

# PEREGRINOS A LUJÁN. HACIA LA MADRE GAUCHA

Diversas motivaciones animan a los peregrinos de la virgen de Luján. Desde hace cuarenta y un años se repite la misma apasionante ceremonia de caminantes inquebrantables.

## Fabián Claudio Flores

Es Doctor en Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Nacional de Luján (UNLu), donde se desempeña como docente e investigador del Departamento de Ciencias Sociales. Es miembro e investigador adjunto de Carrera del CONICET. Dirige GIEPEC (Grupo Interdisciplinario de Estudios sobre Paisaje, Espacio y Cultura). Ha co-compilado las obras: *Experiencias plurales de lo sagrado. La diversidad religiosa argentina* (Imago Mundi, 2015) y *Territorios, fiestas y paisajes peregrinos. Cartografías sociales de lo sagrado* (Imprenta Editorial, 2016).

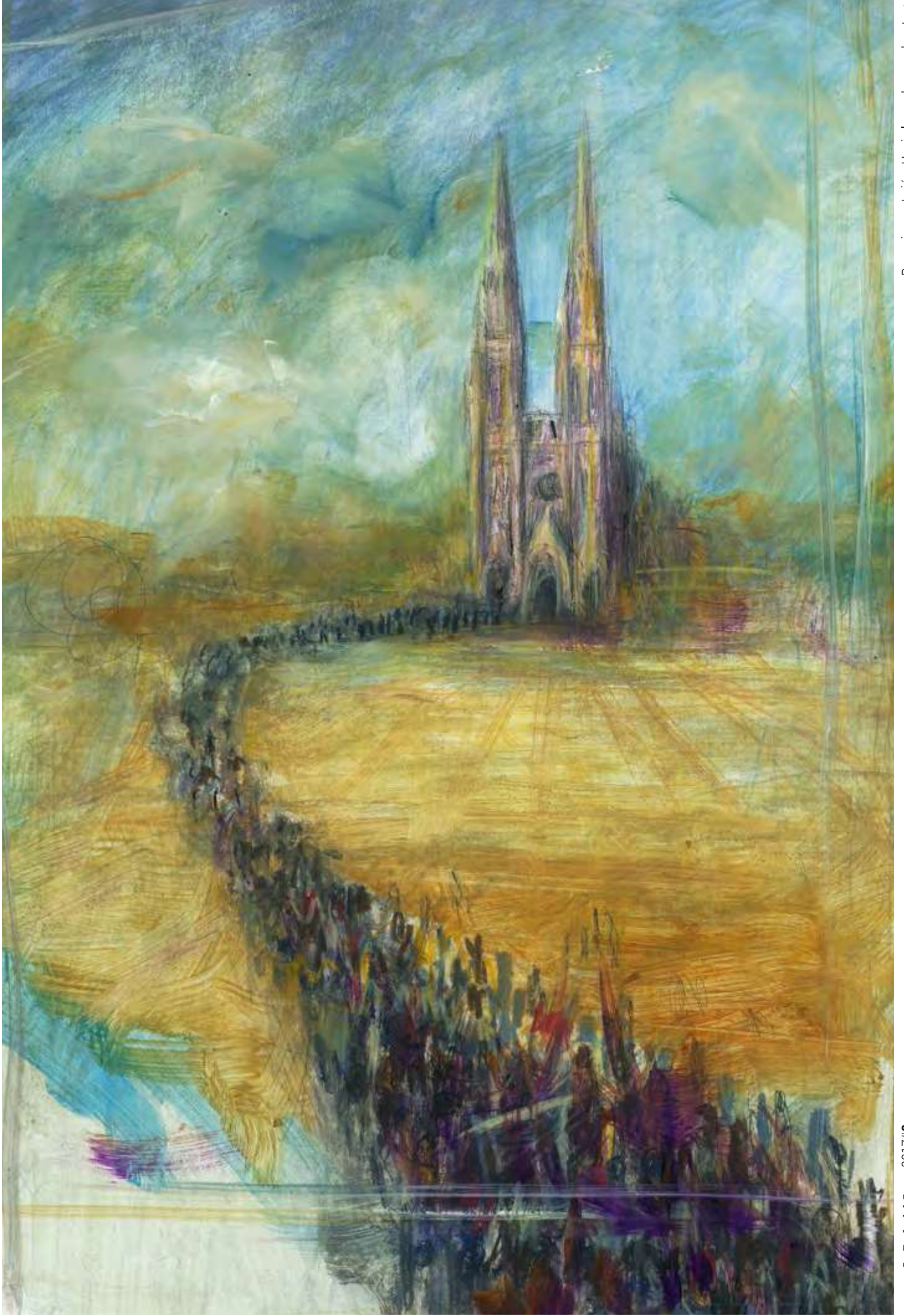
**C**uando llega el primer fin de semana de octubre, y desde hace casi cuarenta y tres años, el territorio argentino experimenta uno de los fenómenos de religiosidad popular más trascendentes del año. Partiendo desde distintos puntos del oeste del Gran Buenos Aires, millones de personas se desplazan caminando a la hierópolis de Luján, principal centro mariano del país.

¿Quiénes son esos sujetos?, ¿qué motivaciones los movilizan?, ¿Qué significa la experiencia peregrina para ellos?, ¿cómo vivencian ese viaje? Éstos y tantos otros interrogantes son algunas de las cuestiones que les ayudarán a pensar el fenómeno peregrino como un complejo dispositivo cultural que, en su morfología actual excede y pone en tensión lo puramente religioso.

Marita tiene cincuenta y ocho años y vive en el oeste del Conurbano; desde hace cuarenta y dos años -y con asistencia perfecta- participa de la peregrinación juvenil; Walter tiene veintiuno y es de Lanús, trabaja esporádicamente en la construcción y sólo cuenta con dos experiencias a Luján; Ariel forma parte de un grupo parroquial de unos doce jóvenes de José C. Paz que desde hace más de diez años repite el ritual, el de Ariel es su cuarto viaje. Las tres historias que podrán conocer implican tres experiencias distintas del peregrinar y dan cuenta de las complejas transformaciones que fue transitando el fenómeno peregrino y las prácticas que se enmarcan en este contexto. También se impone la necesidad de reconceptualizar las categorías analíticas y repensar los mecanismos metodológicos, para poder entender un fenómeno tan dinámico y multi-dimensional tal como se presenta en la actualidad. Desde los años 1990, se puede advertir cómo el individuo y su experiencia (personal y social) se han convertido en el centro de interés de los estudios territoriales de las peregrinaciones<sup>1</sup>, en un tránsito que ha saltado de estudiarlas desde sus aspectos endógenos hacia una perspectiva más egocéntrica, donde se focaliza la experiencia subjetiva de los peregrinos, sus impresiones individuales y las referencias espaciales que hay al respecto<sup>2</sup>.

1- Cohen, E. (1992). "Pilgrimage centers, concentric and excentric", *Annals of Tourism Research*, 19(1), 33-50; Fleischer, A. (2000). "The Tourist behind the Pilgrim in the Holy Land". *International Journal of Hospitality Management*, 19, 311-326.

2- Poria, Y., Biran, A., & Reichel, R. (2006). "Tourist perceptions, personal vs. non personal", *Journal of Heritage Tourism*, 12, 121-132.



Mirarla desde adentro involucra la necesidad de vincularse y comprometerse con esos sujetos que llamamos “peregrinos”, y tratar de zambullirse en el componente subjetivo que articula sus viajes. Por ello, verán que pondremos la lupa en “seres de carne y hueso” y en su accionar espacial, es decir en sus prácticas, pero también en las formas en las que ellos perciben, imaginan y vivencian el territorio peregrino, hasta en la dimensión más performativa del evento. En síntesis y de alguna manera, podrán meterse en esos fragmentos de sus espacios-tiempos y recorrer las tramas de sentidos que se van articulando en torno a sus mundos y sus discursos. Desde allí, reflexionarán sobre la diversidad y complejidad de un proceso que anualmente involucra a millones de personas y la impronta que deja en los territorios y sus habitantes.

## II. Motivaciones

La primera peregrinación juvenil a pie a Luján se llevó a cabo un 25 de octubre de 1975, cuando alrededor de unos 25.000 sujetos participaron del recorrido desde Liniers al Santuario de Luján. La propuesta había surgido como una iniciativa del sacerdote Rafael Tello, quien además había organizado la Pastoral Social. El contexto posconciliar y de efervescencia política de mediados de los setenta tiñó de un matiz particular a esos primeros desplazamientos, cargados de consignas latinoamericanistas que condujeron a la emergencia del Movimiento Juvenil Evangelizador.

Marita participó de esa primera experiencia y de las otras cuarenta y una que vinieron luego. Su mirada a largo plazo da cuenta de cómo fue mutando el “espíritu peregrino” según los contextos socio-políticos; sin embargo en su experiencia personal siempre prioriza “lo religioso” por sobre “lo político”. La concibe como un ritual personal (que repite anualmente) a pesar de ir con su amiga. Menciona: “voy a la casa de la madre...”, “voy pensando en ella...”, “prometo algo y lo cumplo, siempre quiero agradecer”. La dimensión individual prima por sobre la social y el fenómeno peregrino es motivado por fines netamente religiosos.

En una cierta oposición ubicamos a la narrativa de Walter, quien podríamos catalogar como un *pos-peregrino*<sup>3</sup> que casi no repara en motivaciones religiosas; de hecho entiende a la peregrinación como un fenómeno social más amplio, y como un desafío personal relacionado a su grupo de pertenencia. Su discurso lo ilustra cuando menciona: “voy con mis amigos y eso está bueno...”, “pensás que no podés llegar, pero si te lo proponés se puede...”, “los pibes te van bancando todo el camino...”.

3- Rosendahl, Z. (2006), “Cultura, Turismo e Identidade”. En Borzacchiello, J.; Lima L.; Elias, D. (Orgs.), *Panorama da Geografia Brasileira*, vol.1, São Paulo: Annablume. Smith, V. (1992), “Introduction. The quest in guest”. *Annals of Tourism Research*, 19(1), 1-17.

Por otro lado, en los primeros años del fenómeno, los grupos parroquiales tenían un protagonismo central dentro de la marcha. Sin embargo, la desinstitucionalización e individuación del peregrinar, hizo que año a año se fueran reduciendo las organizaciones parroquiales para dejar paso a los peregrinos “cuentapropistas” que advierten en la marcha no necesariamente una motivación exclusivamente religiosa, sino también un ámbito de sociabilidad e inclusión comunitaria. La experiencia de Ariel refleja esa excepcionalidad. Sigue marchando con sus amigos de una Parroquia de José C. Paz y en sus motivaciones, la dimensión social prima por sobre la individual, y el fenómeno peregrino es comprendido como algo religioso pero vinculado al colectivo en el que se inserta, es decir con cierta textura social. Dice Ariel: “caminamos con amigos, caminamos hacia la madre...”; “no es lo mismo venir solo que con mis amigos de la parroquia...” y “si no viniera con ellos, creo que no lo haría...”.

## III. Prácticas

Otra de las reyertas que han atravesado los estudios territoriales de la peregrinación es la falsa dicotomía *elidiana*<sup>4</sup> “sagrado/profano”. El desplazamiento del problema hacia los sujetos y las prácticas que ponen en escena, ha permitido superar el empantanamiento que provocaba un abordaje situado desde una dialéctica que entendía a la espacialidad con propiedades sagradas y profanas *per se*.

Es interesante y podrán advertir que dentro del conjunto de cambios que fue transitando el dispositivo peregrino, se destaca una diversificación de las prácticas socio-espaciales que se dan en dicho contexto.

Marita -por ejemplo- entiende que hay una sola forma de peregrinar y de desarrollar las prácticas, una especie de forma “canónica” regidas por esa concepción sagrada del espacio como algo separado de lo profano. El silencio, el andar sereno, rezar o cantar en voz baja son las prácticas que considera aptas para este tipo de actividad. En las paradas está permitido desarrollar prácticas “mundanas” como comer, tomar algo, sentarse en el piso. Sin embargo están regidas por un tipo de concepción más amplia, basado en lo sagrado/profano y rígidamente regulado. “Podés tomar algo, pero no vino en caja, como hacen ahora...”, concluye Marita.

Ariel, que camina con sus pares, concibe varias formas de peregrinar y de desarrollar las prácticas en el contexto de la procesión. Si bien están regidas por esa concepción sagrada del espacio, sus límites son imprecisos y las regulaciones más variables.

4- Referimos a la clásica obra de Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, publicada originalmente en francés en 1956.

Los momentos de introspección, de circular reflexionando u orando, no son incompatibles con otras acciones como ir cantando, aplaudiendo o saltando. No hay un sentido rupturista de las prácticas y del territorio en el que se despliegan. Si ven en la otredad peregrina prácticas “condenables” como los que toman alcohol, fuman marihuana o escuchan cumbia. Así lo expresa: “cada vez hay más gente que hace eso [...] allá ellos, que Dios y la Virgen los ayude...”. En la percepción de Walter, las prácticas que supone deben o pueden llevarse a cabo en ese contexto son las mismas que en cualquier otro lugar donde comparte tiempo-espacio con sus amigos. Hay una *deslugarización* del fenómeno y una concepción integrada de lo sagrado y lo profano. En sus lógicas espaciales, cualquier práctica puede anclarse en cualquier sitio, sin que existan regulaciones ni sanciones por el contexto en el que ocurren.

#### IV. Cuerpos y espacios

En esta búsqueda por entender la complejidad de las peregrinaciones, la geografía cultural de lo sagrado propone adentrarse en las subjetividades y experiencias -también- desde aspectos performativos, donde la corporalidad juega un papel importante. Nuevamente lo que prima en las narrativas es la pluralidad de sentidos. A la peregrinación se la admite como un viaje sagrado grupal compartido con pares. En algunos de los discursos, aparece la idea de que se fue desgastando esa “identidad religiosa pura” que alguna vez tuvo; ésto en la medida que, como expresa Ariel: “fue creciendo en número” y “viene gente que no lo hace por fe sino por diversión”. Esta interpretación replica la noción de una otredad en esos nuevos peregrinos, frente a los viejos y tradicionales (y auténticos en sus representación) que iban -y van- por devoción.

La noción de cuerpo también adquiere diversos significados. Para algunos es el “recipiente que nos presta Dios” y “cuando peregrinamos rezamos con el cuerpo...”, “hay sufrimiento, querés llegar, se te ampolla todo, pero es un sufrimiento hermoso, por María y por uno, claro” (*sic* Marita); para otros el cuerpo tiene una perspectiva más instrumental y alejada de las visiones religiosas que interpelan la tríada cuerpo-mente-espíritu. En todos los casos, esos cuerpos (individuales) convergen en un espacio-tiempo que configura el cuerpo peregrino, es decir, la peregrinación en su totalidad como un cuerpo en movimiento, con tensiones y conflictividades pero como engranajes que conforman un todo.

Esa es de alguna manera la visión que expone Ariel cuando refiere a “que peregrinamos con nuestros amigos de la parroquia como un grupo más de hijos que caminan hacia la casa de su madre”.

El momento de llegar al templo suele ser épico. La Basílica es el lugar sagrado por excelencia, aunque se reconocen “otros” lugares en el entramado del recorrido, como las paradas donde hay asistencia de los grupos de servidores.

---

## La primera peregrinación juvenil a pie a Luján se llevó a cabo un 25 de octubre de 1975, cuando alrededor de unos 25.000 sujetos participaron del recorrido desde Liniers al Santuario de Luján.

---

El ingreso a la ciudad está semiografiado por otro espacio simbólico: el puente de la ruta 5. “Llegar al escudo, es como llegar a María, te avisa que ya estamos...”; “ahí se te pasan todos los dolores y empezás a caminar con más fuerza...”; “la Virgen te custodia en ese lugar y te alienta a llegar a su casa...”, sentencian las narrativas. Claramente la espacialidad peregrina activa el lugar y lo carga de sentidos.

#### IV. Para seguir pensando

La propuesta de escuchar las voces de los sujetos que peregrinan les puede permitir conocer con profundidad y complejidad un proceso que cala hondo en las subjetividades de gran parte de los argentinos.

En esta breve descripción pueden ver cómo los límites entre lo sagrado y lo profano están, pero pueden ser alterados y resignificados en distintas circunstancias y a través de las distintas prácticas. Esto le da una dinámica inusual al fenómeno peregrino y obliga a abrir los sentidos para poder interpretar las lógicas internas.

Finalmente, las expresiones descriptas, las biografías personales, los discursos narrados y la realidad de muchos casos similares, dan cuenta de la necesidad de redefinir las categorías, problematizar las miradas y pensar a las peregrinaciones como fenómenos culturales más amplios que como simples dispositivos vinculados a la movilidad religiosa. ■