

## **Instituto de Investigaciones Gino Germani**

### **IV Jornadas de Jóvenes Investigadores**

**Nombre y Apellido:** Noelia Felgueroso, Sabrina Ichazu, Ana Santa Cruz y Juan Pablo Temelini

**Afiliación institucional:** Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

**Correo electrónico:** nnoee@hotmail.com; sabrinaichazu@yahoo.com.ar;  
ahezsol@hotmail.com; jtemelini@yahoo.com.ar

**Propuesta temática:** Protesta - Conflicto - Cambio

**Título de la ponencia:** Conflicto Social en el Marco de un Fenómeno de Religiosidad Popular en Salta

#### **Introducción**

Este trabajo es un estudio descriptivo sobre el entramado de relaciones de poder que se tejen alrededor de un fenómeno de religiosidad popular en la Provincia de Salta, Argentina.

En Salta, la Señora María Livia Galliano de Obeid afirma que desde el año 1990 se le presenta la Virgen y le da mensajes. Estas apariciones se han transformado en un fenómeno de religiosidad popular que convoca multitudes en forma permanente. Dicho fenómeno es legitimado por el convento de Carmelitas Descalzas de la Ciudad de Salta, pero es rechazado por el resto de la Iglesia Católica en la actualidad.

Para observar lo particular de este fenómeno, es necesario describir el mutuo condicionamiento entre lo simbólico y lo material. Según Bourdieu, la religión contribuye al sostenimiento simbólico del orden social, porque naturaliza el sometimiento y, por lo tanto, naturaliza las relaciones de dominación (Bourdieu: 1971). Sin embargo, no se trata de una función manifiesta por parte de la religión, sino que el discurso religioso reproduce las estructuras sociales de dominación. De esta manera, la religión construye una serie de imaginarios que, dada su *eficacia simbólica*, refuerzan la creencia colectiva porque estructuran los pensamientos y percepciones que legitiman el orden. Así, los símbolos religiosos dificultarían el surgimiento de formas de pensar a favor del cambio.

A lo largo de la historia, se establece una alianza *táctica* (Paiva - Zofio: 1996) entre la clase dominante y la Iglesia Católica ya que, como se dijo, la religión contribuye a mantener la hegemonía de la clase dominante.

En el caso de Salta, al momento del surgimiento, María Livia y el círculo de seguidores de la nueva advocación reproducen este tipo de relación con la Iglesia Católica. Al principio, la institución conduce al fenómeno manteniendo a sus actores en el papel de consumidores de bienes religiosos, es decir, subordinados a la producción monopólica de dichos bienes por parte de la Iglesia. En un segundo momento, se desata un conflicto en el interior del campo religioso entre la institución y los actores que participan de la religiosidad popular, viéndose éstos obligados a tomar posición a favor de la institución, o seguir “los pedidos de la Virgen”. Es de este modo cómo el sector de la clase dominante que participa en el fenómeno se divide.

## **I. Surgimiento del fenómeno: la clase dominante se presenta homogénea**

Tanto la provincia, como la Ciudad de Salta no sólo conservan la impronta colonial en su arquitectura, sino que además, la arquitectura social también conserva rasgos culturales de la colonia. Así, por ejemplo, existe una arraigada práctica católica, que encuentra en su vertiente más conservadora tanto a la clase dominante como a los sectores populares.

Para entender las relaciones de poder que se tejen en torno al fenómeno, es necesario adscribir las dentro del campo religioso (Bourdieu: 1971). La Iglesia Católica, tiene la hegemonía en dicho campo ya que dicta las reglas de funcionamiento, controla la producción monopólica de bienes religiosos y posee la voz autorizada para delimitar los márgenes de pertenencia de los distintos actores, por lo tanto el capital simbólico que está en juego es la *verdad*, la interpretación *legítima* de la palabra de Dios. La lucha es por imponer *unidireccionalmente* desde la curia cardenalicia y, a partir de una única interpretación de los textos bíblicos, una línea de acción centralizada.

### **María Livia**

Para poder comprender cuál es el proceso que se desarrolla alrededor de María Livia y de este fenómeno -que no puede analizarse escindidamente de ella- es necesario entender que dicho fenómeno cuenta con tres momentos cruciales: el surgimiento en el año 1990, la inclusión de las Carmelitas Descalzas en el fenómeno durante el año 1995, y la masividad que adquiere a partir del año 2001.

María Livia es una mujer católica practicante que integra la burguesía salteña, su entorno familiar se vincula a puestos jerárquicos de empresas estatales (luego privatizadas) y

su esposo es un reconocido empresario local. Como muchas mujeres de su estrato social, María Livia goza de los privilegios que la pertenencia de clase le otorgan (vida lujosa, viajes a Europa, inserción en ámbitos de la alta cultura, etc.), sin tener que preocuparse por la resolución material de su vida. Sus actividades se circunscriben al ámbito de la familia y a su círculo de amistades, sin embargo ella no es una ama de casa dedicada a los quehaceres domésticos dado que su condición de clase le permite desentenderse de dichas tareas y de la crianza de los hijos, delegando estas actividades a mujeres con quienes comparte la dominación de género, pero quienes además tienen que venderse como fuerza de trabajo.

Al momento en que ella empieza a recibir los mensajes de la Virgen, ya era un actor del campo religioso, pues tomaba parte activa en la organización de la parroquia a la que asistía: era catequista, concurría a misa diaria, contaba con un guía espiritual y colaboraba en las actividades religiosas locales (fiestas patronales, eventos especiales, adoración al Santísimo Sacramento, etc.), característica, por otro lado, que responde a la religiosidad y conservadurismo no sólo de la burguesía local, sino también de la sociedad salteña en general.

En el año 1990 ella le revela a su círculo familiar y amigos más íntimos que ha comenzado a recibir mensajes de la Virgen, dichos mensajes se presentaban en forma de alocuciones (sin visiones, hecho que aparecerá luego). Estos fueron hasta cierto punto aceptados por la conducción de la Iglesia local. Inicialmente se crea una comisión para estudiar dichos mensajes y se le solicita a María Livia que se someta a una pericia psicológica.

En el año 1995, la Orden de las Carmelitas Descalzas de Salta, se involucra en el fenómeno. Según todos los testimonios recogidos en la Ciudad de Salta y según como lo publica la propia María Livia, la Virgen le habría dado la indicación de que concurra a ver a las Carmelitas: *“En el año 1995, la Virgen le pide que se dirija al Monasterio San Bernardo de Carmelitas Descalzas de Salta. Con un mensaje para la comunidad. Este mensaje consiste en el siguiente pedido: “Que sean transmisoras de mis mensajes, convertíos en voceros míos, y para que esto sea efectivo acompañad esto con mucha oración” (16/11/1995)”*<sup>1</sup>.

Durante el trabajo de campo realizado, algunos entrevistados afirmaron que María Livia se dirigió al Convento en más de una oportunidad llevando diversos mensajes de la Virgen a las monjas para “probar” que era la propia Virgen la que lo pedía. Finalmente, las monjas se convencieron y entonces, entraron en escena.

La incorporación de las Carmelitas provoca la extensión de los márgenes del fenómeno ya que surgen nuevos actores y prácticas en torno a la difusión de los mensajes de la Virgen a María Livia. Las Carmelitas la vinculan con diferentes fieles de la clase dominante salteña.

Sin embargo, todavía se trata de un pequeño grupo que desarrolla actividades religiosas en el ámbito privado.

Así, en principio, el rol que va a jugar el Carmelo es vincular a María Livia con creyentes de la burguesía dando lugar a la formación de un grupo de oración. El lugar de reunión es la casa de una mujer perteneciente a dicha clase, que es dueña de un colegio religioso de la Ciudad de Salta y que, además, tiene fuertes relaciones con la jerarquía eclesiástica salteña. La finalidad de estas reuniones era rezarle a esta nueva advocación de la Virgen conocida con el nombre de *Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús*. Nombre que, de acuerdo a María Livia, la virgen se lo transmitió en una de las visiones.

Las reuniones se realizaban los viernes para rezar el rosario, meditar las Sagradas Escrituras y pedir por los sacerdotes. María Livia concurría pero sin darse a conocer como vidente, cumpliendo el mandato de la Virgen. La primera imagen (ya que actualmente hay dos, tema sobre el que se volverá más adelante), realizada por un escultor y financiada por la propietaria de la casa, fue confeccionada según la descripción que María Livia hizo de las visiones que tenía. Del mismo modo, la imagen fue vestida por las Carmelitas Descalzas en el Convento. Esta imagen queda entronizada en el lugar de las reuniones mediante una misa que se realizó para ello; la Iglesia legítima, así, la advocación.

De esta manera, el fenómeno se encontraba bajo la tutela de la Iglesia que, como queda demostrado, no percibe el hecho como una amenaza a su hegemonía sino que, por el contrario, entiende que este fenómeno sirve para acrecentar la fe de los fieles.

Hasta aquí, la clase dominante participa del fenómeno sin rupturas, como un bloque homogéneo. María Livia y el grupo de oración forman parte de la misma clase social y no está escindido en fracciones. Los actores de la burguesía local involucrados integran el fenómeno sin controversias, todavía no hay fracciones en pugna.

### **Las Carmelitas Descalzas: “protectoras espirituales de la Obra”**

La Orden de las Carmelitas Descalzas es en sí misma una congregación conflictiva al interior de la Iglesia Católica y, si bien no es materia de este trabajo, vale aquí hacer una breve descripción a los efectos de poder comprender su intervención en el entramado de relaciones que nos proponemos analizar.

La conflictividad de la Orden en el interior de la Iglesia responde a diferentes condiciones. Por un lado, el Carmelo tiene una vinculación histórica con la clase dominante, cristalizada en la donación de bienes y dinero para la construcción de conventos. Además, en

su origen medieval las postulantes provenían de dicho estrato social. Por otro lado, posee un capital simbólico que las distingue de las demás Órdenes, dado, por ejemplo, por la gran producción de Santos y Santas, como también de intelectuales católicos.

El Carmelo ha sufrido múltiples particiones a lo largo de su historia, la última se produce entre los años 1990 y 1991. Esta ruptura se da en el marco de un conflicto institucional de la Iglesia Católica, de largo alcance en el tiempo, condensado en el Concilio Vaticano II. En éste se reflejan dos concepciones de Iglesia: *el modelo de la cristiandad*, caracterizado por tener una visión de la Iglesia paternalista, dogmática, de resolución institucional, es decir, unidireccional de los conflictos; y *la reunión del pueblo de Dios* que entiende a la iglesia no sólo como la institución sino como el conjunto de religiosos y laicos, por tanto, propone cierta apertura y “modernización” de la vida religiosa (Zanca; s/año).

En la Orden del Carmelo, esta crisis se refleja en la reforma de las Constituciones que rigen la vida de los conventos. En consonancia con el espíritu del Concilio se pretende modernizar la vida contemplativa. Sin embargo, evidenciando la autonomía relativa de las carmelitas frente a la jerarquía eclesiástica, una minoría rechaza el mandato papal redactando sus propias Constituciones. Así, la minoría disidente responde a las “Constituciones 1990”, son mucho más conservadoras, al contrario de las otras, se niegan a realizar en los conventos muchos de los cambios indicados por el Concilio Vaticano II, que van desde aliviar los hábitos hasta quitar las dobles rejas en los locutorios del convento. Por otra parte, las que responden a las “Constituciones 1991” han modificado la vida de clausura siguiendo las directrices del Concilio. En esos términos, incorporaron elementos de la modernidad que las mantienen en el encierro pero que relativizan la clausura, pues permiten de cierta forma entablar un canal de comunicación con el resto del mundo, como por ejemplo, computadoras con Internet, la instalación de hosterías en el predio de los conventos, etc.

Ambas fracciones se adjudican “vivir bajo el verdadero espíritu de Teresa”. Mientras que las Carmelitas “Constituciones 1991” responden orgánicamente a la Orden del Carmelo, las Carmelitas “Constituciones 1990”, identificadas con la Madre Maravillas de Jesús, tienen un funcionamiento celular en el que cada convento es independiente de los otros y dicen responder sólo al Papa, ya que Juan Pablo II legitimó la ruptura y la fracción disidente al santificar a Madre Maravillas de Jesús.

Este conflicto al interior de la Orden y de la Iglesia, adquiere ciertas características particulares en Salta. Las Carmelitas Descalzas del Convento San Bernardo son un icono en la trayectoria religiosa de dicha sociedad. Habitan un convento que es una construcción colonial del año 1762. En tanto que se trata de una Orden de clausura, existe alrededor de ellas el

imaginario de una vida de devoción, entrega, pobreza, sacrificio y bondad. Todas estas cualidades cobran importancia en el marco de la cultura tradicional, ya que cristalizan los valores religiosos que le son constitutivos. Es importante destacar que el Convento San Bernardo responde a las Constituciones de 1990. Así, las condiciones históricas de Salta y las particularidades de la Orden de las Carmelitas Descalzas se conjugan de tal manera que se establece una relación entre dicho Convento y la clase dominante salteña. De esta manera, el lazo que une a la burguesía local con el Convento San Bernardo no sólo es una expresión del vínculo entre la Orden y la clase dominante en general sino que, además, responde a las particularidades de la sociedad salteña.

En el caso de religiosidad popular estudiado, el rol que las Carmelitas han jugado fue variando a lo largo del tiempo. Dicha intervención va desde haber confeccionado la primera imagen de la Virgen y haber contactado a María Livia con el grupo inicial de oración, hasta poner el marco interpretativo de la obra cuando ésta se volvió masiva. Sin embargo, a pesar de los distintos roles jugados por las carmelitas a lo largo del fenómeno, la función que predomina a lo largo del tiempo es la de legitimar el fenómeno. Esto se debe al peso propio que tienen las Carmelitas dentro de la grey católica; pero además, por el plus de valoración con la que cuentan en la Ciudad de Salta, la presencia de las monjas alrededor de esta nueva Virgen y de María Livia, fue el sello de legitimidad que el fenómeno necesitaría para su supervivencia, su masividad y finalmente para tener un espacio de negociación propio desde donde enfrentar a la Iglesia, cuando ésta quiso dar marcha atrás con lo que inicialmente había autorizado.

Mientras la advocación a la nueva imagen estuvo bajo la órbita de la Iglesia, las Carmelitas, pese al límite de la clausura, participaban abiertamente en la formación de los grupos de creyentes vinculados con María Livia y la veneración a la nueva Virgen. Además, se convirtieron en guías espirituales de María Livia iniciándola en la vida contemplativa. Es decir que el capital social y el capital simbólico de las Carmelitas fueron constitutivos del nuevo fenómeno que lentamente iba creciendo en la ciudad.

*“Destacamos el gran aporte espiritual de las Hermanas Carmelitas del Convento San Bernardo. Han contribuido en la difusión de la devoción y al amor de esta Obra de la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús desde 1995. Ellas están muy unidas a esta Obra y es nuestro deseo que permanezcan siempre como difusoras y servidoras de la Santísima Virgen [...]”<sup>2</sup>.*

Desde el ámbito del convento, las Carmelitas fueron las organizadoras de un entramado de relaciones sociales al interior de la clase dominante. Con el correr del tiempo, de allí surgirían muchos de los integrantes y difusores de este fenómeno.

## **La Iglesia**

Como mencionamos antes, la Iglesia hegemoniza el campo religioso, es decir, fija los términos de intercambio de la producción de los bienes religiosos, de esta manera se establece una relación de dominación entre quienes pueden producirlos y quienes *sólo* pueden consumirlos (Bourdieu; 1971). Esto explica que la jerarquía eclesiástica considerara, en un primer momento, los mensajes recibidos por María Livia como legítimos. En tanto podía incorporarlos a la producción de bienes religiosos -manteniéndolos en el ámbito de lo privado bajo su conducción espiritual- podía garantizarse la división históricamente necesaria para mantenerse como actor dominante.

En principio, bajo el gobierno arquidiocesano de Monseñor Moisés Julio Blanchoud, la conducción del fenómeno se encauza por los canales institucionales. María Livia mantiene una relación cercana con el Padre Bernacki, párroco de la iglesia del Tránsito<sup>3</sup>, donde ella era sacristana y desarrollaba las actividades religiosas antes descriptas. Bernacki oficiaba como su guía espiritual y confesor, al tiempo que fue el censor de los mensajes que se difundieron con el consentimiento eclesiástico hasta 1997.

Por otra parte, se forma una comisión integrada por sacerdotes salteños, presidida por Monseñor Oscar M. Moya, Vicario Episcopal de Educación y Cultura del Arzobispado de Salta, con el objeto de “acompañar y discernir” las revelaciones privadas de las que María Livia es el sujeto. Diversas informaciones recogidas en la ciudad recuerdan el buen diálogo que existía entre esa primera comisión y la vidente. No sabemos si ello era posible porque el fenómeno se encontraba controlado por la Iglesia o si realmente existía afinidad entre los actores.

Ahora bien, como fundamento de su hegemonía la Iglesia se presenta en oposición a la religiosidad popular, contrapone a la superstición y al misticismo de lo pagano un sistema teórico cerrado sobre sí mismo que da forma y contenido al dogma de fe cristiano, estructurado y custodiado por intelectuales orgánicos. No obstante, la operación que determina la aceptación o no de una manifestación que se produce por fuera de los dominios institucionales es el *reconocimiento*, es decir, un gesto *político* por parte de la jerarquía eclesiástica que asimila la revelación y subordina como consumidor al sujeto que la produce<sup>4</sup>. Asimismo, el enfrentamiento no se da por una diferencia cualitativa entre los sistemas de

creencias, puesto que el dogma de fe, si bien fue sistematizado con el paso de los años y es objeto de la práctica burocrática del oficio sacerdotal, es -al igual que la religiosidad popular- pensamiento mágico<sup>5</sup>. Se evidencia, entonces, que el factor decisivo para el *reconocimiento* de cualquier manifestación es la posibilidad de su control, es decir, la anulación del desafío que pudiera representar para el monopolio de bienes religiosos detentado por la Iglesia Católica.

Hasta este punto María Livia no sólo no representaba una amenaza sino que resultaba funcional para evitar el peligro de secularización que la Iglesia viene afrontando desde hace más de veinte años. Esta crisis genera la disminución de católicos practicantes, la instalación de prácticas individuales desentendidas de la institución y el avance de otras vertientes cristianas (pentecostales, evangelistas, etc.).

En este contexto, este fenómeno de religiosidad popular le permite a la institución recuperar creyentes que se le habían desgranado de sus estructuras. En tanto que este estuviera conducido por la jerarquía eclesiástica los fieles también lo estarían, es decir que la Iglesia tiene la posibilidad de capitalizar los beneficios generados por la experiencia de la “religión natural”, una relación con la divinidad sin supuestas mediaciones.

## **II. Desarrollo del conflicto: la clase dominante se vuelve heterogénea**

### **Surgimiento del Cerro**

A partir del año 2000 el estado de situación se modifica. Por un lado, el obispo de Salta, Mñor. Blanchoud, se retira del arzobispado y en su lugar asume Mñor. Mario Cargnello. Además, según la información recabada, surge un espacio físico como espacio social que reconfigura las relaciones entre los actores antes descriptos, y genera una mutación del fenómeno: se trata de la construcción de una ermita en un cerro.

El cerro está ubicado al noroeste de la ciudad de Salta, es uno de los que rodean al barrio residencial de Tres Cerritos. Detrás de éste hay un country construido recientemente, con el cual comparten el camino de acceso. Hasta el año 2000, el cerro era propiedad de la familia Garat Lacroze. No existían construcciones ni tampoco era transitable ya que no estaba explotado. Por un lado, los entrevistados en Salta relatan que el cerro fue donado por dicha familia a las Carmelitas Descalzas. Se reconstruye esta historia dentro de un marco místico, ya que se justifica la donación a partir de dos supuestas gracias de la Virgen recibidas por distintos miembros de esta familia. Por otra parte, hay otras versiones que afirman que “*María Livia [pidió] la donación del cerro a la familia Garat, de Buenos Aires, porque, según dijo, la*



*Virgen indicaba que se construyera allí un templo, un seminario y una casa de retiros espirituales. Los Garat aceptaron y donaron el terreno a las carmelitas del convento San Bernardo”<sup>6</sup>.*

Dejando de lado el origen de la conexión entre María Livia y los Garat - Lacroze, lo cierto es que desde que ella toma posesión del cerro, se genera una considerable inversión económica, tanto en lo concerniente a producción de servicios, como en inversiones directas. Este aporte de capital lo realizan tanto los colaboradores de la Obra y María Livia como miembros de la clase dominante en forma de donaciones.

Así, desde la base del cerro se observan diferentes construcciones que le van dando forma de santuario. El ascenso al cerro esta mediado por sucesivos descansos, en el primero hay un gacebo con 20 sillas de plástico. Allí hay un colectivo de línea SAETA (transporte público local) que no tiene máquina para boleto. Es decir que los peregrinos suben hasta la cima del cerro de manera gratuita, es la Municipalidad la que facilita este servicio. Pasando el primer gacebo, por el camino de ascenso, hay un portón de rejas, luego de éste hay que cruzar dos paso-niveles, a cuyos costados hay playas de estacionamiento.

La construcción en la cima se divide en dos sectores, hacia el oeste, una explanada en semicírculo rodeada por tres tipos de bancos que le dan forma de anfiteatro: los originales que son de tronco, los que se hicieron luego que son de cemento y los que se instalaron últimos que son de madera. En los extremos norte y sur, hay confesionarios y baños químicos respectivamente. En el extremo sur donde desemboca el camino hay dos tanques de agua con consignas que dicen “no consumir”. Hay también dos puestos con bidones de 20 litros de agua cada uno para consumo de los peregrinos.

En el otro sector, hacia el este, está construida la ermita con las lajas del cerro mismo. Tiene forma de capilla y la imagen de la Virgen está, en el fondo, entronizada en el altar. Sobre la puerta de entrada está el escudo de las Carmelitas Descalzas. En frente, hay un árbol con cientos de rosarios colgados de sus ramas y a su lado, hay una cruz de madera. A su izquierda, hay una mesita con una canasta con papelitos y biromes para escribir las intenciones y un buzón donde depositarlas.

Al lado de la ermita se disponen tres canteros, el primero con una “M” formada por flores, otro con la imagen de San José y el último, forma una estrella de seis puntas con un corazón en el medio (figura que se observa en las estampitas de esta advocación). Todo está perfectamente señalizado, según la información recolectada, todos los carteles de señalización los pintan las Carmelitas Descalzas. Llama notablemente la atención que también hay carteles que indican “está a su disposición el libro de quejas”.

Como se dijo, por la donación del cerro y la construcción de la ermita, se produce una ruptura en el desarrollo del fenómeno. A pesar de la evidente y tangible inversión material, los involucrados presentan la historia de la ermita como gobernada por una fuerza divina que habría hecho posible la conjunción espontánea de diversos actores. Opacan el necesario aporte de capital para la construcción, acentuando la voluntad y persistencia infundida por la presencia de la Virgen.

Es en este marco que la obra abandona el ámbito privado para pasar al público, y además se masifica. Esto sucede en el contexto de la crisis del 2001. Luego de décadas de distribución regresiva del ingreso que sumió a numerosos sectores bajo la línea de pobreza, de un proceso a largo plazo de concentración y centralización de capitales y de mercados, entre otros muchos factores, estalla la crisis económico-política del 2001. Además del contexto económico, de la crisis institucional y política, creemos que un proceso de más largo alcance tuvo incidencia indirecta en la masividad que el fenómeno adquiere. Esto es la disgregación y destrucción de las organizaciones colectivas que históricamente expresaban los reclamos sociales. Este proceso, como es sabido, comienza con el plan económico y la represión de la dictadura militar de 1976-1983, y se consolida con la aplicación de las políticas neoliberales de los '90. Esto genera que ante la ausencia de estructuras colectivas, los "problemas" sociales se vivan como individuales y por tanto, se busquen soluciones de ese tipo. Una de ellas es ofrecida por fenómenos religiosos como el que conduce María Livia. Entonces, ante la ausencia y desprotección del Estado, ante la crisis de legitimación que sufren los partidos políticos y los sindicatos y también, la nombrada crisis de secularización por la que atraviesa la Iglesia, un sector de la sociedad encuentra en la experiencia de la "religión natural" una alternativa válida a la urgencia de sus problemas, si no es en soluciones concretas, al menos en sosiego y contención de la angustia. Una vez más, la religión sirve como respuesta reformista a las crisis sociales, tal como afirma Bourdieu, la religión provee una estructura simbólica como apoyo para las estructuras de dominación.

Ahora bien, este pudo ser el punto de inicio por el cual el fenómeno se masifica, no obstante, el mismo lejos de decrecer superado lo más intenso de la crisis, ha seguido creciendo desde entonces hasta la actualidad<sup>7</sup>. A mediano plazo, la masividad se vuelve un factor de poder para la fracción del cerro en su enfrentamiento con la fracción de la Iglesia, ya que opera como otra forma de legitimación.

Con la aparición de la ermita se produce una ruptura que provoca realineamientos, fricciones y la aparición de nuevos actores. Junto a María Livia comienza a tener una incidencia fundamental su esposo, Carlos Obeid. Como se señaló, él es un reconocido

empresario local que, además, está vinculado al poder político. Él surge como dirigente de la fracción de clase que se agrupa detrás de María Livia. Apuntando a una explicación multicausal, se puede arriesgar, desde el punto de vista del género, que Obeid, como *hombre* en una sociedad exacerbadamente patriarcal como la de Salta, resulta funcional tácticamente para enfrentarse con la Iglesia y la fracción burguesa antagónica. Existe una suerte de división sexual de funciones que confluye sin intencionalidad manifiesta; mientras María Livia esta investida celestialmente, es el “canal de comunicación con la divinidad”; Obeid se encarga de la administración y organización eficientes del cerro.

Así, él le imprime cierta “racionalidad” empresarial a la organización del cerro: organiza a los colaboradores, organiza los tours de peregrinos, fija las normas de seguridad, supervisa los accesos de los micros de contingentes o los autos particulares. Además, él mismo se ocupa del traslado de fieles desde la base del cerro -donde se encuentra el estacionamiento principal- hasta la cima donde se encuentra la ermita. Asimismo, como se describió, el “libre acceso” al santuario se ve imposibilitado por la existencia de una barrera física: un portón de rejas en la base y varios paso-niveles a lo largo del camino hacia la ermita, pero también, la barrera es simbólica ya que la presencia abrumadora de control panóptico (Foucault: 2001) por parte de los colaboradores de la obra -con la presencia de Obeid- se limita la capacidad de movimiento de los que concurren.

Con la construcción de la ermita se va formando un grupo de fieles entorno a María Livia, constituido por aquellos colaboradores laicos cercanos a las carmelitas que nutrían los grupos de oración en un primer momento. A medida que ellos avanzan en la construcción del santuario, éste los construye a ellos, les permite la apropiación material y simbólica del espacio y, por lo tanto, se van consolidando como “poseedores” de la palabra legítima de la Virgen. De ahí que las frases más escuchadas en el cerro sean: “la Virgen dice que acá no se debe comer”, “la Virgen pide silencio”, “a mí no me des explicaciones, la Virgen sabe los motivos”, “la ermita es como la Virgen la pidió”. Al ubicarse María Livia como la productora de bienes religiosos y al conformarse una organización que sostiene rutinariamente las prácticas necesarias para dicha producción, la fracción del cerro comienza a posicionarse como actor dominante al interior del fenómeno. Es decir, no sólo se desafía el lugar histórico de la Iglesia Católica como productor, sino que también, reproduce la lógica del campo religioso ya que subordina a los peregrinos como *sólo* consumidores.

Bajo la dirección de Obeid, este grupo se va conformando como un nuevo actor con una organización firme y estable, regida por sus propias reglas. Esta organización adopta el nombre de “*Servidores de la Obra Yo Soy la Inmaculada Madre del Divino Corazón*”

*Eucarístico de Jesús*” (en adelante los Servidores). Obeid imprime a este fenómeno religioso cierta lógica fordista donde rige la división técnica del trabajo pues cada servidor tiene una tarea específica invariable en el tiempo y, además, un “*know how*” adquirido: racionar la entrega de estampitas, manejar el desplazamiento de los enfermos por el cerro, proveer agua, controlar el acceso a los baños, vigilar los límites del santuario, distribuir a los fieles en el terreno, custodiar la entrada a la ermita y la imagen.

Los servidores se distinguen del resto de los fieles con un pañuelo atado al cuello sobre los hombros. A su vez, los pañuelos constituyen, también, un factor de diferenciación entre ellos: los servidores adultos con funciones organizativas tienen un pañuelo celeste con borde blanco, los servidores sanitaristas (médicos, enfermeros, etc.) usan un pañuelo blanco con borde celeste, por último, los niños en vías de formación como servidores, es decir en proceso de adquisición del *know how*, portan un pañuelo a cuadrillé celeste y blanco. El marco de interpretación a través del cual explican su compromiso como servidores invariablemente es haber recibido una gracia de la Virgen, marco interpretativo puesto por las carmelitas.

Estas gracias pueden ubicarse en un abanico extenso y ambiguo que va desde curaciones hasta haber sentido olor a rosas en sus ropas o en el cerro (lugar donde no hay rosas), soñar con la Virgen (interpretando el sueño a modo de revelación), ver cambiar el color de las cuentas del rosario, observar “extraños” movimientos del sol en el cielo, etc.

Las tareas de los servidores y su organización no se restringen a los sábados, día de reunión multitudinaria en el cerro, sino que dichas tareas son extensivas a la semana. Sin embargo hay una diferencia entre las tareas de organización en el cerro y aquellas que se desempeñan durante la semana. Las segundas, se asignan según un saber o habilidad previa dada por la pertenencia de clase. Así, un servidor jardinero durante la semana *sólo* concurre al cerro con sus elementos de trabajo y se dedica a mantener los canteros, en tanto que un abogado o un contador no sólo puede colaborar en el cerro sino que, además, ejerce funciones ejecutivas o de representación para la administración de los bienes del cerro<sup>8</sup>. Es importante señalar que el grupo inicial organizado por las carmelitas devino en núcleo duro alrededor de Obeid y María Livia. Todos ellos pertenecen a la clase dominante, mientras que los demás servidores pueden provenir de los sectores populares.

### **Burocratización del cerro**

Existe un mito alrededor del número de servidores y del número de concurrentes. No es sólo una cuestión cuantitativa, sino que para los distintos actores en pugna instalar esos números significa ejercer el poder. Por un lado, desde la fracción del cerro se dice que hay

entre 250 y 300 servidores y que cada fin de semana suben al cerro entre 10 mil, 15 mil y hasta 30 mil peregrinos. Por otra parte, la fracción relacionada con la Iglesia, dice que los servidores son alrededor de 100, y que al cerro suben 1.500 o 2.000 personas por fin de semana.

En cuanto a la cantidad de peregrinos que concurren, la organización del cerro presenta como datos válidos una estadística construida a partir de la cantidad de estampitas entregadas por sábado. Es importante señalar que, además de las obvias críticas metodológicas a esta forma de cuantificación, dado que nada impide que una persona lleve más de una estampita, se comprobó que, efectivamente, los servidores las entregan en, por lo menos, dos lugares, a saber, en la base del cerro y antes de acceder a la ermita. Por ejemplo, este equipo esta integrado por cinco personas y recibió diez estampitas en total.

Asimismo, en un sábado significativo -dado que María Livia regresaba al cerro luego de tres meses de vacaciones- los datos relevados en campo muestran que los concurrentes no superaban las 2.500 personas.

Como se mencionó, el número de peregrinos no es solamente una caracterización del fenómeno sino que, al ser utilizado como un arma discursiva cargada de sentido, busca legitimarlo o deslegitimarlo. El número circula dando cuenta del éxito o del fracaso de María Livia. En tanto los servidores hablan de 10 mil personas por fin de semana, la Iglesia los acusa de “inflar los números de manera exitista”.

Al mismo tiempo, los servidores perciben la cantidad de fieles como el fundamento de la rigidez de su organización. Las explicaciones que ellos dan sobre sus tareas oscilan por un lado entre la custodia física y cuestiones de fe, y por otro lado, el orden y la disciplina se justifican porque consideran al cerro como una “iglesia al aire libre”, por lo tanto no se permite comer, ni hablar, ni juntarse en grupos, etc., siempre remitiendo a que es la Virgen quien así lo solicita.

El espíritu carmelitano aparece, ahora, aportando el sentido a lo que acontece en el cerro cada sábado, de este modo podemos encontrar: cantos en latín, el silencio reinante que favorece la contemplación y el encuentro con la divinidad, como también el ayuno impuesto sobre los concurrentes.

Cada sábado, las jornadas son percibidas por los fieles como “religión al natural”, no sólo porque el lugar donde se desarrollan es un cerro, al cual se accede por un camino de tierra o a pie por un sendero que lo atraviesa, sino también porque no se perciben mediaciones institucionales. Además, la impronta carmelita permite experimentar esas horas como si fueran de vida contemplativa.

Más allá de este imaginario, en realidad, la relación con la divinidad está administrada por María Livia, Obeid y los Servidores. El trayecto que siguen los peregrinos desde su llegada al cerro está estandarizado y es diagramado por una organización burocrática. Este circuito comienza en la base del cerro, con las indicaciones sobre cómo y cuándo subir, se prolonga a lo largo de toda la subida, ya que durante todo el trayecto los servidores van dando indicaciones a los peregrinos de caminar por las banquinas, de correrse de la ruta, etc., y culmina con la ubicación de los peregrinos en los bancos y sillas que rodean la explanada central del santuario, donde se desarrollan todas las actividades, así como la atenta mirada reticular de los servidores sobre los fieles, haciendo hincapié permanentemente en frases como: “por favor no te pares”, “por favor silencio”, “la Virgen nos está mirando”, “la Virgen pide que nos callemos”.

El rito está dividido en tres momentos. En el primer momento, durante 40 minutos se realiza una oración individual en silencio, sólo acompañada por suave música sacra instrumental interpretada por un grupo de servidores. En el segundo momento, ese mismo grupo de servidores comienza a cantar, intercalando canciones en latín (mismas canciones en latín que se pueden escuchar cantar a las Carmelitas en la iglesia de su convento). A las 12 del mediodía, el resto de los servidores se ubica cada uno en su puesto. Ingresa María Livia a la explanada que se encuentra en el centro del santuario, rodeada por cinco niños, sugestivamente, esta imagen rememora a la virgen acompañada por ángeles. Tres servidoras acomodan en el suelo almohadones para que María Livia se arrodille en frente de un cuadro con la imagen de esta advocación. Se hace la lectura bíblica correspondiente a ese domingo, luego comienza el rezo del rosario, que se extiende por una hora. No sólo se lee el misterio pertinente, sino que también se intercalan mensajes de la Virgen dados a María Livia. Toda esta parte del rito por su extensión, por la lectura bíblica y por la lectura de los mensajes, busca reemplazar la misa que la Iglesia prohíbe dar en el lugar. Al finalizar el rosario, se inicia el tercer momento, último y central: la imposición de manos.

En esta instancia, corren el atril con el cuadro y María Livia se mueve hasta el centro de la explanada. Los servidores organizan un círculo de 20 peregrinos, que son los que están ubicados en sillas de plástico colocadas en adición a los bancos de madera. A medida que los peregrinos se integran al semicírculo, se van retirando las sillas que quedan vacías. Un servidor las apila y se las pasa a otro, que a la vez se las entrega a un tercero. Este último coloca las sillas detrás de una baranda y otro servidor viene y las retira. Todo este proceso se realiza a gran velocidad, no les toma más de 5 minutos. A medida que las sillas van siendo retiradas, otros servidores organizan a los peregrinos en sucesivas hileras a lo largo de la

explanada, mientras por un extremo del lugar van ingresando los fieles, por el otro extremo van saliendo y son conducidos por otros servidores, hacia la fila donde deben esperar el transporte que los baje del cerro.

En el semicírculo María Livia coloca sus manos sobre los hombros de dos peregrinos simultáneamente, parado detrás de ellos, hay siempre dos servidores listos para sostenerlos por si se caen<sup>9</sup>. A la vez que María Livia va desarrollando todo esto, una servidora, se mueve junto a ella filmándola. Mientras que el servidor está parado detrás del peregrino, canta, ya que la música producida por los otros servidores ya descriptos no se interrumpe en ningún momento. Si un peregrino se cae, es atajado por el servidor que lo coloca sobre el piso lentamente, solicitando que nadie lo toque. Queda allí hasta que se reincorpora solo, no permiten que ningún familiar lo ayude o lo levante, los únicos que lo pueden ayudar a levantarse son los servidores.

Los que no se caen son, inmediatamente, guiados a la salida. Esa salida desemboca, como ya se explicó, en el lugar donde suben las camionetas y los colectivos para que los peregrinos bajen. El tercer momento del rito se asemeja a una línea de montaje, en la cual una vez llegado a su fin, no se puede volver atrás.

Al finalizar, cuando al último peregrino se le ha impuesto las manos, todos los servidores se arrodillan en sus puestos, mirando hacia la explanada donde María Livia impone las manos, traen nuevamente el cuadro de la Virgen, se canta una canción final a modo de despedida, retiran el cuadro y se da por terminada la jornada.

Todo este proceso, como ya se dijo, está estandarizado, nada queda librado al azar en el cerro. La lógica del funcionamiento de los servidores, la coordinación que hay entre ellos y la dinámica que les imprimen a los peregrinos, remite a la cadena de montaje fordista. Cada servidor tiene un puesto y una función no rotativa, en el que tienen que permanecer hasta el final de la jornada. Que todo el rito pueda desarrollarse organizadamente, depende de que cada uno de ellos cumpla su función en el momento preciso y con la economía de movimientos necesarios para permitirle al servidor siguiente cumplir su parte del ensamblado. La masividad del fenómeno es la que le imprime ritmo y tiempo a la función de cada servidor.

La condición para que este proceso pueda llevarse a cabo es que la función de cada servidor en la cadena permanezca oculta tras el manto de la Virgen. Es decir, la *racionalidad* de la organización burocrática queda velada por la *irracionalidad* del discurso religioso que permite que los fieles perciban una relación directa con la divinidad y no la producción en serie de bienes religiosos organizados con lógica fabril. Los que circulan sobre la cadena de montaje son los peregrinos que concurren cada sábado. Suben al cerro, la cadena se inicia con

“la purificación” por el silencio y la oración personal, en el segundo tramo de la cadena, rezan el rosario pidiéndole a la virgen que los escuche, en el tercero, son tocados por las manos de María Livia, a partir de allí, son expulsados de la cadena, porque ya están “hechos”, ya se les ha incorporado el valor agregado simbólico producido en el cerro. Entonces, son conducidos hasta donde deben esperar al micro que los alejará de aquel montaje de pedacito de cielo.

### **Disputa por lo sagrado**

Lo que antes era una advocación aceptada y legitimada por la Iglesia, en aquellas lejanas reuniones privadas, ahora produce un rotundo rechazo en la jerarquía eclesiástica, dado que a partir de todo lo descrito, el rol que María Livia comienza a jugar es el de *profeta*, ella interrumpe las relaciones burocratizadas entre la Iglesia y los creyentes, ya que también se presenta con legitimación para la manipulación de lo sagrado<sup>10</sup>.

La cadena de montaje generada por María Livia, Obeid y los Servidores, ofrece un servicio: “la experiencia mística” y la posibilidad de un encuentro con la Virgen. El vínculo entre la Virgen y los peregrinos es María Livia y la cadena de montaje es lo que lo hace posible. La imposición de manos por parte de quien sostiene un diálogo con la divinidad, se presenta ante los fieles como si fuera la divinidad misma quien los toca con sus propias manos. Así, además, lo interpretan las Carmelitas Descalzas de Salta, que dicen que cada vez que una persona en el cerro se cae ante la imposición de manos es porque el cielo se abre y la Virgen lo abraza. Esta interpretación representa nuevamente un marco de legitimidad para el cerro y para la vidente, quien de esta manera puede presentarse como productora de bienes religiosos compitiendo con el monopolio detentado por la iglesia.

La iglesia impugna la imposición de manos que ella hace, indicando que sólo los sacerdotes, por el hecho de ser ungidos tienen ese don. Ella, a la vez, responde diciendo que no impone las manos sino que hace una “oración de intercesión ante la Virgen”. Esto evidencia que a raíz de su éxito y de la legitimidad carmelita, la fracción del cerro cuenta con la suficiente autonomía relativa para no sólo resistir, sino enfrentar los ataques de la Iglesia. No crea nuevos bienes, pero toma los administrados por esta y los administra bajo otro formato, así pues, argumenta que no “impone las manos” porque coloca sus manos sobre los hombros y no sobre la cabeza de los peregrinos, es decir, cambia la forma del bien, pero no su contenido. A eso, la Iglesia responde que es “mágico” tratando de minimizar el mismo gesto que la Iglesia utiliza, pero bajo otra forma, apelando a que es la institución la única con legitimidad para hacerlo.



Dentro de la disputa por los bienes religiosos, la Iglesia endureciendo su posición, le prohíbe a María Livia difundir los mensajes recibidos a partir de 1997. Dado que inicialmente, la primera comisión con Blanchoud había autorizado la publicación y difusión de los mensajes hasta 1997, ahora esta comisión y este obispo, no pueden retractarse de eso, ya que si dichos mensajes fueron legítimos entonces, lo siguen siendo ahora. Como contraofensiva la fracción del cerro, aprovecha esto para difundir los mensajes entonces permitidos, de modo tal de no perder terreno ganado en la producción de bienes religiosos.

En el momento en que la Iglesia sienta su posición contraria al fenómeno del cerro, aquellos creyentes de la burguesía local que acompañaban inicialmente a María Livia, se dividen. Algunos se posicionan a favor de la Iglesia y otros permanecen fieles a la vidente. Esto se materializa en la aparición de una nueva imagen de la Virgen distinta a la original. A pesar de que en ambos casos, es María Livia la que describe cómo es la Virgen, se observan notables diferencias físicas entre una y otra, por ejemplo, en un caso tiene pelo negro y piel trigueña, en el otro es rubia y tiene ojos claros. La segunda tiene un rosario entre las manos y la primera no. La imagen original queda en manos de la fracción que se alinea detrás de la Iglesia, mientras que la otra es venerada en la ermita del cerro y es tras la que se agrupa la fracción de la burguesía que se hizo servidora de la Obra.

Con respecto a las Carmelitas Descalzas, como se señaló inicialmente, su presencia en el fenómeno, es a veces más descubierta y a veces más encubierta, según sea el nivel de confrontación con la Iglesia, pero siempre es constante. Aún cuando dicha presencia es “encubierta”, esto no significa “irreconocible”, están solapadamente presentes, pero también “reconociblemente” presentes, por poner tan sólo un ejemplo: en la entrada de la ermita se encuentra el escudo de la orden, lo que claramente, las enrola con la segunda imagen, María Livia y los servidores. Este alineamiento no consiste solamente en el escudo y el silencio contemplativo en el cerro, sino también en abrir las puertas del convento para recibir a los peregrinos de otras provincias, para rezar el rosario con María Livia y los servidores, para la adoración al Santísimo el último viernes de cada mes, para enseñar a los servidores a cantar en latín; en definitivas cuentas, para participar desde su encierro en la organización del cerro.

A pesar de que, como ya se explicó, las Carmelitas de Salta responden a las Constituciones de 1990, su rol en el fenómeno las lleva a vulnerar la rígida clausura que quisieron conservar al oponerse al Concilio Vaticano II, situación que tuvo como resultado la partición de la Orden, y colocó a esta minoría disidente en rebeldía al interior de la Iglesia. En el caso del convento de San Bernardo, esta rebeldía se encauza en la actualidad tras el enfrentamiento de María Livia con la Curia Salteña.

La llegada al Principado Papal del Cardenal Ratzinger modifica la relación de fuerzas que esta fracción carmelita tenía con el Vaticano, ya que ahora pierden la protección obtenida bajo el papado de Juan Pablo II. Esto afectará notablemente la relación entre la Curia Salteña y el Convento Carmelita, dado que a la hora de intentar meter en caja el fenómeno cuando éste se desbordó, el Vaticano se alineó con el Obispado, dejando a las Carmelitas sumidas en la desobediencia y en una notable inferioridad de condiciones para enfrentar a la curia local.

## **Conclusiones**

En este trabajo se intentó describir la dinámica que adquiere este fenómeno, comprendido como el entramado de relaciones que se tejen en un escenario de religiosidad popular. En primer lugar, se atendió a su nacimiento y la aparición de los distintos actores, los cuales aparecían articulados en torno a la hegemonía de la Iglesia Católica. En segundo lugar, se muestra cómo estalló el conflicto con la investidura de María Livia como *profeta* y el cerro como lugar público de producción de bienes religiosos.

Ahora bien, la clase dominante participa del fenómeno de manera heterogénea, dado que los diferentes actores involucrados que forman parte de la burguesía local no intervienen de la misma manera. Sin duda, se puede hablar de dos fracciones enfrentadas y que buscan ser hegemónicas. La mujer dueña de la casa en donde se reunía el grupo de oración en un primer momento representa a una fracción de la clase dominante que durante el conflicto decide posicionarse del lado de la Iglesia. María Livia y su marido, las Carmelitas Descalzas de Salta y los Servidores constituyen la fracción que se *enfrenta* con la institución.

Los objetivos de máxima de cada bando no pueden más que confrontar. Mientras la fracción de la Iglesia pretende “interceptar y reconducir”, siendo imprescindible para esto neutralizar a María Livia como profeta, a la organización que la sostiene -los servidores- y a sus aliadas dentro de la Iglesia, las Carmelitas; la fracción del cerro aspira a ser reconocida e integrarse en la vida orgánica de la Iglesia, manteniendo su independencia y organización y, por supuesto, el lugar central que ocupa María Livia.

En este momento del conflicto, entonces, se produce un “empate” hegemónico entre dos fracciones de la clase dominante que no logran ser hegemónicas (Portantiero, 1996). Cada una de las fracciones tienen peso propio en la relación de fuerzas y tironea del lazo para resolver el “empate” a su favor. Por un lado, la fracción que responde a la Iglesia se percibe como “los primeros seguidores”, son los dueños de la primera imagen de la advocación, y concuerdan con el Arzobispo, la comisión y el Papa Benedicto XVI. Por otro lado, María Livia se ha ido consolidando como *profeta*, los fieles que asisten al cerro todos los fines de semana hacen fila

para participar de la imposición de manos que ella realiza. Además, la fracción del cerro cuenta con la legitimación del Convento San Bernardo que, como ya se dijo, posee un gran capital simbólico en la ciudad de Salta.

Así, cada una de las dos fracciones enfrentadas posee una serie de argumentos al momento de las negociaciones. Aunque es cierto que la Iglesia cuenta con la fortaleza que siglos de historia construyeron en el imaginario colectivo, no es menos cierto que María Livia se beneficia con la crisis por la que atraviesa la institución, cuestión que le permite ser una alternativa viable para los miles de creyentes que se le acercan por fin de semana en busca de una solución mágica para sus problemas terrenales. La tensión entre estas dos alianzas está constituida por las dos caras de una misma moneda, la debilidad de una es la fortaleza de la otra y viceversa.

## Notas

---

<sup>1</sup> Extracto que se encuentra en [www.inmaculadamadre-salta.org/Información/Síntesis](http://www.inmaculadamadre-salta.org/Información/Síntesis).

<sup>2</sup> Carta enviada por los Servidores de la Obra Yo Soy la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús a Mñor. Mario Cargnello, Obispo de Salta, el 14 de Julio de 2005.

<sup>3</sup> Se trata de una antigua parroquia que se ubica entre el centro comercial de la ciudad y el barrio residencial Tres Cerritos. A ella concurren mayormente miembros de la elite local.

<sup>4</sup> Este es el caso de las manifestaciones de la Virgen de San Nicolás, en el cual la Iglesia se apropia del fenómeno construyendo un templo y, a su vez, relega a la vidente al ámbito privado.

<sup>5</sup> WEBER, M. Sociología de la religión, ISTMO, Madrid, 1997.

<sup>6</sup> LA NACION, “La Virgen que atrae a fieles y a turistas”. Domingo 8 de julio de 2007.

<sup>7</sup> Como en el caso de San Cayetano, o como en el surgimiento de la Virgen de San Nicolás al momento de la privatización de Acindar y el desempleo que produjo.

<sup>8</sup> María Livia y Obeid formaron una fundación llamada “Yo Soy la Inmaculada Madre del Divino Corazón Eucarístico de Jesús”, de la cual ella es la presidenta, y se ocupa de la administración de los bienes del cerro. No se detalla aquí este tema por no ser motivo de este trabajo.

<sup>9</sup> Por “caer” se entiende que por el estado de emoción en el que se encuentran algunos concurrentes, se desvanecen. Al reincorporarse cuentan haber tenido una experiencia mística.

<sup>10</sup> BOURDIEU, P. Op. Cit.

## Bibliografía

- BOURDIEU, Pierre (1971) **Génesis y Estructura del Campo Religioso**, en *Revista Francesa de Sociología*, Vol. XII.
- BOURDIEU, Pierre (1993) **La Disolución de lo Religioso**, en *Cosas Dichas*, Ed. Gedisa, España.
- BIANCHI, Susana (1997) **La Conformación de la Iglesia Católica como actor político social. El episcopado argentino (1930 – 1960)** en *Actores, Ideas y Proyectos Políticos en la Argentina Contemporánea*, IEHS, Argentina.
- COHEN IMACH, Victoria (1998) **Decir Verdad. Pesquisa secreta en un convento femenino (siglo XVIII)** *CONICET*.

- 
- DRI, Rubén (2003) **Símbolos y Fetiches Religiosos en la Construcción de la Identidad Popular**. Ed. Biblos, Argentina.
  - DURKHEIM, Émile (1992) **Sobre la Definición de los Fenómenos Religiosos** en *Formas Elementales de la Vida Religiosa*, Ed. Akal, España.
  - FOUCAULT, Michel (1989) **Vigilar y Castigar**. Siglo XXI, Buenos Aires.
  - GRAMSCI, Antonio (1975), **El Sentido Común, la Religión, la Filosofía** en *JAURES; LENIN; GRAMSCI y OTROS, Sobre La Religión*, Ed. Agora, España.
  - PAIVA - ZOFIO y Otros (1996) **Orígenes y Desarrollo de la Guerra Civil en la Argentina (1966 - 1976)**, Ed. Oficinas de Publicaciones del CBC, Argentina, s/año.
  - PORTANTIERO, Juan Carlos (1996) **Economía y política en la crisis argentina, 1958-1973** en Moreno, José Luis (comp.); Ansaldi, Waldo: Estado y sociedad en el pensamiento nacional, Ed. Cántaro, Buenos Aires.
  - OBREGON, Martín **Vigilar y Castigar: Crisis y Disciplinamiento en la Iglesia Argentina en los años setenta**. *CONICET* s/fecha.
  - SANTAMARIA, Daniel (1990) **Estado, Iglesia e Inmigración en la Argentina Moderna**, en *Revista Centro Studi Emigrazione*, Roma, Año XXVII, Nro. 97.
  - SEMAN, Pablo (2004), **La Religiosidad Popular**, Ed. Capital Intelectual, Colección Claves Para Todos, Argentina.
  - WEBER, Max (1997) **Sociología de la Religión**, Ed. ITSMO, Madrid.
  - ZANCA, José, **El Asedio a la Cristiandad: Intelectuales católicos y sociedad (1950 – 1965)** *CONICET* s/fecha.

#### Otras fuentes

- [www.inmaculadamadre-salta.org](http://www.inmaculadamadre-salta.org)
- [www.ocd.pcn.net](http://www.ocd.pcn.net)
- Diario La Nación.
- Diario El Tribuno de Salta.
- Diario Clarín.
- **Las Constituciones Teresianas**. Secretariatatus Generalis Pro Nomialibus OCD Romae 2003.
- **Volver a lo Esencial**. Capítulo General de los Carmelitas Descalzos, Avila, Mayo 2003.
- **El Carisma Teresiano** Temas de formación desde Roma para Carmelitas Descalzas - Roma 2006.