



PEREGRINOS MIGRANTES BOLIVIANOS A LUJÁN. PAISAJES RELIGIOSOS E IDENTIDADES EN ESCENA

- FABIÁN CLAUDIO FLORES*
- TOMÁS FACUNDO GIOP*

Resumo: A El presente artículo analiza la peregrinación de la comunidad boliviana a la ciudad de Luján a partir de la relación entre espacialidad e identidad. Todos los primeros domingos del mes de agosto, y desde hace seis décadas, los migrantes bolivianos radicados en distintos sitios de la Argentina, peregrinan a la ciudad de Luján activando un escenario espacial que pone en escena las prácticas propias del colectivo migrante y que funciona –además– como cristalizadores de una identidad que fusiona lo étnico y lo religioso. La perspectiva teórico-metodológica elegida se posiciona en un abordaje cultural sumando al trabajo de campo, las entrevistas y las observaciones participantes, el uso de fuentes estadísticas, periodísticas y una relectura de la bibliografía producida al respecto.

Palavras-chaves: peregrinación, bolivianos, identidad, escenario espacial.

1 – Exordio

El presente trabajo tiene como objetivo analizar los vínculos entre espacialidad e identidad a partir de un caso particular de un escenario peregrino, como es el de la comunidad boliviana migrante en Argentina.

Todos los primeros domingos del mes de agosto, y desde hace seis décadas, los migrantes bolivianos radicados en distintos sitios de la Argentina peregrinan a la ciudad de Luján, en la provincia de Buenos Aires, desplegando un paisaje religioso que

pone en escena las prácticas propias del colectivo migrante y que funciona, además, como cristalizadores de una identidad que conjuga lo étnico y lo religioso.

Desde hace algunos años, este acontecimiento se convirtió en uno de los más trascendentes del calendario peregrino de esta hierópolis, y fue mutando de acuerdo a cómo se desarrolló el proceso migratorio de esta colectividad en el país. Su importancia radica en que se ha ido incrementando la cantidad de asistentes (sean estos peregrinos de la comunidad o público que concurre al evento) a tal punto de convertirse en la segunda más importante de la agenda de celebraciones (luego de la peregrinación juvenil a pie), y además por la notoriedad y visibilidad que tiene en el nivel de lo local. El conjunto de prácticas que se llevan en torno a la Plaza Belgrano, frente a la Basílica Nacional de Luján, activan un escenario festivo cuya complejidad combina elementos religiosos, étnicos, políticos y culturales, en general.

Proponemos entonces, desde un abordaje geográfico cultural y con herramientas cualitativas pensar el fenómeno como un escenario geográfico en la medida en que ese espacio/tiempo condensa prácticas, representaciones y espacios de representación (LEFEBVRE, 1991). Allí, todos los registros materiales e inmateriales se asocian a hechos, a representaciones, a experiencias de sujetos que operaron en algún momento y cuya sedimentación configura el paisaje actual. Pero además, esos constructos espaciales no están libres de tensiones y disputas que tienen un anclaje territorial, por ello es importante poner la lupa en las singularidades de esos escenarios para poder advertir las características y procesos que lo desbordan y enlazan con lógicas que están por fuera de ellos, inclusive que pueden vincularse con procesos de traslocalización/trasnacionalización, más aún para el caso de una comunidad extranacional.

Con el objetivo de profundizar en el contexto en el que se da la práctica religiosa comunitaria, el *paper* se divide en cuatro partes. En un primer apartado se repasa el contexto analítico desde donde mirar fenómenos religiosos de raíz geográfica; un segundo acápite se propone explorar el proceso migratorio de los bolivianos hacia Argentina para entender los vínculos entre migración y religión de una comunidad migrante; una tercera sección se mete de lleno en el caso del evento espacial y las particularidades que adopta las prácticas religiosas; y finalmente en un cuarto apartado, y a modo de cierre, se esbozan algunas conclusiones y nuevos interrogantes que dispara este caso.

2 – Contexto

Como se ha dejado explícito, el abordaje que se propone se encuentra enmarcado en la Geografía Cultural, particularmente orientada a los flujos religiosos en la historia reciente de la Argentina, centrándose en las construcciones espaciales de escenarios peregrinos y festivos.

Desde esta perspectiva, se entiende que la cultura es la forma integral de vida creada histórica y socialmente por una comunidad, pero que además debemos comprender que la cultura es más que simplemente una construcción social con una instancia de expresión a través del territorio; en verdad, está formada espacialmente (COSGROVE, 1984).

El espacio, en este sentido, se interpreta como un ámbito de desencuentro(s) y encuentro(s) de trayectorias diversas, influidas mutuamente e incluso en conflicto entre sí (MASSEY, 2005), abarcándolo desde una mirada compleja y amplia, para entenderlo no sólo como un producto social, sino más bien como una construcción con historicidad y materialidad propia junto a un conjunto de significados y sentidos brindados por sus propios habitantes y/o grupos (LINDÓN, 2008).

Los abordajes geográficos han tenido un interés fundamental por la larga duración, relegando lo fugaz a espacios marginales. La emergencia de la categoría de escenario geográfico permite recuperar esos fenómenos de corta duración pero de gran densidad territorial. Así, la categoría de escenarios es concebida como “el espacio de un conjunto de prácticas móviles y concertadas por distintos sujetos, y un marco en el que toman sentido” (LINDÓN, 2006: 431). No obstante, el concepto brinda una gran potencialidad de análisis ya que, más allá de dicha dimensión social, también parte de una materialidad definida. Al comprenderlos inmersos en procesos culturales amplios, poseen una base institucional relevante y objetivable, evitando limitarnos de esta manera exclusivamente a lo simbólico.

Esa materialidad, justamente, es la que adquiere significado a partir de los sujetos y los grupos, y según cómo éstos la carguen de valoraciones y le adjudiquen utilidades, entre otras cuestiones.

Por tratarse de una activación de corta duración (unas doce horas aproximadamente) pero que produce grandes transformaciones espaciales, la fiesta religiosa y el paisaje peregrino que se monta en torno a la peregrinación de la comunidad boliviana es un fenómeno que se concibe como un escenario espacial.

En dicho escenario se ponen en juego relaciones de poder tejidas a partir de la complejidad de actores que intervienen en su activación: el Equipo de la Pastoral Boliviana, el Estado Municipal, la Embajada de Bolivia, la Asociación de ex Pasantes, los devotos y el público observador, en general.

Por otro lado, es relevante también establecer herramientas metodológicas orientadas particularmente para el estudio de la relación entre los migrantes y las devociones marianas, como importantes dispositivos de construcción identitaria. Entendiendo a la identidad como una construcción compleja, no monolítica, en la cual se intersectan, por un lado, los discursos y prácticas que intentan “interpelar” a los individuos como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro, los procesos que generan subjetividades, que los construyen como sujetos susceptibles de “decirse” (HALL, 2003), se puede sostener que las identificaciones se encuentran cada vez más fragmentadas en tanto se construyen de diversas maneras. Por lo tanto, se encuentran sujetas a constantes cambios y transformaciones, necesarias de ser observadas e interpeladas. Sin pensar en dinamismo e historicidad no podemos entender la(s) morfología(s) que adquieren los procesos de identificación de sujetos y grupos¹.

Por otro lado, más allá del sentido de comunidad que “inspiran” y de su contribución a la reconstrucción de los lazos con su país de origen, las festividades manifiestan las estructuras y desigualdades sociales inherentes a los grupos; son – también- espacios de segregación intra-comunitaria. Los rituales y fiestas que a menudo son interpretados como espacios de tradición² y continuidad, en verdad han perdido mucho de ello, adaptándose y estando en constante transformación, y volviéndose escenarios espaciales cada vez más complejos y mutantes.

El análisis relacional, procesual y multidimensional es una salida fructífera para la interpretación de fenómenos espaciales de estas características donde la regularidad es lo diverso y lo mutante, contra lo que frecuentemente suele suponerse como homogéneo y estático.

3 – Migración Boliviana y Religiosidad

Según el último *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas*, para 2010 se registró el porcentaje más elevado de población inmigrante proveniente de países limítrofes, alcanzando el 3,1% del total de población. Dicho cambio, puede entenderse, al menos en parte, por diversas modificaciones en el ámbito legislativo, asociadas a reconocer el derecho de libre migración y circulación.

La migración boliviana, en particular, es la segunda en importancia, con un 19% del total de los inmigrantes, superada sólo por la paraguaya; según estos registros había en el territorio argentino 345.272 bolivianos para el año 2010.

Tradicionalmente, este colectivo migratorio fue incluido en la categoría “migración limítrofe” o “fronteriza”, conceptos con una clara misión de invisibilizar este tipo de movilidad, en su gran mayoría empobrecida (SASSONE y CORTÉS, 2014).

Buenos Aires, principal destino de esta migración, ya se caracteriza por un elevado crecimiento de barrios habitados por bolivianos, con una alta concentración y una organización espacial vinculada a esta comunidad. Entonces, podemos sostener que en ciertas zonas del país “nos hallamos ante un escenario de multilocalizaciones con una tendencia a reagrupaciones de micro-zonas [...] que se organizan en función de la región y de la ciudad o del pueblo de origen” (SASSONE y CORTÉS, 2014: 103). En este sentido, y como en gran parte de las migraciones, las cadenas y las redes sociales que los inmigrantes van construyendo juegan un papel protagónico cuyo exponente espacial es la presencia de barrios culturalmente asociados a dichos colectivos migratorios.

Pero estas poblaciones inmigrantes no sólo se sitúan en las grandes urbes. A partir de las décadas de 1960 y 1970, con el auge de los loteos populares en los partidos bonaerenses colindantes a Capital Federal, y también aquellos algo más alejados, en el marco de una política de erradicación de las villas, se generó una relocalización cuasi forzada, instalándose las comunidades bolivianas en patrones, por lo general, de alta concentración.

Desde una perspectiva socio-histórica, las migraciones bolivianas hacia Argentina fueron sufriendo cambios constantes. Susana Sassone y Geneviève Cortés (2014) proponen un modelo de movilidad que se erige en tres etapas: una primera, de carácter estacional y predominantemente masculina, que se gesta a fines del siglo XIX y se sitúa en torno a las provincias del Noroeste argentino; una segunda, más de tipo

regional y que combina movimientos estacionales y no tanto, que gestan los primeros circuitos laborales-productivos, activando las primeras redes migratorias en gran parte de Argentina y con creciente relevancia de las mujeres migrantes; y una tercera, que se robustece desde la segunda mitad del siglo XX y con dos tendencias claves: por un lado, una gran cantidad de familias enteras asentadas de manera permanente, incluso varias con una clara capacidad de acumulación de capital, generándose sustanciales desigualdades hacia el interior del colectivo migrante; y por otro, las mujeres y los jóvenes asumen un nuevo protagonismo, principalmente aquellas, como verdaderas organizadoras de la economía doméstica³.

En esta dinámica migratoria, los movimientos poblacionales son acompañados por, entre otros, desplazamientos culturales. La circulación de las prácticas religiosas es un componente crucial de los movimientos migratorios. En este sentido, mujeres y hombres llevan consigo su conjunto de creencias y prácticas y, una vez en su destino, intentan ponerlas en juego. De esta manera, esta “mochila” de ritos y devociones se internacionalizan, manteniendo ciertos rasgos pero, a la vez, incorporando otros. No se produce un traslado automático de las creencias y las prácticas, sino más bien procesos complejos de reinterpretación y resignificación de estos sistemas culturales en las zonas donde se instalan. Estos procesos son resultado de negociaciones y tensiones entre los actores y los contextos en donde se despliegan estos dispositivos religiosos.

Esta “mundialización” de festividades no es sinónimo, necesariamente, de una reconstrucción exacta de la identidad del migrante, ya que según el destino de la migración y el grupo, los actores del culto, su nivel y modo de institucionalización, la incorporación de nuevas variables e incluso su grado de banalización comercial, variarán considerablemente (SASSONE Y BABY-COLLIN, 2012).

De esta manera, podemos entender a los diversos modos en que las poblaciones inmigrantes de un lugar se apropian de la internacionalización de sus devociones como reveladores de su realidad, de los conflictos en que están inmersos e, incluso y más importante, del modo en que están construyendo y reconstruyendo sus identificaciones en espacios/tiempos concretos.

En el caso particular del colectivo inmigrante boliviano en Argentina, el desarrollo de prácticas socio-espaciales orientadas a las devociones marianas, son una herramienta vital para la comprensión de sus realidades, conflictos e intereses.

4 – Peregrinos Migrantes Bolivianos a Luján

De manera más informal, la primera peregrinación de la comunidad boliviana a la ciudad de Luján se llevó a cabo en el mes de agosto de 1956, cuando por pedido de la Conferencia Episcopal de Bolivia se convocaron a las comunidades y sus respectivas devociones marianas. Una década atrás, ya se había entronizado en la Cripta de la Basílica de Luján⁴, la imagen de la Virgen de Copacabana como Santa Patrona de Bolivia, hoy centro de las celebraciones que la comunidad desarrolla todos los primeros domingos del mes de agosto de cada año.

La Virgen de Copacabana es una advocación mariana cuyo culto comienza, según las principales fuentes, hacia el siglo XVI en la ciudad homónima. Su importancia fue asumiendo mayores escalas, de tal manera que hacia 1925 fue nombrada oficialmente “Reina de la Nación Boliviana”.

No es coincidencia su localización en la ciudad de Copacabana, emplazamiento costero sobre el Lago Titicaca. De sus aguas, según los mitos religiosos incaicos, surgió Wiracocha, una de las principales deidades de la cosmología inca, ordenadora del mundo y creadora de los humanos. Incluso entre las sociedades preincaicas allí ubicadas, la zona del lago se presentaba como escenario del culto.

Retomando la devoción, se puede advertir que, en gran parte, fueron los mismos indígenas allí asentados quienes promovieron la instalación de una imagen sagrada que los protegiera en un contexto de malas cosechas y conflictos internos.

Más allá de la diversidad de relatos existentes al respecto, se coincide en que fue el inca Francisco Tito Yupanqui quien modeló una imagen de la Virgen y, tras muchas vicisitudes, logró que finalmente sea entronizada en el altar principal de la Iglesia de Copacabana, en 1583 (LUJÁN LÓPEZ, 2002). A partir de allí, la devoción comenzó a expandirse por el continente, configurándose en una de las principales.

Durante los siglos posteriores -y sobre todo en el siglo XX-, el incremento de los flujos migratorios hacia la Argentina hizo que la devoción se expandiera en todos aquellos sitios donde la comunidad se fue instalando.

En la actualidad, la institución que nuclea a los bolivianos y organiza estas celebraciones culturales y religiosas es el Equipo de Pastoral Boliviano (EPB), que responde a la Pastoral Migrante. Este organismo comenzó a realizar sus primeras experiencias desde 1975, con la inquietud inicial de reunir a los bolivianos de Buenos

Aires; sin embargo, con el correr del tiempo se volvió una institución jerárquica que ya no sólo actúa a nivel provincial, sino nacional, convocando a provincias de fuerte presencia boliviana, como Mendoza, Córdoba y Bahía Blanca (OLAECHEA, 2013).

Pero en la organización de las actividades además participan otros actores, como las autoridades consulares bolivianas (generalmente se cuenta con la presencia del Embajador de Bolivia en Argentina), la asociación de ex pasantes (que se encargan de todo lo referido a los desfiles con música y danza) y el Estado municipal, cuyo rol consiste en “articular con las diferentes áreas de competencia dándole el marco necesario para el correcto desarrollo, a saber: 1) Subsecretaría de Control Urbano; 2) Dirección de Tránsito, Subsecretaría de Seguridad, Dirección de compras; 3) Dirección de Bromatología; 4) Dirección del Hospital Ntra. Sra. de Luján y Cruz Roja; 4) Secretaría de Producción Turismo y Cultura, Dirección de Turismo y 5) Dirección de Prensa Protocolo y Ceremonial”⁵. Esta yuxtaposición de actores, con desigual poder de intervención sobre el escenario, no está exenta de conflictos y tensiones que no son más que el reflejo de un choque de imaginarios espaciales sobre “lo que es” y “debe ser” el evento.

La peregrinación de la Virgen de Copacabana hacia el santuario de Nuestra Señora de Luján se destaca no sólo por su masividad, sino también porque fue de las primeras realizadas en Argentina. La notoriedad que ha generado este evento religioso hizo que el Estado se apropiara del mismo a través de su patrimonialización; es así que hacia el año 2008 fue nombrada de Interés Turístico Provincial (por la Provincia de Buenos Aires); en su versión número 56 (año 2012), el Municipio de Luján la declaró como “Actividad de Interés Cultural”; y en 2015 fue señalada de Interés Cultural por el Ministerio de Cultura de la Nación.

En tal sentido, se comprende la importancia de la actividad no sólo para el colectivo boliviano presente en Argentina, sino también para un conjunto de actores motorizados por el Estado, que ven en el acontecimiento cultural un dispositivo posible de ser explotado con fines económicos (turísticos sobre todo)⁶.

El evento, que dura unas ocho horas, se desarrolla casi en su totalidad en el exterior⁷, a través de una serie de rituales que combinan lo puramente religioso con lo festivo (danzas, cantos, consumo de bebidas y comidas propias de la colectividad, venta

ambulante, etc.). Para ello se monta un palco en la plaza Belgrano, frente a la Basílica y se usa este ámbito como el reducto espacial por donde se llevará a cabo la práctica peregrina. Se trata de un escenario exterior que además, en términos de Relph (1976) construye un *insideness*, esto es un recinto de sentido para los sujetos que producen esa espacialidad. Pero además, si bien el sustrato físico central es la plaza, la espacialidad sacralizada desborda los límites de ese ámbito y se derrama en todos aquellos sitios donde los peregrinos bolivianos desarrollan prácticas que adquieren sentidos en ese contexto, por ejemplo en las áreas periféricas donde se estacionan los micros y se montan campamentos improvisados, se consume alcohol, se come y se baila. Esto lleva a reflexionar en torno a la sacralidad del lugar no como un fijo, sino más bien como un escenario móvil, que si bien tiene un anclaje territorial más o menos localizable, sufre alteraciones de acuerdo a las prácticas y los significados que los sujetos le otorguen. El *locus* de hierofanía se desplaza con los propios migrantes.

Retornando al devenir del escenario socio-religioso se podrían diferenciar dos fases/momentos más o menos distinguibles. Una primera etapa más protocolar, en la que se lleva a cabo el acto central con el izamiento de las dos banderas y se entonan los himnos nacionales de ambos países. Luego de algunos discursos (pueden darse o no), alrededor del mediodía se desarrolla el ritual de la misa central y el rezo del rosario, comandada por clérigos bolivianos, que replican la liturgia. La puesta en escena de esta ceremonia litúrgica evoca situaciones y componentes propios de la cultura andina, como el uso de telas de aguayos, abundancia de flores y guirnaldas de colores.

El segundo momento se lleva a cabo con el desarrollo de la peregrinación en sí misma. Aquí vale la pena hacer una salvedad en lo que refiere a la conceptualización de esta categoría, frecuentemente utilizada en la geografía de las religiones pero pocas veces problematizada. No se trata de una práctica peregrina en el sentido más “convencional”, sino una práctica específica en donde los migrantes entienden el peregrinar a través de la danza y la música. Por eso es importante repensar la categoría en el marco de un retorno a la subjetividad y la experiencia espacial de los sujetos/grupos; así “such movement also contains, in various mixtures, the potent combination of individual and collective experience, lending it the possibility of powerfully shaping one, the other, or the relation between the two” (TAYLOR, 2012: 222).

Entonces, el cuerpo-peregrino está integrado por un conjunto de sujetos que conforman agrupaciones folclóricas que desempeñan distintas performatividades

vinculadas a diversas identificaciones regionales (en Bolivia). Para la peregrinación de 2016, se contabilizaron unas trece confraternidades integradas por unos 5000 miembros que participaron de la veneración a la “Mamita de Copacabana”. Esa puesta en escena de cuerpos que peregrinan con su danza implica una apropiación del espacio, más allá de lo material (el tomar un espacio público); es una apropiación simbólica de cuerpos-territorios que ocupan el escenario en clave identitaria: no son cualquier cuerpo-territorio, son expresiones de la bolivianeidad, con todos sus matices y singularidades, solo la Virgen los une y los convoca más allá de sus diferencias.

Esta forma particular del peregrinar, además está reglada por una serie de dispositivos de control que incluyen formas de moverse, gestos, órdenes, estructuras y que responden a relaciones de poder establecidas históricamente dentro y fuera de la comunidad. Se trata de “un discurso kinésico que se predispone para convertir el paisaje corporal en un paisaje sagrado. Este discurso es comprendido, también, por los que cumplen con la función de observadores o turistas religiosos” (DAWIDIUK, VOGEL, 2017: 11). Esta conjunción de sentidos en los códigos del peregrinar acerca al peregrino y al observador fortaleciendo el *indoor* que se activa en pleno espacio público de un domingo lujanense.

5 – Consideraciones Finales

Penetrar en una interpretación densa de este tipo de fenómenos socio-espaciales de corta duración permite repensar las formas más amplias en la que se producen y resignifican los paisajes culturales de la ciudad.

El caso de la peregrinación de migrantes bolivianos es un tópico interesante para indagar -más allá de sus singularidades- en las morfologías que adquieren los escenarios religiosos y las prácticas que en ellos despliegan los sujetos. Como se ha observado, el incremento de la migración boliviana hacia la Argentina y las transformaciones en su composición han consolidado este fenómeno mariano que se repite en la hierópolis lujanense desde hace más de seis décadas.

La peregrinación y el evento festivo, entendidos en clave de escenario, operan como articuladores de un discurso identitario que se expresa en la plaza a través de distintos rituales que configuran el paisaje religioso. La presencia de una bolivianeidad construida a partir de la devoción a la Virgen de Copacabana (Santa Patrona Nacional) opaca -en cierto modo- las diferencias y tensiones manifiestas dentro del colectivo

migrante. Por eso se hace necesario reflexionar en torno a estas homogeneidades expuestas en el escenario religioso y pensar que este tipo de festividades no siempre son representativas de la continuidad de una tradición y, mucho menos, de una homogeneidad al interior del colectivo de inmigrantes bolivianos. Por el contrario, revelan las desigualdades sociales y las luchas de poder que se articulan dentro y fuera del grupo.

La complejidad del caso particular aporta dos ejes de discusión para los estudios sobre los flujos religiosos: por un lado, el entender este tipo de acontecimientos de raíz territorial retomando la propuesta de RELPH (1976) y comprenderlos en este caso como un recinto de sentido interior con una fuerte carga topofílica. Esta interioridad en la exterioridad se genera fugazmente a partir de espacios abiertos (una plaza y sus alrededores) donde los migrantes construyen socio-simbólicamente una interioridad (LINDÓN, 2006) apropiándose material y simbólicamente de un espacio público, con todas las conflictos que esto trae asociado. Por otro lado, rompe con ciertos cánones sobre lo que es la práctica peregrina, e introduce una modalidad novedosa desde donde pensar la categoría “peregrinación”, como cuerpos-territorios que ponen en escena determinadas performatividades y que -también- funcionan como vectores identitarios.

Finalmente, el caso deja abierto muchos caminos para seguir indagando sobre las formas contemporáneas que adquieren las prácticas peregrinas, los vínculos con la identidad y las consecuencias socio-espaciales que se generan cuando activan escenarios disidentes en espacios públicos con un alto nivel de simbolismo.

NOTAS

* CONICET Universidad Nacional de Luján (GIEPEC) Dirección electrónica: licfcflores@hotmail.com

* Universidad Nacional de Luján (GIEPEC) Dirección electrónica: tomasgiop@hotmail.com

¹ Es necesario destacar que la idea de continuidad que evocan las identidades, debe ser revisada. Aplicando esto al caso de los rituales festivo-ceremoniales, Juan AGUADO (2009) demuestra cómo claramente los sentimientos de continuidad que supuestamente construyen son – al menos en cierto punto – falsos, pero que sin embargo abonan a la construcción de las identidades, ya que los sujetos participan en ellos reafirmando simbólicamente la pertenencia al grupo en cuestión, sirviendo incluso como canalizadores de conflictos y tensiones sociales.

² Se entiende, siguiendo a HOBSBAWN (2002) como “tradiciones inventadas”, ya que “implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual involucra automáticamente continuidad con el pasado” (p. 8).

³ En el nivel de lo religioso, las mujeres asumen un papel trascendente, debido a que muchas de las imágenes traídas desde Bolivia a Argentina, en torno a las cuales giran las peregrinaciones, fueron ingresadas por mujeres, quienes una vez aquí asumen su cuidado. A partir de esto, una de las hipótesis que se sostiene es que el crecimiento de la devoción mariana se debe, al menos en parte, a este aumento

no sólo en cantidad de los migrantes sino en la notoria relevancia de las mujeres dentro del colectivo migrante boliviano y las transformaciones que se fueron gestando hacia el interior de la comunidad.

⁴ La Cripta de la Basílica es un sitio que se encuentra en el subsuelo del templo que funciona como repositorio de las principales advocaciones marianas y otros objetos que eran entregados a la Virgen en agradecimiento. De este modo, la Cripta representa en la actualidad, una especie de museo mariano con réplicas provenientes de distintos puntos del país y del mundo; imágenes que en su mayoría fueron donadas por organizaciones estatales, no gubernamentales, embajadas y colectividades.

⁵ “Organización de la peregrinación a la Virgen de Copacabana en Luján”, Documento firmado entre el Municipio de Luján y la Embajada de Bolivia. Disponible en: <http://www.embajadadebolivia.com.ar/Comunicados/peregrinacion-Boliviana-Lujan2015.pdf> (última consulta: 25/07/2017).

* Un ejemplo concreto de esto se evidencia en el hecho que esta peregrinación fue incluida como uno de los atractivos a visitar en una publicación turística que produjo el Estado bonaerense. Véase: Secretaría de Turismo de la provincia de Buenos Aires, Dirección Provincial de Promoción Turística, Guía de Turismo de la Fe en la Provincia de Buenos Aires, 2013.

* Solamente un grupo de personas, al comenzar el evento, ingresan a la Cripta para retirar la imagen entronizada de la Virgen de Copacabana y trasladarla al escenario de la plaza desde donde se rezará el rosario y se proporcionará la misa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUADO, J. De rituales festivos-ceremoniales a patrimonio intangible. Nuevas recreaciones de viejas tradiciones, en CASANOVA, J. (eds.): *Fiestas y rituales*, publicación de Memoria x Encuentro, Lima, 2009.

COSGROVE, D. Observando la naturaleza: el paisaje y el sentido europeo de la vista. *Boletín de la A.G.E.*, N° 34, 2002.

DAWIDIUK, L; C. VOGEL. La peregrinación de la Virgen de Copacabana en Luján. Aproximaciones a la relación entre música, danza, identidad y espacialidad, *Ponencia presentada en el II Coloquio Latinoamericano “Territorios, fiestas y paisajes peregrinos*, Luján-Quilmes, 2017.

HALL, S. Introducción: ¿Quién necesita ‘identidad’?. En HALL, S. y DU GAY, P. (2003), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires-Madrid, Amorrortu, 2003.

HOBSBAWN, E. Introducción: la invención de la tradición en HOBSBAWN, E. y T. RANGER (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona: Crítica, 2002 [original en inglés de 1983], p. 8.

INDEC. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas*. Argentina, 2010.

LINDÓN, A. La espacialidad de la vida cotidiana: hologramas socio-territoriales de la cotidianeidad urbana. En NOGUÉ, J. Y ROMERO, J. (2006), *Las otras geografías*, Valencia, Tirant Lo Blanch, pp. 425-445, 2006.

_____. De las geografías constructivistas a las narrativas de vida espaciales como metodologías geográficas cualitativas. *Revista ANPEGE*, n°4, 2008.

LUJÁN LÓPEZ, F. Nuestra Señora de Copacabana, una devoción andina patrona de Rubielos Altos (Cuenca) Su origen y difusión. *Revista Murciana de Antropología*, N°8, pp.: 193-246, 2002.

MASEEY, D. La filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones. En ARFUCH, L. *Pensar este tiempo. Espacios, afectos y pertenencias*, Buenos Aires, Paidós, 2005.

OLAECHEA, S. Etnicidad y tradición. Peregrinaciones y fiestas de bolivianos y gauchos en Luján. En FOGELMAN, P., CEVA, M. Y TOURIS, C. (Edit.), *El culto mariano en Luján y San Nicolás. Religiosidad e historia regional*, Buenos Aires: Biblos, 2013.

SASSONE, S.; BABY COLLIN, V. La expansión de la devoción a la Virgen de Urkupiña: religiosidad popular y territorios urbanos de los migrantes bolivianos. En SANTARELLI, S. y CAMPOS, M.

(Coord.), *Territorios culturales y prácticas religiosas: nuevos escenarios en América Latina*. Bahía Blanca, Editorial de la Universidad Nacional de Sur, 2012.

SASSONE, S.; CORTÉS, G. Inmigración boliviana en la Argentina: Lógicas geográficas de difusión territorial y metropolización. En SOLÉ, C.; PARELLA, S. (Coord.), *Las migraciones bolivianas en la encrucijada interdisciplinar: evolución, cambios y tendencias*. *Revista Focus on International*, n° 1. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2014.

TAYLOR, L. Pilgrimage, Moral Geography and Contemporary Religion in the West en JANSEN W. Y NOTERMANS, C., *Gender, Nation and Religion in European Pilgrimage*, Ashgate, 2012.

PEREGRINOS BOLIVIANOS MIGRANTES A LUJÁN. PAISAGEM RELIGIOSA E IDENTIDADES NA CENA.

RESUMO: ESTE ARTIGO ANALISA A PEREGRINAÇÃO DA COMUNIDADE BOLIVIANA NA CIDADE DE LUJÁN A PARTIR DA RELAÇÃO ENTRE ESPACIALIDADE E IDENTIDADE. TODO PRIMEIRO DOMINGO DE AGOSTO, DURANTE SEIS DÉCADAS, OS IMIGRANTES BOLIVIANOS QUE RESIDEM EM DIFERENTES LUGARES DA ARGENTINA PEREGRINAM À CIDADE DE LUJÁN. A EMERGÊNCIA DESTA ARRANJO ESPACIAL ENCENA PRÁTICAS PRÓPRIAS DE TRABALHOS COLETIVOS MIGRANTES COMO CRISTALIZADORES DE UMA IDENTIDADE QUE FUNDE O ÉTNICO AO RELIGIOSO. A PERSPECTIVA TEÓRICA E METODOLÓGICA ESCOLHIDA ENFOCA UMA ABORDAGEM CULTURAL SOMADA AO TRABALHO DE CAMPO, ENTREVISTAS E OBSERVAÇÕES, NAS QUAIS OS PARTICIPANTES UTILIZAM FONTES ESTATÍSTICAS, O MEIO E A RELEITURA DA LITERATURA NELAS PRODUZIDAS.

PALAVRAS-CHAVE: PEREGRINAÇÃO, BOLIVIANOS, ARRANJO ESPACIAL, IDENTIDADE.

BOLIVIAN MIGRANT PILGRIMS TO LUJÁN. RELIGIOUS LANDSCAPES AND IDENTITIES IN SCENE.

ABSTRACT: THIS ARTICLE ANALYZES THE PILGRIMAGE OF THE BOLIVIAN COMMUNITY TO THE CITY OF LUJÁN, FROM THE RELATIONSHIP BETWEEN SPATIALITY AND IDENTITY. ALL FIRST SUNDAYS OF AUGUST, AND SINCE SIX DECADES AGO, THE BOLIVIAN MIGRANTS WHO ARE LIVING IN DIFFERENT PLACES OF ARGENTINA, PEREGRINE TO THE CITY OF LUJÁN ACTIVATING A SPACE STAGE THAT PUTS ON THE PRACTICES OF THE MIGRANT COLLECTIVE AND THAT OPERATES AS CRYSTALLIZERS OF AN IDENTITY THAT FUSES THE ETHNIC AND THE RELIGIOUS. THE SELECTED THEORETICAL-METHODOLOGICAL PERSPECTIVE IS POSITIONED FROM A CULTURAL APPROACH, ADDING TO THE FIELDWORK, INTERVIEWS AND PARTICIPANT OBSERVATIONS THE USE OF STATISTICAL SOURCES, JOURNALISM AND A RE-READING OF THE LITERATURE PRODUCED IN THIS REGARD.

KEYWORDS: PILGRIMAGE, BOLIVIANS, IDENTITY, SPATIAL SCENE.