

Notandum, ano XXVII, 2024
CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

**LA CONFIGURACIÓN DE UN *SENSORIUM* SACRO Y DEVOCIONAL
MARIANO MEDIEVAL Y SU PERVIVENCIA EN LAS PRÁCTICAS
RELIGIOSAS LOCALES A SANTA MARÍA DE LA PAMPA
(PROVINCIA DE LA PAMPA, ARGENTINA)**

**THE CONFIGURATION OF A MEDIEVAL MARIAN SACRED AND
DEVOTIONAL *SENSORIUM* AND ITS SURVIVAL IN LOCAL
RELIGIOUS PRACTICES TO SANTA MARÍA DE LA PAMPA
(PROVINCE OF LA PAMPA, ARGENTINA)**

**A CONFIGURAÇÃO DE UM SENSÓRIO SAGRADO E DEVOCIONAL
MARIANO MEDIEVAL E SUA SOBREVIVÊNCIA NAS PRÁTICAS
RELIGIOSAS LOCAIS A SANTA MARÍA DE LA PAMPA (PROVÍNCIA
DE LA PAMPA, ARGENTINA)**

Lidia Raquel Miranda

Doutora em Letras pela Universidad Nacional de Tucumán-ARG. Professora da Universidad Nacional de La Pampa-ARG. E-mail: mirandaraq@gmail.com

Gerardo Fabián Rodríguez

Doutor em História pela Universidad Nacional de Mar del Plata-ARG. Professor da Universidad Nacional de Mar del Plata-ARG. E-mail: gefarodriguez@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/notandum.vi62.71235>

Recebido em 08/02/2024

Aceito em 09/05/2024

Resumen

En el marco de nuestras investigaciones acerca de la pervivencia de la memoria cultural de la Edad Media en las regiones argentinas, este artículo analiza la significación y la valoración simbólica, asociadas principalmente a la historia y al territorio, de una práctica religiosa que se corresponde con un *sensorium* sacro. En tal sentido, identifica los aspectos mediante los cuales la advocación a Santa María de La Pampa, en el complejo de la devoción mariana que hunde sus raíces en el Medievo, vincula el espacio local con la historia nacional a la vez que recupera tópicos medievales de la intercesión de María a favor de los cautivos.

Palabras clave: *Sensorium*; Devoción; Virgen; Pervivencia.

Abstract

Within the framework of our research on the survival of the cultural memory of the Middle Ages in the Argentine regions, this paper analyzes the significance and symbolic valuation, associated mainly with history and territory, of a religious practice that corresponds to a sacral *sensorium*. In this sense, we identify the aspects through which the dedication to Santa María de La Pampa, in the complex of Marian devotion that has its roots in the medieval period, links the local space with national history while recovering medieval topics of Mary's intercession on behalf of the captives.

Keywords: *Sensorium*; Devotion; Virgin; Survival.

Resumo

No âmbito da nossa investigação sobre a sobrevivência da memória cultural da Idade Média nas regiões argentinas, este artigo analisa o significado e a valorização simbólica, associada principalmente à história e ao território, de uma prática religiosa que corresponde a um sensorio sacro. Neste sentido, identifica os aspectos através dos quais a dedicação a Santa María de La Pampa, no complexo de devoção mariana que tem as suas raízes na Idade Média, liga o espaço local à história nacional a vez que recupera temas medievais da intercessão de Maria em favor de os cativos.

Palavras-chave: *Sensorium*; Devoção; Virgem; Sobrevivência.

Introducción

En agosto de 1986, el entonces Obispo de Santa Rosa (La Pampa, Argentina), Monseñor Atilano Vidal, solicitó a la Comunidad de las Hermanas Carmelitas de la Arquidiócesis de Rosario (Santa Fe, Argentina) la fundación de un monasterio en la capital pampeana, el cual se puso bajo la protección de la Virgen María de la Pampa, advocación que expresa la presencia mariana en conjunción con aspectos étnicos e históricos propios de la región. El 20 de octubre de 1995, Santa María de la Pampa fue entronizada en la Legislatura Provincial y el 16 de octubre de 1998 (en aquel momento fiesta de La Pampa¹) se entronizó la imagen de la “Virgen de la Pampa” en el atrio de la Catedral de Santa Rosa, fecha que quedó consagrada a honrar a la Santísima Virgen bajo este nuevo nombre. El 12 de noviembre de 2006 se consagró la primera capilla bajo el patrocinio de Santa María de La Pampa, templo

¹ Desde 2015, a partir de la sanción de la ley provincial 2866, el Día de La Pampa se celebra el 20 de julio, en conmemoración de la fecha en que, en el año 1951, el Congreso de la Nación declaró provincia al entonces Territorio Nacional de La Pampa. Anteriormente el Día de La Pampa era festejado cada 16 de octubre, como evocación del día de 1884 en que se sancionó la ley 1532 de Territorios Nacionales y que establecía la jurisdicción del Territorio Nacional de La Pampa.

que corresponde al Monasterio de las Hermanas Carmelitas Descalzas, ubicado en el noreste de la ciudad de Santa Rosa.



Imágenes 1 y 2: Estatuas de Santa María de La Pampa en la Catedral de la ciudad de Santa Rosa, capital de la provincia de La Pampa: en el atrio (izq.) y en el altar (der.). Fotos de los autores del artículo, 2024.

Santa María de La Pampa es una virgen sencilla, como se aprecia en las imágenes: su cabeza no ostenta una corona sino un pequeño pañuelo o velo de campesina y está ataviada con un poncho rústico, al estilo de los indios o los gauchos, que simboliza la calidez y el abrigo de su amor al hombre, representado en su santo hijo humanado, al que arropa entre sus brazos y bajo el lienzo protector. Su actitud corporal es la de una caminante y personifica la misión evangelizadora en La Pampa².

² Estas características se asemejan mucho a la de la Virgen Misionera, creada e impulsada por el obispo Miguel Hesayne a partir de 1978 en la provincia de Río Negro, limítrofe con La Pampa y también ubicada en la Patagonia argentina. Esta nueva devoción, en sintonía con las posturas posconciliares y con la “opción por los pobres”, constituye un vehículo de integración y unidad que se simboliza en una imagen que representa a una joven mapuche con un niño en brazos y envuelta en un poncho criollo, atavío que se contrapone a las ropas

En el marco de nuestras investigaciones acerca de la pervivencia de la memoria cultural de la Edad Media en las regiones argentinas (MIRANDA, 2023; RODRÍGUEZ; MIRANDA, 2024a), el objetivo de este trabajo es analizar la significación y la valoración simbólica, asociadas principalmente a la historia y al territorio, de una práctica religiosa que se corresponde con un *sensorium* sacro. En tal sentido, esperamos identificar los aspectos mediante los cuales la advocación a Santa María de La Pampa, en el complejo de la devoción mariana que hunde sus raíces en el Medioevo, vincula el espacio local con la historia nacional a la vez que recupera tópicos medievales de la intercesión de María a favor de los cautivos (MIRANDA; RODRÍGUEZ, 2022; RODRÍGUEZ; MIRANDA, 2023a, 2023b y 2024b).

María, los milagros y los lugares

Como es sabido, la Virgen María ha llegado a ocupar un lugar central en el mundo católico a pesar de que su rastro histórico está apenas registrado en algunas pocas fuentes. La devoción mariana y la fe en su condición milagrosa han definido gran parte de la espiritualidad de la cultura occidental, y el fervor religioso que concita desde la Edad Media a nuestros días no deja de renovarse. Si bien la Iglesia no admite su adoración, reverencia solo reservada a Dios, Jesús y el Espíritu Santo, su posición ostenta un nivel más alto que el resto de los santos y por ello su veneración se considera superior o hiperdulía. Así, “la Virgen se integra en una línea de continuidad con Dios y se le reconoce en los hechos atributos divinos mucho más allá de lo prescrito teológicamente” (MAURO, 2021, p. 17).

Ciertamente, esa sacralización extrema de María por vía popular esclarece, en gran parte, el éxito de su devoción y la proliferación de advocaciones a lo largo de la historia. Pero ese impulso de las devociones marianas también se explica por el hecho de que la veneración a María es capaz de “metabolizar con particular eficiencia lo global y lo local” (MAURO, 2021, p. 17). En consonancia con las estrategias del cristianismo de los primeros tiempos para lograr su difusión y universalización (ALESSO, 2013) y con el pensamiento de los jesuitas del siglo XVI respecto de las posibilidades de expansión mundial del dogma cristiano (MAURO, 2021), las prácticas religiosas exitosas son las que vinculan de manera permanente y arraigan la fe a través de la apropiación de ciertos componentes de las culturas locales (CASANOVA, 2020).

barrocas, coronas de oro e incrustaciones de piedras preciosas distintivas de la vestimenta mariana de las décadas anteriores (BARELLI, 2021).

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

En este punto es imposible exagerar la importancia de la Virgen María entre los católicos precisamente por su capacidad de homogeneizar y particularizar la fe, brindando un espejo identitario universal que, no obstante, se hibrida al mismo tiempo con las tradiciones y manifestaciones locales y regionales. Las devociones marianas encarnan [...] la gramática misma del discurso religioso de la Iglesia universal así como las reivindicaciones por parte de las mismas feligresías. (MAURO, 2021, p. 17)

La Virgen María es una sola, expresa una globalidad y una continuidad referencial perenne a lo largo del tiempo. Sin embargo, también articula diversas tradiciones y culturas, lo cual permite la construcción de identidades diferenciadas que dan cuenta del poliédrico talante del catolicismo con sus distintas idiosincrasias, nociones teológicas y características sociales y políticas.

Muchos son los elementos que nos hablan de esa figura universal y a la vez local, pero destacaremos aquí dos de ellos: por un lado, la condición milagrosa de la figura mariana, que define su fisonomía desde las épocas más remotas hasta los tiempos actuales; y, por otro, el carácter deíctico y, en muchos casos fundacional, que posee su adscripción a un lugar determinado. Repasemos brevemente ambos aspectos.

Las definiciones corrientes y actuales de milagro no alcanzan a denotar con claridad y certeza a qué remite ese tipo de sucesos (ORSI, 2022), por eso resulta más conveniente en estas páginas acudir a las perspectivas histórica y literaria, referidas al Medioevo, para tratar de explicar el alcance del vocablo, dado que la narrativa milagrosa ha actuado con gran fuerza en el entramado social de aquella época y modelado tanto las condiciones terrenales como las trascendentes de la vida de las comunidades. Gracias a los relatos de milagros, los estudiosos tenemos acceso al sistema doctrinario, a las representaciones de lo espiritual, a los ritos, a las concepciones de lo sobrenatural y lo sagrado, a las aspiraciones y a las fantasías de una determinada sociedad (WEDDLE, 2010).

El término milagro acoge, para la teología cristiana, todo aquel acontecimiento insólito, excepcional, cuya realización resulta imposible a cualquier ente de la Creación y es obra inequívoca, por tanto, de la divinidad [...] “*Miraculum est res insolita supra naturae potentiam operata*” [...] “*Est enim miraculum omne es solulm opus, quod supra totam creatam potentiam est, es solo deo actore fit*”. (RODRÍGUEZ, 2012, pp. 402-403)

En ese marco conceptual, el milagro como fenómeno forma parte del imaginario de los *mirabilia*, el cual propone ya una visión de la maravilla en el cosmos ya una visión de lo

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

maravilloso como algo producido por el hombre o en lo que la condición humana interviene, divergencia que puede tener su base en las dos constelaciones en las que, según Thomas (2004), se puede agrupar el repertorio de *mirabilia*.

La más arcaica de dichas agrupaciones hace de la maravilla un resquicio en el mundo natural, a través del que lo sobrenatural emerge en lo cotidiano y abre potencialmente la puerta a un mundo y un conocimiento nuevos: la maravilla, el prodigio, la profecía constituyen tanto el acceso a un saber iniciático como a fuerzas desconocidas. En ese contexto, los *mirabilia* son a la vez momentos fundadores y perturbadores, formas de interpenetración entre el espacio-tiempo profano y el sagrado que enlazan el mundo humano con el divino:

Nous sortons de l'institution pour nous relier aux genèses fondatrices, dans un monde natif et encore instable, où l'on peut passer la limite, comme dans les *Métamorphoses* d'Ovide. La dynamique des *mirabilia* est alors celle des genèses, des commencements, et non des institutions et des rites ; elle est poétique ; son dieu tutélaire, c'est bien Janus, dieu des *prima*, des genèses, mais aussi des portes, des passages et de l'initiation, et non Jupiter, dieu de l'ordre installé, de l'institution et des *summa* (même si Jupiter peut lui-même, bien sûr, produire des *mirabilia*). (THOMAS, 2004: p. 2)

La otra constelación imaginaria sigue a la primera y, a través de ella, el pensamiento antiguo racional emergente se refuerza y se constituye mediante una suerte de desmitificación. En este grupo Thomas (2004) considera como *mirabilia* al mundo de los semidioses o semihéroes, en el que la Antigüedad sobresalió.

En base a estas definiciones es posible establecer una distinción entre lo maravilloso y lo extraordinario, dado que el primer concepto alude a lo irracional mientras que el segundo implica una mirada un poco más lógica y racional, que concibe un orden del mundo en el que la maravilla todavía no puede ser explicada.

Las dos constelaciones mencionadas se fueron separando y alejando cada vez más con el devenir temporal y, así, el acceso a lo sobrenatural por vía de la maravilla se hundió en la oscuridad, en la magia, en un esoterismo que confunde secreto y espiritualidad (THOMAS, 1998), mientras que lo extraordinario se volvió cada vez más poderoso, como actuación que un mundo racional se procura a sí mismo para tranquilizarse. Por ello, no nos sorprenden sus prolongaciones y su éxito en el imaginario europeo occidental.

Sin embargo, esta división en dos dimensiones diferentes de la estructura imaginaria, que admite rupturas en el espacio y en el tiempo y que, para la mirada contemporánea,

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

contrapone un mundo “real” o verosímil, reconocible como racional, a otro “ficticio” o que desborda los moldes de la racionalidad, no se registra de igual modo desde la perspectiva de los hombres medievales. En la Edad Media, no existía una división nítida y rígida entre lo “real” o cotidiano y lo maravilloso (LE GOFF, 1986), pues ambos universos tenían una frontera porosa que permitía que figuras, hoy concebidas como portentosas, ingresaran al plano de lo “real”: la idea de *mirabilia* no se ajustaba a la de *incredibilia*.

Y, precisamente, en la posibilidad de creer se asienta la concepción de milagro. La creencia en la posibilidad de lo inaudito valida un acontecimiento como milagroso, y desestima cualquier hipótesis de mentira o de error, ya que la vida diaria proporciona el elemento legitimador de ese hecho inusual, pues los milagros ocurren en ambientes cotidianos. Por eso, también, como explica Rodríguez (2012), los milagros ofrecen a los devotos la posibilidad de emular al protagonista humano del caso, una persona común con la que cualquiera puede sentirse identificado, cuya acción, oración y amor garantizan la atención y el favor por parte del ser divino o sagrado al que acude.

Los milagros en los que interviene la Virgen María constituyen un verdadero ciclo a lo largo de configuración de la devoción mariana durante la Edad Media, proceso que no estuvo exento de álgidos debates teológicos en los que terciaron también los elementos del folklore y la literatura religiosa no canónica.

La Virgen, como refieren las numerosas colecciones de narraciones medievales de sus milagros, acostumbra rescatar a hombres, mujeres y niños de sus infortunios personales, salvarlos de sus desventuras, restituirles la gracia divina si la han perdido y volverlos a la vida si han muerto en pecado o injustamente. El aspecto íntimo que releva la proximidad de María con sus devotos se advierte también en sus apariciones, encuentros y visiones que han robustecido su veneración con el paso de los siglos por su carácter predictivo y/o milagroso.

Desde el punto de vista literario, tampoco es sencillo definir el género del milagro. González (2013) se ocupa del problema de la adscripción del relato milagroso a las formas discursivas más difundidas de la Edad Media y explica, a partir de un pormenorizado análisis de posturas críticas, que los investigadores, por un lado, se han inclinado a considerarlo parte del *exemplum* y, por otro, lo han relacionado con el *laus*, aunque registra también que gran parte de los autores admiten la mixtura entre ambos géneros. Por su parte, defiende el carácter primordialmente laudatorio del milagro mariano pero reconoce que, subordinado a él, se registra una dosis de ejemplaridad y didactismo que posibilita la lectura moral.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

Esa condición genérica explica que en la literatura milagrosa mariana, en general, María sea protagonista más del hecho milagroso que de la peripecia narrativa, aunque, claro está, esta se vería truncada sin su participación. Además, el protagonismo de la Virgen en el milagro quita centralidad al ser humano que interviene en la historia: el receptor del milagro es apenas un simple mortal, figura pasiva respecto de la acción fundamental que queda a cargo de la Virgen³. Por ello la difusión de los milagros no solo contribuye a afianzar la devoción y el culto a María sino que también vehiculiza las representaciones que la Iglesia promueve, como institución, en torno a la religiosidad⁴.

La consagración de la Virgen a determinados lugares (una tumba, una iglesia, un santuario, una ciudad o un paraje natural) la inscribe de manera próxima y sensible⁵ en una determinada comunidad, lo cual instauro dos movimientos nemónicos aparentemente contradictorios: por un lado, asegura una distancia o diferencia con respecto a la tradición devocional y, por otro, gracias a esa distinción debida a lo específico, la comunidad logra constituirse como una representación o testimonio de ese mismo pasado: bajo “las especies de una excepción y de una desviación (es decir, por la metáfora de un caso particular) [...] crea una libertad relativa al tiempo cotidiano, colectivo o individual, pero todo se reduce a un no-lugar” porque más “que el nombre propio, importa el modelo que resulta de esa ‘artesanía’; más que la unidad biográfica, importa la asignación de una función y del tipo que la representa” (DE CERTEAU, 2006: p. 262-263)⁶.

³ Vale la pena recordar aquí la diferencia entre milagros hagiográficos y milagros románicos que establece Ebel (1965): en los primeros, el protagonista de la historia es el beneficiario; mientras que en los segundos lo es la Virgen. De allí que, en este último tipo de relatos, el personaje humano se disponga de manera absoluta a la intervención milagrosa y, por ende, la resolución del conflicto sea imprevisible, aunque se presupone positiva para el devoto (BARRADO BELMAR, 1993) por el carácter superior que se le asigna a la Virgen en el universo de creencias católicas.

⁴ Simmel (1992) distingue la religiosidad de la religión: la primera es una forma interior de la experiencia humana y, por tanto, precede a la segunda, que constituye una “historización [...], una transposición empírica, una concreción en el plano organizativo mediante las diversas modalidades de iglesia, secta, denominación y movimiento” (CIPRIANI, 2004: 125). Esta distinción es muy relevante para el análisis de nuestro caso, en los apartados siguientes.

⁵ El concepto de proximidad sensible proviene de la teoría sociológica de Simmel (2014 y 2017), quien postula que la concepción del espacio y su materialidad no están desvinculadas del tiempo: el lugar repercute significativamente sobre la continuidad diacrónica de las comunidades ya que constituye el sustrato estable que asegura la autopreservación de los grupos, más allá de la constante mutación de integrantes. Asimismo, ciertos objetos –entre los que podemos incluir los que integran la esfera religiosa– operan como símbolos de cohesión al objetivar los vínculos del grupo mediante la articulación del cuerpo, las emociones y los sentidos. Por ello, en el recuerdo, como instancia de la memoria cultural, el tiempo y los objetos simbólicos se funden con el lugar a través de las vivencias afectivas de los sujetos en relación, es decir a través de la proximidad sensible.

⁶ En este sentido, cuando el autor habla de un no-lugar se refiere a un lugar interior, un dominio espiritual que supone una trascendencia y organiza la edificación de una comunidad a partir de símbolos, más allá de la ubicación espacial puntual del culto.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

Esta perspectiva nos permite comprender por qué, aunque hay aspectos de la Virgen María que se asocian a determinados lugares y eventos particulares, esas diversas advocaciones, en realidad, no escapan al repertorio de pequeñas unidades semánticas que se mantienen de manera permanente y más o menos estructurada a lo largo del tiempo. Se trata de mitemas –es decir, unidades mínimas de significado cuya combinación permite la conformación de un sistema–. En los casos medievales de intervención mariana, los mitemas que hemos registrado en varias fuentes, desde el siglo XIII al XVI, son:

a) la aparición o visión de María en el momento justo y como respuesta a un pedido piadoso;

b) la protección de la Virgen a sus creyentes (niños, cautivos, enfermos, personas a merced del maligno), que resultan sanados, salvados, resucitados o reciben una gracia solicitada;

c) condición humilde o subalterna de los beneficiarios (campesinos, cautivos, mujeres);

d) signos extraordinarios de la naturaleza (luces, rayos, olas muy grandes);

e) los objetos inertes adquieren movimiento (piedras, minerales, estatuas –incluidas las tallas de la misma Virgen–, bordones), como demostración de la potencia de María a favor de sus fieles;

f) la presencia de determinados animales que representan a la Virgen o al diablo y, por lo tanto, son favorables o desfavorables para el receptor del milagro; y

g) el lenguaje corporal de la Virgen y de los devotos, manifiesto a través de acciones kinésicas y sensoriales específicas (cambios en la luminosidad; excreción de lágrimas, leche o sangre; voces y sonidos; perfumes y aromas), del uso de determinada indumentaria (manto, corona, lazos) y de un léxico referido al campo semántico del cuerpo (órganos, orificios, cavidades y sentidos) que instaura una connotación espacial al sugerir el flujo entre lo interior y lo exterior.

h) promesa a la Virgen y cumplimiento por parte del beneficiario del milagro.

Muchos de estos mitemas perviven en la devoción mariana, asociada con ciertos lugares en particular, de los tiempos modernos y contemporáneos. Entre las advocaciones americanas, por ejemplo, son ejemplos paradigmáticos la luz irradiada por la Virgen de Guadalupe en su aparición a Juan Diego y el estampado milagroso del manto con su imagen una vez que cayeron al piso las flores que el campesino azteca llevaba envueltas en él. Al igual que en ese caso, la relación entre la Virgen con un lugar en Argentina se manifiesta en la

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

creación de santuarios allí donde apareció o hizo milagros y en que la advocación adopta como nombre un topónimo: la Virgen del Valle (en Catamarca), la Virgen de Luján (por el río de igual nombre), la Virgen de Itatí (en la ciudad homónima), la Virgen del Nahuel Huapi (por el lago en San Carlos de Bariloche), la Virgen del Cerro (en Salta) o la Virgen del Rosario de San Nicolás de los Arroyos (en esa ciudad de la provincia de Buenos Aires).

Varios de los milagros de la época colonial suelen relacionarse con alguna talla o estatua de la Virgen, que adquiere una connotación especial por algún tipo de transformación material, y con el camino o paso por ciertos lugares, como ejemplifican las historias de la Virgen de Luján (DI STEFANO y MAURO, 2021) o la de Nuestra Señora de Loreto (TENTI, 2021a). Otros, posteriores en el tiempo, se vinculan a apariciones a devotos o devotas, como son los casos de la Virgen de Huachana (TENTI, 2021b), en el monte de Santiago del Estero, y la Virgen del Rosario de San Nicolás (FLORES, 2021), entre otras.

Algunas de las veneraciones resultan muy llamativas porque replican, en espacios locales, lugares emblemáticos de la devoción mariana, y acusan sus propios milagros. Es lo que ocurre con la Virgen de Lourdes: como sabemos la advocación se origina a mediados del siglo XIX, cuando la joven Bernadette Soubirous tuvo una visión de María en una gruta cerca de la ciudad de Lourdes, en Francia. En la Argentina, en el barrio porteño de Barracas, se encuentra la primera gruta de Lourdes local, inaugurada el 8 de diciembre de 1898 en los jardines de la iglesia de Santa Felicitas: se trata de una reproducción de la que se encuentra en Massabielle, donde tuvo lugar el milagro original. Pero hay varios santuarios más en todo el territorio argentino, que tienen su propia gruta, sus propias peregrinaciones y hasta sus propios prodigios. Nos interesa señalar el santuario de Alta Gracia (provincia de Córdoba), donde una imagen con densidad corpórea de Nuestra Señora de Lourdes se puede ver en la hornacina que, desde 2011, está vacía. Por su parte, en Puerto Deseado (provincia de Santa Cruz) la advocación tiene su santuario natural en un cañadón a donde se encamina una peregrinación anual de gran convocatoria.

La tradición cristiana referida a las apariciones de la Virgen María y el vínculo con los lugares de cada suceso es muy relevante. El mayor número de narraciones que las refieren pertenecen a los siglos XIII y XIV; desde el siglo XV la cifra de textos que registran visiones marianas desciende notablemente. En el siglo XX, se difunden muchas apariciones, aunque la Iglesia no se ha pronunciado sobre la gran mayoría de ellas (ORSI, 2022).

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

Para el siglo XXI, este tipo de acontecimientos son francamente excepcionales; no obstante, podemos mencionar algunos ejemplos de la zona pampeana⁷. En 2018, algunos vecinos de la ciudad balnearia de Monte Hermoso (provincia de Buenos Aires) aseguraron haber visto una imagen de la Virgen de la Paz sobre el límpido cielo de la playa, nítidamente recortada sobre la única nube que había en el horizonte. Fue un fenómeno fortuito, pero refleja la pervivencia de la religiosidad popular que concita aún hoy la Virgen María. El otro milagro ocurrió en Santa Rosa, en el año 2002, cuando la capital pampeana se convirtió en receptora de numerosos visitantes, coprovincianos y de otros lugares, que acudían a ver la imagen de Jesucristo que se colaba en la ermita de la Virgen María Rosa Mística⁸, ubicada en el exterior de la parroquia Sagrada Familia, y se reflejaba en el vidrio que la protege. El entusiasmo fervoroso no duró mucho tiempo, pero el pequeño santuario con la Virgen sigue en el mismo sitio y constituye un lugar de oración y cita popular.

⁷ Al hablar de “zona pampeana” queremos eludir el debate crítico sobre la distinción entre provincia y región, porque excede el objetivo de este artículo. Aquí concebimos la región en términos amplios, como el resultado de una realidad antropológica que conjuga el valor espiritual de un tipo representativo de persona, de territorio y de historia local. Dicho ámbito no se corresponde estrictamente con la noción de provincia, ya que la región alude a la “delimitación cualitativa” (HEREDIA, 1994: 11) de una zona situada geoculturalmente, mientras que la provincia remite a la organización administrativa y política de un territorio. Lo regional se puede conceptualizar como binariamente opuesto a lo nacional y se caracteriza por presentar rasgos culturales arraigados en la tradición y en la impronta histórica de un determinado territorio, término este que, si bien proviene del latín administrativo del siglo XIII y se usaba para designar una jurisdicción (ZUMTHOR, 1994), refiere también a un espacio de arraigo y experiencia profunda que engloba implícitamente un elemento afectivo.

⁸ La advocación no está aprobada por la Iglesia, pero igualmente es venerada en muchos lugares del mundo, en algunos de los cuales se han construido iglesias en su honor. En el caso comentado, la ermita se encuentra en el exterior del templo, ni siquiera forma parte del atrio, lo que indica el carácter no institucionalizado de la devoción.



Imagen 3: Ermita de la Virgen María Rosa Mística, en la explanada de ingreso a la parroquia Sagrada Familia, Santa Rosa, La Pampa (Argentina). Foto de los autores del artículo, 2024.

El repaso precedente nos permite advertir que la figura de la Virgen María, en sus diferentes nombres, es indicativa de un lugar físico al que, gracias al simbolismo miraculoso, convierte en un espacio sagrado. Allí, su presencia favorece la proximidad sensible entre los miembros de una comunidad y entre esta y el plano trascendente que implican la religiosidad y sus prácticas, encauzadas muchas veces –pero no siempre– por la institucionalización que ejerce la religión.

Seguidamente, examinaremos el alcance de las nociones de *sensorium* y *hagiosensorium*, referidas al mundo medieval, para continuar luego con el análisis de su pervivencia en la devoción a Santa María de La Pampa.

La Edad Media, el *sensorium* y el *hagiosensorium*

La idea de *sensorium* se conceptualiza en la década de 1960 con la finalidad de comprender el modo en que los desarrollos en las ciencias naturales y la aparición de los novedosos medios de comunicación y de las nuevas formas económicas contribuyen a una profunda transformación de la percepción sensorial, en términos culturales, al operar con diversas relaciones (*ratio*) respecto de los distintos sentidos (HOWES, 1991). Es por ello que el *sensorium* constituye indudablemente una formación histórica (ORTÚZAR ESCUDERO,

2022; SMITH, 2021; HOWES, 2023), y desde esa perspectiva lo consideramos en este artículo.

Para Ong (1991) el concepto de *sensorium* describe todo el aparato sensorial como un complejo operacional, lo que posibilita pensar en las diferencias entre culturas como diferencias en el *sensorium*, ya que su organización está en gran parte determinada por la cultura, que al mismo tiempo la configura.

Prestar atención al *sensorium* implica dar cuenta de un modelo sensorial, que involucra las asociaciones conscientes e inconscientes que actúan en el entramado social para crear significado, en el marco de una compleja red de percepciones sensoriales continuas e interconectadas de un individuo con otros: de ahí que su reconstrucción constituya un hito sustancial a la hora de escribir una historia cultural integral (NEWHAUSER, 2015). En cuanto a la clasificación de la percepción sensorial propia de la Edad Media, Newhauser (2014) postula que los pensadores medievales generalmente empleaban tres taxonomías principales para definir un *sensorium*: los sentidos externos o físicos, los sentidos espirituales y los sentidos internos.

Palazzo (2014), por su parte, ha subrayado la relevancia de la experiencia sensorial en la liturgia, por su papel en la conformación de los sentidos como resultado de la importancia en el período medieval de la Iglesia y sus ritos. En una línea similar, Jørgensen (2015a y 2015b) postula la existencia de un *hagiosensorium* para calificar el paradigma medieval de la percepción, según el cual el mundo fundamentalmente sacramental de los cristianos modela la interacción de los sentidos –y, en consecuencia, la de estos con los objetos– y propicia una manifestación de lo espiritual en lo concreto o corporal. Más que sacro, este *sensorium* resulta sacralizante, omnipresente y funcional en la vida de los europeos medievales, tanto articulado en el arte litúrgico, en las pinturas de los templos, en el fervor devocional como en la expresión de la fe que se revela en otras muchas formas de experiencia religiosa.

A partir de este sustrato teórico, delineado en la explicación anterior, hemos aportado al estudio sobre la sensorialidad religiosa medieval el concepto de *sensorium* devocional, que se relaciona con la vitalidad y multiplicidad del *sensorium* de la Edad Media y es índice, en el muestreo que hemos examinado, de jerarquías sensoriales versátiles y complejas, a las que hemos agregado el impacto significativo de los exvotos, cuya materialidad opera en la determinación social e institucional de revelaciones sensoriales que parten de experiencias individuales y/o puntuales (RODRÍGUEZ; MIRANDA, 2023b). Asimismo, con ese mismo instrumento conceptual, complementado con las aportaciones de otros enfoques, hemos

podido realizar un estudio de caso sobre la pervivencia del *sensorium* devocional medieval en una práctica religiosa contemporánea en la Argentina –el culto a la Virgen de la Gruta de los Pañuelos, en la provincia de Buenos Aires– (RODRÍGUEZ; MIRANDA, 2024a), que consideramos un contrapunto necesario al objeto de indagación en estas páginas.

En los trabajos aludidos, hemos constatado que, si bien el *sensorium* sacro y el *sensorium* devocional revelan contenidos afines o comunes, su configuración es inversa: el primero procede jerárquicamente desde “arriba hacia abajo”, pues la Iglesia, los funcionarios eclesiásticos, las autoridades jurídicas y políticas lo instituyen en el grupo social a través de textos normativos, prácticas regladas y controles; y el segundo, por su parte, se dispone desde “abajo hacia arriba”, en tanto es el mismo devoto quien consuma una práctica, encuadrada en una experiencia personal, que ingresará a la ortodoxia a través de textos diversos, de circulación más popular, que registrarán la vivencia a través de formas discursivas determinadas. En definitiva, hemos comprobado que, para que exista el *sensorium* sacralizante o *hagiosensorium*, es necesario que previamente tenga lugar un *sensorium* devocional, el que pasará a formar parte de la vida institucional cristiana ajustado a las exigencias del dogma, aunque sin abandonar las connotaciones distintivas que le impone la religiosidad que le dio origen.

Santa María de La Pampa: motivos medievales y elementos nacionales

Como indicamos al inicio, en 1986 surgió la advocación Santa María de La Pampa. Según lo que expresan las Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María en su blog corazones.org, el deseo de las carmelitas descalzas era “modelar una imagen que expresara plásticamente” el intenso amor de la Virgen a La Pampa y para ello esperaban “acoger los signos que María les fuera presentando, pues la inspiración tenían que recibirla de Ella” (https://www.corazones.org/maria/pampa_maria.htm).

Esa figura debía contener los elementos culturales que caracterizan a la provincia de La Pampa, desde sus orígenes indígenas hasta la actualidad. Por ello, el motivo del poncho que viste Santa María de La Pampa es la variante local elegida para identificarla, en lugar del manto tradicional de la Virgen. Esa prenda rústica tiene la connotación metafórica del abrazo que cobija a todos y abraza con el calor del amor. Sin embargo, la idea de protección y amparo ecuménico que sugiere el uso del poncho no se aparta del valor que la tradición medieval adjudica al amor de María, el cual se expresa con énfasis en los siglos de la Alta Edad Media a través de la imagen del árbol frondoso, símbolo de María y, por extensión, de la

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

Iglesia, que cubre y salvaguarda a los cristianos que se acogen bajo su sombra: de hecho, el vergel medieval, entendido como lugar plantado de árboles, es una analogía de uso frecuente para representar retóricamente y sensorialmente el amor y amparo que ofrece la Madre de Dios (MIRANDA; RODRÍGUEZ, 2024c).

Ese anclaje en la tradición medieval de la condición protectora de María se explica también por datos históricos. En efecto, en el lapso que corresponde al obispado de Atilano Vidal (1985-1991) y al de Reinaldo Fidel Brédice (1991-2008), se registra en La Pampa una proliferación de diversos cultos que amenazó la hegemonía del credo católico. Aunque la Iglesia no perdió el monopolio en el campo de la fe, lo cierto es que nuevas denominaciones religiosas, principalmente grupos evangélicos y pentecostales, penetraron con bastante fuerza en los sectores populares (RODRÍGUEZ, ASQUINI y FUNKNER, 2011). Se comprende, entonces, la necesidad y el impulso, desde la jerarquía eclesiástica, por ofrecer a la feligresía una devoción local, representativa de los grupos populares y humildes, además de los asociados más tradicionalmente con la configuración histórica de la población de la provincia de La Pampa. La promoción del culto a Santa María de La Pampa también contó con el apoyo institucional de los sectores políticos, vínculo que revela el hecho de su entronización en la Cámara de Diputados de la provincia y de que la peregrinación a pie desde la Catedral hasta el Monasterio de las Hermanas Carmelitas sea organizada cada año en forma conjunta por la Municipalidad y la Diócesis de Santa Rosa.



Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

Imagen 4: Talla de Santa María de La Pampa ubicada en el ingreso a la Cámara de Diputados de la Provincia de La Pampa. Foto de Jorge Luis Ferrari, 2024.

La inspiración simbólica de la Virgen a las carmelitas para dar curso a la nueva advocación se confirma por un milagro ocurrido a fines del siglo XIX, época en que los indígenas poblaban la región. El misionero lazarista Jorge Salvaire, que tenía a su cargo la capilla de la Virgen de Luján, en la ciudad del mismo nombre, llegó a la zona de la actual localidad pampeana de Macachín, en el centro-este de la provincia y distante unos 30 km de la provincia de Buenos Aires, para negociar la liberación de unas cautivas⁹. Cuenta la leyenda que los nativos recelaron del sacerdote, por considerarlo un espía y portador de epidemia, y también lo hicieron prisionero. Mientras estaba atado a un árbol y veía a sus captores debatir sobre su destino, Salvaire prometió a la Virgen, en su nombre de Luján, fundar un santuario si lo dejaban con vida y en libertad. En ese preciso momento llegó un cacique que lo reconoció: el sacerdote le había salvado la vida una vez, en un episodio trágico. Sin dudar, se quitó el poncho y lo arrojó sobre el misionero, gesto que sus congéneres interpretaron con claridad: el cacique lo había puesto bajo su protección y, gracias a ese poncho salvador, Salvaire recuperó su libertad y preservó su vida. En cumplimiento de su promesa, el sacerdote erigió el Santuario Nacional de los Argentinos, es decir la Basílica de Lujan.

El milagro, narrado por el mismo Salvaire en *Historia de Nuestra Señora de Luján* (1885), contiene los mitemas de los milagros medievales que hemos consignado anteriormente:

- a) el acontecimiento ocurre en el momento oportuno, para favorecer al devoto de la Virgen;
- b) el milagro entraña, principalmente, la protección del devoto;
- c) el beneficiario se encuentra en una posición de inferioridad: está cautivo de los aborígenes;
- d) no se indican signos extraordinarios de la naturaleza que releven la intervención milagrosa; sin embargo, el carácter inhóspito del “desierto” pampeano donde tiene lugar el milagro constituye *per se* un ámbito natural insólito;

⁹ Si bien no se puede precisar el momento exacto de esta historia de tintes legendarios, sí se sabe que, a fines de 1873, Salvaire dejó Luján para ir junto al padre Meister a organizar la misión en Azul (provincia de Buenos Aires), para evangelizar a los naturales que habitaban esas tierras. A unos 500 Km al oeste de Azul, en un paraje llamado Salinas Grandes (muy cercano a Macachín), se encontraban las tolderías del lonco mapuche Manuel Namuncurá, que dominaba la actual La Pampa y sus alrededores. Con estos datos podemos situar el milagro en la época anterior a toda organización estatal en lo que sería después La Pampa, dado que la primera localidad fundada fue Victorica en 1882, luego de la llamada Conquista del Desierto, en la región que antaño ocupaban los ranqueles.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

e) el poncho es el objeto material inanimado que adquiere movimiento: es arrojado sobre el cautivo, se desplaza por el aire y se convierte en un elemento de salvación;

f) no aparecen animales en esta historia milagrosa, pero la potencia divina de María se contrapone a una de carácter bestial, representada por los mapuches: si en los milagros medievales hispánicos, el otro inhumano –por su crueldad y su falta de fe– es el moro, que mantiene cautivo al cristiano devoto, aquí los indígenas representan ese mitema y su condición permite oponer las ideas de naturaleza cultivada (la Virgen, el devoto y las cautivas) y de naturaleza bárbara (los mapuches)¹⁰. Un rol intermedio desempeña el cacique que arroja el poncho: es, en realidad, el instrumento que permite la acción milagrosa a través de la prenda.

g) la dinámica corporal se expresa en el poncho, que es una tecnología del cuerpo¹¹, pero también en la posición que ocupan los actantes en el relato: el sacerdote cautivo se halla atado a un árbol, o sea impedido de efectuar movimientos, y, como el poncho que le arroja el cacique logra cubrirlo, podemos suponer que la fuerza sagrada que representa viene desde arriba, en un trayecto descendente.

h) la promesa a la Virgen y su observancia son el justificativo para la construcción de la Basílica de Luján en honor a la Virgen.

El acontecimiento milagroso permite integrar la historia regional en la historia nacional y en la fe, que son los dos aspectos que confluyen en la advocación a Santa María de La Pampa.

El hecho de que el milagro ratifique la devoción a la Virgen de Luján no es un dato menor porque este culto está asociado hoy a la identidad nacional argentina: tuvo difusión en la época colonial hasta la reforma eclesiástica de 1822, período en que el fervor era doméstico o privado, sumado al hecho de que la patrona de la independencia, desde 1816, era Santa Rosa de Lima; pero a partir de la segunda mitad del siglo XIX la devoción lujanense encontró

¹⁰ El binomio civilización versus barbarie forma parte del substrato identitario desde el origen mismo del vocablo 'bárbaro', utilizado en tiempos de los griegos para referirse a todos aquellos que no compartieran el idioma; los romanos recurrieron al término para referirse a quienes no compartían la civilización greco-latina. A partir de entonces, esta mirada se cargó de negatividad, dado que dicha otredad implicaba una inferioridad. Esta caracterización es la que se retoma en la Edad Media, a la que se suma la pertinencia o no a la comunidad cristiana y que permite el éxito del mitema. Un análisis completo del tema y sus manifestaciones en la historia social y política argentina se encuentra en Svampa (1994).

¹¹ Con la acepción de tecnología del cuerpo aludimos a que la prenda es una suerte de prolongación del cuerpo de quien la usa y de la cual es muy difícil disociarlo. El poncho constituye un espacio objetual, con un correlato en el mundo físico, que coopera en la representación de la persona y su ámbito geográfico y, por lo tanto, incluye aspectos emotivos, sensoriales y sociales. Asimismo, es un elemento diegético, en tanto su participación en el relato permite el avance de la historia y la resolución del conflicto narrativo.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

las condiciones políticas y eclesiásticas que favorecieron su auge, el cual contó con un adalid en la persona de Salvaire. El milagro por él experimentado en la expedición a la frontera –que significó una fuerte promoción a su hasta entonces modesto desarrollo–, el ambiente rural en el que nació y se propagó la veneración y el florecimiento del criollismo y el tradicionalismo durante el siglo XX confirieron a la Virgen de Luján un enorme potencial simbólico que le permitió llegar a convertirse en el emblema religioso nacional (DI STEFANO y MAURO, 2021).

Al entroncar el nombre de Santa María de La Pampa con la Virgen de Luján, los impulsores de la devoción aprovecharon el sustrato religioso y la tradición cultural de la última para instituir a la primera. No es algo muy distinto de lo que hizo el cristianismo en sus orígenes al presentarse como continuación de la tradición hebrea y valerse de su bagaje histórico y filosófico para sentar las bases del nuevo credo.

Y, también como en el caso del cristianismo, los propulsores de la nueva advocación mariana se vieron en la necesidad de realizar ajustes para que la historia nacional “respetara” la historia y la identidad regional y se integrara a las condiciones culturales del espacio pampeano. Por ello, Santa María de La Pampa no solo es una “Virgen gaucha”, como la de Luján, sino que su abrazo maternal cobija también a los pueblos originarios: el poncho es una metáfora del abrazo identitario, un signo de reconciliación entre los pueblos históricos de La Pampa, todos representados en el niño que María abraza con amor.

Santa María de La Pampa no es en sí misma una virgen milagrosa, pero su institución y veneración abrevan, como hemos visto, en la tradición miraculosa mariana, tanto medieval como argentina, con lo cual se configura como un emblema que asimila y articula lo global con lo local, la historia en el largo plazo con la más cercana en el tiempo. En esa suerte de síntesis, el milagro se contextualiza en un espacio de particular dimensión simbólica, tanto para la historia medieval hispánica como para la historia argentina decimonónica: la frontera. Como sabemos, se trata de un dominio nunca compacto, total o permanente, sino una demarcación entre lo que está efectivamente controlado y lo que no lo está: es un ámbito difuso en el que se proyectan intercambios, diálogos, dispuestas y conquistas entre uno y otro flanco.

En esa concepción de la frontera como un espacio abierto y dinámico, caracterizado por encuentros y desencuentros entre sociedades culturalmente distintas, que se construyen a sí mismas desde la confrontación con “el otro” (TODOROV, 2007), el símbolo de Santa María de La Pampa se erige como un anhelo por la unión, la convivencia y la paz. Sin

embargo, la contraposición entre los grupos humanos que participan del milagro, los cristianos cautivos y los mapuches captores, muestra la pervivencia de un imaginario social binario, remedo del medieval, en la identidad que se proyecta para La Pampa. Asimismo, el hecho de que sea la Virgen la que represente esa identidad supone implícitamente la superioridad de la cristiana por sobre las demás identificaciones culturales, étnicas y sociales de la región.

¿Hagiosensorium sin sensorium devocional?

La crónica del surgimiento de la advocación de Santa María de La Pampa, su relevancia para la fundación del Monasterio de las Hermanas Carmelitas Descalzas de Santa Rosa y la instauración de un culto vinculado con la historia y la institucionalidad de la provincia revela el interés de un centro cultural y religioso por instalar una devoción popular que concite la sensorialidad y emotividad de la tradición mariana, que tanto fervor ha tenido en la Edad Media y tanta influencia ha ejercido en la vida católica argentina. Advertimos en ello un *hagiosensorium*, en los términos en que lo hemos explicado antes: una modelización sensorial que condiciona la percepción de la realidad a partir de la sacralización de la experiencia cotidiana entre las personas, entre ellas y el espacio y entre ellas y los órdenes religiosos y políticos dominantes de las comunidades. Claramente se trata de un movimiento instaurado desde las esferas de poder hacia las demás capas sociales.

Así planteado el caso, se constata también la falta de un *sensorium* devocional, es decir de una vivencia íntima y personal de la religiosidad que motive el ánimo de los devotos y que configure, por tanto, una comunión emocional y sensorial de los creyentes con el objeto de la fe, en este caso la Virgen María.

Ciertamente, esta circunstancia ha atentado contra el resultado esperado, es decir el afianzamiento de una devoción representativa del espacio y la espiritualidad local, que fortalezca además la potencia de la Iglesia en un contexto de creciente ateísmo y prácticas piadosas no católicas. De hecho, la carencia del *sensorium* devocional en torno a Santa María de La Pampa también ha impedido que la feligresía pampeana se vuelque a su culto en desmedro de los dedicados a otros nombres de la Virgen, como por ejemplo a María Auxiliadora, cuya congregación está presente en la región desde 1896, en el marco de la misión evangelizadora de la Patagonia emprendida luego de la llamada Conquista del Desierto, y que siempre ha tenido centralidad en la provincia con la presencia de monumentos, santuarios, capillas, ermitas, colegios, altares y cofradías y la realización de

festividades, procesiones y peregrinaciones de grandes dimensiones (RODRÍGUEZ y FUNKNER, 2021).

Consideraciones finales

En las páginas previas hemos ofrecido un breve panorama y análisis para contribuir al conocimiento de la pervivencia del *sensorium* medieval en las prácticas religiosas de nuestros días. Hemos partido de las perspectivas más generales del tema, que relacionan el constructo con reflexiones sobre algunas manifestaciones medievales de la devoción a la Virgen María, más profundamente examinadas en investigaciones previas, hasta llegar al estudio particular de la advocación pampeana, indagada en sus aspectos históricos y geoculturales. Nuestro trabajo es acotado, pero permite vislumbrar la continuidad y el sentido de determinadas signos, experiencias y hábitos que desde el Medioevo constituyen vías de configuración comunal.

El ejemplo de la veneración a Santa María de La Pampa nos ha autorizado, en esa línea, a reafirmar la importancia de las narraciones milagrosas como fundamento de la devoción a la Virgen, tal como ocurría en la Edad Media. La gramática miraculosa, hilvanada de mitemas persistentes a lo largo del tiempo, se registra en el origen legendario de la advocación, con la fuerza de una malla significativa que habilita su engarce, a la vez, en otros nombres marianos y en la historia social, política y confesional de la Argentina. La dimensión sensorial que dimana de la secuencia propia del milagro, que supone un vínculo amoroso entre la Madre de Dios y sus devotos y ciertos contextos sacralizados gracias a su intervención portentosa, confiere al mundo una dinámica experiencial, espiritual y social particular que la religión ha tratado siempre de lograr y utilizar.

Sin embargo, la consolidación del culto no sucede solo por vía del *hagiosensorium*, es decir por la decisión y acción de los estratos sociales y religiosos dominantes. Si no tiene lugar un *sensorium* devocional, o sea una experiencia sensorial y emocional que parta de la propia feligresía, la entronización de una Virgen local tendrá el carácter de un ceremonial pero no el de una vivencia. Y, por esa razón, aun cuando el *sensorium* sacro haya recuperado elementos históricos y culturales distintivos de la provincia junto a los motivos medievales religiosos más tradicionales, la devoción estará condenada al fracaso, en términos de religiosidad.

Referencias

- ALESSO, M. (Ed.). **Hermenéutica de los géneros: de la Antigüedad al cristianismo**. Buenos Aires: Instituto de Filología Clásica, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2013.
- BARELLI, A. I. La Virgen Misionera de Miguel de Hesayne en la provincia de Río Negro. In: MAURO, D. (Coord.). **Devociones marianas. Catolicismos locales y globales en la Argentina. Desde el siglo XIX a la actualidad**. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2021. p. 167-179.
- BARRADO BELMAR, M. C. Estudio Semiotico Comparado de la Cantiga 7 de Alfonso X, 1 Sabio y el Milagro XXI de Gonzalo de Berceo. In: NASCIMENTO, A. A.; ALMEIDA RIBEIRO, C. (Orgs.). **Literatura medieval. Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval**. Lisboa: Cosmos, 1993. p. 355-359.
- CASANOVA, J. El catolicismo como agente globalizador no occidental. **Boletín de REDHISEL**, n. 2, [en línea] <https://www.teseopress.com/debatesredhisel2/front-matter/92-2/>
- CIPRIANI, R. **Manual de Sociología de la Religión**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- DE CERTEAU, M. **La escritura de la Historia**. México: Universidad Iberoamericana, 2006.
- DI STEFANO, R.; MAURO, D. La Virgen de Luján. Identidad nacional y prácticas devocionales. In: MAURO, D. (Coord.). **Devociones marianas. Catolicismos locales y globales en la Argentina. Desde el siglo XIX a la actualidad**. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2021. p. 47-66.
- EBEL, U. **Das altromanische Mirakel. Ursprung und Geschichte einer Literarischen Gattung**. Heidelberg. Carl Winter, 1965.
- FLORES, F. C. Una devoción y una ciudad. La Virgen del Rosario de San Nicolás de los Arroyos (Buenos Aires). In: MAURO, D. (Coord.). **Devociones marianas. Catolicismos locales y globales en la Argentina. Desde el siglo XIX a la actualidad**. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2021. p. 195-210.
- GONZÁLEZ, J. R. **Los Milagros de Berceo: alegoría, alabanza, cosmos**. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2013.
- HEREDIA, P. **El texto literario y los discursos regionales**. Córdoba: Argos, 1994.
- HOWES, D. Introduction. In: HOWES, D. (Ed.). **The Varieties of Sensory Experience**. Toronto: University of Toronto Press, 1991. p. 1-10.
- HOWES, D. **Sensorial Investigations. A History of the Senses in Anthropology, Psychology, and La**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2023.
- JØRGENSEN, H. H. L. Sensorium. A Model for Medieval Perception. In: JØRGENSEN, H. H. L.; LAUGERUD, H.; SKINNEBACH, L. K. (Eds.). **The Saturated Sensorium. Principles of Perception and Mediation in the Middle Ages**. Aarhus: Aarhus University Press, 2015a. p. 24-71.

JØRGENSEN, H. H. L. Into the Saturated Sensorium. Introducing the Principles of Perception and Mediation in the Middle Ages. **The Saturated Sensorium. Principles of Perception and Mediation in the Middle Ages**. Aarhus: Aarhus University Press, 2015b. p. 9-23.

LE GOFF, J. **Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval**. Barcelona: Gedisa, 1986.

MAURO, D. Historia(s) de las devociones marianas en Argentina. Siglos XIX-XXI. In: MAURO, D. (Coord.). **Devociones marianas. Catolicismos locales y globales en la Argentina. Desde el siglo XIX a la actualidad**. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2021. p. 15-31.

MIRANDA, L. El patrimonio cultural pampeano en el prisma de los estudios medievales y el medievalismo. **Mérope. Revista del Centro de Estudios en Turismo, Recreación e Interpretación del Patrimonio**, n. 7, p. 49-63, 2023. Disponible en: <https://revele.uncoma.edu.ar/index.php/merope/article/view/4847>

MIRANDA, L.; RODRÍGUEZ, G. F. Sensaciones y tradiciones en la configuración discursiva de los milagros de liberación de cautivos cristianos (*Los Milagros de Guadalupe*, siglos XV y XVI)". **Mirabilia Journal**, n. 35, p. 232-263, jun-dic. 2022. Disponible en: <https://www.revistamirabilia.com/issues/mirabilia-journal-35-2022-2/article/sensations-and-traditions-discursive-configuration>

MIRANDA, L.; RODRÍGUEZ, G. F. La sensorialidad de los vergeles medievales. **Antíteses**, v. 17, n. 32, em prensa, 2024c.

NEUHAUSER, R. Introduction. The Sensual Middle Ages. In: NEUHAUSER, R. (Ed.). **A Cultural History of the Senses in the Middle Ages**. Londres: Bloomsbury, 2014. p. 1-22.

NEUHAUSER, R. The Senses, the Medieval Sensorium, and Sensing(in) the Middle Ages. In: CLASSEN, A. (Ed.). **Handbook of Medieval Culture: Fundamental Aspects and Conditions of the European Middle Ages**, vol. 3. Berlín: de Gruyter, 2015. p. 1559-1575.

ONG, W. The Shifting Sensorium. In: **The Varieties of Sensory Experience. A Sourcebook in the Anthropology of the Senses**. Toronto: University of Toronto Press, 1991. p. 25-30.

ORSI, C. **El libro de los milagros. Lo que realmente sabemos acerca de los sorprendentes fenómenos de la religión**. Buenos Aires: Eudeba y Unesp, 2022.

ORTÚZAR ESCUDERO, M. J. Sensorium. In: RODRÍGUEZ, G. F. (Dir.). **Sensonario: diccionario de términos sensoriales**. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2022. p. 1-7.

PALAZZO, É. **L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Âge**. París: Les Éditions du Cerf, 2014.

Notandum, ano XXVII, 2024
CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

RODRÍGUEZ, A. M. T.; ASQUINI, N. G.; FUNKNER, M. Religión, instituciones y sociedad en época de cambios. In: LLUCH, A.; DI LISCIA, M. S. (Eds.). **Historia de La Pampa II. Sociedad, política y economía de la crisis del treinta al inicio de un nuevo siglo**. Santa Rosa: EdUNLPam, 2011. p. 177-198.

RODRÍGUEZ, A. M. T.; FUNKNER, M. E. María Auxiliadora: una devoción pampeana. In: MAURO, D. (Coord.). **Devociones marianas. Catolicismos locales y globales en la Argentina. Desde el siglo XIX a la actualidad**. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2021. p. 143-150.

RODRÍGUEZ, G. F.; MIRANDA, L. Los milagros en la religiosidad hispánica bajomedieval. In: RODRÍGUEZ, G. F. (Dir.). **Saber, pensar, escribir: iniciativas en marcha en Historia Antigua y Medieval**. La Plata: Universidad Católica de La Plata, 2012. p. 401-417.

RODRÍGUEZ, G. F.; MIRANDA, L. Enfermos, muertos y resucitados en *Los Milagros de Guadalupe*: cuerpos, sentidos y emociones al servicio del *sensorium* devocional (siglos XV y XVI). **Anales de la Universidad de Alicante**, n. 25, en prensa, 2024b.

RODRÍGUEZ, G. F.; MIRANDA, L. La importancia sensorial de los animales en los relatos de cautivos cristianos liberados en *Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe* (siglos XV y XVI). **Cuadernos del CEMyR**, n. 31, p. 243-268, 2023a. Disponible en: <https://www.ull.es/revistas/index.php/cemyr/article/view/10a>

RODRÍGUEZ, G. F.; MIRANDA, L. La proximidad sensible en la devoción mariana. De su génesis medieval al mundo contemporáneo: el caso de la Gruta de los Pañuelos de Sierra de los Padres (provincia de Buenos Aires, Argentina). **Escorialensia. Revista Digital de Historia y Arte**, n. 2, en prensa, 2024a.

RODRÍGUEZ, G. F.; MIRANDA, L. Los exvotos en textos hispánicos de los siglos XIII al XVI: piedras y minerales como objetos de un *sensorium* devocional. **Medievalismo**, n. 33, p. 225-260, 2023b. Disponible en: <https://revistas.um.es/medievalismo/article/view/597621>

SALVAIRE, J. M. **Historia de Nuestra Señora de Luján**: Su Origen. Su Santuario. Su Villa. Sus Milagros y su Culto. Buenos Aires: P. E. Coni, 1885.

SIERVAS DE LOS CORAZONES TRASPASADOS DE JESÚS Y MARÍA. Santa María de La Pampa. S/d. https://www.corazones.org/maria/pampa_maria.htm

SIMMEL, G. **Sobre la diferenciación social. Investigaciones sociológicas y psicológicas**. Barcelona: Gedisa, 2017.

SIMMEL, G. **Sociología. Estudios sobre las formas de socialización**. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

SMITH, M. **A Sensory History Manifesto**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, University Park, 2021.

SVAMPA, M. **El dilema argentino: Civilización o Barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista**. Buenos Aires: El cielo por asalto, 1994.

Notandum, ano XXVII, 2024
CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

TENTI, M. M. La Virgen de Huachana: protectora del monte. In: MAURO, D. (Coord.). **Devociones marianas. Catolicismos locales y globales en la Argentina. Desde el siglo XIX a la actualidad.** Rosario: Prohistoria Ediciones, 2021b. p. 211-225.

TENTI, M. M. Nuestra Señora de Loreto, patrona de la aviación. In: MAURO, D. (Coord.). **Devociones marianas. Catolicismos locales y globales en la Argentina. Desde el siglo XIX a la actualidad.** Rosario: Prohistoria Ediciones, 2021a. p. 67-79.

THOMAS, J. 'Mirabilia'. Tropismes de 'imaginaire antique. In: BIANCHI, O.; THEVENAZ, O. (Éds.). **Mirabilia. Conception et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique.** Berna: Peter Lang, 2004. p. 1-13.

THOMAS, J. Socio-histoire de l'ésotérisme à Rome. En : SERVIER, J. (Dir.). **Dictionnaire critique de l'ésotérisme.** Paris: PUF, 1998. p. 1200-1203.

TODOROV, T. **La Conquista de América. El problema del otro.** México: Siglo XXI, 2007.

WEDDLE, D. **Miracles: wonder and meaning in world religion.** Nueva York/Londres: New York University Press, 2010.

ZUMTHOR, P. **La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media.** Madrid: Cátedra, 1994.