección con las ciudades de la gobernación, adquirió centralidad como zona de negociaciones y conflictos políticos y culturales, de los cuales dieron cuenta la expansión colonial y la conformación de devociones religiosas especializadas.³⁸ Durante las primeras décadas del siglo XVIII, entre estas últimas se encontraba la Virgen de la Candelaria de La Viña, cuyo proceso de construcción devocional involucró el desarrollo de relaciones de poder y negociaciones de significados entre los agentes colonizadores. La virgen fue inicialmente conocida sólo con el apelativo de “La Candelaria” y la primera fecha que registra la presencia de su imagen en una capilla de la frontera de Salta se remonta a 1668. En ese año se puso en posesión de los herederos del capitán Marcos González y Catalina Valero “las tierras tocantes a la dicha Viña [...] en el Valle de Siancas, advocación de Nuestra Señora de la Candelaria”.³⁹ Estas tierras correspondían a lo que con posterioridad aparece como la estancia de La Viña, a ocho leguas de la ciudad y la cual perteneció consecutivamente a las familias Valero, Fernández de Albernaz y Fernández Pedroso.⁴⁰ Si bien fue algún integrante de la familia Valero quien edificó la capilla y adquirió la imagen, esta última recién comenzó a adquirir cierta notoriedad en la época en que la familia Fernández Pedroso accedió a la propiedad de la estancia. En principio la adjudicación de la manifestación de hechos físicos, como la emanación de sudor en la figura del niño que cargaba la virgen, le otorgó una significación especial avalada por Francisco y

³⁸ En este concepto de frontera seguimos a Alejandro Grimson, *op. cit.*, pp. 9-30.

³⁹ Citado por Atilio Cornejo según consta en un testimonio que el cabildo de Salta le otorgó a Juan Adrián Fernández Cornejo en 1793 sobre los territorios que poseía en este valle (véase Atilio Cornejo, *op. cit.*, p. 108). Las escasas fuentes de principios del siglo XVIII le atribuyen a la capilla la antigüedad de *un siglo* aproximadamente o simplemente indican que se hallaba de *inmemorial tiempo* (Oficio del procurador de la ciudad, Manuel García Fernández al obispo Sarricolea, Salta Informe del vicario Castellanos al Obispo, Salta, 13 de noviembre de 1733 —posiblemente corresponde a 1726, según acredita documentación posterior relacionada con ésta—; Auto del Vicario Castellanos, Salta, 2 de noviembre de 1733 (ver Julián Toscano, *op. cit.*, 1906, pp. 259, 262).

⁴⁰ Estas familias estuvieron emparentadas por vía matrimonial. La familia Valero descendía del conquistador Bartolomé Valero, uno de los fundadores de Esteco. En el caso de las otras, contaron entre sus integrantes, con algunos miembros que ocuparon importantes cargos en la administración de la ciudad y de la gobernación. Jorge Lima González Bonorino, *Salta. La primitiva sociedad colonial en la Provincia de Salta*, 1999, pp. 258-264, 457-458.

⁴¹ Certificación, Paraje de Siancas, 8 de octubre de 1719 (véase Filiberto de Mena, “Fundación de Salta. Descripción y narración historial de la antigua provincia del Tucumán [1772]”, en Gregorio Rodríguez, *La patria vieja. Cuadros históricos. Guerra. Política y diplomacia*, 1916, pp. 333-334).

Pedro Fernández Pedrozo, el fraile Manuel Vélez y otros propietarios de la zona en 1719.⁴¹ Luego, a mediados de la década de 1720 las autoridades de la ciudad —el procurador Manuel García Fernández—, y en 1733 el vicario y cura rector de la iglesia matriz, Francisco Castellanos, destacaron su condición milagrosa en el amparo de los habitantes del paraje y de Salta durante los avances indígenas.⁴² Estos argumentos, que hacían hincapié en el auxilio mariano, adquirirían relevancia en el contexto de una gobernación que ya a mediados del decenio de 1720 se encontraba seriamente afectada por las invasiones con la pérdida de las tierras recuperadas en las campañas de Urízar, el abandono de fuertes y unidades productivas, el retraimiento del comercio y las escasas posibilidades defensivas de las ciudades con jurisdicciones que se extendían hacia la frontera.⁴³

Entre los sectores criollos fue emergiendo la representación de la Virgen de La Viña, que ubicada en la frontera actuaba como *escudo y defensa* de la ciudad en las invasiones de los mocoví. Estas provenían de un espacio chaqueño concebido por los integrantes de la sociedad colonial como salvaje, de naturaleza hostil y tierra de infieles.⁴⁴ Al fracasar los proyectos de poblamiento de fines del siglo XVI y principios del XVII, el Chaco permaneció como un lugar inseguro, en gran parte desconocido y donde la cultura española encontraba su negación. Desde el área fronteriza, estos sectores de poder percibieron que la virgen ejercía sus capacidades de protección emanadas desde la capilla y que en principio abarcaban al paraje que a inicios de 1730 ya se conocía como La Viña, para extenderse incluyendo también a la ciudad. La referencia a la noción de escudo remitía a la presencia de la virgen para cerrar una de las vías de acceso de las invasiones que atravesaban la frontera y avanzaban hacia Salta. De hecho, la concepción de las advocaciones marianas como baluartes de ciudades ya se observó para el caso de México en las postrimerías del siglo XVII, la cual se consolidó en la centuria siguiente a través de los escritos de autores criollos.⁴⁵ En

⁴² Julián Toscano, *op. cit.*, 1906, pp. 259, 262, 268-269.

⁴³ Beatriz Vitar, *op. cit.*, p. 193.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 60.

⁴⁵ José G. Victoria, "De blasones y baluartes mexicanos", en *Estudios* núm. 11, 1987, en línea: [http://www.biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras11/notas3/sec_3.html]; Marta Fernández, "La Jerusalén celeste. Imagen barroca de la ciudad novohispana", en *Actas III Congreso Internacional del Barroco Americano. Territorio, arte, espacio y sociedad*, 2001; en línea: [<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/artes/actas/3cibi/documentos/080f.pdf>].

la situación de la frontera salto-jujeña, esta valoración no parece haberse repetido con el mismo éxito en otros establecimientos que igualmente disponían de capillas con sus imágenes. Posiblemente esa importancia adquirida por la Virgen de La Viña estaba relacionada con los intentos de los agentes que detentaban el poder para promocionar un referente local, frente a otra advocación mariana que concentraba las adhesiones devocionales en la frontera y que tenía una importante presencia en la ciudad, como ocurría con la Virgen del Rosario. Inicialmente, entre quienes promocionaron la devoción de La Viña se encontraban vecinos propietarios en la frontera este. Ahora bien, las facultades milagrosas y protectoras de la virgen en beneficio del paraje de La Viña y de la ciudad comenzaron a señalarse en 1726 por parte del procurador y se ratificaron unos años después por el vicario Castellanos, quien manifestaba que “no hay tradición alguna de haber muerto el enemigo en dicho paraje ni haber hecho daño, como tampoco haberse ahogado en el río que se pasa para ir allá, una alma”.⁴⁶

A su vez, la afirmación local de la Virgen de La Viña permite observar a ciertos agentes sociales en disputa por espacios de poder en la frontera a partir de los conflictos suscitados por la permanencia o el traslado de la imagen. Teniendo en cuenta que la residencia de habitantes en la zona resultaba de vital importancia para una consistencia más real del dominio hispano, la existencia de la capilla contribuía al proceso de colonización en la zona. A ello se agregaban las condiciones especiales de la imagen, por lo que su pertenencia se convertía en objeto de disputa. Mantenerla o trasladarla dentro de la franja fronteriza tenía que ver con la necesidad y las posibilidades de controlar estos territorios y a la población que atraía, lo cual se complementaba con los objetivos de institucionalización militar y religiosa. Las actuaciones del procurador y después del vicario para impedir que la imagen se llevase hacia otros destinos, tienen que ver con ello.⁴⁷ A pesar del proceso de despoblamiento verificado en la frontera por el abandono de estancias, haciendas y fuertes, acentuado a inicios de 1730, es probable que la existencia de la capilla, ya instituida como viceparroquia, continuara influyendo en la permanencia de los ocupantes cercanos. Quizá por ello

⁴⁶ *Informe del Vicario...*, op. cit., p. 269.

⁴⁷ Telma Chaile, “Las devociones marianas en la sociedad colonial salteña. Siglo XVIII”, en *Andes. Antropología e Historia*, núm. 15, 2004, p. 96.

en 1733 el gobernador Armaza pretendía la mudanza, tres leguas hacia el sur, del paraje de La Viña al fuerte de Cobos, que era una instalación con mayores posibilidades de protección que la estancia por la presencia de soldados armados, pero sobre la cual Castellanos —como cura rector y beneficiario— no tendría jurisdicción y perdería la viceparroquia ubicada en un distrito productivo. El traslado permitiría al gobernador reorientar los efectos aglutinantes que tenía la capilla al ubicarla en una instalación que cumplía principalmente funciones defensivas. El resguardo de la imagen respecto de los ultrajes que podían cometer los indígenas en su contra era una de las preocupaciones referidas por el gobernador para justificar el intento de traslado ante el obispo, además de señalar la desatención y la falta de culto.⁴⁸ Con la reconstrucción del fuerte de Cobos, el cual disponía de capilla, Armaza pudo considerar la posibilidad de complementar la influencia protectora de la virgen con uno de los establecimientos encargados de la vigilancia de la frontera salteña en un momento de recrudescimiento de los avances indígenas y de particular dificultad de su gestión al frente de la gobernación. Armaza no obtuvo buenos resultados en la política fronteriza durante su breve administración entre 1732 y 1735. Enfrentado con los encomenderos, les reclamaba la obligación del servicio de armas y la contribución de provisiones y caballadas para las tropas. Por su parte, los vecinos lo responsabilizaban de la delicada situación fronteriza y sostenían que los gastos de las campañas debían cubrirse con el impuesto de la sisa.⁴⁹ Apremiado por la Audiencia de La Plata,

⁴⁸ Cartas del gobernador Armaza al obispo Ceballos, Salta, 17 de noviembre de 1733 y 4 de marzo de 1734 (véase Julián Toscano, *op. cit.*, 1906, pp. 270, 278).

⁴⁹ La sisa fue un gravamen establecido por la Audiencia de La Plata a fines del siglo XVII, destinado a sufragar los gastos de defensa en la frontera. La contribución se aplicaba a los comerciantes del Tucumán, Buenos Aires y Paraguay sobre las mercancías que se sacaban de estas gobernaciones. Durante la década de 1710 los ingresos en este rubro fueron considerables por el voluminoso tráfico de mulas, vacas, yerba, tabaco y jabón hacia las minas del Alto Perú. Su recaudación y administración generó una serie de conflictos que se incrementaron al aumentar las necesidades defensivas del Tucumán. Numerosas fueron las protestas que las ciudades elevaron a la Audiencia por el uso incorrecto de lo recaudado. Entre ellas, en 1734 el cabildo de Jujuy denunciaba la costumbre de los gobernadores de destinar los fondos obtenidos de la sisa en esta ciudad para la defensa de Salta. La Audiencia dispuso que los ingresos debían ocuparse estrictamente en la organización de las entradas y mantenimiento de los presidios en la frontera. Sin embargo, continuaron las acusaciones a los gobernadores por el uso indebido de los recursos que eran desviados para fines particulares, al igual que la resistencia de encomenderos y comerciantes para contribuir con donativos para las entradas; Beatriz Vitar, *op. cit.*, pp. 158-166.

trató de reforzar los fuertes y organizó una entrada al Chaco en 1734 con la participación de vecinos de Córdoba y Santiago. La falta de apoyo de las otras ciudades y la pérdida de caballadas tomadas por los chaqueños prácticamente determinaron el fracaso de la campaña en su objetivo para mejorar la defensa de la frontera.⁵⁰ En los primeros días de 1735, cuando el Tucumán se encontraba sin gobernador, grupos mocovíes hicieron mayor presión sobre los establecimientos de la frontera de Salta, varios de los cuales fueron incendiados, provocando una cantidad significativa de muertes.⁵¹ Entre las instalaciones destruidas se encontraba la capilla de La Viña, motivo por el cual la imagen de la virgen fue trasladada a la iglesia matriz de la ciudad.

La ciudad como reducto

La invasión de 1735 llegó hasta las cercanías de la ciudad, produciendo los mismos daños: personas degolladas, cautivos y robo de ganado.⁵² Con la pérdida del santuario de La Viña en la frontera, el retroceso del espacio ocupado por los españoles y los repetidos ataques a poca distancia de la traza urbana, los sentidos devocionales se modificaron. Las demandas de intercesión se dirigieron hacia mediadores que tenían a la ciudad como sede y con los cuales se procuraba conseguir la victoria sobre los indígenas. Estos intercesores se recuperaron desde mediados de la década de 1730 para el enfrentamiento en la frontera, reforzando la percepción de una lucha entre cristianos e infieles. Fue el caso de dos santos reconocidos en el espacio local, San Francisco Javier, figura impulsada por la Compañía de Jesús, mientras la devoción de San Bernardo contaba con una tradición anterior de militancia en la frontera occidental calchaquí. Aquí vale considerar el peso que adquirirían las figuras religiosas masculinas en contextos de guerra y el reconocimiento de mediaciones especializadas en la sociedad colonial, en la cual un espectro heterogéneo de santos y santas gozaron de una posición

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 193-195.

⁵¹ Carta del Obispo Ceballos al Virrey del Perú, Marqués de Castelfuerte, Salta, 4 de noviembre de 1735 (véase Julián Toscano, *op. cit.*, 1906, p. 133).

⁵² Filiberto de Mena, *op. cit.*, p. 108; Probanzas de méritos y servicios del maestre de Campo don Félix Arias Rengel, sin fecha (*Boletín de Estudios Históricos San Felipe y Santiago*, núm. 1, 1938, pp. 106-114).

privilegiada en la vida religiosa de ciudades y zonas rurales. En la nueva coyuntura de los avances indígenas, con un radio de acción muy próximo a la ciudad, los perfiles combativos resultaban más adecuados que sólo el carácter de protección que había ofrecido la Virgen de La Viña hasta la irrupción de 1735. Asimismo, las invasiones de los grupos chaqueños y el retroceso de los españoles dieron lugar en Salta a la reafirmación de una imagen de las relaciones entre la ciudad y la frontera a partir de la idea de separación, aun cuando la dinámica de interacción revela que la configuración de las sociedades de estos espacios fue producto de la intersección social de ambas.⁵³

Con las invasiones de 1735 los integrantes del cabildo salteño consideraron necesaria la búsqueda de un intercesor que diera respuesta a este problema. La elección se realizó por sorteo, del cual salió favorecido el *glorioso apóstol de la Indias*, San Francisco Javier, a quien el cabildo realizó un voto declarándolo abogado y protector de la guerra contra los bárbaros infieles. La selección no podía resultar más oportuna: este santo jesuita contaba con una importante trayectoria de prédica y evangelización entre sociedades infieles en las colonias portuguesas de las Indias Orientales, lo cual le aseguró la canonización al poco tiempo de haberse creado la orden (1622), en plena contrarreforma católica.⁵⁴ San Francisco Javier representaba el modelo del jesuita misionero que cumplía el ideal apostólico en tierras de infieles y que los padres también trataron de concretar en las regiones fronterizas de América. Junto con la figura del fundador de la orden, San Ignacio de Loyola, y la advocación mariana de la Virgen de Las Lágrimas, contribuyó a la afirmación local de esta comunidad en el escenario devocional luego de un tardío arribo a la región, previamente transitada por otros religiosos.⁵⁵

⁵³ Esta idea de separación aparece expresada en el uso de los términos *muros-extramuros de la ciudad*. La oposición refiere a los tagaretes, espacios entre los canales de agua que rodeaban a la traza urbana o al exterior de ellos. Su uso frecuente puede atribuirse a una cosmovisión de origen medieval en el imaginario local, vigente en un contexto de ocupación precaria y discontinua del territorio; Gabriela Caretta y Marcelo Marchionni "Estructura urbana de Salta a fines del periodo colonial", en *Andes. Antropología e Historia*, núm. 7, 1996, p. 113.

⁵⁴ AAS, Carp. Correspondencia Cabildo Secular, El Ilmo. cabildo de esta ciudad jura por patrono a San Francisco Xavier, Salta, 18 de marzo de 1735. Los datos biográficos de San Francisco Javier y San Bernardo se tomaron de *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, 1910-1924, tt.VII, XXIV, pp. 347-350, 1047-1053.

⁵⁵ Los jesuitas se instalaron en la diócesis del Tucumán en 1585 y en Salta contaron recién con una residencia definitiva en 1612.

Después de los difíciles momentos de 1735, su imagen estampada en banderas acompañaba al tercio de Salta cuando salía a perseguir a los guerreros indígenas con la finalidad de castigarlos, recuperar a los cautivos y al ganado, y capturar piezas humanas. En 1736, año en el que ocurrieron nuevos ataques en la frontera oriental del Tucumán, el obispo José de Cevallos aprobó la elección del cabildo de Salta y extendió el patronato de este santo a las otras ciudades de la gobernación.⁵⁶

San Bernardo de Claraval corresponde a otro ejemplo de santidad, sustentado en la elocuencia en disputas doctrinales, la resolución de conflictos y la prédica de la segunda cruzada realizada contra los turcos en 1114. Como patrono de la ciudad en beneficio de las siembras y cosechas, en Salta disponía de una ermita en los extramuros emplazada en el camino que llevaba al Chaco, por donde salían las fuerzas españolas. Desde 1699 esta ermita obtuvo la condición de viceparroquia dependiente de los curas de la matriz.⁵⁷ Para principios del siglo XVIII el santo gozaba de una consideración especial por parte de los sectores dirigentes, quienes le adjudicaban la concesión de “favores en beneficio de la conquista cristiana” durante las operaciones españolas realizadas en el Valle Calchaquí en la primera mitad del siglo XVII, para terminar con la resistencia indígena.⁵⁸ Si bien su figura refería a un espacio que ya no constituía ningún peligro, la condición militante que se le asignaba en la guerra en la frontera calchaquí emergió nuevamente en el enfrentamiento con los indígenas chaqueños, quizás casi contemporáneamente a San Francisco Javier. También es posible que su amparo especializado fuera ganando peso durante la década de 1740, otro de los momentos difíciles en las relaciones interétnicas en la frontera. Al parecer, esta relación entre el santo y la guerra contra los chaqueños coincidió con el accionar de Félix Arias Rengel en la frontera oriental de Salta, quien obtuvo notoriedad en la defensa de la

⁵⁶ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), VII, 653, Culto. “Contestación a la solicitud qe. desde Cordoba con fecha 3 de Julio de 1807 se hace a esta ciudad de Salta pidiendo unos apuntamientos de sus glorias”; AAS, Carp. Correspondencia Cabildo Secular, Auto del Obispo José de Ceballos [1^o], Córdoba, 12 de abril de 1736.

⁵⁷ *Ibidem*; Providencia del obispo Mercadillo, 25 de septiembre de 1699 (véase Julián Toscano, *op. cit.*, 1906, p. 361).

⁵⁸ AAS, carp. Convento San Bernardo, Expedte. promovido contra el cura de menores ordenes Gabriel Gutierrez Escobar sobre varias refacciones de retablo de la capilla de San Bernardo en virtud de contrata. Año de 1727. Pedido del procurador de la ciudad Alonso Fernández, al cabildo.

ciudad. Desde 1721 Arias Rengel participó en las campañas organizadas por los gobernadores y en las correrías practicadas por el tercio de Salta. Pero sobre todo, sus ingresos al Chaco se registraron más asiduamente desde mediados de 1730 y durante el decenio siguiente. Como vecino dedicado a la internada de mulas y dueño de varias propiedades rurales, contó con los recursos necesarios para realizar importantes contribuciones en dinero, armas, ganado y otras provisiones para la mayoría de estas expediciones.⁵⁹ Arias Rengel propagó entre sus hombres la costumbre de la confesión en la víspera de la marcha, escuchar misa y recibir la comunión como viático antes de salir y al retornar la cuadrilla, actividades que se realizaban en la ermita de San Bernardo cada vez que salía comandando las fuerzas de la ciudad.⁶⁰ Su accionar se correspondía con la situación imperante en la frontera, donde desde mediados del siglo XVII los agentes coloniales se encontraron disputando el control del territorio con las poblaciones chaqueñas y construyendo espacios de poder que les permitieron legitimarse a través de las acciones militares. Si bien eran los vecinos encomenderos, quienes estaban obligados a acudir a las convocatorias de los gobernadores para las entradas provistos de armas y caballos, éstos evadieron su cumplimiento en varias oportunidades, además de contar con la posibilidad de enviar un escudero en su lugar. De hecho, en su mayoría fueron los vecinos sin encomiendas quienes se mostraron interesados en la defensa fronteriza y los sectores pobres los que integraron las huestes que concurrieron al Chaco.⁶¹ Precisamente, una de las estrategias durante el mandato del gobernador Urizar (1707-1724) para asegurar la concurrencia de las milicias fue incrementar la concesión de mercedes de encomiendas y de tierras en la frontera. Aun cuando estas encomiendas no tenían utilidad económica por lo reducido de su tamaño, resultaban apreciadas por el reconocimiento social que concedían a sus beneficiarios.⁶² Igualmente, inte-

⁵⁹ Probanzas de méritos y servicios del maestro de Campo don Félix Arias Rengel, *ed. cit.*, p. 126.

⁶⁰ "Contestación a la solicitud que desde Córdoba con fecha 3 de Julio de 1807 se hace a esta ciudad de Salta pidiendo unos apuntamientos de sus glorias", AGN, VII, 653, Culto.

⁶¹ Beatriz Vitar, *op. cit.*, p. 134; Juan Carlos Garavaglia, "La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un área de frontera (1660-1760)", en *HISLA*, núm. 4, 1984, pp. 24-25.

⁶² Carta del gobernador del Tucumán a Su Majestad remitiéndole certificación de todas las encomiendas de aquella Provincia con distinción del valor de ellas, número de indios de que se componen y personas que las gozan, Salta, 25 de agosto de 1719; véase Antonio Larrouy, *op. cit.*, t. II (siglo XVIII), 1927, p. 17.

resados por afianzar la ocupación en la zona y proteger sus propiedades, algunos vecinos participaron en entradas y correrías. Estos agentes coloniales también solventaron obras piadosas materializadas en la construcción y dotación de capillas en los fuertes o impulsaron determinadas devociones para afrontar el problema fronterizo. Respecto a la figura de San Bernardo, fue consolidándose en su condición de mediador especializado en el enfrentamiento con los indígenas y desde 1749, durante el gobierno de Juan Espinosa de los Monteros, comenzó a recibir periódicamente 120 pesos para la realización de su fiesta y mantenimiento de la ermita. El dinero le correspondía en concepto de la remuneración que recibía por el cargo de capitán que se le había concedido y con el cual se le ratificaba la condición militante obtenida en la guerra.⁶³ El otorgamiento de grados jerárquicos en la escala militar era otra de las prerrogativas de la que hacían uso los gobernadores para premiar a los vecinos que participaban en la defensa del Tucumán. Los fondos para el sueldo provenían del ramo que aportaba el dinero para hacer frente a la defensa en la frontera, el impuesto de la sisa, cuya distribución correspondía al gobernador. No resulta improbable que estos funcionarios adscribieran su accionar en la protección de la ciudad con el que se consideraba desplegaba San Bernardo en la guerra fronteriza al oriente de Salta.

Desde la óptica de la política fronteriza, la institucionalización de los estos santos corresponde a dos momentos diferenciados. San Francisco Javier fue designado abogado y patrono en el lapso de mayor conflictividad en la frontera y acentuada vulnerabilidad española, demostrada en unas capacidades defensivas notablemente menguadas y de las cuales las reiteradas invasiones en las proximidades de la ciudad fueron su expresión palpable. Gracias a la promoción de la Compañía de Jesús, y el apoyo del cabildo y del obispo Ceballos, el santo ostentó la condición de abogado de la guerra desde 1735. Por su parte, la figura de San Bernardo se recuperó más claramente bajo la forma de una justificación providencialista del avance cristiano sobre el Chaco, como ya venía observándose desde fines del siglo XVII. Este afianzamiento del santo coincidió con una actividad más firme y continuada sobre la frontera por parte del

⁶³ ABHS, Fondo Gobierno, Año 1784, carp. 6, exp. 23. Informe del Procurador Nicolás León de Ojeda. Agradecemos a Marcelo Marchionni la comunicación acerca de la existencia de este documento.

tercio de Salta, que comenzó a reactivarse desde 1736 con periódicas correrías y persecuciones (cuadro 4). De hecho, el difícil intervalo de 1735-1749 se caracterizó por el repliegue de las fuerzas conjuntas de la gobernación. Aún cuando se realizaron algunas entradas al Chaco, éstas no alcanzaron la movilización ni los resultados de expediciones anteriores, como las que concretó Urizar. Un fuerte impulso a la política ofensiva se verificó recién con el gobernador Juan Victorino Martínez de Tineo entre 1749-1752, quien realizó más de treinta campañas y se ocupó de la mejora edilicia de los fuertes, para los cuales garantizó una guarnición estable.⁶⁴ A estas actuaciones se sumó el establecimiento de un grupo de reducciones sobre las márgenes del río Salado, entregadas a la administración de la Compañía de Jesús y las cuales operaron como un antemural defensivo contra los guaycurú desde 1752.⁶⁵ La elección de los dos santos como especiales mediadores revela que los perfiles guerreros se adecuaban a la necesidad de una respuesta agresiva frente a los avances indígenas en Salta, precisamente porque a escala local y regional se verificaba un retraimiento de la colonización y del dominio español sobre la frontera, con graves consecuencias para la vida de los pobladores de las ciudades y sus jurisdicciones.

La conformación de intercesores objeto de devociones locales también se relacionó con procesos de definición identitaria de los sectores de poder. El avance de grupos mocoví más allá de la frontera llevó a que las relaciones de los integrantes de la sociedad colonial con los indígenas del Chaco fueran concebidas en los momentos de mayor enfrentamiento a partir del conflicto y de la guerra, como también dio lugar a la diferenciación de dos espacios que en una etapa anterior podían parecer complementarios. Al agudizarse la situación, ciudad y frontera en Salta se vislumbran como antagónicas. Esta oposición alimentaba la construcción de la otredad del indígena chaqueño como infiel y peligroso. Los recorridos devocionales dan cuenta de la dinámica social cambiante en la frontera este y de la mutación en los imaginarios religiosos. La protección de los agentes e instituciones colonizadoras y de la ciudad desde la frontera caracterizaba al culto mariano de La Viña, el cual evidenciaba una heterogeneidad social y cultural propia del espacio en el cual hubo de desarrollarse. En cambio, con San Francisco

⁶⁴ Beatriz Vitar, *op. cit.*, pp. 191-204.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 231-252.

Cuadro 4. Operaciones militares en la frontera salteña 1735-1752

Año	Operación	Dirección	Fuerzas participantes
1735	Corrida	Gobernador de armas Ventura Aguirre, maestre de campo Diego Isunza.	Tercio de Salta.
1735	Entrada	Gobernador Matías Anglés Gortari.	Tercios de Salta y San Miguel.
1736	Entrada	Gobernador Anglés Gortari.	Tercios de la gobernación.
1736	Seguimiento	Gobernador Anglés Gortari, teniente general Domingo de Isasmendi, maestre de campo Juan Torino.	Tercio de Salta.
1736	Corridas y emboscadas	Gobernador Anglés Gortari, teniente general Domingo de Isasmendi, maestre de campo Juan Torino.	Tercio de Salta.
1736	Seguimiento	Gobernador Anglés Gortari, maestre de campo Félix Arias Rengel.	Tercio de Salta.
1737	Corrida	Sin datos.	Tercio de Salta.
1737	Campaña	General Domingo de Isasmendi, maestre de campo Juan Torino, maestre de campo Juan Ignacio Díaz.	Tercios de Salta y San Miguel.
1738	Correría	General Domingo de Isasmendi, maestre de campo Félix Arias Rengel.	Tercio de Salta.
1738	Correría	Gobernador Juan de Santiso y Moscoso, teniente general Domingo de Isasmendi	Tercio de Salta.
1739	Entrada general	Gobernador Juan de Santiso y Moscoso, maestre de campo Félix Arias Rengel.	Tercios de Salta y partidarios.
1739	Campaña	Maestre de campo Félix Arias Rengel.	Tercio de Salta.
1743-1749	Correrías y vigilancia de pasos fronterizos	Gobernador Juan Espinosa de los Monteros, maestre de campo Félix Arias Rengel.	Tercio de Salta y partidarios.
1749-1752	Entradas	Gobernador Juan Victorino Martínez de Tineo.	Tercios de la gobernación

Fuente: *Boletín de Estudios Históricos San Felipe y Santiago*, núm. 4, 1938; Beatriz Vitar, *op. cit.*, 1997.

Javier y San Bernardo la preocupación se concentraba en preservar el reducto de la ciudad y la reafirmación de lo español, al tiempo que permitían una respuesta igualmente agresiva ante los avances desde el Chaco.

Estos procesos formaban parte de las vías militar y religiosa a través de las cuales los sectores dirigentes pretendían resolver el problema de las invasiones y el control de la población en la frontera y el Chaco. El recurso a intercesores celestiales, la instalación de fuertes y establecimientos religiosos y la realización de entradas y correrías fueron los medios empleados desde la segunda mitad del siglo XVII, que a la par que acompañaron la expansión, posibilitaron cierto aprovechamiento de los habitantes fronterizos y la incorporación de algunos indígenas al mundo colonial. Ello se concretó a través de la participación de ambos en las operaciones militares, la prestación laboral en los fuertes y de las construcciones fronterizas. El reparto de *piezas humanas* entre las huestes y el establecimiento de reducciones eran el resultado de los ingresos al Chaco al buscar a los indígenas en sus propias tierras acudiendo a la fuerza y a la negociación. El jesuita Lozano lo expresaba con claridad en referencia a su obra: “ni parece ajeno a esta relación el referir esta guerra, pues toda ella se dirigía primariamente a franquear puerta a la predicación evangélica, pacificando antes o allanando con las armas los estorbos que la impedían, y procurando introducir los naturales que no se opusiesen con sus traiciones a los que la quisiesen y a los ministros sagrados, o a que la abrazasen de grado”.⁶⁶ De esta forma se validaba la práctica de la guerra justa contra los grupos hostiles y lo que ello implicaba en cuanto a la captura de individuos destinados al servicio doméstico de los españoles pudientes y la congregación de algunos grupos en reducciones para atraerlos al conocimiento de la fe. Los grupos dirigentes locales y el obispo Ceballos era exponentes de esta postura, por lo que interpelaban las virtudes misioneras de San Francisco Javier “para que los dichos Infieles vengán al suave yugo del sagrado Evangelio, y conociendo al verdadero Dios logren su salvación”.⁶⁷ Ceballos estaba también convencido de la necesidad de las entradas punitivas, por lo cual organizó y

⁶⁶ Pedro Lozano, *op. cit.*, p. 380.

⁶⁷ AAS, Carp. Correspondencia Cabildo Secular, El Ilmo. cabildo de esta ciudad jura por patrono a San Francisco Xavier, Salta, 18 de marzo de 1735; Auto del Obispo Ceballos [1°].

salió en una expedición en 1735.⁶⁸ El prelado sostenía que los ataques y sus consecuencias lamentables amenazaban la pérdida *en lo espiritual y temporal* de la *provincia tucumana* y perjudicaban el sostenimiento de las instituciones eclesiásticas y su personal por el abandono de capillas y viceparroquias fronterizas, de propiedades gravadas con capellanías y patrimonios y dificultaban la percepción de las rentas decimales.⁶⁹ La pérdida de los sitios, todavía débilmente cristianizados de la frontera a principios del siglo XVIII, se proyectaba sobre la representación del espacio que tenían los sujetos de poder. Esta construcción de una geografía de la fe cristiana se visualizaba en el obispo en relación a su diócesis y en las autoridades salteñas respecto a la capilla de La Viña, en su preocupación por sostenerla en la frontera y a la ciudad para mantenerla a resguardo.

Consideraciones finales

A lo largo de estas líneas procuramos abordar las influencias de la interacción social en la frontera chaqueña sobre las prácticas y los imaginarios religiosos en la sociedad salteña a través de un largo periodo comprendido entre la segunda mitad del siglo XVII y la primera parte del XVIII. El registro del establecimiento de diversas instituciones defensivas y religiosas y del surgimiento de devociones a vírgenes y santos nos permitió dar cuenta de la frontera chaqueña como un espacio social heterogéneo, donde los contactos y los conflictos estuvieron potenciados y al mismo tiempo en intersección con otros lugares igualmente complejos, aquellos que se encontra-

⁶⁸ Auto del Obispo José de Ceballos [2º], Jujuy, 13 de abril de 1735; véase Julián Toscano, *op. cit.*, 1907, p. 285.

⁶⁹ Visita de la Diócesis del Tucumán, *op. cit.*, p. 84; Carta del Obispo Don José de Ceballos dando cuenta de la visita de su diócesis, Córdoba, 13 de abril de 1735 (Antonio Larrouy, *op. cit.*, 1927, p. 97); Auto del Obispo José de Ceballos [2º], *op. cit.*, p. 284. En 1735 y en 1736, ganado mular que integraba las rentas del obispo era conducido por fletadores desde Córdoba, por lo que Ceballos también debió estar interesado en la tranquilidad de los caminos para el arribo de las tropas; véase ABHS, Fondo Protocolos Notariales, Prot. 91, Carp. 6, Año 1735. Carta de fletamento de bestias mulares, Salta, 29 de marzo de 1735, fs. 44-47; y Prot. 92, Carp. 6, Año 1736, t. I. Escritura de fletamento, Salta, 4 de abril de 1736, fs. 111-114v). Esta preocupación por la seguridad del tráfico mular la compartía la elite regional compuesta por hacendados y estancieros involucrados en el comercio mular, con tropas que provenían de las campañas de Buenos Aires, Córdoba y Santa Fe e invernanaban en las propiedades rurales de los valles de Lerma y Calchaquí en la jurisdicción de Salta.

ban bajo el control de los españoles: la gobernación del Tucumán en general, y la ciudad de Salta en especial. Privilegiamos el análisis desde la construcción de las devociones por parte de varios agentes sociales, los cuales habitaban en la frontera y / o en la ciudad, pero quienes también se desplazaban entre estos espacios.

La observación de los casos de devociones de la Virgen de La Viña, San Francisco Javier y San Bernardo, a través del recorrido de su desarrollo y de la visualización de los sectores y agentes relacionados con ellas, nos llevó a indagar la incidencia central que la dinámica fronteriza tuvo en procesos verificados en la ciudad y en las manifestaciones religiosas de sus pobladores, y a partir de los aportes de la producción historiográfica de las últimas dos décadas vincularlos con los procesos sociales, económicos y políticos del Tucumán. Aun cuando surgieron en lugares diferentes, la frontera chaqueña y la ciudad, respectivamente, su devenir revela una espacialización mayor y una interconexión que hizo a la definición social recíproca de ambos lugares y de sus habitantes. Al orientar el foco de observación hacia los imaginarios religiosos pudimos dar cuenta de las devociones como canales a través de los cuales se justificaron los proyectos de conquista sobre el Chaco y la ocupación fronteriza, al mismo tiempo que se reforzaron procesos de inclusión y de enfrentamiento respecto a sus habitantes. Tratamos de plantear estos problemas como complementarios y dinámicos, sujetos a los cambios y las adaptaciones de los agentes y de las relaciones sociales. Se trató de trayectorias sociales y devocionales que comprometieron en un alto grado las participaciones de las poblaciones indígenas y fronterizas en la configuración del espacio regional tucumano durante los siglos XVII y XVIII, las cuales nos permiten comprender el papel central que tuvieron las áreas de frontera en la construcción social de algunos espacios coloniales.

Bibliografía

- Baczko, Bronislaw, *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.
- Boletín de Estudios Históricos San Felipe y Santiago*, núms. 1, 1938, y 4, 1939.
- Bruno, Cayetano, *Historia de la Iglesia en Argentina*, Buenos Aires, Don Bosco, 1969, t. V.
- Garavaglia, Juan Carlos, "La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un área de frontera (1660-1760)", en *HISLA*, núm 4, 1984, pp. 21-34.
- Caretta, Gabriela y Marcelo Marchionni, "Estructura urbana de Salta a fines del periodo colonial", en *Andes. Antropología e Historia*, núm. 7, 1996, pp. 113-135.
- Chaile, Telma, "Las devociones marianas en la sociedad colonial salteña. Siglo XVIII", en *Andes. Antropología e Historia*, núm. 15, 2004, pp. 87-116.
- Cornejo, Atilio, *Contribución a la historia de la propiedad inmobiliaria de Salta en la época virreynal*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas San Felipe y Santiago, 1945.
- Cornejo, Atilio y Miguel Ángel Vergara, *Mercedes de tierras y solares (1583-1599)*, Salta, Editorial Oficial, 1938.
- Di Stefano, Roberto y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000.
- Enciclopedia Católica*, CI Digital; en línea: <http://ec.aciprensa.com>
- Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Barcelona, José Espasa e Hijos, 1916, 1923, 1924, 1927, tt. VII, XXIV, XXX, XLIX, LVII.
- Fernández, Marta, "La Jerusalén celeste. Imagen barroca de la ciudad novohispana", en *Actas III Congreso Internacional del Barroco Americano. Territorio, arte, espacio y sociedad*, Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, 2001 (en línea) [<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/artes/actas/3cibi/documentos/080f.pdf>].
- Gullón Abao, Alberto, *La Frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán, 1710-1750*, Cádiz, Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1993.
- Grimson, Alejandro (comp.), *Fronteras nacionales e identidades. La periferia como centro*, Buenos Aires, Ciccus/La Crujía, 2000.
- Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*, México, FCE, 1994.
- _____, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVII*, México, FCE, 1995.
- Hernández Lefranc, Harold, "El trayecto de Santiago Apóstol de Europa al Perú", en *Investigaciones Sociales*, núm. 16, 2006 (en línea) [http://www.casadelcorregidor.pe/colaboraciones/_biblio_Hernandez.php]

- Larrouy, Antonio, *Documentos del Archivo de Indias para la historia del Tucumán*, 2 tt., Buenos Aires, L. J. Rosso y Compañía Impresores, 1923-1927.
- Lima González Bonorino, Jorge, *Salta. La primitiva sociedad colonial en la Provincia de Salta*, Buenos Aires, Sociedad de Estudios Histórico-Sociales de Buenos Aires, 1999.
- Lorandi, Ana María y Ana Schaposchnik, "Los milagros de la Virgen del Valle y la colonización de la ciudad de Catamarca", en *Journal de la Société des Americanistes*, vol. 76, 1990, pp. 177-198.
- Lozano, Pedro S.J., *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*, San Miguel de Tucumán, Instituto de Antropología-Universidad Nacional de Tucumán, 1941 [1733].
- Mata de López, Sara, "Las fronteras coloniales como espacios de interacción social. Salta del Tucumán (Argentina), entre la Colonia y la Independencia", en *Dimensión Antropológica*, vol. 33, enero-abril 2005, pp. 69-90.
- Mena, Filiberto de, "Fundación de Salta. Descripción y narración historial de la antigua provincia del Tucumán, 1772", en Gregorio Rodríguez, *La patria vieja. Cuadros históricos. Guerra, política y diplomacia*, Buenos Aires, Cía. Sudamericana de Billetes de Banco, 1916.
- Pehnos, Marta, *Ver, conocer, dominar. Imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005.
- Peirano, Mariza, "Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfico", en *Serie Antropología*, 305, 2001.
- Pintos, José Luis, "Los imaginarios sociales (La nueva construcción de la realidad social)", Grupo Compostela de Estudios sobre Imaxinarios Sociais, 1995 (en línea) [<http://web.uca.es/~pintos/articulos/imaginarios/htm>].
- Reboratti, Carlos, "La diversidad ambiental del Noroeste", en Carlos Reboratti (comp.), *De hombres y tierras. Una historia ambiental del noroeste argentino*, Salta, Proyecto Desarrollo Agroforestal en Comunidades Rurales del Noroeste Argentino, 1997, pp. 11-25.
- Santamaría, Daniel, "Las relaciones económicas entre tobas y españoles en el Chaco occidental. Siglo XVIII", en *Andes. Antropología e Historia*, núm. 6, 1996, pp. 273-300.
- _____, *Memorias del Jujuy colonial y del Marquesado de Tojo. Desarrollo integrado de una secuencia territorial multiétnica, siglos XVI-XVIII*, Huelva, Universidad Internacional de Andalucía, 2001.
- Sica, Gabriela, "Vivir en una chacra de españoles; encomienda, tierra y tributo en el pueblo de San Francisco de Paypayá. Jujuy, siglo XVII", en Judith Farberman y Raquel Gil Montero (comps.), *Los pueblos de indios del Tucumán colonial. Pervivencia y desestructuración*, Buenos Aires, EdiUnju/Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

- Tommasini, Gabriel OFM, *La civilización cristiana del Chaco. Segunda parte*, Buenos Aires, Librería Santa Catalina, 1937.
- Toscano, Julián, *El primitivo obispado del Tucumán*, Buenos Aires, Imprenta Biedma e Hijo, 1906, t. I.
- , *Historia de las imágenes del Señor y de Nuestra Señora del Milagro que se veneran en la Catedral de Salta*, Buenos Aires, Imprenta de Jacobo Peuser, 1901.
- Vergara, Miguel Ángel, “Origen de la devoción a la Virgen del Rosario de Río Blanco y Paypayá”, en *Boletín San Felipe y Santiago de Estudios Históricos*, núm. 4, 1939, pp. 43-54.
- , *Estudios sobre Historia eclesiástica de Jujuy*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1942.
- , *Compendio de la historia de Jujuy*, San Salvador de Jujuy, 1968.
- , “Síntesis de la historia eclesiástica de Salta en la época colonial”, en *Investigaciones y Ensayos*, núm. 10, 1971.
- Victoria, José G., “De blasones y baluartes mexicanos”, en *Estudios*, núm. 11, 1987 (en línea) [http://www.biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras11/notas3/sec_3.html].
- Vitar, Beatriz, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*, Madrid, CSIC, 1997.