



CAMINOS DEL PEREGRINO GAUCHO MEMORIA Y VOCES DE LA TRADICIÓN RELIGIOSA EN EL CATOLICISMO ARGENTINO

■ DRA. CRISTINA CARBALLO ¹

Resumen: Es la cultura, tal como se entiende en este trabajo, la que nos permite comprender las significaciones compartidas y producidas en una comunidad, yendo más allá, de definiciones impuestas o con sentido sesgado. ¿Qué es ser gaucho, peregrino y católico en este mundo cercano? Aparecen allí grupos sociales que buscan y sostienen en la construcción de la memoria colectiva: una identidad: el gaucho; una forma cultural: la religiosidad católica; una espacialidad: la peregrinación; un geosímbolo: la fuerza de lo sagrado. Los valores y potencialidades de reciente auge en la investigación geográfica sobre “los otros” aun son considerados, por muchos ámbitos académicos, temáticas de escasa o relativa relevancia. En este sentido, nos introduciremos en algunos aspectos de un mundo cultural en que el gaucho no es una figura sin vida, sino por el contrario, es una forma posible, una recreación dinámica en que la peregrinación y religiosidad católica se tornan el epicentro de estas manifestaciones socio-espaciales renovadas. Estas prácticas católicas, plantean una búsqueda de la identidad gaucha sustentada en una memoria común: ser gaucho y devoto a la Virgen de Luján.

Palabras clave: paisaje cultural católico, gaucho, espacio sagrado, religiosidad popular

Este trabajo es el contexto y el pretexto para el análisis espacial de las peregrinaciones gauchas en Argentina, desde una interpretación geográfica. Existe un patrimonio cultural rico y mutable en que las creencias y religiosidad popular se apropian de formas socio-espaciales para la reconstrucción de un mundo que dialoga entre lo

global y lo cotidiano. En nuestro caso la Virgen de Luján, llamada por los gauchos, La Virgen Gaucha, es un elemento central para el grupo y su memoria gaucha. De esta manera, las creencias y la religiosidad, en la escala local, son la concreción de ideas que tienden a descubrir verdades incompletas establecidas por la sociedad moderna.

ESPAÇO E CULTURA, UERJ, RJ, N. 31, P.80-93, JAN./JUN. DE 2012
<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/>

Verdades inconclusas que subrayaban la mutua exclusión entre modernidad y religión.

Es la cultura, tal como se entiende en este trabajo, la que nos permite comprender las significaciones compartidas y producidas en una comunidad, yendo más allá, de definiciones impuestas o con sentido sesgado. ¿Qué es ser gaucho, peregrino y católico en este mundo cercano? Aparecen allí grupos sociales que buscan y sostienen en la construcción de la memoria colectiva: una identidad: el gaucho; una forma cultural: la religiosidad católica; una espacialidad: la peregrinación; un geosímbolo: la fuerza de lo sagrado.

Los valores y potencialidades de reciente auge en la investigación geográfica sobre “los otros” aun son considerados, por muchos ámbitos académicos, temáticas de escasa o relativa relevancia. Esta posición científica no cambia el hecho de que las construcciones de la otredad existan, como también sus heterogéneas apropiaciones del espacio, las que deberían ser consideradas para la comprensión del mundo presente. En este sentido, nos introduciremos en algunos aspectos de un mundo cultural en que el gaucho no es una figura sin vida, sino por el contrario, es una forma posible, una recreación dinámica en que la peregrinación y religiosidad católica se tornan el epicentro de estas manifestaciones socio-espaciales renovadas. Estas prácticas católicas, plantean una búsqueda de la identidad gaucha sustentada en una memoria

común: ser gaucho y devoto a la Virgen de Luján. Para ello, echarán mano a geosímbolos católicos y al paisaje pampeano como escenario presente y pasado, esto les permitirá dialogar en una continua interacción simbólica con el territorio, y sus símbolos culturales- católicos, esencialmente para la reafirmación de una memoria común que sostienen los centros tradicionalistas. En este sentido, se reconstruye un análisis espacial del peregrino a caballo, práctica de un ritual que tiene más de 60 años.

Cuestiones metodológicas _____

El trabajo intenta proponer al lector un recorrido que lo introduzca en una perspectiva compleja de la dimensión espacial del fenómeno socio-religioso gaucho, y su reconstrucción territorial. Los mapas de los santuarios en Argentina distan de ser hechos o realidades espaciales cerradas o estáticas. Las dimensiones sociales y culturales de la religiosidad contemporánea atraviesan nuestra realidad rompiendo con preceptos de modelización laica, estrecha, dejando expuestos múltiples interrogantes sobre esta geografía aún poco explorada. Es por ello, que se propone iniciar la revisión conceptual de lo que asumimos como religiosidad popular, lo que nos lleva a cuestionar una realidad naturalizada de los paisajes de devoción religiosa e identificar a grupos sociales que conviven construyendo espacios a través de la memoria. Prácticas que pone en discusión la universalidad del concepto de religiosidad popular. En un segundo momento, se revisa la categoría del

“gaucho católico” irrumpiendo de esta manera, en otras formas no tan novedosas pero si socialmente más extendidas que son las peregrinaciones a caballo.

Para finalmente, enlazar estos hechos sociales significativos con las peregrinaciones a caballo, espacialidad que abarca, tanto las prácticas católicas como las de modo católico. En relación a estas últimas son prácticas que no son legitimadas por la iglesia, pero que se introducen y legitiman desde las creencias populares.

Reconstruir estos territorios de prácticas religiosas gauchas e identificar los sitios o lugares sagrados no ha sido sencillo. Las fuentes eclesiales nos dan información sobre los santuarios “oficiales” pero no realizan registros cuantitativos de ningún tipo de peregrinación. La técnica utilizada en un inicio fueron las entrevistas calificadas para dar con algunas fuentes parciales de los principales nodos peregrinos, pero aun así resultaba muy endeble la reconstrucción de los guarismos. Es por ello, que el camino viable para la reconstrucción de la información fue la utilización de las notas periodísticas de los diarios provinciales y nacionales. El trabajo fue arduo dado que relevaron a todas las provincias durante el año 2006-2009 para identificar las principales fiestas y peregrinaciones gauchas. Luego, se sistematizaron esos datos, se seleccionaron los más relevantes, para proponer algunos resultados parciales, como síntesis e interpretaciones de los gauchos peregrinos en Argentina.

La peregrinación a caballo: ¿religiosidad popular? _____

Los movimientos peregrinos, son en primera instancia una expresión de fe, identidad y memoria, portadores de símbolos y significados. En nuestro país, los símbolos y creencias religiosas de fuerte herencia histórica, predominan, y están siempre presente como prácticas católicas o a modo católico. En estas últimas, entran en juego el papel de la religiosidad popular tan desarrollada en nuestras sociedades latinoamericanas, a tal punto, que en el cuadro contemporáneo de las prácticas, las fronteras siempre son difusas. Esto nos lleva a discutir, la peregrinación como un catolicismo “a mi manera”, es decir, como una práctica entre lo doctrinal y las apropiaciones culturales regionales, cada vez más próximas a expresiones de religiosidad popular.

Iniciamos esta reconstrucción teórica con el trabajo de Massolo, María (1999), quien nos plantea un amplio espectro de lo que intentó o intenta definirse como religiosidad popular, y de alguna manera indicar las antípodas o la complejidad de su significado, ambiguo y polisémico. Así podríamos decir, que algunos autores consideran que la religiosidad popular es una “perpetua una falsa conciencia sobre la naturaleza de la sociedad de clases”, otros la expresan como sentimientos de opresión social. Desde hace pocas décadas han surgido cambios interesantes en el estudio de la religiosidad popular, “distanciándose de dicotomías simplistas,

y prestando atención a la complejidad de la relación entre significado y prácticas, dentro del contexto más amplio de ideología y poder” (Massolo, M. 1999: 102). Es interesante ver como la autora reconstruye los significados de religiosidad popular, aludiendo a diversas miradas como la de Robert Towler con la religiosidad común, en el sentido de prácticas fuera o al margen de la institución dominante. O, como la de R. Williams, que utilizó la noción para los rituales y símbolos que tuvieran o le dieran unidad a una práctica. Aunque sus significaciones pasaron de religiosidad común de un pueblo, a la religiosidad del pueblo común, dando lugar al término de “religiosidad popular”, para referirse a la religiosidad “practicada por la gente común que se desvía de la religión oficial” (Massolo, M., 1999: 104) Es decir, la expresión de lo popular como informal, extraoficial, que carecen de la sanción formal de las estructuras de las iglesias dominantes; la religiosidad como práctica en contraste con la religiosidad prescripta. Para otros autores, como D. Levine (1996) o Lancaster (1988), coexisten tres niveles de catolicismo: el de la iglesia conservadora; el de la iglesia popular y el de la religiosidad popular. El primer tipo de catolicismo es el de la élite y la jerarquía religiosa, quienes proponen soluciones espirituales para la pobreza. El segundo nivel o tipología, es la iglesia popular, la que nuclearia a los “campesinos urbanos” de los

barrios pobres basada en la enseñanzas de la teología de la liberación. Y, finalmente la religiosidad popular como las prácticas religiosas tradicionales de las masas del pueblo, fundamentalmente expresadas en el culto a los santos populares.

En nuestro caso queda planteado entonces, que la peregrinación gaucha así como otra práctica de religiosidad popular se reviste de características propias que hacen a los grupos sociales y culturales, pero también, adquieren rasgos propios y comunes que hacen a los procesos de desregulación del campo religioso, llevando cada vez más a disminuir la gestión y control de los actores eclesiásticos. No por ello, se minimiza el papel que cumplieron y cumplen en la herencia cultural de la práctica peregrina, sino que simplemente, como se expondrá los principales centros de peregrinación gaucha componen un mapa dinámico y complejo de espacialidades donde la fuerza sagrada del lugar define paisajes culturales en que la fe juega el papel organizador. No obstante, los peregrinos de la Virgen de Luján, no son los únicos, como podremos observar en la tabla siguiente:

Fig. 1. Santuarios gauchos en Argentina

Santuarios gauchos en Argentina	Ciudad	Cantidad de jinetes
Difunta Correa	Caucete (San Juan)	3400
Virgen de Itatí	Itatí	5000

ESPAÇO E CULTURA, UERJ, RJ, N. 31, P.80-93, JAN./JUN. DE 2012
<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/>

Cura Brochero	Traslasierra (Córdoba)	400
San Pantaleón	Pampa el indio (Chaco)	5000
Virgen de Lujan	Luján	4500
Gauchito Gil	Mercedes	s/d

Fuente: Elaboración propia sobre datos extraídos en los diarios locales y nacionales, 2007. Estas cifras son proporcionadas por organizaciones eclesiales, municipales o el periodismo local. Si bien estos datos no son ofrecidos por fuentes diversas, son las únicas mediciones que reflejan el fenómeno religioso.

Ahora bien, pensemos entonces en la práctica peregrina gaucha como una forma de espacialidad presente. La influencia cultural de la iglesia católica atraviesa a nuestra sociedad de tal forma que no conoce de fronteras temporales y espaciales. "Estos procesos, conforman identidades emergentes dentro del catolicismo, diversifican el universo de creencias, marcos valorales y prácticas rituales que conforman el amplio espectro de eso que simplemente llamamos catolicismo" (De la Torre, R. 2003: 13). Geografías que presentan varios mapas, por un lado, el mapa eclesial de diócesis y parroquias como administración del territorio; y por el otro un mapa dinámico, que son los que se construyen por el fenómeno de las peregrinaciones a caballo.

Por otro lado, más que hablar de identidades católicas, como un producto estático, se prefiere atenderlos como procesos de identificación religiosa con el catolicismo. Lemieux² plantea que el individuo elige los contenidos de las creencias

en función de sus necesidades particulares, pero esta selección no es totalmente libre, sino que responde a un proceso de "apertura limitada", en el cual se mantiene la tradición cristiana como un tronco común para la reconfiguración de las creencias.

En esta dirección, se pueden evidenciar por ejemplo como los peregrinos gauchos, en nuestro país, participan de las cabalgatas para agradecer o por devoción a la Virgen o a un Santo, por promesas, por hábito, entre otros motivos. Dado que las motivaciones son diversas, no se podría entender la identidad como construcción dialéctica entre las necesidades particulares y las creencias, sino fuera a través de la reconfiguración de creencias al interior de cada individuo o grupo, como un complejo proceso de búsqueda de identidad religiosa y cultural.

Las expresiones emergentes dentro del campo católico, que sostienen una formación básica de la cultura latinoamericana, se caracterizaban y

caracterizan: por la persistencia religiosa en las zonas rurales carentes de toda mediación eclesial o en forma muy debilitada; y por otro lado, la reelaboración simbólica de las creencias religiosas rurales en medios urbanos. Ambos procesos han resultado en una coherencia de prácticas religiosas populares. El sustrato religioso de la cultura es uno de los elementos claves que están presentes en las sociedades a través de símbolos y legitimaciones sociales que conducen a una reconstrucción continua del catolicismo popular, del que no escapan los peregrinos gauchos.

Es por ello, a raíz de estas expresiones históricas, sociales y políticas, que dan como resultado una cultura y religiosidad popular, en la que se entiende que la fe de los simples, religiosidad imbricada en la cultura son expresados con signos sensibles en que, muchas veces, se practican al margen del cuerpo eclesiástico. Podremos plantear entonces que la principal distinción de lo que es catolicismo popular del que no lo es, es considerar las otras formas que asume la religiosidad en distintos contextos y su dinámica, más allá de lo estrictamente eclesial e institucionalmente legitimado, es decir, la práctica social y cultural de la religiosidad católica o "a modo católico". De esta forma, deberíamos tener en cuenta para la comprensión las sub-identidades católicas a la religiosidad popular.

**Memoria y comunitas del peregrino gaucho:
nuevas preguntas _____**

La calma mortal de la llanura, los perros vigilantes, el grupo errante de gauchos haciendo las camas alrededor del fuego, ha dejado en mi mente una imagen muy profunda de la primera noche, que tardaré mucho tiempo en olvidar..."

Ch. Darwin, 1845

Esta imagen que nos relata Darwin en su crónica científica, camino a Buenos Aires desde Bahía Blanca ya despuntando el siglo XIX, nos da el puntapié inicial para revisar los símbolos y creencias alrededor del peregrino católico gaucho. La imagen del hombre rudo a caballo, mestizo, mulato o criollo, solitario, libre de normas y conocedor de la pampa salvaje son algunos de estos elementos que se resignifican a lo largo del siglo XIX y XX en la construcción de la identidad nacional.

En esta última fase del trabajo, justamente intentaremos desentramar la performance de la peregrinación gaucha, como ritual católico, como práctica social. Para ello, se debió recurrir a técnicas centradas en el trabajo de campo, dado que ninguna de las anteriores instancias de análisis, por sí solas, podía brindar datos específicos sobre un fenómeno histórico y a la vez, contemporáneo que hace a la experiencia gaucha conocida como la peregrinación a caballo.

Ahora bien, en el siglo XXI ¿podemos hablar de un *communitas gaucho*?

¿Existe un sentido de solidaridad al interior del grupo? ¿Y si es así como se produce y mantiene? ¿Cómo este *communitas* crea y re-crea solidaridad para promover sus objetivos? Podemos partir de la teoría de cohesión social de Durkheim, quien afirma que la necesidad de solidaridad social es un requisito universal y los rituales un elemento indispensable en la creación de esta solidaridad. El punto fuerte de la teoría durkheimniana es que los rituales no simplemente posibilitan la creación de la solidaridad grupal -mediante la participación y el compartir de los mismos sentimientos- sino también que reflejan el orden social y lo refuerzan porque definen las fronteras del grupo social. Esto nos da un contexto necesario para comprender el rol de los centros tradicionalistas en la construcción de una memoria gaucha.

De esta forma el *communitas*, como grupo, se materializa como expresión socio-cultural, y se siente unido frente a los otros externos, con marcadores propios, marcadores que centralmente pueden evidenciarse al construir paisajes fugaces de un tiempo pasado y glorioso, y con marcadores o íconos de un presente peregrino católico que recrea a ese territorio sagrado pleno de interacciones culturales y espaciales.

En esta fase del trabajo analizaremos aspectos que hacen a esta solidaridad peregrina a partir de la construcción territorial identitaria a través de una

memoria católica selectiva, de símbolos, rituales y prácticas sociales.

Durkheim, sostenía que la participación en los rituales es importante políticamente aunque cuando los participantes los interpretan de forma diferente. La persona que participa en el ritual "vive una vida de emociones y no de pensamientos". Y esto es clave a la hora de entender el papel de los rituales en la religión y en la política. Significa que los rituales producen vínculos de solidaridad sin que para eso se requiera una uniformidad en las creencias o sea que haya un consenso preexistente entre los miembros del grupo. Si aceptamos esta posición significa que el ritual es más importante para edificar la sociedad, en este caso el grupo peregrino, produciendo solidaridad socio-religiosa y cultural. Su fuerza consiste en poder agrupar todo tipo de grupos o individuos porque lo importante es participar en común y no creer en común. Por lo tanto el ritual cobra suma importancia en la construcción del nacionalismo vivo, y un catolicismo de la experiencia con lo sagrado.

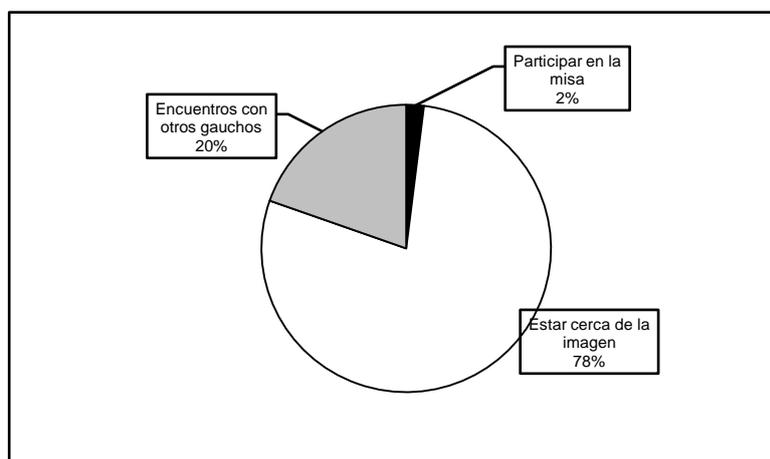
Hasta aquí podemos afirmar que el movimiento peregrino se legitima como un *communitas gaucho*, desde la solidaridad interna a partir del ritual peregrino y de la devoción mariana.

Ahora bien, Kertzner (1980) sostiene que lo que hace factible la función de los rituales de producir solidaridad sin consenso es, justamente, el carácter ambiguo de los símbolos. Esto refuerza la noción de interaccionismo simbólico. Para este autor, los

símbolos son polisémicos y abiertos a varias interpretaciones. Diferentes personas, grupos o instituciones como actores sociales, dan diferentes significados a los símbolos. La estrategia política como religiosa para aprovechar esta ambigüedad consiste en transferir el significado del símbolo de un referente al otro, extrapolándolo de su lugar originario.

En cuanto a la representación colectiva del mito se instala en la memoria gaucha como creencia bajo el relato del milagro original que dio lugar a la primera peregrinación a caballo, y en buena parte de los vecinos lujanenses. Cabe destacar que este es un mito "ambiental" dado que sostiene en las voces de la memoria, que la primera peregrinación a caballo fue para pedir lluvia a la Virgen de Luján.

Fig. 2: ¿Que es lo que le interesa de la peregrinación?



Es interesante observar que el fenómeno peregrino está estructurado principalmente como fenómeno católico mariano, es decir, entorno a la devoción de la Virgen de Luján (78.4%). En segunda jerarquía pero con valores mucho más bajos

En muchos de los encuestados y entrevistados aparece como principal motivación en el origen de los peregrinos gauchos dar gracias a la Virgen de Luján por el milagro de la lluvia después de una gran sequía que había sufrido el campo pampeano, en un tiempo y espacio sin precisiones.

Caminos de la memoria... entre tensiones y negociaciones

Entre los aspectos que se quiso medir en los *performers gauchos*, ha sido las diversas formas de *interacción simbólica* con el *linaje creyente* de la *memoria católica* y su vínculo con la imagen de la Virgen. Cómo así también, indagar con qué geo-símbolos se identifican en la práctica religiosa.

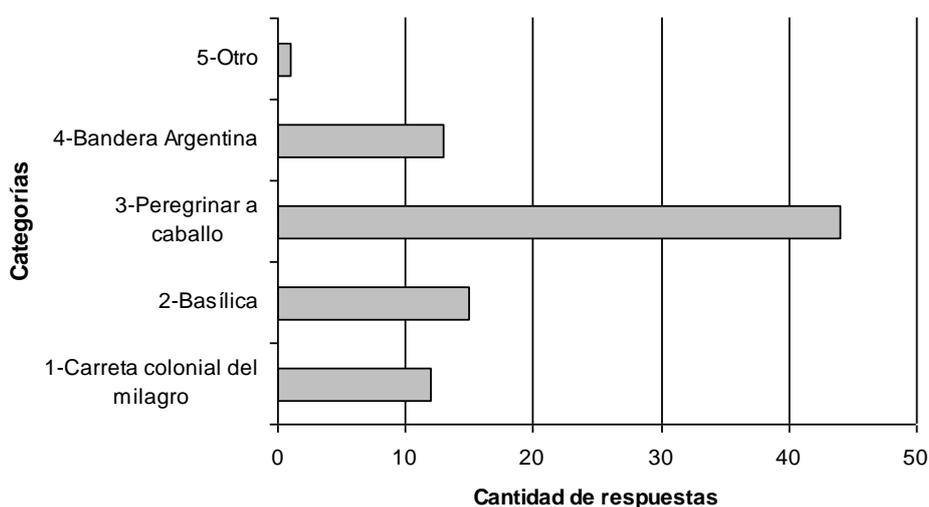
aparece como motivación encontrarse con otros gauchos y centros tradicionalistas (19.6%). Y, en un valor muy bajo y marginal el de participar de la misa de campo (2%). De este resultado se interpreta que la mayoría no viene con intención

de participar de la liturgia ya sea la misa o escuchar la homilía (78%), sino más bien pertenecen o están muy próximos a la tipología que De la Torre y Mallimaci denominaron “ser católico a mi manera”, o como lo que Bertrand denominará “creyente no practicante”.

El interés de los *performers* reside en “ver y dialogar en forma personal con la imagen de la Virgen” es a ella a quien veneran y se dirigen sus

plegarias. Es aquí donde podemos apoyarnos en la noción de la *experiencia*. La experiencia es más pertinente para comprender los relatos religiosos de un grupo de fieles gauchos que construyen sus referentes no sólo a partir de los mandatos institucionales, sino también, a partir de su propio recorrido y sus encuentros sin mediaciones con lo sagrado.

Fig. 3. Los geo-símbolos identitarios



En esta etapa del análisis se profundiza sobre los símbolos identitarios del peregrino católico gaucho, y allí aparecen en la escena la memoria fija, es decir los principales monumentos, símbolos y rituales que compiten a la par en la reconstrucción de esta memoria cultural y religiosa.

En primer lugar, el 47.5% tiene como principal símbolo la figura mítica del gaucho a caballo, y lejos se encuentra el 13.7% la carreta como símbolo del origen del milagro y luego, la bandera

nacional y por último, Basílica como monumento emblemático de la ciudad y del peregrino. En el gráfico se organizan las respuestas en %, mientras que el siguiente se trabaja con los números de casos:

Recordemos que esta figura del gaucho, ha sido y es muy discutida y que en realidad es una construcción compleja e histórica que va desde el peón rural bonaerense al montonero o bandolero, entre bárbaro o vagabundo desplazado sin tierras,

al héroe de la independencia. Según se lo interprete por los historiadores de las crónicas de la historia oficial. En este sentido, Fradkin, Barral, Gelman, Garavaglia, Halperín, y otros historiadores revisionistas, nos muestran imágenes heterogéneas de estos personajes, difusos en el tiempo. Para ello, revisan las fuentes históricas en la construcción de la otra historia pampeana, con otros prismas analíticos e historiográficos, donde muestran la complejidad de esta figura, para nada homogénea en el espacio y tiempo pampeano.

Pero sin duda, lo que ha marcado el itinerario de lo que es ser gaucho son dos obras literarias, aunque situadas en diferentes perspectivas. La obra *Facundo. Civilización y barbarie*, publicada en 1845 por Domingo Faustino Sarmiento (1810-1888) y la obra *Martín Fierro* que se inicia como publicaciones parciales en 1872, por José

Hernández (1834-1886), ambos conocedores del *habitat y habitus* gaucho.

Para el primer autor, define al gaucho como un salvaje. Sarmiento, enfrenta el modo de vida pampeano con el modelo civilizatorio europeo, pero fundamentalmente cuestiona el telón político de ese momento histórico liderado por Rosas y el caudillismo. Para el segundo, el gaucho es sinónimo de coraje y de integridad inherentes a una vida independiente. Ésta figura era, según él, el verdadero representante del carácter argentino.

Lo cierto es que estas imágenes son apropiadas y seleccionadas con fines diversos por algunos historiadores y tradicionalistas, en función de la construcción de la memoria del ser nacional.

Fig. 4. Los primeros en llegar



Fuente: El Civismo, Luján, 27 de setiembre de 2008. "Por algo la Virgen se quiso quedar en Luján".
<http://www.elcivismo.com.ar/edicion/2008/septiembre/27/7417masinfo04.htm>

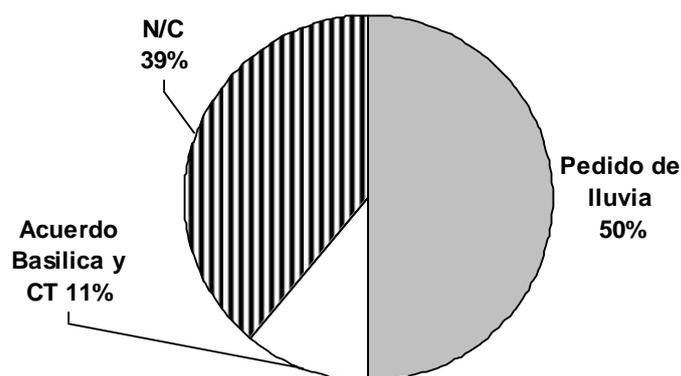
Estas imágenes y relatos son constitutivos de esta figura mítica, los centros tradicionalistas toman de ambas obras literarias elementos para una reconstrucción selectiva y colectiva de la memoria gaucha. No obstante, co-existe otra mirada, la del paisano actual que reivindica su origen gaucho no por los centros tradicionalista, ni por las obras literarias, ni por los libros de historia, sino por su sentir mariano. Este es el caso de los primeros en llegar a la peregrinación N° 64 de setiembre de 2008, de Luis, Raul y Luis. Estos personajes del imaginario y mundo gaucho, Luis Villanueva, su compadre Raúl David Menéndez y Luis Menéndez cuando llegaron a Luján, al predio destinado para el campamento: construyeron un mástil, izaron la Bandera Argentina, y así dieron comienzo a una tradición de estos tres fieles que respetan hace más

de ocho años, pero que tiene raíces en sus ancestros: venir a Luján a rendir culto a la Virgen Gaucha.

En relación con los mitos que rodean a las devociones o creencias en cada una de estas peregrinaciones gauchas, si bien pueden existir manifestaciones presentes semejantes, las historias son propias de cada grupo, y dan lugar a la construcción de un pasado mítico y católico, donde se articula las nociones *mítico-memoria-historia* y el *mito-praxis*, que tiende a organizar la memoria como una metáfora de realidades míticas, y en donde los rumores o "recuerdos" de la gente suelen presentar sucesos encantados tan fabulosos que recrean al mito originario, *el gaucho*.

Fig. 5 El pedido de la lluvia

Motivo de la peregrinación gaucha, Percepciones 2007



El motivo del por qué los peregrinos a caballo comienzan el ritual, en lo que predomina en la

comunidad es bien claro, ha sido el milagro de la lluvia.

Otro dato importante, en cuanto a la construcción de la identidad y la comunidad gaucha católica, es la frecuencia de sus peregrinaciones. En este sentido son pocos los casos que se remontan a las primeras dos décadas. El cambio se introduce vertiginosamente en los años '70, donde el fenómeno se extiende y se hace multitudinario.

Sin duda la crisis de los noventa con su pico en el 2001, ha sido un importante factor de retracción de la presencia de nuevos centros, y por otro lado, ha tomado forma otra expresión que intenta ser portadora legítima del ser gaucha, argentino y católico, "los cartoneros de a caballo".

Estos gauchos "cartoneros" son los desplazados del mercado laboral formal que hoy suman las filas de una economía informal de recolección de desechos urbanos para la subsistencia familiar, en el contexto del crecimiento histórico de la pobreza estructural de los argentinos. La pregunta es, ¿éstos también son gauchos? Sin duda es una pregunta que da pie a futuras investigaciones dado que hoy se generan algunas tensiones durante la

peregrinación gaucha. La fragmentación social en Argentina se materializa en cada una de las manifestaciones culturales y espaciales, lamentablemente el deterioro de las condiciones de vida de la población, no deja vacío ningún intersticio social.

En esta superficie homogénea aparecen fragmentaciones en su interior y bordes difusos. Utilizando una tipología se trataría acaso de fieles nucleares, pasivos o periféricos. O sino más bien de creyentes que combinan territorio y memoria como un camino sagrado plenos de intensidad, como estrategia personal de construcción de un sentido propio de la experiencia religiosa, como el contacto con los espacios sagrados o imágenes que hacen al relato de la emoción religiosa y gaucha. De esta forma el peregrino gaucha construye un nuevo relato religioso que evoca la identidad, la emoción y a un pasado de gloria del verdadero argentino, libre e independiente, masculino y fuera de toda norma, e inclusive de las formales de la iglesia, sino como su propio espacio y momento de encuentro significativos con la divinidad.

NOTAS

¹División Geografía . Departamento Cs. Sociales. Universidad Nacional de Luján Argentina

²Extraído de Carozzi, M.J., 1993: 130

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARBALLO, Cristina, (compiladora). *Diversidad cultural, creencias y espacio*. Referencias empíricas. Luján: PROEG - Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Luján, 2007.

_____. Buenos Aires y las creencias religiosas: un mapa inestable. *Revista Universitaria de Geografía*: revista do Departamento de Geografía y Turismo de la Universidad Nacional del Sur, Editorial de la Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, v. 17, p. 29-54, 2008.

_____. (Dir.). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Buenos Aires: Ediciones Prometeo, 2009.

- CAROZZI, María Julia. Consultando a una Mãe de Santo: un análisis de la construcción social del efecto mágico. *Revista de Investigaciones Folkloricas*, Buenos Aires, v. 8, p. 68-78, 1993.
- DE LA TORRE, René. La diversidad católica vista desde los nuevos rostros de Dios. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 5, n.5, p. 07-10, 2003.
- FORNI, Floreal. Reflexión sociológica sobre el tema de la religiosidad popular. *Sociedad y Religión*, Buenos Aires, v. 3, p. 4-24, 1986.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *La religión hilo de la memoria*. Barcelona: Herder Editorial S.L. Traducción de Maite Solana, 2005, [1994].
- HALBWACHS, M., La localización de los recuerdos. In: HALBWACHS, M., *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos, p. 211-260, 2004, [1925].
- KERTZER, D. *Cofrades and Christians*. Religion and Political Struggle in Communist Italy. Illinois: Prospect Heights, p. 131-168, 1980.
- LANCASTER, R. *Thanks to god and the revolution*. Popular religion and class consciousness in the new Nicaragua. New York: Columbia University Press, , 1988.
- LEVINE, D. *Voces populares en el catolicismo latinoamericano*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas-Rimac, 1996.
- MALLIMACI, Fortunato. *Cuentapropismo Religioso*. Creer sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana. Buenos Aires: Universidad de General Sarmiento, Instituto del Conurbano. En prensa.
- MASSOLO, María. El estudio de la religiosidad popular en Latinoamérica y Europa: perspectivas recientes. In: FRIGERIO, A. ; CAROZZI, M. J. *El estudio científico de la Religión a fines del siglo XX*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, pág. 101-120, 1999.
- RACINE, Jean-Bernard y WALTHER, Olivier. Geografía de las religiones. In: LINDON, Alicia ; HIERNAUX, Daniel (Dirs.). *Tratado de Geografía Humana*. México: Anthropos, p. 481-505, 2006.
- ROSENDAHL, Zeny., *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 2002 [1996]
- SERMÁN, Pablo. Cosmológica, holista y relacional: una corriente de la religiosidad popular contemporánea. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 3, n. 3, p. 45-74, 2001.
- SONEIRA, A. J. *Las estrategias institucionales de la Iglesia Católica/1 (1880-1976)*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1989, _____ . Memoria y religión. La lucha por el control de la tradición religiosa en el catolicismo latinoamericano. In: MALLIMACI, F. (comp.) *Modernidad, religión y memoria*. Buenos Aires: Colihue Universidad, 2008, p. 227-235

PILGRIM WAYS GAUCHO MEMORY AND THE VOICES OF RELIGIOUS TRADITION IN ARGENTINA CATHOLIC

Abstract : It is the culture, as it's understand in this paper, which allows us to comprehend the meanings shared and produced in a community, going beyond of definitions imposed or with skew sense. What is being a gaucho, pilgrim and Catholic in this nearby world? Social groups appear there that seek and sustain in the construction of the collective memory: an identity: the gaucho; a cultural form: the catholic religiousness; a place: the peregrination; a geo-symbol: the force of the sacred thing. The values and potentials of recent summit in the geographical investigation on *the other* even are considered to be, for many academic areas, thematic of scanty or relative relevancy.

In this regard, we will get in some aspects of a cultural world in that the gaucho is not a figure without life, but on the contrary, it is a possible form, a dynamic recreation in which the peregrination and catholic religiousness turn the epicentre of these manifestations social and spatial renewed. These catholic practices raise a search of the gaucho identity sustained in a common memory: to be gaucho and devout to the Virgin of Luján.

Keywords: Cultural catholic landscape. "Gaucho". Sacred space. Popular religiousness.