



Rogativas y desastre en las políticas de la Monarquía Hispánica: amenazas naturales, discurso y gestión en Santiago de Chile durante el siglo XVIII

Andrea Noria Peña (*)

ARK CAICYT: <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s24690732/x0mmp61ya>

Resumen

El siglo XVIII implicó una serie de cambios a nivel político administrativo con la llegada de los Borbones a la Corona española. Estos cambios repercutieron en las configuraciones (espaciales y administrativas) de los territorios de ultramar, incluidos elementos de gestión y discursos en torno a la naturaleza. Para el caso de la Capitanía General de Chile, diversas amenazas naturales se presentaron y en algunos casos detonaron procesos de desastres. Los más llamativos se advirtieron en torno a lluvias torrenciales e inundaciones, pero para el caso de amenazas como sequías estas tomaron el escenario de manera silenciosa (podemos apreciar los eventos de 1718, 1724, 1757, 1772, por ejemplo). Así, esta investigación se propone analizar el concepto de desastre a través de las rogativas, como mecanismos simbólicos de protección, que fueron desplegadas por la Monarquía hispánica y sus agentes en Chile para atender el impacto y los efectos de estas amenazas, y con ello observar de qué manera influyó el discurso en la gestión del entorno natural en Chile.

Palabras clave: Siglo XVIII; Rogativas; Chile; Desastre; Gestión.

Rogations and disaster in the policies of the Hispanic Monarchy: natural threats, discourse, and management of the environment in Santiago de Chile during the eighteenth century

Abstract

The 18th century implied a series of changes at the political-administrative level with the arrival of the Bourbons to the Spanish Crown. These changes had an impact on the configurations (spatial and administrative) of the overseas territories, including elements of management and discourses around the environment. In the case of the Captaincy General of Chile, various natural threats arose and, in some cases, triggered disaster processes. The most striking ones were warned around torrential rains and floods, but in the case of threats such as droughts, these took the stage silently (we can appreciate the events of 1718, 1724, 1757, 1772, for example). Thus, this research intends to analyze the concept of disaster through prayers, as symbolic mechanisms of protection, which were deployed by the Hispanic Monarchy and its agents in Chile to address the impact and effects of these threats, and thereby observe How the discourse influenced the management of the environment in Chile.

Keywords: XVIII century; Rogations; Chile; Disaster; Management.

(*) Doctora en Historia (Universidad de Sevilla, España / Universidad Autónoma de Chile, Chile). Investigadora postdoctoral (Universidad de los Andes), Chile. Email: andrea.noriap@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9655-5857>



Rogativas y desastre en las políticas de la Monarquía Hispánica: amenazas naturales, discurso y gestión en Santiago de Chile durante el siglo XVIII¹

Introducción

La presencia de procesos naturales extremos, como el caso de los terremotos, genera diversas emociones en la población por los daños materiales y humanos que su impacto genera. El significado que se le atribuye a estos efectos catastróficos siempre es contextual y heterogéneo, y depende de los recursos simbólicos y materiales con los que cuente la sociedad afectada. Cada momento histórico genera, de esa manera, un marco de referencia que permite interpretarlos. Durante el Antiguo Régimen ese marco era, indefectiblemente, religiosos.²

Ahora bien, estas interpretaciones pueden variar según cada fenómeno natural. Para el caso de las amenazas de impacto súbito tenemos procesos como erupciones volcánicas, terremotos, lluvias torrenciales, por ejemplo, resultan más llamativos para las sociedades y generan un mayor impacto en las percepciones. Otras amenazas, como las sequías y las epidemias de igual manera resultaron de atención, en especial por elementos que podían asociarse a ellas (mortalidad de ganado, alta tasa de pérdidas humanas en el caso de las epidemias, etc.)

Todos estos procesos naturales, sus efectos e impactos en las sociedades, pueden detonar, o no, procesos de desastres, los cuales, según los planteamientos del estudio histórico y social de los desastres, se enmarcan en procesos históricos que develan condiciones críticas preexistentes y que, tras el cruce espaciotemporal de un contexto vulnerable y una amenaza bien sea de origen natural o antropogénica, conducen a la detonación de escenarios considerados catastróficos. Esa es la definición que se ha venido trabajando en los espacios especializados con mayor sistematicidad y continuidad después desde la segunda mitad del siglo XX. Es una definición teórica y metodológica que permitió separar analíticamente el fenómeno natural y el desastre.

A partir de esta distinción metodológica, la investigación que se propone tiene como objetivo general analizar el concepto de desastre que se manejaba para el siglo XVIII a partir de las medidas y acciones religiosas que fueron desplegadas por la Monarquía hispánica y sus agentes en Chile para afrontar los efectos de las amenazas de impacto lento. En este caso, el ritual más utilizado fueron las rogativas que se solicitaban para implorar por la protección de una divinidad frente a las calamidades públicas, ya fuesen en el plano político o vinculadas con amenazas naturales. Este acercamiento conceptual nos permite observar de qué manera influyó el discurso en la gestión del medioambiente natural en Chile. Para alcanzar el objetivo propuesto se recurrió especialmente a las actas del cabildo de Santiago, con el fin de sistematizar y analizar las solicitudes de las rogativas propuestas en tiempos de escasez de lluvias.

Los estudios sobre desastres han aumentado desde la segunda mitad del siglo XX. Para el caso de Chile encontramos los primeros aportes con los trabajos de Rolando Mellafe (1980; 1994) a partir de la década de 1980 en torno a lo que denominó el “acontecer infausto”. Mellafe, desde una perspectiva de historia de las mentalidades, concentró la sistematización de procesos desastrosos en el impacto de amenazas naturales (terremotos, sequías, epidemias, inundaciones, etc.) ocurridos entre 1520 y 1906, sin realizar distinción metodológica entre el fenómeno y el desastre en sí mismo. En la línea de abordar estos procesos y las coyunturas catastróficas podemos encontrar los aportes para Hispanoamérica de María Eugenia Petit-Breuilh (2004, 2006), y para el caso de los efectos especialmente vinculados al impacto de terremotos los Palacios Roa (2015) y Onetto (2017), por mencionar algunos.

En relación con los estudios sobre sequías y clima también encontramos algunos aportes

¹ El presente artículo se corresponde a un extracto (con algunos elementos actualizados) de mi tesis para optar al grado de Doctora en Historia, en régimen de cotutela entre la Universidad de Sevilla y la Universidad Autónoma de Chile.

² En este contexto colonial, las sociedades se vincularon con la naturaleza y los ecosistemas a partir de elementos esencialmente religiosos como parte del orden divino establecido por la iglesia católica. Algunas fuentes documentales como los sermones y las cartas pastorales (tanto de sacerdotes católicos como pastores protestantes) nos permiten aproximarnos a la idea del desastre en estos momentos y el rol desempeñado por los fenómenos naturales (García Acosta, 2017, p.49). También se pueden advertir las causas de estos fenómenos y su establecimiento como mecanismos de expiación: John Shower (1657–1715) señaló que los sismos de Jamaica (1692) y Sicilia (1693) ocurrieron como respuesta a los ingleses; y el obispo de Londres, tras el terremoto de 1750, en una carta pastoral relacionó los efectos de aquel sismo con una advertencia de la providencia para la ciudad por sus pecados y corrupción reinante.

importantes. Al respecto, podemos mencionar los antecedentes de Noria (2022,2023) para el caso de las sequías y epidemias que impactaron la ciudad de Santiago durante el siglo XVIII y los diversos mecanismos y recursos utilizados por las autoridades y la sociedad para hacer frente a los efectos catastróficos; también algunos aportes metodológicos enfocados en procesos de sistematización de fuentes para la historia del clima de la región sur-austral como los de Prieto et. al. (2012); otros asociados más a fenómenos climáticos globales con los aportes de Gascón y Caviedes (2012) y Camus y Jaksic (2022).

Por último, en el caso de estudios sobre rogativas hay sólidos aportes en España enfocados en la reconstrucción histórica del clima, siendo estas una de las fuentes de información más destacadas al respecto. Por ejemplo, podemos mencionar los trabajos de Barriandos (1995, 1997, 1999) que apuntan hacia la sistematización metodológica de este tipo de fuentes y de las intensidades de las sequías; también vale la pena destacar algunas obras de investigación histórica que abordan las coyunturas desastrosas y el clima, donde una de las principales fuentes son, precisamente, las rogativas (Alberola, 2009, 2016; García Torres, 2012, 2016). Para el caso de Chile, los estudios sobre rogativas y desastres son escasos, pero se resaltan estudios como las de Petit-Breuih (2015, 2017) quien aborda las temáticas de religiosidad y catástrofes en Hispanoamérica en general. En síntesis, los aportes de estudios sobre rogativas tienen una trayectoria sólida para su análisis en cuanto a reconstrucción climática y para el caso de los estudios históricos sobre desastres la atención a las rogativas no siempre se convierte en el foco principal, pero sí se incorporan dentro de las investigaciones como parte de las estrategias simbólicas de adaptación frente a estos escenarios.

Rogativas y normatividad: apuntes sobre las leyes indianas y eclesiásticas

Para el siglo XVIII, en la ciudad de Santiago la irrupción de amenazas de impacto lento como las sequías permitió atender diversas estrategias de acción desde los agentes institucionales involucrados. Muchas de ellas de carácter técnico asociadas a infraestructuras hidráulicas o bien normativas de sistemas de repartición de agua y abastecimiento (Noria, 2023). Pero dentro de estos escenarios también se advirtieron estrategias de corte religioso, en especial todo lo referente al uso de rogativas con el fin de sobrellevar y solventar afectiva -e incluso materialmente- las situaciones ruinosas.

En este sentido, las procesiones rogativas, los exorcismos y las novenas, por ejemplo, fueron las medidas que más se utilizaron en este tipo de respuestas; si el escenario realmente era urgente se invocaba el santo patrón, y también se recurrió mucho al uso de las imágenes milagrosas (Ragon, 2002, p. 380).

En la *Recopilación de las Leyes de Indias* (RLI) de 1681 en su Libro IV, título 15 dedicado a las precedencias, ceremonias y cortesías, se puede observar que la liturgia en general se estructuraba según la disposición de las autoridades, vestimentas y la pauta de cómo ejecutarla. Ahora bien, es importante indicar que en la RLI, cuando se mencionan este tipo de manifestaciones religiosas, no se hace referencia a aquellas de carácter extraordinario que podían surgir en medio de una calamidad pública. Sin embargo, sí que podemos encontrar especificaciones al respecto en la *Novísima Recopilación de Leyes de España* -publicada en 1805. En este cuerpo jurídico hay una regulación para el caso de las rogativas, así establece una ley para el “Modo de hacerse las rogativas secretas y solemnes por los Cabildos seculares y eclesiásticos”, motivada por las diferencias entre ambos cabildos a la hora de este tipo de ceremonias. En la normativa se refiere que el Cabildo eclesiástico puede practicar rogativas secretas frente a las calamidades con el aviso al ayuntamiento; pero ya para las rogativas públicas o solemnes debían ser las autoridades civiles las encargadas de solicitarlas y participar de ellas a las autoridades eclesiásticas.

En relación con las regulaciones eclesiásticas, se tienen principalmente las constituciones y los acuerdos adoptados en los diversos sínodos diocesanos de Santiago, dirigidos a la situación religiosa y moral de la diócesis. Durante el período colonial se celebraron seis de ellos en la

Arquidiócesis de Santiago,³ la cual abarcaba desde La Serena hasta el río Maule, incluida la ciudad de Mendoza. El primero fue convocado por el obispo de Santiago fray Diego de Medellín en 1586 y el último del período colonial tuvo lugar bajo el obispado de Manuel de Alday y Aspee en 1763. También tuvieron lugar el de 1612, 1626, 1670 y 1688. El sínodo que nos interesa es el de 1763,⁴ aunque también resultan importantes los anteriores, en especial, el de 1688 convocado por el obispo Fray Bernardo Carrasco y Saavedra. En cuanto a las rogativas, este tipo de encuentro entre las autoridades eclesiásticas permitía controlar tanto la génesis de las letanías menores y mayores como establecer una normativa en cuanto a la disposición de la liturgia.

En la Constitución VI, del Capítulo II, del sínodo diocesano de 1688⁵ se hace referencia a las procesiones que forman parte de las rogativas y que tienen como punto de partida la Catedral, bien aquellas de tabla o las que se hiciesen “por el bien común y necesidades públicas” y se estipulaba la asistencia de representantes del ámbito eclesiástico, así como las autoridades civiles locales. Igualmente, en cuanto a la disposición de la ciudad, se solicitaba el cierre de las tiendas de la plaza y las que se encontrasen ubicadas en las calles por las que pasase la procesión. Esta minuciosidad en la liturgia garantizaría la consecución de lo solicitado (Carrasco y Saavedra, 1764, pp. 20-21).

Para el sínodo diocesano de 1763, en el Título XIV, las Constituciones VIII y IX (1858, p. 215) están dedicadas a las procesiones. En la primera se prohíbe que las mujeres se mezclen con los hombres durante estos rituales y en la Constitución IX se alienta a que el cabildo de la ciudad asista a las rogativas públicas y que, además, se encargue de la limpieza de las calles por donde pasasen las procesiones; también se alienta a que las tiendas fuesen cerradas y que los prelados tuviesen representación; todo lo dispuesto se encuentra en armonía con lo señalado al respecto en el sínodo anterior.

Las reglas consuetudinarias –consuetas- con las cuales se regían los cabildos eclesiásticos o los capítulos de las catedrales también constituyen una fuente de información adecuada para dar cuenta del cuerpo jurídico del Derecho canónico indiano que contiene información relevante sobre los mecanismos simbólicos de protección utilizados en la época colonial.

Para el caso de la catedral de Santiago, luego del sínodo diocesano de 1688, el obispo fray Bernardo Carrasco completó las disposiciones allí resueltas con sus Reglas, consuetas e instituciones consuetudinales de la Iglesia Catedral de Santiago de Chile, promulgadas un año después del sínodo, y que faltaban en esa catedral a pesar de estar establecidas en el Concilio de Trento (1545- 1563) (1785, p. 415). Pero el poder civil y el eclesiástico no siempre estuvieron de acuerdo. El obispo Luis Francisco Romero mantuvo una relación tensa con las autoridades civiles, iniciada por desacuerdos en cuestiones de etiqueta y por la alteración de las buenas costumbres a partir de una acérrima defensa de los fueros religiosos. Frente a las quejas y acusaciones del obispo, las autoridades civiles también armaron una serie de quejas por las transgresiones en las que incurría el eclesiástico, entre ellas la inasistencia a algunas fiestas de tabla y la innovación en el protocolo seguido durante las procesiones.⁶ El cabildo de Santiago discutió en sesión de 2 de septiembre de 1712 que el obispo Luis Francisco Romero y los señores deán y Cabildo pretendían despreciarlos en los actos públicos y durante las festividades celebradas por la ciudad en la

³ En otras divisiones de la gobernación de Chile también se celebraron los sínodos diocesanos. Para la Arquidiócesis de Concepción se convocaron durante este período cinco, el primero de ellos celebrado en La Imperial hacia 1584, y luego tuvieron lugar los de 1625, 1702, 1744 y 1774.

⁴ Comenzó el 4 de enero y concluyó el 18 de marzo de ese año. Las disposiciones aprobadas en dicha celebración obtuvieron el visto bueno de la Real Audiencia de Santiago en sesión del 15 de abril de ese año y posteriormente fueron remitidas a Lima para que pudiesen publicarse previa autorización del arzobispo de Lima, se haría efectivo para 1764 (Lira, 1969, pp. 277-287).

⁵ Inició el 18 de enero, no se ha logrado establecer la fecha de finalización de sus sesiones, pero fue publicado el 2 de mayo de 1688 a pesar de las objeciones de la Real Audiencia a algunas de las constituciones. Frente a este escenario de contradicción de dos de los brazos del Imperio español, el obispo se vio en la necesidad de recurrir al rey, cuyo recurso sería resuelto en 1690. El sínodo se imprimió en Lima al año siguiente y aprobado definitivamente por real cédula del 5 de junio de 1695 (Oviedo, 1986, pp. 136-137).

⁶ *El cabildo de Santiago al Rey*, Santiago, 23 de noviembre de 1712. Biblioteca Nacional de Chile, Biblioteca Americana José Toribio Medina, Manuscritos (en adelante BNBMMss), t. 175, fjs. 21-27. Estas diferencias entre ambos poderes fueron recurrentes. Ya desde el siglo XVII las autoridades eclesiásticas se quejaban de la actitud asumida por el cabildo secular: *Carta al Rey del Cabildo Eclesiástico de Santiago en la cual se queja del cabildo secular porque no asiste a las fiestas de las tablas, 30 de septiembre de 1665*, Archivo del Arzobispado de Santiago, Fondo de Gobierno (en adelante AASFG), vol. 28, f. 206; real cédula sobre que el cabildo eclesiástico debe salir a recibir a la Audiencia que iba acompañando la procesión de Nuestra Señora del Tránsito, El Pardo, 28 de julio de 1714, AASFG, vol. 1, pza. 15, ff. 58-59. *El presidente Ustáriz al rey*, Santiago, 5 de enero de 1712. BNBMMss, t. 175, f. 228.

Catedral al no ajustarse a los “buenos tratamientos y urbanidades” y, entre otras cosas, incorporar muchas más personas de las convenidas en el coro de la Iglesia.⁷ Ante este escenario, el cabildo santiaguino acordó que no asistirían a ninguna fiesta en la Iglesia Catedral salvo a aquellas obligatorias y de tabla y la del patrón y apóstol Santiago. El resto de las fiestas se celebrarían en los distintos conventos e iglesias.⁸

En este contexto, se presentaron inconvenientes para la fiesta de San Saturnino realizada tradicionalmente el 29 de noviembre. El 26 de ese mes de 1712 el cabildo se reunió para debatir sobre la suspensión de la festividad tras la revisión de un auto mandado por el obispo en el cual increpaba al cabildo para que no innovase en las fiestas que estaban bajo la tutela del cabildo, bajo pena de 50 pesos a cada capitular y de excomunión mayor, y a la que pretendían asistir algunos actores del cabildo eclesiástico contraviniendo lo acordado por el ayuntamiento. Los cabildantes aducían que no existían antecedentes de subordinación a la jurisdicción eclesiástica ya que dicha festividad y las otras convenidas eran un acto devoto y voluntario de la ciudad.⁹ En la carta pastoral fechada en 12 de enero de 1713 el obispo buscaba calmar las aguas con el cabildo frente a los desacuerdos por las festividades del 2 de septiembre del año anterior e hizo frente a los desaires que el ayuntamiento decía haber sido objeto y la inconveniencia de lo acordado en relación con las festividades. En contestación a dicha pastoral, si bien el cabildo reconocía el interés del obispo en mantener la paz entre ambas instituciones, se mantuvo firme respecto a los desaires que motivaron las decisiones sobre las fiestas titulares. También concluye que “...el voto de la Ciudad para que obligue al subcesor a de ser por causa racional proporcionada, pero si se hace por temor de tempestades, granizos, nieblas, pestes y temblores, como se hizo al Glorioso San Saturnino, no liga a los subcesores”.¹⁰

Estas diferencias también se dieron a raíz de conflictos entre las autoridades eclesiásticas y las órdenes religiosas. Por ejemplo, con la fiesta del patrón frente a las epidemias, San Sebastián, de 1752, el cabildo eclesiástico decidió no cumplir con el protocolo establecido al negarse a asistir a la iglesia de La Merced por sus diferencias con aquellos religiosos.¹¹

Este tipo de escenarios además estaba inmerso en todo un proceso de significación que resultaba también de la manera en que se debían celebrar, y estaba dispuesto con sumo cuidado el papel que desempeñaban todas las autoridades durante las letanías, desde la vestimenta hasta la posición de cada participante.¹²

La demanda popular y la celebración de las rogativas

Durante la sesión del cabildo del 29 de julio de 1757, el Procurador de la ciudad de Santiago, el comisario general don Antonio Gutiérrez de Espejo y Morillo, dio cuenta del “melancólico clamor del Vecindario por la notoria sequedad...”, destacando que el problema mayor radicaba en que esta disminución de lluvias conducía a otros problemas y calamidades en las cosechas, la disponibilidad de pastos para el ganado (y su consecuente muerte) y la ocurrencia de brotes epidémicos.¹³ La figura del Procurador era la representación de los vecinos de la ciudad y se

⁷ En carta de 10 de enero de 1710, la Real Audiencia se manifestó frente a innovaciones en las procesiones y festividades y el perjuicio que ello generaba en las formas acostumbradas y dispuestas, por lo que se emitió Real Cédula fechada el 11 de marzo de 1713. Así, esta situación no recibiría el favor del Rey y sería amonestado por Felipe V por menoscabar a la Real Audiencia en las procesiones. Real cédula al obispo de Santiago de Chile de 11 de marzo de 1713. Archivo General de Indias (en adelante AGI), Audiencia de Chile, leg. 169; BNBMMss, t. 291, pza. 8626, fj. 21.

⁸ Sesión de Cabildo, 2 de septiembre de 1712, en *Actas del Cabildo de Santiago* (en adelante ACS), vol. XLVII, 174-175).

⁹ Sesión de Cabildo, 26 de noviembre de 1712, en ACS, vol. XXIV, 201-202; Sesión de Cabildo, 24 de enero de 1713; Archivo Histórico de la Catedral Metropolitana, Libro de Acuerdos (en adelante AHCMLA), n° 1, ff. 191r – 201v.

¹⁰ *El Cabildo, Justicia y Regimiento a V. S. Ilustrísima Obispo, Santiago, 17 de enero de 1712*, Sesión de Cabildo, 14 de enero de 1712, en ACS, vol. XXIV, 231.

¹¹ Esta celebración se realizaba, según el cabildo secular, de la siguiente manera: “Pasa el cabildo secular á la yglesia de la merced donde está colocado y lo trae en procesion á la catedral y al zigüiente es llevado de la catedral á la Merced, con asistencia de ambos cabildos, donde un prevendado canta la misa y predica un religioso de la Orden, como consta de la Sinodal consultas de esta yglesia.” *Carta del cabildo secular de Santiago a S.M.*, Santiago, 26 de febrero de 1752, BNBMMss, t. 187, pza. 4272, fjs. 230r. Para finales del siglo se insistía en el mismo asunto, en especial, sobre el protocolo de asistencia: cf. *Carta al Rei del Dean i Cabildo de Santiago para pedir resolucion sobre el lugar que debe ocupar en las funciones públicas respecto al cabildo secular*, Santiago, 13 de abril de 1772, AASFG, vol. 29, f. 214.

¹² *Real Cédula sobre precedencias en las procesiones y otros actos y sobre varios puntos deceremonial*, 1636, en Colección de documentos históricos recopilados del Archivo del Arzobispado de Santiago (en adelante CDAS), t. II, 563-564.

¹³ Sesión de Cabildo, 29 de julio de 1757, en ACS, vol. LV, 173.

encargaba de transmitir sus reclamos frente a cualquier circunstancia ante el cabildo. De manera que, según se observa en las sesiones del cabildo a lo largo del siglo XVIII, ante circunstancias que amenazaban el bien común el Procurador siempre se pronunciaba y más cuando este tipo de amenazas afectaban directamente los medios de subsistencia de sociedades agrodependientes.

En este sentido, y como se advierte en las regulaciones indianas, el mecanismo tradicional empleado para activar las estrategias simbólicas de protección -como las rogativas públicas- se daba a partir de la petición que elevaba la población al cabildo a través del Procurador de la ciudad con la intención de invocar una protección frente a amenazas naturales, como la inclemencia del tiempo que afectaba al ciclo agrícola. Acto seguido, la ciudad se disponía a realizar los trámites pertinentes y se reunían con los representantes del clero para que se fijara el tipo de ceremonia y, en algunos casos, la iglesia donde se practicarían y la fecha. No obstante, el clero regular o secular también podía iniciar este tipo de acciones, especialmente las secretas. Este proceso estaba regulado por la monarquía y generalmente eran acuerdos conjuntos entre ambos estamentos: civil y eclesiástico.

Este esquema de acción fue compartido en los territorios de la Monarquía española en la Península Ibérica y las Indias Occidentales, y es precisamente por esa homogeneidad en los mecanismos institucionales que estudiosos de la climatología histórica utilizan las rogativas, incluidas dentro de los *proxy-data*, como una de las fuentes de información que mayores datos aportan a este tipo de investigaciones dado su alto grado de fiabilidad y sistematicidad. En esta línea, Gustavo Garza Merodio y Mariano Barriendos Vallvé (1998, p. 23) han identificado cuatro etapas de preparación de las rogativas: 1) la notificación de los labradores a las autoridades; 2) la deliberación de las autoridades municipales sobre el tema; 3) la notificación de los acuerdos; 4) el pregón de la rogativa pública. En algunos casos, como en el Virreinato de la Nueva España, este tipo de ceremonias concentraban la mediación de otros actores como el virrey, que actuaba como filtro de los acuerdos del ayuntamiento (García Torres, 2017, p. 47).

Pero además de la solicitud de las letanías menores, en momentos de sequías, el Cabildo de Santiago también buscaba incidir en algunas de las normativas eclesiásticas. Para marzo de 1768, en medio de un brote epidémico y de la carestía de granos y verduras, como consecuencia de un año de “suma esterilidad y sequedad”, se acordó que el Procurador General en representación diera cuenta al obispo del contexto calamitoso y le solicitara que en vista de “...su acostumbrada justificación y piedad, se conduela del pueblo, dispensando si lo tuviere por conveniente el que se coma carne en esta Cuaresma tres días a la semana.” Una medida que ya había sido tomada por “...otros Ilustrísimos señores obispos en otro igual caso...”¹⁴ Más allá de la intención de control y el carácter simbólico revestido en estos escenarios, no obstante, las ceremonias que se ponían en práctica en estos casos, así como la liturgia en general de la monarquía, representaban costos importantes.

La ceremonia desplegada en Santiago se costeaba principalmente con el fondo de propios de la ciudad, según queda constancia en los acuerdos tomados por el cabildo a lo largo del siglo XVIII. Para este fin, el Procurador General debía presentar los testimonios de los acuerdos tomados por el cabildo y presentárselos a la Real Audiencia para que confirmase el monto destinado a tal fin. Para la novena solicitada durante el invierno de 1751 el cabildo comisionó al Procurador General para que acudiese con el presidente y los oidores de la Real Audiencia con el fin de obtener el monto que se podía gastar en aquel acto, para lo cual señalaron la cantidad de 125 pesos.¹⁵ Al no lograr los efectos deseados, la nueva solicitud de novena, ahora a la virgen de La Merced, el 19 de agosto, también se acompañó con el encargo al Procurador de acordar con la Real Audiencia la cantidad que usaría de los propios de la ciudad y, además, también debía concurrir con la alta jerarquía eclesiástica para que dispusieran de los “medios más eficaces a conseguir el fin que se desea”.¹⁶

El año de 1771 también fue muy seco; la celebración de dos letanías menores con un mes de diferencia desempolvó discusiones sobre las rentas de la ciudad y el conflicto por el costo de este tipo de rituales. El padre provincial del convento La Merced solicitó que se realizase una rogativa y procesión a la virgen, pero la autoridad eclesiástica indicó que accedería siempre que

¹⁴ Sesión de Cabildo, 9 de mayo de 1768, en ACS, vol. LVI, 176.

¹⁵ Sesión de Cabildo, 3 de agosto de 1751, en ACS, vol. LV, 79.

¹⁶ Sesión de Cabildo, 19 de agosto de 1751, ACS, vol. LV, 80.

se garantizase la entrega de la cera a sus 75 religiosos y que una vez concluida la ceremonia el restante del producto se dejase a beneficio del convento. El Cabildo, en atención a la pobreza de las rentas de la ciudad y a los gastos que supuso la rogativa y procesión a la virgen del Socorro el mes anterior, le respondió al cura del convento que la ciudad correría con el gasto de la cera, pero la misma debería devolverse finalizada la ceremonia. El cruce de comunicaciones y negativas continuó y el convento insistía en que la cera debía dejarse, “no queriendo dichos señores omitir medio ni arbitrio de prudencia para facilitar tan santa obra”.¹⁷ La contrapropuesta del cabildo fue cubrir la cera de la ceremonia y contribuir al convento con una limosna de 40 pesos. Esta propuesta también fue rechazada por el religioso. El diálogo no fue fructífero y las negativas de los religiosos fueron consideradas como “en menosprecio de este Ilustre Ayuntamiento”. Frente a este escenario, los cabildantes acordaron que saliera la patrona de la ciudad y que la cera se recogiese.¹⁸

Nuevas desavenencias se presentaron entre las autoridades civiles y religiosas en relación con estos eventos extraordinarios. En sesión de 16 de mayo de 1742, los miembros del cabildo consideraron que se debía realizar una novena y procesión a Nuestra Señora del Socorro en el convento de San Francisco, pero que la música y la misa estuviesen a cargo de los prebendados porque, a juicio de las autoridades civiles, los religiosos del convento no podían officiarlas en el novenario (a raíz del Capítulo Provincial celebrado en 1740). El alguacil mayor, Antonio de Espejo, y el Procurador General, José de Ureta, les comunicaron la propuesta a los religiosos franciscanos para que la aprobaran. Los reverendos padres de aquel convento no mostraron ninguna objeción para que se realizara la novena, pero no tenían ningún interés “en ceder el altar ni la música, porque en su concepto no tenía impedimento legal que les impidiese celebrar”. Además, el obispo tampoco mostró disposición en conseguir la colaboración de los religiosos. Estas discrepancias con los actores eclesiásticos condujeron a que la ciudad cancelara el novenario. Al final, la muerte del ganado y el miedo por un posible terremoto no fueron suficientes para superar la desavenencia entre aquellos poderes.

Pero la ciudad de Santiago, además de cubrir los costos de las rogativas públicas, también resolvió cubrir en algunos casos el costo de estos eventos con iniciativas religiosas particulares. El cabildo en sesión del 25 de junio de 1777 acordó que se librasen 50 pesos para realizar la rogativa a nuestra Señora del Rosario en La Chimba.¹⁹ Para agosto de 1718, en la iglesia de Santo Domingo se realizaba una novena a Nuestra Señora del Rosario y se dispuso que el último día de la misma se sacase en procesión la imagen de la virgen para lo cual le dieron parte al ayuntamiento para que asistiese y que la misma se hiciera “con la solemnidad y veneración debida”. El cabildo acordó que cada capitular llevase la cera que necesitase y que de los propios de la ciudad se costeara la requerida por los religiosos y tribunales.²⁰

Con la rogativa que se solicitó el 9 de septiembre de 1786 quedó en evidencia quién surtía de las velas al cabildo para cubrir estas ceremonias. Así, se encargó que el síndico de la ciudad entregase lo requerido para costear las velas al maestro mayor de cerería, Mariano de Barros, 40 pesos de los propios de la ciudad y “demás que fuese necesario”.²¹

En otros casos, el cabildo accedía a la celebración de las rogativas si había manera de cubrir el costo de estas, como ocurrió en 1736. La sequía, sin duda, debió ser intensa, ya que desde principios de mayo se solicitó y aprobó una rogativa a Nuestra Señora del Socorro, la cual debió celebrarse.²² Pero un mes más tarde, para principios de junio, la escasez de agua, las enfermedades y la muerte del ganado eran críticas, por lo que el Procurador General pidió que se hicieran dos novenas y procesiones a sus respectivas imágenes, una a Nuestra Señora del Socorro y otra a la del Rosario. En esta ocasión, sin unanimidad, se acordó que la solicitud era justa y podían llevarse a cabo siempre que hubiese de dónde costearlas.²³ Unos días después se deja constancia en las actas del cabildo que el 16 de junio se celebraría una rogativa, aunque señalan a Nuestra Señora

¹⁷ Sesión de Cabildo, 5 de septiembre de 1771, ACS, vol. LVII, 20.

¹⁸ Sesión de Cabildo, 5 de septiembre de 1771, ACS, vol. LVII, 20-21.

¹⁹ Sesión de Cabildo, 25 de junio de 1777, en ACS, vol. LVII, 120.

²⁰ Sesión de Cabildo, 26 de agosto de 1718, en ACS, vol. L, 203.

²¹ Sesión de Cabildo, 9 de septiembre de 1786, en ACS, vol. LVIII, 86.

²² Sesión de Cabildo, 11 de mayo de 1736, en ACS, vol. LIII, 44.

²³ Sesión de Cabildo, 8 de junio de 1736, en ACS, vol. LIII, 45.

“Rogativas y desastre en las políticas de la Monarquía Hispánica: amenazas naturales, discurso y gestión en Santiago de Chile durante el siglo XVIII”

de La Merced con procesión el 24 del mismo mes.²⁴

A pesar del carácter público de las rogativas, también se dio el caso de que los vecinos que asistían a dichos actos debían contribuir con la liturgia. Así, en la novena practicada en mayo de 1718, debido a la esterilidad en el campo, se les solicitó a los vecinos que el día de la procesión en el que se trasladaría la imagen de la virgen del Socorro a la Catedral para su alumbramiento asistiesen con la cera a su costo, porque ellos también necesitaban el socorro de la virgen. No era solo un problema de bien común, sino también de bien particular, por lo que la ciudad solo costearía la cera de los religiosos.²⁵

Frente al déficit de los propios de la ciudad en 1725, para la rogativa que se solicitó a Nuestra Señora del Rosario se acordó que serían los vecinos los encargados de costear la cera, las misas y el sermón.²⁶ En el novenario que se realizó en 1732, el síndico del convento de San Francisco pidió limosna por las misas que se realizaron y se le asignó para tal efecto la cantidad de 30 pesos.²⁷

Novenas, rogativas y procesiones pro-pluvia en el siglo XVIII

Como hemos venido precisando, las rogativas son parte de un orden litúrgico y están sometidas a una regulación por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas. Estas pueden contener procesiones, plegarias, oraciones y misas, es decir, una serie de rituales destinados a conseguir la ayuda divina a través de intercesores. Cuando se trataba de interceder por el bienestar de la población, normalmente se conformaba por un novenario de misas cantadas y una procesión el último día; también se daban casos en los cuales solo se salía en procesión y concurrían toda la población, las cofradías y sus estandartes y las órdenes religiosas. El novenario se realizaba a santos patronos determinados y la imagen de los mismos se sacaban el día de la procesión hasta la parroquia, donde se realizaba la última misa para luego regresarlos.

El ritual de las procesiones públicas extraordinarias se ajustó en gran medida al de procesiones de Semana Santa, y aplicaba el mismo procedimiento para aquellas rogativas públicas convocadas para garantizar la paz del imperio (Valenzuela, 2013, p. 166). Este ritual, a partir del siglo XVII, paulatinamente fue tomando expresiones más barrocas (Petit-Breuilh, 2017, pp. 85-86). Por lo general, las rogativas en Santiago se presentaron bajo la figura de novenas con procesión el último día y contaban con la participación de las autoridades, así como con las órdenes religiosas en muchos casos, porque ello garantizaba una mayor solemnidad y, por ende, una mayor garantía de éxito en la ayuda. En casos considerados graves se realizaban las procesiones rogativas de sangre, en las cuales estaba presente la flagelación, aspecto característico de la devoción barroca penitencial (Valenzuela, 2013, p. 167). Otras manifestaciones, además de las procesiones rogativas, en algunos casos de sangre, fueron los conjuros y exorcismos. Las procesiones de sangre, por su parte, se dieron en escenarios catastróficos o eventos prolongados, así que las penitencias de la población tenían el objetivo de derramar sangre.²⁸ Este tipo de rogativa encontraba en la sangre el punto de coincidencia con la cosmovisión indígena (Petit-Breuilh, 2017, p.105).

La presencia de las diversas manifestaciones litúrgicas nombradas también da cuenta de la gravedad de aquellos eventos asociados a amenazas naturales recurrentes. Con la sequía de 1791 se publicó un auto por medio del cual el obispo Blas Manuel Sobrino y Minayo mandó que todos los religiosos ofrecieran en las misas la oración *ad petendam pluviam* con el fin de implorarle al cielo que intercediera frente aquel escenario de sequedad, muerte de ganado y peligro de enfermedades. En caso de que no surtiera los efectos deseados, se reservaba igualmente la posibilidad de convocar a una rogativa pública.²⁹

En los rituales destinados a pedir la intercesión de alguna divinidad queda constancia en la

²⁴ Sesión de Cabildo, 15 de junio de 1736, en ACS, vol. LIII, 46.

²⁵ Sesión de Cabildo, 14 de mayo de 1718, en ACS, vol. L, 194.

²⁶ Sesión de Cabildo, 27 de julio de 1725, en ACS, vol. LI, 157.

²⁷ Sesión de Cabildo, 12 de septiembre de 1732, en ACS, vol. LII, 152.

²⁸ Frente a la erupción del volcán en 1582 Pichincha, la población de la ciudad de Quito organizó rogativas de sangre, por ejemplo (Petit-Breuilh Sepúlveda, 2017: pp. 92-93).

²⁹ *Auto del señor Sobrino i Minayo para que se dé en la misa la oración ad petendam pluviam por una sequedad*, Santiago, 12 de mayo de 1791, AASFG, vol. 13, pza. 27, f. 83.

petición que hace el Procurador General, Antonio Gutiérrez de Espejo, para la procesión y novena a San Isidro Labrador en 1754 que el corregidor se encargue de convocar la limpia de las calles y la disposición de los adornos necesarios, entre ellos los arcos portátiles, para la procesión del santo. De igual manera, solicitó que “por la mayor parte de los barrios más públicos se avisen poniendo en sus esquinas carteles...”.³⁰ También en algunas se le solicitaba al escribano que colocara carteles en la plaza para que los vecinos pudiesen asistir el último día a la procesión con la imagen de la virgen o el santo. Así se hizo solicitud expresa frente a la petición de novena a la virgen del Socorro en mayo de 1757.

En algunos casos, se solicitaba que acudiesen todos los miembros del cabildo, como ocurrió con la solicitud de novena y procesión a San Isidro Labrador en julio de 1757. Los cabildantes, de manera unánime acordaron, que “... se haga una devota rogación a dicho Glorioso Santo y que para esto vaya todo el respetable cuerpo de este Ilustre Cabildo los nueve días de la Novena al propio templo del Santo para obligarle más con este corto merito”.³¹ La liturgia terminaría con una procesión y cada día de la novena con una misa cantada por el señor deán de la Iglesia Catedral; las comunidades religiosas, según la antigüedad, serían convocadas por los regidores don Antonio de Águila y don Juan Ignacio de Goycolea y se encargarían de lo dispuesto por el cabildo en cuanto a la asistencia del clero eclesiástico en las ceremonias a San Isidro.

Como se mencionaba anteriormente, la solemnidad de las ceremonias resultaba directamente proporcional a la intercesión de la divinidad, así queda reflejado en la novena y procesión a Nuestra Señora del Socorro en junio de 1758 que se realizó para el día 14 de dicho mes en el convento de San Francisco.³²

En muchas ocasiones, los novenarios se acompañaban el último día de una procesión de la imagen hacia la Catedral, día en el que se solicitaba la presencia de la Real Audiencia y del obispo. De esta manera quedó reflejado en el cabildo extraordinario del 3 de agosto de 1769 celebrado con el fin de acordar una novena a la Virgen del Socorro por la falta de lluvias que se sufría.³³

Se acordó en cabildo del 19 de agosto de 1774 la solicitud al gobernador de bando para que el tiempo que durase la misa y novena se cerrasen “...las tiendas de mercancias, de oficios mecánicos, pulperías y bodegones, para que estos individuos asistan a ella”.³⁴

Para 1786 el cabildo solicitó rogativas para dos santos, con un mes de diferencia aproximadamente. Se decidieron primero por San Isidro Labrador y luego por Nuestra Señora del Socorro. Con la primera rogativa se pidió que se trasladase la imagen del santo desde su iglesia parroquial hasta la Catedral. Además, el vecino de la ciudad don Pedro del Villar manifestó al cabildo su interés en fungir como mediador con los habitantes de la ciudad para pedir las limosnas del platillo. Acorde con la buena acogida que mostró la institución a la propuesta, se comisionó a don Juan Domingo Tagle para que se pusiera de acuerdo con los serenos para concertar “...la cera que sea necesaria para repartir a los señores prebendados y al clero y señores del Cabildo Secular...”.³⁵

En la mayoría de los casos, las novenas precedían la procesión, la cual quedaba para el último día; en pocos, como ocurrió para 1754, se acordó que la imagen de San Isidro se trasladase en procesión a la catedral y luego se diese inicio a un novenario con misa cantada.³⁶

Para el siglo XVIII, en la ciudad de Santiago, el acervo de vírgenes y santos a los que se les pidió la intercesión para garantizar las aguas lluvias estuvo dominado por la Virgen del Socorro, pero también contó con la utilización de otros santos y vírgenes que tenían una gran acogida en la metrópoli, como eran San Isidro y el apóstol Santiago, patrón, además, de la ciudad. Nuestra Señora de La Merced y del Rosario circularon en las novenas y procesiones, especialmente, cuando la primera opción no había cumplido con los efectos deseados y por haber probado, con anterioridad, como en el caso de La Merced, su calidad benefactora.

³⁰ Petición de Antonio Gutiérrez de Espejo en Sesión de Cabildo, 30 de julio de 1754, en ACS, vol. LV, 116.

³¹ Sesión de Cabildo, 29 de julio de 1757, en ACS, vol. LV, 173.

³² “...y que para obligar más a la soberana Reina y que se logren como ya se han visto en igual conflicto los favorables efectos de su poderoso patrocinio, el vecino que pudiere concurrir el día de la procesión con Vela en mano, para que de este modo sea más meritoria la obra y más solemne la función” Sesión de Cabildo, 9 de junio de 1758, en ACS, vol. LV, 203.

³³ Sesión de Cabildo, 3 de agosto de 1769, en ACS, vol. LVI, 193.

³⁴ Sesión de Cabildo, 17 de agosto de 1786, ACS, vol. LVIII, 84-85.

³⁵ Sesión de Cabildo, 17 de agosto de 1786, en ACS, vol. LVIII, 85.

³⁶ Sesión de Cabildo, 30 de junio de 1754, en ACS, vol. LV, 116-117.

Para el año de 1709, el comisario general, don Pedro José de Leyba, alcalde ordinario de Santiago, propuso que se debía concurrir al amparo divino porque la falta de lluvias ocasionaba destrozos en la siembra y en los pastos -como ocurría ese año- y además provocaba pestes y la muerte del ganado. En este contexto, el cabildo acordó que se “...que se haga una novena a la Virgen Santísima del Socorro, en el Convento del señor San Francisco, para que interceda con su divina magestad la mejora de este trabajo que se experimenta”.³⁷

También para la sequía de 1718 se recurrió a Nuestra Señora del Socorro en mayo de ese mismo año ya que, según el cabildo, en otras oportunidades “por cuya intersección y patrocinio ha experimentado esta ciudad en muchas ocasiones el alivio de la común necesidad y escasez”, así se propuso una novena costeada con los Propios de la ciudad y con la asistencia de todo el Cabildo.³⁸ Días después el cabildo solicitó igualmente que junto con la novena que se realizaba se sacase en procesión a la Iglesia Catedral el último día.³⁹

En la sesión del cabildo del 3 de agosto de 1751, el Procurador general acompañó con testimonio del escribano público y real, don Juan Bautista Borda, una solicitud para realizar una novena a la Virgen del Socorro, a raíz de la falta de agua. El tenor de este pedimento se argumentó a través de la memoria de eventos y contextos similares en la historia reciente de la ciudad. Se hizo referencia al milagro que consideran se vivió en 1743, un año de invierno sin lluvias que ocasionó muchas muertes en la ciudad como resultado del tabardillo y muerte de ganado. Por todo ello se realizó una novena a dicha virgen y en el medio del acto de la procesión tuvo lugar un “copioso aguacero”.⁴⁰

Para 1751 se estaría presentando una situación similar producto de la escasez y la esterilidad, por lo que se buscaba que -a través de la nombrada advocación mariana- la Divina Providencia enviase las aguas necesarias “...así para la salud de los vivientes, como para fertilizar los campos de cuya fertilidad resultaba el diario alimento de los religiosos y religiosas de los monasterios”.⁴¹ A estos religiosos se les pidió que llevaran a cabo una rogativa por medio de una novena en el convento de San Francisco donde se localizaba la imagen de dicha virgen.

Esta novena se realizó según queda constancia en la sesión del 19 de agosto de dicho año, pero la misma no rindió los frutos esperados, por lo que el clamor general de la ciudad pedía otra novena, esta vez a la virgen de la Merced ya no solo para la llegada de las aguas sino también para evitar que surgiera “...la peste que se recelaba por la experiencia que se tiene de los años secos a sobrevenido a esta dicha ciudad”.⁴² Los votos en el cabildo fueron favorables y unánimes y se acordó que el último día se sacase en procesión su imagen.

El miedo a los brotes de enfermedades producto de la escasez era constante; el invierno de 1753 se señaló como seco y las lluvias no se habían presentado cuando ya finalizaba el período, por lo que la ciudad esperaba “mayor calamidad por la sequedad de la tierra” ya que no se producirían los frutos necesarios para el abastecimiento. Se pidió, una vez más, novena y procesión a Nuestra Señora del Socorro “...para que por medio de su intersección consiga con Nuestro Señor Jesucristo permita las nubes den agua a esta ciudad y sus partidos así para vivificar los cuerpos humanos como para que se fertilicen los campos”.⁴³

En este ambiente de recurrentes sequías a lo largo de la década de 1750, aparece en escena por segunda vez en lo que iba de siglo, la imploración a San Isidro Labrador que, como bien reconoce el cabildo, era uno de los interceptores utilizados en la metrópoli.⁴⁴ Se hizo la petición en el cabildo del 30 de julio de 1754 de que se sacara en procesión hasta la Catedral la imagen de San Isidro, donde por término de nueve días debía llevarse a cabo la novena y misa cantada. Para tal efecto el cabildo nombró al maestro de campo don Gabriel de Ovalle, alcalde de primer voto, y a don Mateo de Toro, regidor, para que gestionaran la ceremonia y solicitasen al

³⁷ Sesión de Cabildo, XLVI de julio de 1709, en ACS, vol. XLVI.

³⁸ Sesión de Cabildo, 6 mayo de 1718, en ACS, vol. L, 193.

³⁹ Sesión de Cabildo, 14 de mayo de 1718, en ACS, vol. L, 194. En el acta se señala Nuestra Señora del Rosario, pero creemos que debió ser una confusión y se trata de Nuestra Señora del Socorro, cuya novena había sido pautada para el día nueve de ese mes.

⁴⁰ Sesión de Cabildo, 3 de agosto de 1751, en ACS, vol. LV, 78.

⁴¹ Sesión de Cabildo, 3 de agosto de 1751, en ACS, vol. LV, 78.

⁴² Sesión de Cabildo, 19 de agosto de 1751, en ACS, vol. LV, 80.

⁴³ Sesión de Cabildo, 13 de agosto de 1753, en ACS, vol. LV, 97. Acta de Cabildo, 30 de julio de 1754, en ACS, vol. LV, 116.

⁴⁴ Sesión de Cabildo, 30 de julio de 1754, en ACS, vol. LV, 116.

obispo la licencia necesaria para el traslado del santo.⁴⁵ Esta ceremonia religiosa confirió los resultados esperados, según el cabildo, razón por la cual el año siguiente, estando nuevamente desprovistos de las lluvias necesarias de invierno, se pidió que se realizase nuevamente la liturgia al patrón de las aguas, al glorioso San Isidro.⁴⁶ Se acordó que este se iniciaría el 8 de septiembre de ese año, y para ello se pidió que don Pedro Andrés de Azagra, Alcalde de segundo voto, y don Gerónimo de Herrera, regidor de moradores, informaran con los oficios correspondientes al obispo, provisor y vicario general, a los reverendos preladados de las religiones y al resto de las instituciones que hubiesen de asistir a la ceremonia devota.

También para 1757 se pediría la intercesión de San Isidro Labrador. En este caso pueden apreciarse las desavenencias entre los poderes civiles y eclesiásticos en torno a los procesos litúrgicos. La primera solicitud la realizó el cabildo secular en julio de ese año, escogiéndose en ese caso la misma iglesia del santo para llevar a cabo una novena con misa cantada cada día y el último día se sacase en procesión.⁴⁷ Por su parte, unos días después, en agosto, los miembros en sesión del cabildo eclesiástico propondrían que se sacase la imagen del santo en procesión hasta la Catedral y acto seguido se empezase una novena pública. Los prebendados estaban al tanto de la solicitud que había hecho el ayuntamiento y que les hicieron llegar, así que la propuesta que hacían se utilizaría, al mismo tiempo, como respuesta a los capitulares de Santiago, pero dejaron en claro que en cuanto a la solicitud de misión y sermones solo podía asistir el corregidor ya que la iglesia no contaba con el espacio suficiente para recibir a todo los habitantes de la ciudad o bien que aquellos actos litúrgicos se hiciesen en la puerta de la iglesia solo si el cabildo secular estaba de acuerdo.⁴⁸ Tres días después, el 4 de agosto, Juan José de Tobillas, secretario del cabildo eclesiástico, certificó que lo propuesto no se realizó ya que no fue aceptado por el ayuntamiento quienes decidieron llevarlo a cabo como ya lo tenían previsto.

Tras un fallido intento, los prebendados resolvieron que utilizarían a la patrona de la Catedral, Nuestra Señora de la Victoria, para lo cual propusieron una novena rogativa y que el 12 de agosto de ese año saliese en procesión y se culminase con un sermón, comunicaron lo acordado a las autoridades competentes para su aprobación. Estas actividades sí se realizaron, según queda constancia para el año de 1759 donde también el cabildo catedralicio recurriría a Nuestra Señora de la Victoria.⁴⁹

Al igual que para mayo de 1757, aparece la virgen del Socorro nuevamente en medio de la esterilidad del año de 1758. Entonces, en las vísperas del invierno el cabildo de Santiago buscó remediar los efectos que la falta de lluvias podía ocasionar en la población en el plano económico, con la mortandad del ganado y la pérdida de las cosechas; en el plano social, con la falta de mantenimientos; y en el plano de la salud pública, el más temido, con los brotes epidémicos. Debía asistir el cabildo pleno; la novena se realizaría en la iglesia del Convento Grande de Nuestro Padre San Francisco y se solicitaba la asistencia de los vecinos apartir de carteles en la Plaza Mayor.⁵⁰

Para junio de 1765 se experimentaba "...gran sequedad y falta de lluvias estando el tiempo tan avanzado en grave perjuicio de la salud y de los vecinos hacendados...",⁵¹ por lo que el Cabildo solicitó que se realizase una rogativa y procesión pública a Nuestra Señora de la Victoria. Se pedía que concurriesen los vecinos y la Real Audiencia. También se comisionó al deán de la Catedral para que fijase la fecha de la novena. Ya esta virgen había sido convocada por el cabildo eclesiástico en 1757 y 1759, su eficacia milagrosa fue certificada por el secretario del cabildo, Juan José Tobilla, porque les otorgó el beneficio de las lluvias tras las novenas y rogativas que se le realizaron.⁵²

⁴⁵ Sesión de Cabildo, 30 de julio de 1754, en ACS, vol. LV, 117.

⁴⁶ "Que le parecía conveniente a la piadosa devoción que acreditó este Ilustre Cabildo y Ayuntamiento que por la Justicia Divina a puesto a esta ciudad y su comarca en las mismas circunstancias de necesidad por razón de la seca: que se implorase la Divina Misericordia mediante el patrocinio del dicho Glorioso Santo haciéndosele su novenario autorizado cada día con las comunidades de esta capital yendo estas a celebrarle misa Solemne según sus antigüedades y concluyendo con una procesión devota." Sesión de Cabildo, 27 de agosto de 1755, en ACS, vol. LV, 132.

⁴⁷ Sesión de Cabildo, 29 de julio de 1757, en ACS, vol. LV, 173.

⁴⁸ Sesión de Cabildo, 1 de agosto de 1757, AHCMLA, nº II, ff. 175r-176r.

⁴⁹ Sesión de Cabildo, 5 de agosto de 1757, AHCMLA, nº II, ff. 176v-177v.

⁵⁰ Sesión de Cabildo, 9 de junio de 1758, en ACS, vol. LV, 203.

⁵¹ Sesión de Cabildo, 21 de mayo de 1765, en ACS, vol. LVI, 143.

⁵² Sesión de Cabildo, 5 de abril de 1759, AHCMLA, nº 2, ff. 185v-186r.

Para agosto de 1771, la falta de precipitaciones preocupaba a la ciudad de Santiago por los daños ocasionados en el campo y sus nefastos efectos grabados en la memoria colectiva entre la sequedad del tiempo y las epidemias. En esta ocasión se reunieron para convocar una novena y procesión a la Virgen del Socorro y se acordó solicitarle a los religiosos del convento de San Francisco la fecha para dar inicio al novenario. Las plegarias en ese entonces no surtieron los efectos esperados porque un mes después, en sesión del cabildo del 5 de septiembre, se da cuenta de la consternación que reinaba en los ánimos de los habitantes de la ciudad de Santiago por “la seca y esterilidad que experimenta en sus campos”, así como también de los brotes de las temidas enfermedades que habían comenzado a aparecer. Por ello, el cabildo decidió recurrir a la “protección y amparo de Nuestra Madre y Señora de las Mercedes”, quien había sido elegida como Patrona jurada de la ciudad y abogada de las pestes y terremotos a través de una procesión por las calles.

Ya había ocurrido un escenario similar en 1725. Desde el mes de abril la ciudad se mostraba preocupada por el problema de la escasez de agua, frente a ello y a lo calamitoso que venía el tiempo, decidieron en sesión de 25 de mayo hacerle una novena a Nuestra Señora del Socorro. Pero, para a finales de julio persistía aquel escenario por lo que esta vez apostaron por una rogativa a Nuestra Señora del Rosario y para que fuese más efectivo convocaron a la comunidad de religiosos de Santo Domingo para que asistiesen y al cabildo eclesiástico para que cargase la imagen, como era costumbre para las fiestas votadas de la ciudad.⁵³

Dos años después, en 1727, también se decidió hacer una novena para el socorro con “plubia” al apóstol Santiago, aunque luego se solicitó nuevamente novena acompañada, además, de procesión, pero recurrieron esta vez a Nuestra Señora del Socorro.⁵⁴

La Virgen del Socorro para 1772 es Patrona de las Aguas de la ciudad de Santiago y se venera en el Convento de San Francisco. En sesión del 23 de junio de ese año el cabildo acordó hacer rogativa por la falta de lluvias, esterilidad de los campos y la mortandad del ganado. En la reunión se acordó directamente la fecha para el comienzo de la ceremonia, el 27 de ese mes, y solamente se acordó que el Procurador General comunicara lo correspondiente a la Real Audiencia para la aprobación del gasto.⁵⁵

Para el año de 1777 aparece en la escena el Señor de la Agonía del convento de San Agustín por la escasez de lluvia que se experimentaba durante la época de invierno. Pero, además, también aparece reflejado en las fuentes la necesidad que tenía La Chimba de realizar rogativa a Nuestra Señora del Rosario. Para 1786 los vecinos de Santiago se quejaban de la sequedad que padecía la ciudad; frente a la inutilidad del “medio o arbitrio humano” para resolver los efectos de la escasez de agua, los cabildantes pensaron que debían implorar a alguna advocación. Por acuerdo unánime eligieron a San Isidro Labrador como patrón “en la angustia y necesidad que se padece”. Se dispuso el traslado del santo a la Catedral para el 19 de agosto de ese año a las tres de tarde “con la debida decencia y luces en las manos”.⁵⁶

Estos rituales religiosos se utilizaban también como mecanismos preventivos.⁵⁷ En la sesión del Cabildo de Santiago de 21 de junio de 1732 se acordó que se realizara un novenario a Nuestra Señora del Socorro “por la seca que se estaba experimentando”, pero indicaron que se realizase aun si la ciudad se viera beneficiada con las lluvias, como ya había ocurrido.⁵⁸ De hecho, en septiembre de ese mismo año, se debatió sobre el remate del puente Maipo y se advirtió que

⁵³ Sesión de Cabildo, 25 de mayo de 1725, en ACS, vol. LI, p. 148; Sesión de Cabildo, 27 de julio de 1725, en ACS, vol. LI, 157.

⁵⁴ Sesión de Cabildo, 4 de julio de 1727, en ACS, vol. LI, 275; Sesión de Cabildo, 5 de septiembre de 1727, en ACS, vol. LI, 278.

⁵⁵ Sesión de Cabildo, 23 de junio de 1772, en ACS, vol. LVII, 50.

⁶³ Sesión de Cabildo, 17 de agosto de 1786, en ACS, vol. LVIII, 84.

⁵⁶ Sesión de Cabildo, 17 de agosto de 1786, en ACS, vol. LVIII, 84.

⁵⁷ En el Diccionario de Autoridades se pueden encontrar dos acepciones que se ajustan al sentido en el que acá se utiliza: “PREVENCIÓN. s. f. La preparación y disposición de alguna cosa, que se hace anticipadamente, para evitar algún riesgo, o para executar qualquiera otra cosa. Latín. Praeparatio. Apparatus. PALAF. Conq. de la Chin. cap. 22. Se les puede tener lástima de sus prevenciones inútiles, para impedir el passo de su tierra a los Christianos. M. AGRED. tom. 1. num. 147. El Exodo contiene lo que sucedió en Egipto ... la salida y tránsito del mar, la Ley escrita, dada con tantas prevenciones y maravillas.” / PREVENCIÓN. Vale tambien conocimiento anticipado de lo que puede suceder, o del riesgo que amenaza. Latín. Providentia, ae. Praemeditatio. Cautio.” Tomo V (1737), <http://web.frl.es/DA.html>

⁵⁸ Sesión de Cabildo, 21 de junio de 1732, en ACS, vol. LII, 143.

“dicho río iba abundando en agua”.⁵⁹ Pero en otras circunstancias, como para 1734, la ciudad había decidido ejecutar una novena a la misma virgen, pero como el motivo para lo cual se le imploraría había cesado, se suspendió el ritual, si bien se mantuvo la posibilidad de que volviera a solicitarse si pasaban muchas semanas sin llover.⁶⁰

Una situación parecida se observa en 1760. Tras un verano ruinoso la población de Santiago sufría las consecuencias de un violento brote epidémico y una crítica escasez de legumbres y verduras, frente a esta situación atribuida a la sequedad del tiempo el Cabildo de Santiago decidió que se hiciera una novena y procesión a Nuestra Señora del Socorro, ya que tal y como estaba la situación no se podía esperar otra cosa que “más agudas y violentas enfermedades”,⁶¹ y un resultado igual de calamitoso para las haciendas y el ganado. Esta liturgia se utilizó no solamente para solventar el escenario inmediato, sino también para evitar a través de la Divina Providencia que se prolongara hasta la estación de invierno. Por suerte para los santiaguinos, aquel crudo verano se superó como se puede observar unos meses más tarde en el debate sobre las reparaciones de las defensas del Mapocho que amenazaba ruina por lo lluvioso del invierno.⁶²

En este mecanismo preventivo también se puede señalar el caso de la novena al apóstol Santiago. Para el año de 1741 se puede apreciar en el acta del cabildo de 30 de octubre de ese año que la falta de lluvias había provocado una novena al patrón de la ciudad,⁶³ la cual produjo “el singular beneficio de la lluvia”, por lo cual, en agradecimiento a ello y los futuros favores gracias a su intercesión, acordaron que todos los años se llevase a cabo una novena al apóstol Santiago en la Catedral en la misa mayor nueve días antes de su fiesta, costada con los propios de la ciudad con doce velas de a libra (las utilizada en estos casos). Este acuerdo debía mandarse al cabildo eclesiástico y al obispo y al gobernador para su confirmación.⁶⁴ El 3 de noviembre el cabildo de Santiago dirigió una carta con testimonio adjunto del acuerdo al cabildo eclesiástico que la leyó en su sesión de 6 de noviembre de ese año y acordaron aprobarlo.⁶⁵ El obispo Juan Bravo del Rivero y Correa también estuvo de acuerdo para que “las necesidades y trabajos que ha padecido esta ciudad en otros años por falta de agua y sobradas epidemias no la molesten en lo futuro”.⁶⁶ Y el 1 de julio de 1742 el gobernador Manso de Velasco lo confirmó (Olivares y González, 1864, pp. 308-309).

Conclusiones

Para concluir, es importante resaltar que ocupación de las Indias Occidentales supuso el derecho a gobernar de acuerdo con la justicia de los Reyes Católicos, los vicarios de Dios en la tierra y se concretó en una idea de orden (Leal, 1990). En esta lógica, las causas y los efectos de todas las eventualidades estaban dadas por Dios. En medio de estos escenarios debatidos entre una manera de ver la realidad profundamente religiosa y una de medirla con todo el razonamiento ilustrado, el orden de las rogativas estuvo envuelto en el discurso del milagro. La intercesión de los santos y vírgenes podía conceder las gracias solicitadas a la Divina Providencia en la forma de milagro. Se convirtió, sin duda, en uno de los mecanismos de gestión del ambiente.

Este orden divino mediado por la voluntad de Dios permitía comprender no solamente el desenvolvimiento de la vida cotidiana, sino también aquellos fenómenos externos, extrasociales, que alteraban esa cotidianidad y que, presentándose como fenómenos externos, constituían eventos incontrolables, salvo por la mano de la Divina Providencia. La irrupción de amenazas naturales producía un escenario desolador para las poblaciones afectadas y las fuentes documentales muestran que para los habitantes estas condiciones eran designios de la divina justicia.

Los fenómenos naturales se utilizaron como brazos ejecutores del castigo impuesto a las personas

⁵⁹ Sesión de Cabildo, 26 de septiembre de 1732, en ACS, vol. LII, 153.

⁶⁰ Sesión de Cabildo, 19 de julio de 1734, en ACS, vol. LII, 240.

⁶¹ Sesión de Cabildo, 18 de abril de 1760, en ACS, vol. LVI, 53.

⁶² Sesión de Cabildo, 23 de julio de 1760, en ACS, vol. LVI, 59.

⁶³ No se logra determinar la fecha exacta de la solicitud ni de su ejecución porque no aparece el acta respectiva. Para ese año de 1741 son pocas las sesiones de cabildo que aparecen registradas.

⁶⁴ Sesión de Cabildo, 30 de octubre de 1741, en ACS, vol. LIV, 22.

⁶⁵ Sesión de Cabildo, 6 de noviembre de 1741, AHCMLA, no 2, fj. 97r.

⁶⁶ *Carta del Obispo al Muy Ilustre Cabildo, Justicia y Regimiento de la ciudad de Santiago*, Santiago, 8 de noviembre de 1741, inserta en Sesión de Cabildo, 24 de noviembre de 1741, en ACS, vol. LIV, 23.

y sus colectivos por sus pecados. Al mismo tiempo, en este sentido del orden social, el recurso religioso era la manera como las sociedades podían protegerse de estas amenazas. Al convertirse en vehículo de castigos para las sociedades “pecadoras”, las consecuencias ruinosas de sus efectos conformaban la idea misma del desastre y también una forma de relacionarse, profundamente religiosa, con lo natural en el plano simbólico (Oliver-Smith y Hoffman, 2002, p. 11).

De manera que esa regularidad y orden de la naturaleza podían ser intervenidos por los designios de Dios arraigados en la ira que es provocada por el comportamiento de las personas. Más allá, el pensamiento tradicional basado en los principios escolásticos, y con un condicionamiento extensivo del cristianismo y la filosofía griega (De Nardi y Cordero, 2022), manifestaba un mundo indiscutiblemente religioso, bueno y justo. Dentro de aquel orden, hasta los delitos políticos se convertían en pecado y este era castigado con la acción de los desastres.

La conexión entre elementos subjetivos, ideológicos y políticos permitió proteger durante tres siglos la presencia colonizadora en América gracias a la extensión de la catolicidad. Así, cuando impactaban fenómenos naturales potencialmente destructores ocurría una prueba de fe. La cultura convirtió estos eventos extremos en medios para evidenciar el orden establecido y sostener la fe católica. Incluso, esa afinidad que se advierte especialmente en las sociedades agrodependientes entre lo telúrico, lo religioso y la muerte devela el misticismo con el que se piensa la naturaleza como fuente de beneficios y, a su vez, a las amenazas naturales como castigo,⁶⁷ y a la sociedad toda por su comportamiento (Mellafe y Salinas, 1988, p. 221)

Además de ello, estos dos poderes, el civil y el eclesiástico -en consonancia con un discurso legítimo de comprender y responder frente a las amenazas naturales- también se comprometían con garantizar el orden y, en consecuencia, castigaban a todo aquello que consideraban fuera del racionamiento establecido en estos casos (Padilla, 2017, p.135-136). Por eso, insistían en que estos escenarios catastróficos eran “Castigo justo de la mano de Dios, pero benigno y misericordioso según nuestros grandes pecados”.⁶⁸

Estas manifestaciones religiosas permiten construir la idea de los desastres durante el período colonial en Hispanoamérica a partir de los usos de categorías que trascienden los discursos sobre amenazas particulares: “ira de Dios”, “justicia divina”, “castigo divino”, fueron recursos semánticos utilizados en la mayoría de los casos para dar cuenta de aquellos escenarios catastróficos. Para el caso de Chile es más común encontrarlos, no obstante, en amenazas de impacto súbito como terremotos, erupciones volcánicas o inundaciones fluviales, o bien aquellas de impacto lento, pero de origen biológico como plagas de langostas y brotes epidémicos. Si bien frente a la presencia de sequías, especialmente aquellas prolongadas y de mayor intensidad, también se utilizaron fueron casos muy contados para el siglo XVIII.

Para finalizar, aquellas manifestaciones religiosas se solicitaban para que no solamente “las nubes diesen agua”⁶⁹ a la ciudad, sino también dieran agua a los campos cercanos, que eran los que garantizaban el abasto de mantenimientos de Santiago. El temor de los vecinos por la posibilidad de que se esterilizaran los campos y, más aún, que se desarrollaran enfermedades (como la experiencia ya había demostrado) generaba escenarios conflictivos en la disputa por los recursos, inestabilidad y desconfianza entre la población; las novenas y procesiones se pensaron, planearon y ejecutaron como estrategias simbólicas de adaptación no tanto porque resultaba una resolución material de los problemas, sino porque permitía al sistema ordenar la realidad y, además, crear en el imaginario colectivo la vinculación entre el poder divino y el terrenal en estos escenarios, cargados de gran simbolismo, a través de referentes concretos terrenales y de la disposición rimbombante de rituales, y con ello un manejo del miedo colectivo (Valenzuela, 2013, p. 181).

Así, la gestión de la naturaleza y sus dinámicas en Chile durante el siglo XVIII no solo se dio con estrategias de corte técnico, sino que además la podemos observar a través de la práctica y el

⁶⁷ La culpabilidad del ser humano no estaba cuestionada. Si se revisan folletos y sermones que fueron publicados en la Europa moderna nos podemos dar cuenta de la consolidación de esta idea de la naturaleza propia de la religión católica, según la cual el ser humano es el responsable de las desgracias vinculadas con fenómenos naturales extremos. De acuerdo con Dieter Groh, Michael Kempe y Franz Mauelshagen (2003, p. 20), dicho modelo de pensamiento se podría corresponder con el antecedente de la búsqueda actual de las causas antrópicas y el debate moral que se estimula desde los medios de comunicación. Los autores, para referirse a esta analogía, hacen referencia al término *peccatogenen*.

⁶⁸ *Los oficiales de la real Hacienda de Santiago de Chile dan cuenta de un terremoto o temblor que allá havio y como aquella ciudad, pueblos y estancias de su jurisdiccion se arruinaron y el miserable estado en que queda aquel territorio*, Miguel del Lerpa, Santiago, 23 de mayo de 1647, AGI, Audiencia de Chile, leg. 28.

⁶⁹ Sesión de Cabildo, 19 de agosto de 1751, ACS, vol. LV, 80.

discurso religioso. Las rogativas se convirtieron, sin duda, en lo que actualmente podemos denominar política pública. La discusión teórica y metodológica -sin duda importante- sobre la conformación de estas en la época colonial la dejaremos, no obstante, para otro espacio.

Bibliografía

- Alberola, A. (2016). Clima, catástrofe y crisis en la España de la Edad Moderna. Reflexiones y notas para su estudio. En J.F. Vera Rebollo, J. Olcina Cantos y M. Hernández Hernández (coords.). *Paisaje, cultura territorial y vivencia de la geografía libro homenaje al profesor Alfredo Morales Gil*. Alicante: Universidad de Alicante.
- Alberola, A. (2009). Cuando la lluvia no sabe llover. Agua, necesidad y riesgos en la Valencia del Setecientos. En A. M. Martín (ed.). *Agua y sociedad en la Época Moderna*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Barriendos, M. (1999). La climatología histórica en el marco geográfico de la antigua Monarquía Hispánica. *Scripta Nova: Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* 3, 32-54. Recuperado de: <https://www.ub.edu/geocrit/sn-53.htm>
- Barriendos, M. (1997). Climatic variations in the Iberian Peninsula during the late Maunder Minimum (AD 1675-1715): an analysis of data from rogation ceremonies. *The Holocene* 7, 105-11. DOI: <https://doi.org/10.1177/0959683697007001>
- Barriendos, M. (1995). The use of rogation ceremony records in climatic reconstruction: a case study from Catalonia (Spain). *Climatic Change* 30 (2), 201-221.
- Camus, P., y Jaksic, F. (2022). *Clima y Sociedad. El fenómeno El Niño y la Niña en la historia de Chile*. Santiago: Instituto de Geografía UC.
- Carrasco de Saavedra, F. (1688). *Carta pastoral, exhortativa a la paga de los diezmos, y primicias*, Santiago de Chile, 01 de mayo de 1688. En E. Duningan y hermano (1858). *Sinodos Diocesanos del Arzobispado de Santiago de Chile celebrados por los Ilustrísimos señores doctor don Frai Bernardo Carrasco Saavedra i doctor don Manuel de Aldai i Aspee*. Nueva York: Estados Unidos.
- Carrasco y Saavedra, B. (1764). *Synodo diocesana, con la carta pastoral convocatoria para ella, y otra, en orden a la paga de los diezmos, 1688*. Lima: Imprenta Real.
- Collingwood, R. (1950) *Idea de la naturaleza*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Nardi, L., y Fernández, M. C. (2022). Los pródromos de la visión providencialista medieval y moderna del desastre: un estudio histórico y cultural a través de los siglos XVIII a. de C. y XIII d. de C. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 26 (2), 251-276.
- Díaz Araya, A. Galdames Rosas, L. y Muñoz Henríquez, W. (2012). Santos patronos en Los Andes: imagen, símbolo y ritual en las fiestas religiosas del mundo andino colonial (siglos XVI - XVIII). *Alpha* 35 (24), 23-39. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012012000200003>
- García Acosta, V. (2017). Divinidad y desastres. Interpretaciones, manifestaciones y respuestas. *Revista de Historia Moderna* 35, 46-83. DOI: <http://dx.doi.org/10.14198/RHM2017.35.02>
- García Torres, A. (2016). Las incidencias socioeconómicas de las sequías y las riadas en la fachada mediterránea española. El análisis del sur alicantino durante el siglo XVIII. En A. Prieto García y M. J. Rodríguez Trejo (eds.). *Métodos y perspectivas de investigación en Historia Moderna*. Cáceres: Servicio de Publicaciones de la UEX.
- García Torres, A. (2012). Remedios técnicos a la sequía y esterilidad en las tierras meridionales valencianas: el fracasado proyecto de conducción de agua potable de las fuentes de Boriza y Urchel a la villa de Elche en el siglo XVIII. En M. J. Pérez Álvarez y A. Martín García (eds.). *Campo y campesinos en la España Moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*. León: Fundación Española de Historia Moderna.
- Garza Merodio, G. y Barriendos Vallvé, M. (1998). El clima en la historia. *Ciencias* 51, 22-25. Recuperado de: <https://www.revistacienciasunam.com/pt/108-revistas/revista-ciencias-51/906-el-clima-en-la-historia.html>
- Gascón, M. y Caviedes, C. Clima y sociedad en Argentina y Chile durante el periodo colonial. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 39 (2), 159-185. Recuperado de <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/37476/41439>
- Gómez Zorraquino, J. (2010). Los santos patronos y la identidad de las comunidades locales en la España de los siglos XVI Y XVII. *Revista de historia Jerónimo Zurita* 85, 29-74. Recuperado de: <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/30/76/04gomezzorraquino.pdf>
- Groh, D.; Kempe, M y Mauelshagen, F. (2003). *Einleitung. Naturkatastrophen-wahrgenommen, gedeutet, dargestellt", en Naturkatastrophen. Beiträge zu ihrer Deutung, Wahrnehmung und Darstellung*. En D. Groh, M. Kempe and F. Mauelshagen (eds.) *Text und Bild von der Antike bis ins 20*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Leal, Curiel (1990). *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio (Venezuela, siglo XVIII)*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Lira Urquieta, P (1969). El Sínodo Diocesano de 1763. *Historia* 8, 277-287.
- Mellafe, R. (1980). El acontecer infausto en el carácter chileno: una proposición de historia de las mentalidades. *Atenea. Revista de Ciencia, Arte y Literatura* 442, 121-128.
- Mellafe, R. (1994). Percepciones y representaciones colectivas en torno a las catástrofes en Chile: 1556-1956. En R. Mellafe y L. Loyola (eds.). *La memoria de América Colonial. (Inconsciente colectivo y vida cotidiana)*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Mellafe R. y Salinas Meza, R. (1988) *Sociedad y población rural en la formación de Chile actual: La Ligua 1700-1850*. Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.
- Noria Peña, A. (2023). Las sequías en Santiago de Chile durante el siglo XVIII: confrontaciones, transgresiones y disposiciones en tiempos de escasez hídrica. *Agua y Territorio* 22, 135-146. DOI: <https://doi.org/10.17561/at.22.7198>

“Rogativas y desastre en las políticas de la Monarquía Hispánica: amenazas naturales, discurso y gestión en Santiago de Chile durante el siglo XVIII”

- Noria Peña, A. (2022). Espacios de riesgos y amenazas naturales en Santiago de Chile: el río Mapocho como geosímbolo de desastres en el siglo XVIII. *Agua y Territorio* 19, 19-34. DOI: <https://doi.org/10.17561/at.19.5529>
- Onetto, M. (2017). *Temblores de tierra en el jardín del Edén. Desastre, memoria e identidad. Chile, siglos XVI-XVIII*. Santiago de Chile: Dibam, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Olivares y González, M. (1864). *Historia militar, civil y sagrada del de Chile. Colección de historiadores de Chile y de documentos relativos a la historia nacional. Tomo IV*. Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril.
- Oviedo Cavada, C. (1986). Los consuetas de las catedrales de Chile, 1689 y 1744. *Revista Chilena de Historia del Derecho* 12, 129-154. DOI: <https://doi.org/10.5354/rchd.v0i12.24949>
- Padilla Lozoya, R. (2017). La estrategia simbólica ante amenazas naturales y desastres entre España y México. *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante* 35, 116-148. DOI: <http://dx.doi.org/10.14198/RHM2017.35.04>
- Palacios, A. (2015). *Entre ruinas y escombros, los terremotos en Chile durante los siglos XVI al XIX*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Petit-Breuilh Sepúlveda, M. (2017). Religiosidad y rituales hispanos en América ante los desastres (siglos XVI-XVII): las procesiones. *Revista de Historia Moderna* 35, 83-115. DOI: <https://doi.org/10.14198/RHM2017.35.03>
- Petit-Breuilh Sepúlveda, M. (2004). *Desastres naturales y ocupación del territorio en Hispanoamérica (Siglos XVI al XX)*. Huelva: Servicio de Publicaciones, Universidad de Huelva.
- Petit-Breuilh Sepúlveda, M. (2006). *Naturaleza y desastres en Hispanoamérica. La visión de los indígenas*. Madrid: Editorial Sílex.
- Prieto, M. R., Solari, M. E., Crouchet, J. y Larroucau, A. (2012). Fuentes documentales para el estudio del clima en la región sur-austral de Chile (40° - 51° S) durante los últimos siglos. *Bosque* 33, 135-144. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-92002012000200003>
- Ragon, P. (2002). Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI Y XVII). *Historia Mexicana, LII* (2), 361-389. Recuperado de: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1383>
- Valenzuela Márquez, J. (2013). *Las liturgias del poder. (Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial, 1609-1709)*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Virtuoso, F. (2001). *La crisis de la Catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810-1813)*. Caracas, Venezuela: Universidad Católica Andrés Bello.

Recibido: 13/02/2023
Evaluado: 03/04/2023
Versión Final: 18/06/2023