

Ascension, sanacion y prohibición: dos décadas de peregrinajes al Cerro de la Virgen de Salta

*Ascension, healing and prohibition:
two decades of pilgrimages to the Hill of the Virgin in Salta*

MARÍA CONSTANZA CERUTI *
Universidad Católica de Salta / CONICET

RESUMEN. El presente trabajo aborda el peregrinaje al Cerro de la Virgen en la ciudad de Salta, en el norte de Argentina. En la investigación se ha tenido en cuenta el movimiento de peregrinos hacia la montaña, las características del escenario de altura y las actividades de índole ritual que allí se realizan desde hace casi un cuarto de siglo, con particular foco en continuidades y cambios documentados durante el invierno de 2022, tras las restricciones a la movilidad impuestas durante 2020 y 2021. Enriquecido con el aporte de testimonios espontáneos de voluntarios, sacerdotes y peregrinos, el presente análisis toma en consideración las emotivas vivencias ascensionales, las instancias de sanación y las no pocas prohibiciones que forman parte de la experiencia de acercamiento a este emblemático cerro.

PALABRAS CLAVE: Cerro de la Virgen; montaña sagrada; religiosidad popular; peregrinaje

ABSTRACT. This paper addresses the pilgrimage to the Cerro de la Virgen de Salta, in northern Argentina. Research has taken into account the movement of pilgrims to the mountains, the characteristics of the high-altitude setting and the ritual activities that have been carried out there for almost a quarter of a century, with a particular focus on continuities and changes documented during the winter of 2022, after the restrictions on mobility imposed during 2020 and 2021. Enriched with the contribution of testimonies from volunteers, priests and pilgrims, this analysis takes into account the emotional ascension experiences, the healing instances and the many prohibitions that are part of the experience of approaching this emblematic hill.

KEY WORDS: Cerro de la Virgen; sacred mountain; popular religiosity; pilgrimage

* Doctora en Historia (Universidad Nacional de Cuyo). Licenciada en Ciencias Antropológicas con orientación en Arqueología (Universidad de Buenos Aires). Investigadora adjunta del CONICET y profesora titular en la Universidad Católica de Salta (UCASAL). Miembro de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Doctora Honoris Causa en Humanidades y Letras por la Universidad Moravian College y Disertante Distinguida en Antropología por la Universidad de West Georgia. E-Mail: constanza_ceruti@yahoo.com  <https://orcid.org/0000-0001-8877-5086>

Introducción

El llamado Cerro de la Virgen se eleva aproximadamente mil quinientos metros sobre el nivel del mar, constituyendo uno de los puntos orográficos de mayor altura que delimitan a la ciudad Salta por el este. Forma parte de la cadena de las Sierras Subandinas, cordones cubiertos de una densa vegetación característica del ecosistema de selva nubosa o *yunga*, en los que predominan especies arbóreas como el lapacho, el jacarandá o el cebil (Imagen 1).

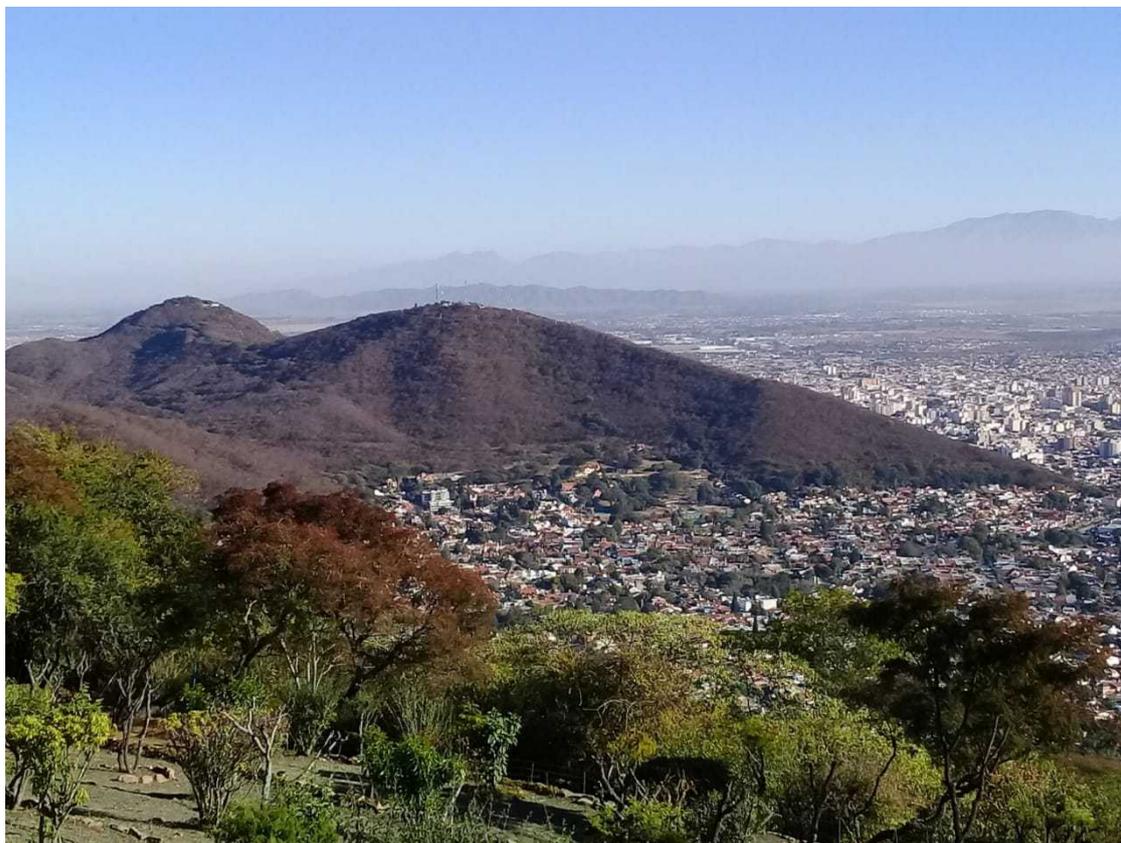


Imagen 1. Cubierto de vegetación de nuboselva, el monte "de las Apariciones" domina el barrio salteño de Tres Cerritos

Las faldas del pequeño monte estuvieron tradicionalmente asociadas a actividades de orientación contemplativa o religiosa, puesto que en la base se sitúa una capilla de Schoenstatt,¹ construida a fines de los años setenta. Sin embargo, desde hace algo más de dos décadas, esta montaña se ha convertido en escenario de masivas ceremonias, que convocan a millares de peregrinos, procedentes principalmente de otras provincias argentinas y países vecinos.

En el año 1990, la Sra. María Livia Gallano de Obeid (quien reside con su familia en el Barrio de Tres Cerritos) comenzó a recibir mensajes y a tener visiones que atribuyó a la Virgen María. De acuerdo a lo explicado por el sitio web oficial de la Obra de la Inmaculada Madre del

¹ La historia de la presencia de Nuestra Señora de Schoenstatt en Salta se remonta a los años setenta, con los primeros grupos juveniles y grupos de padres inspirados por la prédica de seguidores del sacerdote alemán José Ketenich. En 1977 se bendijo la primera ermita (de madera) al pie del cerro en Tres Cerritos; en 1978 se celebró allí la primera misa. En 1983 se erigió una ermita de material y en 1994 se completó la construcción del santuario o capilla que aún se encuentra en la base del cerro. La veneración a Nuestra Señora de Schoenstatt reúne principalmente a devotos de clase media y alta; en tanto que los sectores más populares orientan su devoción a la Virgen del Perpetuo Socorro o la Virgen de Urkupiña, entre otras advocaciones ampliamente reconocidas en el norte argentino.

Divino Corazón Eucarístico de Jesús (véase link en referencias citadas), en el marco de dichas apariciones se le encomendó la construcción de “un santuario en un lugar elevado”, obra que se inició en Mayo de 2001 con la erección de una cruz en la cima de un cerro vecino, a unos quinientos metros sobre la ciudad de Salta. Comenzó también la construcción -con piedras del lugar- de una ermita junto a la cruz cumbreña, destinada a alojar una imagen de Nuestra Señora (Imagen 2).



Imagen 2 - Cruz y capilla en la cima del Cerro de la Virgen

La Virgen María comenzó a ser invocada bajo una novedosa advocación, cuyo nombre habría sido sugerido a la vidente en sus experiencias de clarividencia. Es así como una imagen de la llamada “Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús” fue entronizada en las alturas en diciembre del mismo año y el monte pasó a ser referido coloquialmente como el “Cerro de la Virgen” o “Cerro de las Apariciones”. Con el correr del tiempo, la infraestructura logística del santuario fue incrementándose con donaciones que hicieron posible contar con vías de acceso para vehículos, alumbrado, provisión de agua y hasta instrumentos musicales.

Esta investigadora ha documentado *in situ* narrativas sobre distintos fenómenos caracterizados como “sucesos de difícil explicación”: cambios en la apariencia del sol (el astro ha sido visto “danzar” y asemejarse a una hostia, al Sagrado Corazón de Cristo o al Rostro de la Virgen); percepción de perfumes florales y gotas de rocío bajo cielos diáfanos; el cambio del color en los rosarios depositados como ofrendas y la aparición en fotografías de imágenes antropomorfas luminosas que flotaban en una pequeña nube sobre el suelo, atribuidas a santos u ángeles, e inclusive a la misma Virgen. También suscitaban comentarios las inusuales reacciones físicas de los peregrinos durante la imposición de las manos por parte de la vidente en la llamada “oración de intercesión”.

En el sitio web del santuario se podían leer inicialmente los mensajes recibidos por la Sra.

María Livia, y conmovedores testimonios de peregrinos que referían haber sido curados o salvados en la cumbre del cerro. Además, se recibían pedidos de oración on-line.

Antecedentes e investigación

La autora inició los estudios sobre las ceremonias en el Cerro de las Apariciones en el año 2001, y en 2006 dio a conocer el primer trabajo académico sobre este fenómeno en las actas de un congreso internacional de religión convocado por la Universidad Metodista de San Pablo, en Brasil (Ceruti & Bianchetti, 2006). Ulteriores observaciones en el terreno fueron incorporadas a un capítulo dedicado al Cerro de la Virgen de Salta en el libro “Procesiones Andinas en Alta Montaña”, editado en 2013 y re-editado por EUCASA en años subsiguientes (Ceruti, 2016).

Otros investigadores aportaron publicaciones dedicadas a analizar aspectos específicos del fenómeno, tales como el papel de la Virgen del Cerro de Salta en el contexto de otras apariciones marianas latinoamericanas (Ameigeiras, 2011), la función del peregrinaje al Cerro de las Apariciones en el marco de estrategias misioneras y ecuménicas (Ameigeiras & Suarez, 2013) y el móvil de “búsqueda de paz” entre los devotos (Ameigeiras & Suarez, 2013); así como las identificaciones y construcciones territoriales de turistas y peregrinos (Le Favi, 2017). Asimismo, se ha procurado explicar porqué los residentes salteños dan la espalda a este multitudinario fenómeno (Suarez & Marchetta, 2015).

De lo expuesto anteriormente se deduce que resulta oportuno ampliar la investigación tomando en consideración la importancia del paisaje sagrado y realizando observaciones de carácter participante, que permitan enriquecer la interpretación de las prácticas entreteljadas en torno a este santuario salteño. El presente trabajo queda enmarcado entonces dentro de los lineamientos teórico-metodológicos esbozados por Edwin Bernbaum (1990) para el estudio de montañas sagradas desde una perspectiva transdisciplinaria. La interpretación de la dimensión simbólica de la montaña -teniendo en cuenta aspectos antropológicos, históricos y geográficos y considerando también su trascendencia a través de la literatura y el arte- constituye un aporte fundamental a la disciplina emergente que los especialistas denominan “montología” (Bernbaum 2022; Ceruti 2022).

Se tienen en cuenta categorías conceptuales y definiciones operativas tomadas de trabajos antropológicos clásicos, entre ellos el estudio de Mircea Eliade (1988) sobre lo sagrado y lo profano; así como la obra de Víctor Turner (1973) dedicada al análisis de espacios ceremoniales y actividades religiosas. El fenómeno del Cerro de la Virgen es abordado desde una perspectiva etno-arqueológica, teniendo en cuenta el movimiento de peregrinos hacia la montaña, las características del escenario de altura y las actividades de índole ritual que allí se realizan desde hace casi un cuarto de siglo, con particular foco en continuidades y cambios documentados durante el invierno de 2022, tras las restricciones a la movilidad impuestas durante 2020 y 2021. Enriquecido con el aporte de testimonios espontáneos de voluntarios, sacerdotes y peregrinos, el análisis toma en consideración las emotivas vivencias ascensionales, las instancias de sanación y las no pocas prohibiciones que forman parte de la experiencia de acercamiento a este emblemático cerro.

Descripción del escenario y las actividades rituales

Las actividades rituales que convocan a los peregrinos a la cima del Cerro de la Virgen se vienen realizando sostenidamente desde el año 2000, pudiendo observarse interesantes continuidades y notorios cambios. El santuario permanece abierto durante el año, en horario de 8 a 18 horas y las principales ceremonias se siguen desarrollando en fines de semana, siendo los sábados considerados “días de Gracia”.

Originariamente, la cumbre del Cerro de las Apariciones era solamente accesible a pie, siguiendo un sendero forestal bastante empinado, que ascendía por la ladera sudoeste, desde el

santuario de Schoenstatt. Posteriormente, se abrió una huella accesible solo para vehículos de doble tracción, en razón de las pendientes excesivamente pronunciadas. Desde hace veinte años existe un camino de ripio para automóviles, de aproximadamente 3 kilómetros, que recorre la ladera sudeste del cerro y hace posible que vehículos de gran tamaño -incluso colectivos- puedan llegar hasta la cima misma.

Según estadísticas publicadas oportunamente en el sitio web oficial, durante el año 2003 el santuario fue visitado por 170.945 personas; en tanto que en 2004 el número ascendió a 298.045; por lo que se estimaba que a fines del año siguiente ya debían haber concurrido un millón de peregrinos al santuario. Se informaba también que las regiones de procedencia incluían casi todas las provincias argentinas, países limítrofes como Chile, Uruguay, Brasil; y naciones más distantes como Perú y Estados Unidos. Las estadísticas ilustraban acerca del ingreso, cada fin de semana, de aproximadamente 700 u 800 vehículos, entre autos particulares y taxis.

Ya en el año 2005, los voluntarios comentaban que el número de peregrinos variaba entre 8000 y 15000 personas por encuentro (véase Ceruti & Bianchetti 2006). Interrogadas al respecto en junio de 2022, dos servidoras del santuario informaron que el número de visitantes en días de semana es “incontable”; pero estimaron que en sábados sigue rondando todavía los 15.000 fieles.

Las observaciones de campo realizadas por la autora en el primer semestre de 2022 arrojan como resultado que las visitas en días de semana se han incrementado significativamente. No es raro observar a medio centenar de personas rezando frente a la capilla, aún en plena siesta (Imagen 3). Paralelamente, han disminuido las enormes multitudes de fieles que solían congregarse en fines de semana. Dicha tendencia puede explicarse por la suspensión de la “oración de intercesión” tradicionalmente encabezada por la vidente, o tal vez como consecuencia de las restricciones impuestas a los actos multitudinarios durante los años 2020 y 2021. También parece haber disminuido el número de servidores en el santuario, que en días de semana puede estar limitado a cuatro o cinco personas, a quienes suele encontrarse practicando tareas de jardinería.



Imagen 3. Peregrinos y servidores en el santuario de la cima

La marcha desde la base del monte demanda en promedio unos cuarenta y cinco minutos, variando de acuerdo al grado de entrenamiento. La ruta por el bosque se inicia con un tramo de escaleras embaldosadas con lajas de piedras, dando lugar a pocos metros de la partida, a una senda agreste, bastante empinada y angosta, por terreno barroso y con abundante y cerrada vegetación de sotobosque tropical. La senda recibe mantenimiento por parte de voluntarios y cuenta con carteles que indican al caminante los espacios acondicionados para el descanso, invitándolo al respeto de la flora y fauna del lugar. También lo exhortan a continuar pese a la fatiga y a elevar plegarias durante la marcha. Los senderos que parten desde las playas de estacionamiento ostentan carteles que advierten que se trata de un camino de “meditación” y no de uso recreativo, deportivo o turístico, en el que no son bienvenidas las mascotas. Sin embargo, el camino vehicular de ripio es utilizado asiduamente, no solo por peregrinos, sino también por vecinos del barrio Tres Cerritos que ascienden a la ermita con fines de entrenamiento físico.

Existen sucesivas playas de estacionamiento que jalonan la ruta vehicular de ascenso, siendo la ubicada a menor altura, aquella de mayor capacidad (en una de las visitas conté alrededor de veinte colectivos y más de cien automóviles). Los peregrinos que pueden movilizarse sin dificultades son exhortados a dejar sus vehículos a menor altura, para realizar parte del ascenso a pie, por senderos que atraviesan el bosque. Dicha experiencia ascensional contribuye a profundizar la hondura emotiva del peregrinaje y resulta particularmente conmovedora para los visitantes procedentes de tierras bajas, al quedar expuestos a la majestad del paisaje montañoso norteño.

Sin embargo, está previsto el traslado de los peregrinos que tengan impedimentos para caminar por razones de salud, o de edad avanzada, existiendo camionetas particulares – identificadas con una bandera– que los transportan hasta la cumbre misma de la montaña. Años atrás, dichos vehículos solían hacer el trayecto en forma continua a lo largo de la jornada; actualmente continúa en vigencia el servicio brindado en forma gratuita por voluntarios, pero se coordina la prestación a través de altoparlantes y de *walkie-talkies*, con los que los servidores mantienen comunicación con los porteros del santuario.

El ingreso al santuario de la cima está señalado por las palabras de bienvenida al peregrino que prodiga una voluntaria, acompañadas del obsequio de una estampita y una oración impresa dedicada a la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús (la novedosa advocación de la imagen alojada en el interior de la ermita). En una oportunidad se pudo constatar que la servidora se negaba, con amable cortesía, a entregar más de una estampita a cada peregrino, y que cuando alguien solicitaba mayor cantidad lo remitía al puesto principal de distribución de agua, en el cual podía solicitar material impreso, sin costo alguno. La razón era que la cantidad de estampitas repartidas a la entrada era consecuentemente contabilizada con fines estadísticos.

La cima del cerro mide aproximadamente trescientos metros de extensión, en sentido norte a sur, con una amplitud de unos ciento cincuenta metros. La superficie ha sido aprovechada intensamente, articulándose áreas de actividad rituales y logísticas de acuerdo con las posibilidades ofrecidas por la topografía natural de la montaña -en algunos casos, mediante la modificación de la misma-. En términos generales, el área ceremonial se nuclea en el sector noroeste de la cumbre, en el que se levanta la ermita o capilla. A su lado, aprovechando la pendiente de la vertiente oeste del cerro, se ha construido un espacio de utilidad escenográfica, a modo de anfiteatro, al que se denomina “lugar de oración”.

La pequeña ermita o capilla cumbreira, que constituye el destino final del peregrinaje ascensional, se localiza a pocas decenas de metros al norte del punto de máxima altura en la cima, en un emplazamiento algo más plano e imperceptiblemente más bajo, rodeado de pequeños jardines. El área de jardines solía ser más extensa en los comienzos, pero ha cedido espacio al anfiteatro, donde la montaña ha sido aterrazada artificialmente en sucesivos niveles descendentes, creando un emplazamiento para la observación de los rituales. El “anfiteatro” se encuentra

acondicionado con hileras de bancos de cemento y madera y ha sido ampliado con asientos de troncos (probablemente obtenidos durante el desmonte). Cabe presumir que tiene capacidad para unas dos mil personas sentadas, en tanto que el escenario podría albergar a unas doscientas personas de pie. La capacidad total de la cumbre para contener simultáneamente a los peregrinos se estima en unas diez mil personas, de acuerdo con lo manifestado en la página oficial del santuario.

La mayor parte del “lugar de oración” se encuentra cubierta con un toldo de tipo “media sombra”, que brinda protección parcial contra los rayos del sol y la llovizna. Hay que tener presente que las actividades rituales no se suspenden por mal tiempo y se realizan durante gran parte del año, iniciándose a media mañana y extendiéndose hasta el atardecer o anochecer. El toldo contribuye también a camuflar las estructuras de cemento, ayudando a mantener la apariencia natural de la ladera de la montaña al ser vista desde la ciudad. Más allá se encuentran distribuidas unas sencillas casillas de metal pintadas en color verde oscuro, las cuales han sido acondicionadas como confesionarios.

Los sectores noreste y sudeste son de uso principalmente logístico. En el punto más alto de la cumbre el terreno adquiere la forma de un filo un poco más abrupto, ocupado con dos grandes tanques de agua metálicos. Sobre la vertiente noreste solían disponerse dos tiendas o carpas, una que funcionaba como enfermería o rincón para primeros auxilios y la otra como guardería infantil. También existía un refugio donde residía el custodio del santuario. El sector sudeste de la cima se consideraba recreativo, por lo que se permitía allí consumir las viandas de alimentos a modo de pícnic, junto a una carpa en la que solía distribuirse agua potable a los peregrinos. También se encontraban allí instalados los baños químicos.

El sector sudoeste está destinado al estacionamiento de los vehículos que transportan a los visitantes con movilidad reducida. Cuenta con una especie de toldo abierto que recubre un conjunto de sillas plásticas, donde se sientan enfermos y personas de mayor edad. El espacio “de recepción de los enfermos” permite un acceso por terreno llano al escenario donde se centra la acción ritual; aunque desde allí el seguimiento de las actividades resulta menos detallado, si se compara con la mejor vista que se obtiene desde el “anfiteatro”, construido con un fin escenográfico.

Un papel fundamental en la dinámica ritual del santuario es cumplido por un cuerpo voluntarios, mayormente residentes salteños de ambos sexos y edades comprendidas entre doce y sesenta años. Los “servidores de la Inmaculada Madre” se reconocen a simple vista por un pañuelo de color celeste que llevan atado sobre los hombros. Su vestimenta está bastante estandarizada, con el uso, a modo de uniforme de camisas blancas y pantalones vaqueros azules. Años atrás ostentaban credenciales que identificaban con nombre y profesión a los portadores (particularmente en el caso de médicos). Se estimaban alrededor de doscientos servidores en las etapas iniciales del santuario, pero el número parece haberse reducido significativamente en los últimos años.

Los servidores organizan el acceso de acuerdo a criterios de edad y salud física, ya sea por evaluación a simple vista o de acuerdo a la información brindada por amigos o familiares de los peregrinos. Se procura dar prioridad a enfermos, ancianos, niños, embarazadas y visitantes procedentes de lugares más distantes. Jóvenes voluntarios de ambos sexos participan en la conducción de los rezos y en la musicalización de la ceremonia. La documentación fílmica y fotográfica del evento queda a cargo de familiares de la vidente.

Los hombres adultos asisten a los peregrinos y se desempeñan como choferes de vehículos para el traslado de los devotos físicamente imposibilitados. Los jóvenes cumplen tareas logísticas auxiliares, tales como reponer los contenedores de agua vacíos. Las mujeres interactúan con los visitantes en tareas informativas; vacían periódicamente el buzón de plegarias escritas, y atienden la enfermería, la guardería y los puestos de distribución de agua. Las adolescentes colaboran en la distribución de folletería y en los arreglos florales de la ermita. Dentro del escenario, atienden a los devotos que se recuperan tras la oración de intercesión (ver abajo).

Entre las actividades rituales planificadas se cuenta la llamada “toma de gracia” que los peregrinos efectúan en presencia de la cruz y en las inmediaciones de la ermita. Los devotos forman largas filas para poder “ver a la Virgen”. Antiguamente podían ingresar a la ermita y acercarse físicamente a la imagen; hoy en día, el acceso a la capillita está impedido con una sogu que atraviesa la puerta y los devotos deben contentarse con mirar desde afuera. Al interior se ubican los miembros del coro y banda instrumental, quienes musicalizan el encuentro con auxilio de micrófonos y altoparlantes.

Junto a la capilla existe un buzón para plegarias escritas, a cuyo frente se dispone una pila de pequeños papeles en blanco y bolígrafos (Figura 4). Es tal la velocidad de llenado del buzón ante el fervor con el que los devotos depositan sus peticiones, que una voluntaria permanece de pie en el área para atender solícitamente al cambio de bolsas que las contienen. Respondiendo a la pregunta acerca del destino de las peticiones escritas, informa que es “dejarlas a los pies de la Madre, cuando se aparece a la vidente”.



Imagen 4. Devota coloca intenciones escritas en buzón junto a rosarios dejados como exvotos

Numerosos devotos dejan como ofrenda sus rosarios, que cuelgan por centenares de las ramas del árbol más cercano a la entrada de la ermita, así como también en barandas y alambrados que delimitan el jardín adyacente a la capilla y árboles que jalonan el acceso a la cima. Dicho rito se ha mantenido idéntico hasta la actualidad, a excepción de la incorporación del

uso de barbijo por parte de algunos peregrinos, que todavía resultaba extendida en el santuario durante las observaciones realizadas a mediados de 2022, a pesar de tratarse de una ceremonia íntegramente al aire libre.

En años recientes se ha introducido la costumbre de recoger piedritas para llevarse a casa como reliquias. Dicha práctica fue recomendada a la suscripta en varias oportunidades, explicitándose con llamativo nivel de detalle el procedimiento para seleccionar las más adecuadas (*“de acuerdo a como se siente en el corazón”*; *“la piedrita que parece que brilla es la que te está llamando”*, etc.). Por ejemplo, tres muchachos muy jóvenes, procedentes de un barrio popular de Salta y asiduos peregrinos desde hace algunos años, aconsejaron recoger y llevar una piedrita *“para cada uno de los seres queridos que estén enfermos en su familia”*. Ellos manifestaron visitar el santuario al menos una vez por mes, desde que un sobrino de corta edad sanara milagrosamente por intercesión de la Virgen.

La prohibición de ingreso al interior de la capilla en la cima del cerro ha dado sustento a novedosos gestos rituales que podrían caratularse como “estrategias de resistencia”. En todas las visitas al santuario realizadas durante el invierno de 2022 se observó a devotos que rodeaban la capillita para acercarse a la parte posterior de la edificación, donde dos angostas ventanitas vidriadas permiten visualizar mucho más de cerca la imagen de la Virgen. Algunos se detienen allí largos momentos en oración; otros pasan más velozmente, tocando el vidrio y persignándose en señal de respeto (Imagen 5).



Imagen 5. Devoto contempla imagen de la Virgen por ventanita trasera de la ermita

Si bien esta investigadora no ha podido observar directamente la realización de ceremonias fúnebres que involucren esparcir cenizas de personas fallecidas en las alturas del Cerro de la Virgen de Salta, su existencia y probable repetición -no sólo como hecho esporádico sino como práctica frecuente-, se desprende de la propia cartelería del santuario, donde la práctica

queda explícitamente prohibida (Imagen 6). Este tipo de ritos asociados a la cremación han sido estudiados en otros escenarios de altura latinoamericanos, por ejemplo, en la cima del santuario mariano del Cerro Verdún en Uruguay (Ceruti, 2021). Además, han sido referidas a la suscripta por parte de colegas arqueólogos, norteamericanos y europeos, que han documentado su alarmante crecimiento en cumbres de montes de fácil acceso (Paul Depascale, comunicación personal en el Parque Nacional Yosemite de California, en 2007 y Juantxo Agirre, comunicación personal durante ascenso al monte Txindozki, en el País Vasco, en 2011).



Imagen 6. Cartelería prohíbe esparcir cenizas de difuntos

La consolidación de la cumbre del Cerro de la Virgen como lugar de peregrinaje ha traído aparejada una sobreabundancia de cartelería donde se especifican numerosas actividades y conductas “no permitidas”, destacándose la prohibición de fumar y la prohibición de ingresar con mascotas o realizar actividades deportivas al interior del santuario. Los carteles refuerzan repetidamente los requisitos de conducta silenciosa y vestimenta “decorosa” que típicamente regulan el acceso a iglesias, mezquitas, sinagogas y demás lugares de culto, contribuyendo a una activa construcción de la sacralidad de este cerro, asimilado de este modo a un “templo”. Además, contribuye al reforzamiento de la autoridad de los cuidadores del santuario y a la profundización de la llamada “instancia maternal” en la vivencia de los fieles, quienes en su mayoría no toman consciencia de la consecuente “infantilización” asociada a estas formas de “disciplinamiento”.

A excepción de ciertas festividades netamente marianas, como la de la Inmaculada Concepción en fecha 8 de Diciembre, no se celebraban misas en la cumbre del Cerro de la Virgen, al no contarse con la necesaria autorización del arzobispado. Las confesiones tampoco estaban

avaladas en los comienzos, pero igualmente continuaron realizándose cuando hubo disponibilidad de sacerdotes de otras diócesis (quienes viajaban desde lugares tan lejanos como Buenos Aires). Tal era el caso, años atrás, del Padre Carlos Esponda, nonagenario sacerdote jesuita y mentor de Jorge Bergoglio, quien solía almorzar empanadas en casa de la suscripta, compartiendo de primera mano sus impresiones sobre las creencias y prácticas en torno a la Virgen del Cerro.

La “oración de intercesión”

En las primeras dos décadas de historia del Cerro de la Virgen como centro de peregrinación, la vidente y sus asistentes participaban de las ceremonias durante la mayor parte del año, tomando solamente un descanso anual en el mes de Febrero, durante el pico estacional de lluvias estivales. Sin embargo, las observaciones de campo efectuadas en la primera mitad del año 2022 permitieron constatar la ausencia de la vidente y su entorno, “por indicación de María Santísima”, según explicó una joven servidora uruguaya. Dicho cambio parece coincidir con un momento histórico de sostenida tensión -reflejada repetidamente en la prensa nacional- en la relación entre el arzobispado de Salta y las religiosas carmelitas de clausura que brindan apoyo a la causa de la vidente del cerro. En su artículo titulado “Grieta Religiosa”, la periodista Gabriela Origlia cita escritos de los representantes legales de las religiosas carmelitas, afirmando: “Los abogados describen que los hechos planteados eran en razón de adherir las hermanas a la advocación de la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús, que el arzobispo no comparte” (Origlia, 2022).

Años atrás, la ceremonia principal se desarrollaba a mediodía del sábado, con el rezo colectivo del rosario seguido de una lectura en micrófono de testimonios de peregrinos que agradecían públicamente sus vivencias de sanación o conversión. Los devotos se ubicaban en los asientos del anfiteatro y contemplaban el desarrollo de la ceremonia; la espera les permitía aguardar el turno para participar directamente del clímax de la experiencia de peregrinaje.

Alrededor de las 13:30 comenzaba la “oración de intercesión”, que tenía a la vidente como oficiante. Dicha instancia se prolongaba varias horas, hasta el atardecer o incluso hasta altas horas de la noche, con el objetivo de que todos los peregrinos tuviesen oportunidad de participación directa.

La oración transcurría en silencio, con el trasfondo musical de melodías y canciones ejecutadas con acompañamiento de guitarra. La recurrente invocación al Espíritu Santo en las letras de las canciones, así como la dulzura de las melodías, contribuían a generar una atmósfera de exaltación emocional que embargaba al público. Los peregrinos ocupaban serenamente sus asientos en el anfiteatro, absortos en actitud contemplativa, y rara vez se hacía necesaria la intervención de servidores para requerir silencio.

Los voluntarios dirigían a los devotos sentados en determinadas filas para ocupar un lugar predeterminado en el escenario. De esta manera, el espacio central se poblaba de peregrinos de pie, en hileras de aproximadamente diez a quince personas, espaciadas cuidadosamente entre sí, que se iban renovando a medida que María Livia pasaba realizando la imposición de manos.

La vidente se detenía frente al peregrino y lo miraba a los ojos. Mientras su mano izquierda sujetaba un rosario a una altura justo por debajo del ombligo, la mano derecha se acercaba a pocos centímetros, llegando a veces a rozar el hombro (o excepcionalmente la frente) del devoto. En ulteriores experiencias de campo, la suscripta constató que la imposición de las manos se realizaba a dos personas en forma simultánea, apoyando la vidente sus manos sobre el hombro izquierdo de cada devoto. La modificación permitía imprimir un ritmo mucho más ágil al rito, necesidad motivada por el creciente número de devotos en el santuario.

El espacio entre las filas permitía a los voluntarios ocupar rápidamente una posición detrás de la persona que estaba a punto de recibir la imposición de manos. Era entonces muy frecuente (y esperado) que el devoto reaccionara con un desvanecimiento o pérdida de equilibrio, asemejada a una momentánea pérdida de conciencia, que obligaba a los servidores a atajar la caída, depositando

gentilmente el cuerpo sobre el piso, con particular cuidado al apoyar la cabeza. Acto seguido, alguna de las servidoras más jóvenes procedía a cubrir parte del cuerpo -en particular las piernas de las mujeres que vestían faldas- con un trozo de tela blanco, por razones de “decoro”.

Las reacciones a la oración con imposición de las manos eran variadas, existiendo una minoría de peregrinos que permanecían serenamente de pie (y se mantenían conscientes durante todo el proceso), frente a una mayoría que caía al suelo, como si fuesen víctimas de un desmayo o trance. Usualmente quedaban acostados durante un promedio de dos a tres minutos, mientras a su alrededor continuaba el ágil movimiento de los servidores. Excepcionalmente, se observaban temblores en el cuerpo. También era frecuente advertir que los devotos reaccionaran con crisis de llanto incontrolables, que afectaban tanto a aquellos que se mantenían en pie como a los que se recuperaban tras haber caído al suelo. En su libro sobre el Cerro de la Virgen de Salta, el Padre Rene Laurentin caracterizaba a dicha instancia de trance como una “gracia” a la que denominaba “descanso en el Espíritu”.

Actualmente, tal vez como consecuencia de la supresión de la oración de intercesión, existe al respecto (en el imaginario salteño) un discurso menos solemne que el que se escuchaba años atrás. La suscripta ha podido rescatar comentarios de parte de peregrinas que se autodefinen como devotas y sin embargo confiesan haber atravesado la instancia de “oración de intercesión” sin caer al suelo. Inclusive, en tono de broma, aclaran haber oído que ello era debido a que “*no tenían el espíritu*”. Asimismo, se escuchan comentarios acerca de supuestas “oraciones cruzadas”, en los que las gracias pedidas simultáneamente habrían sido enviadas a la persona equivocada. Por ejemplo, en situación de ir al Cerro de la Virgen a pedir la gracia de quedar embarazada, una mujer sin hijos no había resultado grávida; en tanto que sí habría gestado inesperadamente una criatura su hermana, que la acompañaba en el peregrinaje, y que ya tenía una familia numerosa.

Ascensión, sanación y prohibición: consideraciones y conclusiones

La peregrinación y la ascensión ritual contribuyen a mantener vivo el carácter sagrado que reviste a los cerros del noroeste argentino desde épocas precolombinas hasta nuestros días. Los paisajes montañosos andinos ofrecen un escenario de inigualable belleza, que ayuda a resaltar la emotividad en la vivencia de los peregrinos. En la mayoría de los santuarios de altura modernos -Punta Corral, el Abra, Sixilera- se han construido capillas y se han plantado cruces. El Cerro de la Virgen de Salta no es la excepción.

Madurada por años de práctica de la arqueología andina, la mirada transdisciplinar permite abordar el peregrinaje etnográfico desde un punto de vista etno-arqueológico, considerando variables como la movilidad (rutas, distancias, puntos de partida y destino), la temporalidad (tiempos, secuencias de actividades), la naturaleza de las actividades (rituales o logísticas), la cantidad de participantes y grado de diferenciación de roles (oficiantes y asistentes), así como las características de los espacios seleccionados como escenarios (capacidad de carga, segregación arquitectónica, emplazamiento y visibilidad).

Los peregrinos al Cerro de la Virgen de Salta representan a diversos grupos etarios, incluyendo infantes y ancianos. No obstante, el grueso de los devotos parece estar constituido por mujeres de mediana edad, acompañadas frecuentemente por maridos e hijos. Algunos fieles adoptan la modalidad de llevar colgados cartones sobre el pecho, con fotos de familiares y seres queridos que no pudieron acompañar la peregrinación. La foto cumple el papel simbólico de hacer presente al ser ausente o distante, como receptáculo y canal de la “gracia” infundida a través de la oración de intercesión.

La procedencia de los peregrinos es variada y distante, existiendo grupos organizados que llegan desde Córdoba, Bahía Blanca, Buenos Aires, Neuquén, Mar del Plata, entre otras ciudades del centro y sur del país. Se cuentan numerosos devotos procedentes de Tucumán, los cuales se distinguen por el uso de bastones fabricados con cañas de azúcar. Llegan también peregrinos oriundos de pueblos del valle de Lerma, Metán o Jujuy, que asisten al santuario con regularidad.

Se advierte una muy baja proporción de peregrinos de origen rural o indígena (lo cual diferencia al Cerro de la Virgen de otros centros de peregrinaje salteños, como el del Cristo de Sumalao).

No deja de llamar la atención que esta particular peregrinación convoque a tantos devotos pertenecientes a sectores de altos ingresos de Buenos Aires y Uruguay, por formar parte de un estrato social que raramente participaba de este tipo de manifestaciones devocionales -aspecto que está cambiando en los últimos años, tal como se advierte para el caso de la ermita del Padre Pío en la localidad uruguaya de Salto (véase Ceruti, 2020)-. Los peregrinos procedentes de tierras bajas resultan muy hondamente conmovidos frente a la vivencia ascensional en el Cerro de las Apariciones (Imagen 7).

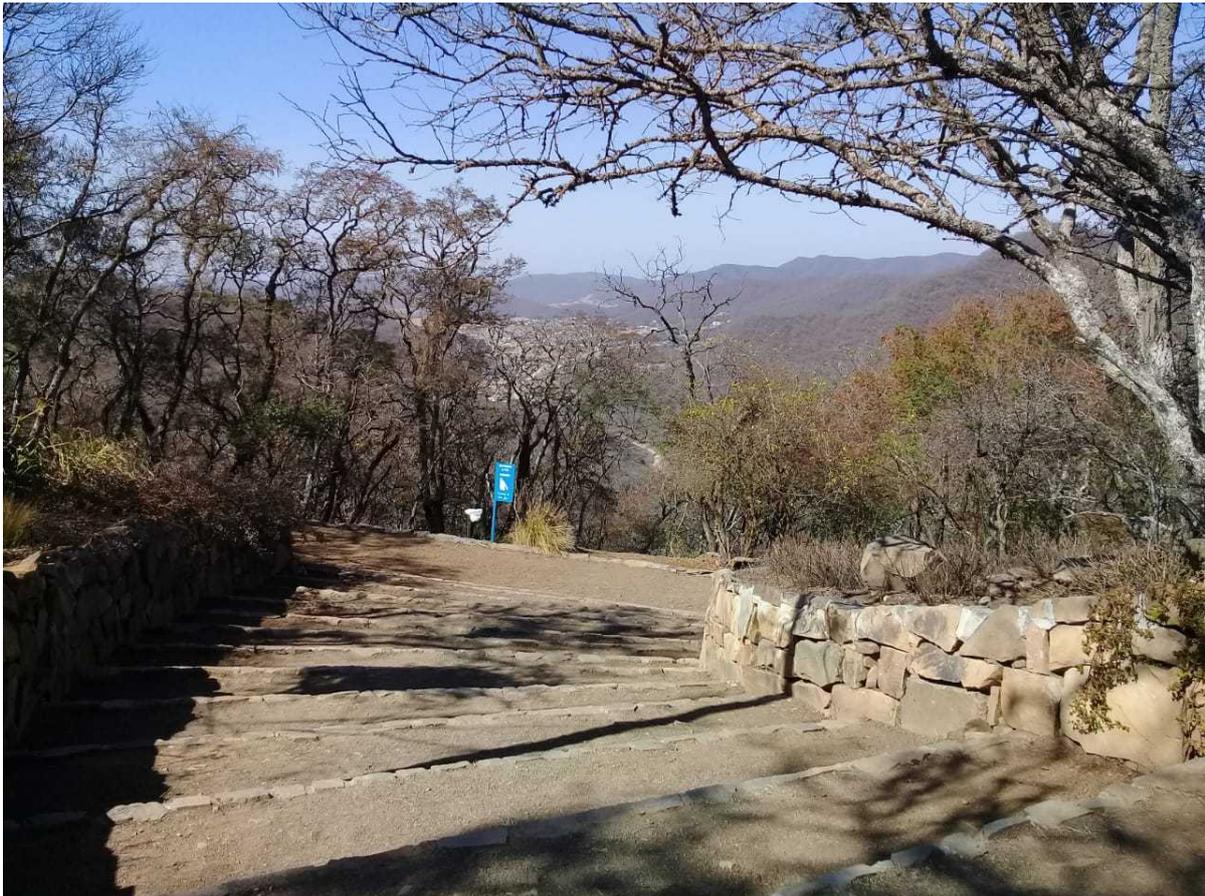


Imagen 7. Camino de descenso en el Cerro de la Virgen de Salta

Un cambio notorio observable en el primer semestre de 2022, ha sido la supresión temporaria de la “oración de intercesión” durante fines de semana en los que todavía se observa la llegada de centenares de peregrinos. Las tensiones con la curia local (reflejadas en la prensa nacional), así como las restricciones a la movilidad impuestas en 2020 y 2021 pueden haber jugado un papel en dichos cambios, que sin embargo son atribuidos por los servidores del santuario a instrucciones de la Virgen recibidas “en videncia”. La prensa salteña ha informado recientemente que los fenómenos en torno al Cerro de las Apariciones están siendo objeto de atención por parte del Vaticano, con lo que cabe esperar nuevas modificaciones en la dinámica ritual en un futuro no muy lejano.

En la peregrinación al ya famoso Cerro de la Virgen de Salta los principales móviles de acercamiento al lugar sagrado se resumen en la búsqueda de la salud física y espiritual. El emplazamiento de la ermita de Nuestra Señora del Divino Corazón Eucarístico de Cristo permite

exaltar el simbolismo y la vivencia ascensional, particularmente a los ojos de peregrinos procedentes de tierras bajas de Argentina y Uruguay. La popularidad del santuario ha crecido junto con un número cada vez mayor de imposiciones y prohibiciones relativas al silencio que deben guardar los peregrinos, el decoro en la vestimenta, la disuasión de las prácticas deportivas, el impedimento para ingresar al interior de la capilla, la prohibición de ser acompañados por mascotas y la prohibición de esparcir cenizas de difuntos. Los constreñimientos que se intensifican en esta etapa de consolidación de la historia del santuario no alcanzan a desdibujar la hondura de la experiencia espiritual individual, por la que tantos peregrinos en busca de sanación física proclaman haber encontrado, en la cima de este monte, la ansiada paz mental y un inesperado gozo del alma.

Referencias citadas

- Amegeiras, A. (2011). La Virgen del Cerro en Salta. Continuidades y singularidades respecto a las principales apariciones modernas y contemporáneas. *Revista Cultura y Religión*, 5 (2), 19-32.
- Amegeiras, A. & Suárez, A. (2013). Buscando paz: Peregrinos al Cerro de las Apariciones de la Virgen en Salta. *Sociedad y religión*, 23 (39), 117-150.
- Bernbaum, E. (1990). *Sacred Mountains of the World*. San Francisco: Sierra Club
- Bernbaum, E. (2022). The Spiritual and Cultural Importance of Mountains. En F. Sarmiento, (ed.), *Montology Palimpsest: A Primer of Mountain Geographies. Vol. 1. Series Montology* (pp. 213-224). Springer-Nature/Switzerland.
- Ceruti, M. C. (1999). *Cumbres Sagradas del Noroeste Argentino*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Ceruti, M. C. (2015). *Llullaillaco: Sacrificios y Ofrendas en un Santuario Inca de Alta Montaña*. Salta: Mundo Editorial.
- Ceruti, M. C. (2016). *Procesiones andinas en alta montaña. Peregrinaje a cerros sagrados del norte de Argentina y el sur de Perú*. Salta: EUCASA.
- Ceruti, M. C. (2017). Los Walsers del Monte Rosa y los carnavales a orillas del lago Bodensee: influencias de ritos y creencias alpinos en la peregrinación andina de Qoyllur Rit'i. *Revista Haucaypata*, 11, 14-27.
- Ceruti, M. C. (2020). Montes sagrados y emblemáticos en Uruguay: del Cerro Pan de Azúcar a la ermita del Padre Pío en Salto. *Mitológicas*, XXXV, 87-106.
- Ceruti, M. C. (2021). El cerro Verdún: un santuario de montaña en Uruguay. *Revista Chilena de Antropología*, 44: 285-303.
- Ceruti, M. C. (2022). High-Altitude Archaeology and the Anthropology of Sacred Mountains: 25 Years of Explorations and Disseminations. En F. Sarmiento, (ed.), *Montology Palimpsest: A Primer of Mountain Geographies. Vol. 1. Series Montology* (pp. 237-249). Springer-Nature/Switzerland.
- Ceruti, M. C. & Bianchetti, M. C. (2006). "El Cerro de la Virgen en Salta: consideraciones sobre el uso del espacio de una cumbre con fines religiosos y curativos". *Actas del XI Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad*. Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones. 3 al 7 de julio, Universidades Metodista de Sao Paulo, Brasil.
- Eliade, M. (1998). *Lo Sagrado y lo Profano*. Barcelona: Paidós.
- Le Favi, D. (2017). De "turistas" y "peregrinos": identificaciones, territorialidades y fronteras en la construcción del cuerpo devoto del culto a la Virgen del Cerro en la ciudad de Salta, Argentina. *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, 49 (91): 461-481.
- Suárez, A. & Marchetta, A. (2015). La Virgen que se "aparece" en Salta ¿ por qué los lugareños le dan la espalda? *Andes*, 26 (1).
- Turner, V. (1973). The Center Out There: a Pilgrim's Goal. *History of Religion*, 123, 191-230.

Fuentes periodísticas y digitales

Origlia, G. (2022). Grieta Religiosa: con una denuncia se reaviva la pelea entre las monjas de clausura y el arzobispado de Salta. *La Nación*. 5 de Octubre de 2022.

Sitio web de la Obra de la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús:

Fecha de Recepción: 10 de octubre de 2022
Recibido con correcciones: 25 de noviembre de 2022
Fecha de Aceptación: 6 de diciembre de 2022