

Para una hermenéutica de la peregrinación: Cultura popular e identidad religiosa Los migrantes santiagueños en la Argentina

por Aldo Rubén Ameigeiras
Universidad Nacional de General Sarmiento

Introducción

Cuando se observa el fenómeno religioso y sus vinculaciones con la cultura popular en Santiago del Estero, aparece claramente la relevancia de las fiestas religiosas populares y con ellas, la presencia de distintos tipos de peregrinación.

De esta manera las fiestas no solamente implican una cantidad relevante de acontecimientos y situaciones que se desarrollan los días específicos de la celebración, sino que, en forma estrecha e inescindible, se vinculan con los peregrinos y el viaje que los mismos emprenden para estar presentes y participar. En el caso de la fiesta del Señor de los Milagros de Mailín que se realiza en la villa del mismo nombre en Santiago del Estero, nos encontramos también con los viajes que peregrinos y devotos deben realizar para llegar al lugar de la devoción. A través de distintos medios, y en las formas más variadas, los devotos y promesantes, en el marco de su cultura y su identidad religiosa, inician su viaje hacia Mailín, apelando a un ritual antiquísimo que sin embargo se renueva cada año.

Miles de ellos emprenden su viaje, dando comienzo de esta forma a la celebración en cuestión, aún antes de que el Cristo haya sido retirado de la Iglesia y trasladado hacia el templete en la vieja villa. Un acto para el cual se han preparado durante gran parte del año y en torno al que han depositado una diversidad de expectativas y esperanzas.

Si bien en los primeros tiempos de la devoción los concurrentes eran vecinos que vivían en los alrededores, paulatinamente se fueron sumando paisanos y pobladores de los diversos pueblos de Santiago que debían trasladarse por sus propios medios desde distancias cada vez más significativas. Una circunstancia que ayudó notablemente a la concreción del acontecimiento festivo en tanto produjo la convergencia y la permanencia de la gente a la vez que se tradujo en la necesidad del descanso, la alimentación y recreación antes de iniciar el regreso. Sin embargo, será el desencadenamiento de un proceso migratorio masivo,

desde la provincia hacia los grandes centros urbanos del país, el que provocará un cambio cualitativo en la concurrencia a la fiesta. Para muchos de estos migrantes, Mailín, no solo constituye una referencia fundamental de su vida religiosa, sino que a su vez conforma un punto insoslayable de reafirmación de su identidad cultural.

Viajar a Mailín implica así emprender un viaje de enorme significación para los migrantes, tanto en relación al desarrollo de su sentido de pertenencia al pago como con respecto al conjunto de las actividades de su vida cotidiana. Santiagueños y provincianos en general, sin dejar de ser migrantes, pasan a convertirse en peregrinos, sumándose de esta forma a miles de devotos que asumen claramente este nuevo sentido de sus vidas.

1. El fenómeno de la peregrinación

El fenómeno de las peregrinaciones aparece estrechamente vinculado a la historia de las religiones. Recorridos sagrados, marchas vinculadas al encuentro religioso, tránsitos especiales por geografías complejas, difíciles, sacrificadas, donde a los obstáculos naturales se le suman generalmente las imprevisibilidades del camino.

Desde la peregrinación a la Tumba de San Pedro en Roma, al Santo Sepulcro en Jerusalén, a Santiago de Compostela en España o la visita a la Ka-ba en La Meca, pasando por la peregrinación al parque de Lumbini en Kapilavastu (lugar de nacimiento de Buda), por la peregrinación al santuario sintoísta de Ise Jungu en Japón o al Muro de los Lamentos en Jerusalén, nos encontramos con una multiplicidad de experiencias y manifestaciones religiosas que atraviesan las diversidad de religiones y culturas.

Una dimensión espacio-temporal define la peculiaridad del fenómeno, caracterizado por alguien que se traslada por diferentes medios, a un lugar considerado sagrado, o donde se encuentra una imagen o algún elemento donde se manifiesta o se ha manifestado claramente lo sagrado.

Si bien son muchas y variadas las formas de peregrinación, nos referiremos especialmente a las que se producen en relación a la fiesta del Señor de los Milagros de Mailín. De esta manera podemos señalar la existencia en relación a la misma de dos formas fundamentales de peregrinar: en primer lugar los peregrinos que realizan a pie la totalidad de la marcha hacia el Santuario; en segundo lugar los peregrinos que por diversos medios de locomoción arriban a Mailín desde los más variados y lejanos lugares.

La peregrinación supone la realidad del camino y la decisión de

recorrerlo, pero es a su vez un "desplazamiento en el espacio y el tiempo, progresión dentro de sí mismo, el itinerario del peregrino es una metáfora de la vida profana y lo que da sentido a esa vida".¹

Pero la peregrinación también involucra una apreciación especial del 'lugar sagrado', del sentido final del encuentro, de la realidad y peculiaridad del santuario.

Un Santuario que como tal conforma específicamente un ámbito "relacional, de identidad e histórico".² Una relación que implica la existencia de dos puntas estrechamente vinculadas, atravesadas por el despliegue de la memoria y concretizada en el encuentro con lo sagrado. La decisión de migrar, la marcha y la meta del santuario constituyen una tríada inescindible. Existe la marcha en cuanto subsiste un lugar que posee la atracción suficiente y fundamenta la peregrinación.

El 'recorrido' supone entonces un sentido que configura el espacio por donde se transita como un espacio significativo. Por un momento, por un período, deja de ser cualquier lugar y pasa a ser 'el lugar', o como señala M. de Certeau, "un lugar practicado", "un cruce de elementos en movimiento".³

Por otro lado y continuando con lo explicitado por Certeau emergen conjuntamente con la temática de los lugares la existencia de 'itinerarios' y de 'mapas'. O sea de una serie discursiva de operaciones (itinerarios) y un "asentamiento totalizador de observaciones"⁴, y donde los diferentes relatos constituyen una trama fundamental en la comprensión del viaje emprendido.

Esta perspectiva del 'itinerario' resulta interesante en cuanto permite establecer la relevancia del recorrido que afecta tanto lo sensible-corporal y demanda desgaste y sacrificio, como lo anímico-espiritual. El lado del esfuerzo y el sacrificio actúan a nivel del 'don' que se entrega, una especial 'ofrenda' cuya peculiaridad se explicita en el transcurso de la marcha, del recorrido muchas veces difícil y costoso que marca el rumbo hacia la meta.

Pero, por otro lado, lo anímico-espiritual implica internarse en las profundidades de sí mismo, abreviar en el redescubrimiento de los

¹ Huyghe, Francois Bernard (1995), "Un viaje misterioso" en "Las Peregrinaciones", en *El Correo de la Unesco*, p. 12.

² Augé, Marc (1995), *Los no lugares, espacios del anonimato*, p. 83, Edit. Gedisa.

³ Certeau, Michel de (1996), *La invención de lo cotidiano*, p. 129, Univ. Iberoamericana.

⁴ *Ibidem*, p. 131-132.

valores más vinculados a su experiencia de vida y sus coordenadas de fe; transitar por los recovecos del alma donde se yuxtapone la trayectoria de creencia con nuevas vivencias y apreciaciones existenciales.

Emerge paulatinamente la apreciación respecto a que nos encontramos ante un complejo acontecimiento personal, que, enhebrado a lo colectivo, se desarrolla en un proceso temporal de características fundamentales para la concreción del objetivo. Nada más lejos de la peregrinación que el logro inmediatista de la meta o el arribo instantáneo al lugar señalado. Se requiere tiempo, espacio suficiente para tamizar sentimientos y procesar experiencias, se necesitan momentos ponderados por la inexistencia de otras preocupaciones que no sean las propias de la marcha y alcanzar la meta.

El tiempo y su transcurrir, conforman una parte fundamental del proceso en el cual se haya inscripto el peregrino y que demanda el cultivo de la paciencia y de la capacidad de espera. Donde la apertura a lo trascendente se acompaña por la aceptación de lo imprevisto y el riesgo de la marcha. De esta manera, el viaje se constituye en un desafío que entraña no solo una aventura sino a su vez y fundamentalmente una ruptura relevante de la cotidianidad. Una instancia que, en cuanto tal, emerge como una 'doble ruptura', en tanto suma a la ruptura que la fiesta realiza del tiempo de la vida diaria, un distanciamiento y transformación de lo cotidiano que atraviesa de pleno la habitualidad del creyente.

No se trata solamente de concurrir a la fiesta, sino de peregrinar hacia ella. No se circunscribe exclusivamente al tiempo del 'estar', como una instancia clave de la permanencia y vivencia del acontecimiento festivo, sino básicamente de 'transitar', de 'marchar', de 'estar en movimiento'.

Peregrinar, resulta así, una acción significativa en sí misma, no solo cobra relevancia como consecuencia de la meta a alcanzar, sino que la tiene en el mismo emprendimiento de viajar, de ponerse en movimiento hacia, de iniciar un tránsito que le demandará recursos personales, atención, objetivos, y perseverancia para el logro de los mismos. Al respecto señala Danielle Hervieux-Léger la figura del peregrino como expresión de "religión en movimiento" teniendo en cuenta especialmente tanto la dispersión de creencias como la movilidad de pertenencias. Explicita así claramente cómo "el peregrino emerge como una figura típica de religión en movimiento, en un doble sentido. El reenvía desde un primer momento de una manera metafórica a la fluidez de trayectos espirituales individuales, de trayectos que pueden, bajo algunas

condiciones, organizarse como trayectorias de identificación religiosa".⁵

El descubrimiento y el seguimiento de la trayectoria de identificación religiosa del peregrino nos enfrenta con dos elementos centrales, por un lado la existencia de una trama significativa en la cual la apertura a lo trascendente y la posibilidad de diálogo, relación o intercambio es posible, por el otro el convencimiento de que el sacrificio y el esfuerzo por realizarlo tiene sentido.

El peregrino sabe y valora la acción de peregrinar. Recupera y difunde historias de peregrinos, que de una u otra forma, aportan sustento racional a un emprendimiento que transita por los límites de lo natural y los andariveles de otra lógica y otra racionalidad: el mayor esfuerzo, la acción que alcanza los límites de lo humano, la acción que requiere una voluntad extraordinaria y una decisión poco común, la acción cargada de sentido para quien la realiza pero difícil de comprender para quien la contempla, generadora de admiración y sorpresa, conmiseración y testimonio.

-¿Qué habrá pedido? ¿Qué favor recibió? ¿Qué milagro reclama?

Múltiples preguntas que acompañan la cotidianidad de quienes ven pasar los peregrinos, de quienes observan 'desde fuera' un despliegue no demasiado comprensible desde una perspectiva meramente utilitarista y consumista.

-Yo vengo aquí, es mi encuentro con el Cristo, ojo yo no soy ningún santo, yo no soy de ir a la Iglesia, pero para mí esto es distinto...

-Hay un chango que viene con nosotros que todos los años va de Forres a Santiago y de allí a aquí (Mailín) caminando con un gran valor.

-No crea que soy un santo, yo no voy a la Iglesia, pero venir a Mailín es otra cosa, aquí sí que no falto.

-Yo camino, soy el único de mi familia que lo hago, pero todos son devotos, ellos vienen recién mañana y nos juntamos aquí (Mailín).

-¿Sabe qué pasa?, la gente cree... son promesantes...

⁵ Hervieux-Léger, Danielle (1999), *Le pèlerin et le converti*, p. 98, Flammarion.

La decisión de viajar

La decisión de viajar supone tener en cuenta no solo una diversidad de decisiones previas sino también y fundamentalmente, en relación con la misma, de motivaciones y finalidades distintas. En términos generales podemos señalar cuatro tipos de motivaciones preponderantes en relación con: a) El cumplimiento de una promesa. b) Un sentimiento de pertenencia. c) Un compromiso en sus vidas de peregrinar. d) Un desafío personal o grupal.

Las distintas motivaciones suponen el despliegue de recursos y la previsión de esfuerzos que han de converger en la realidad de la concurrencia a la fiesta. Pero sobre todo la atracción y a la vez la expectativa que acompaña la realización de un viaje, donde el tránsito y el traslado que implica el mismo, es ya parte de la gratificación buscada.

El cumplimiento de una promesa

Esta constituye sin lugar a dudas la motivación más relevante y común en los peregrinos. Pero más aún conforma el elemento clave que resuelve finalmente la decisión de viajar. La promesa aparece en este contexto como una instancia definitoria que determina el viaje, en cuanto establece un tipo de vinculación estrecha entre 'el Cristo' y el peregrino. Desde esta perspectiva la promesa es siempre 'promesa a alguien', a un 'otro' trascendente y poderoso, pero sobre todo un 'otro' accesible y apelable, sensible y receptivo, pero celoso y atento al cumplimiento y las respuestas.

Las promesas involucran la necesidad del intercambio, pero sobre todo, el establecimiento de una esperanza cierta, fundada sobre la instalación de un interlocutor habilitado para intervenir en situaciones linderas con la angustia, el escepticismo y la desesperación.

En el cumplimiento de la promesa se conjuga un gesto que devuelve 'otro gesto' que se ha desplegado sobre la historia personal de los devotos. En algunos casos los mismos aparecen como resultado de una 'tradicional' religiosa en la cual la apelación permanente a lo trascendente emerge como un recurso fundamental en la supervivencia diaria. En otros, se trata de un recurso desesperado frente a la inexistencia de respuestas o el vaciamiento de horizontes significativos. En todos los casos involucra el establecimiento de un compromiso ineludible. Cumplir, especialmente si el otro cumple. Pero a su vez la promesa transforma la posición del peregrino, lo convierte de hecho en promesante en la misma forma en que afirma el carácter de 'cumplidor' de 'aquel' sobre quien recae la responsabilidad de la respuesta.

Un sentimiento de pertenencia

Este es quizás uno de los aspectos más significativos en relación al punto de vista del peregrino. Este puede estar solo o acompañado, transitar en forma individual o integrado en un vasto grupo de personas, el peregrino tiene clara conciencia de pertenencia. Sabe, en primera instancia, que pertenece a ese grupo anónimo y colectivo de los 'promesantes', de aquellos que por encima de cualquier otra obligación o tarea relevante, ponderan la peregrinación, privilegian la marcha, coinciden en la importancia de cumplir, tanto como en la de solicitar. Suponen que del otro lado existe Alguien receptivo, comunicativo, justo.

Resulta interesante en este aspecto tener en cuenta este carácter autónomo pero a la vez comunitario de la pertenencia del peregrino. Si bien muchas veces existen asociaciones, grupos o coordinadoras que intentan organizar o dar un sustento de logística a quienes peregrinan, la mayoría de ellos se sienten autoconvocados por la realización de la fiesta o el encuentro en el santuario.

El establecimiento de un compromiso

El compromiso resulta como una consecuencia innegable de la creencia y se explicita en un acto de afirmación que legitima una relación que, más que manifestarse contractualmente, se concretiza espacio-temporalmente en el desarrollo de un proceso personal y colectivo de confianza y fidelidad. El compromiso supone el establecimiento de una 'promesa' y la decisión de ponerla en marcha. Implica de hecho enfrentar un desafío personal manifestado en términos de pensar, preparar y llevar a cabo 'el viaje'.

2. Las peculiaridades de la peregrinación a Mailín

En lo que respecta a las peculiaridades de la peregrinación a Mailín debemos tener en cuenta la diferenciación existente entre los dos tipos de peregrinos explicitados anteriormente (los que se trasladan a pie y los que lo hacen por diversos medios). Ambos son asumidos y se asumen como peregrinos, si bien cada uno posee características que los peculiarizan.

En el caso de los peregrinos a pie nos encontramos con 'promesantes y devotos' para quienes la peregrinación implica un enorme desafío personal. En algunos casos, dicho desafío es realizado por primera vez, poseyendo una enorme dosis de imprevisibilidad y sacrificio, mientras que en otros es parte de un estilo y una manera de vivenciar la fe, que aún siendo consciente del esfuerzo que debe realizar

y del sacrificio que involucra, vive dicha instancia, como única e irrepetible en la vida de fe de los creyentes.

Se constituye así una personal y singular experiencia religiosa, reservada fundamentalmente para todos aquellos que comparten desde la mirada de la fe la intransferible vivencia de la marcha, donde se agudizan en última instancia sentimientos y apreciaciones que si bien están presentes diaramente en la vida de los peregrinos alcanzan en la finitud del camino una concentración y síntesis especial.

Dificultades físicas que limitan, angustia, desesperanza, incertidumbre, miedo, ganas de dejar todo y abandonar, junto a la necesidad de contar con los otros, de esperar de los otros, de salir de uno mismo para colaborar con los otros. Una cuota enorme de imprevisibilidad que establece una ruptura con lo ya determinado y conocido de la costumbre diaria pero a su vez una precariedad de recursos que desnuda la verdad de lo que cada uno es y con lo que puede realmente contar para seguir adelante.

Nadie puede recorrer el camino por el peregrino, si bien muchos pueden estar a su lado acompañándolo. Es el camino y él, ante lo cual posee fundamentalmente una decisión, ciertas capacidades y algunas limitaciones a la vez que un sentido que vertebra la densidad de la experiencia vital que significa el viaje.

Quien ya ha transitado por la experiencia, quien conoce los recodos del camino se convierte automáticamente en un referente insustituible para el conjunto de personas que hacen sus primeras armas, o se han largado a la ruta por primera vez. De allí proceden las principales recomendaciones respecto a lo que hay que comer y lo que es conveniente beber, sobre la mejor senda o el más adecuado horario, la técnica más estudiada para caminar y el conjunto de recomendaciones para poder llegar. A pesar de todo, lo que realmente peculiariza a este peregrino es su carácter inenquadrable, es un peregrino que decide partir y lo hace. En algunos casos dicha partida es compartida por familiares y amigos, en otra resulta de una decisión solitaria que sin embargo irá adquiriendo compañía durante las diferentes jornadas de marcha.

Una gran cantidad de peregrinos parten de la ciudad capital de la provincia, Santiago del Estero, otros lo hacen de los alrededores de La Banda o de ciudades no demasiado distantes. En quienes vienen desde Santiago, se trata de una distancia de 180 Km, en otros casos esta distancia puede ser menor a pesar de que existen muchas situaciones en que la misma es superada holgadamente. La peregrinación generalmente supone caminar de día y dormir durante la noche, preferentemente en las paradas de los principales pueblos del camino, tanto como en estaciones de combustibles o del ferrocarril. Acompañadas muchas veces por

parrillas o lugares de comidas que son montados especialmente para el evento.

Partiendo generalmente el domingo desde la catedral de Santiago, caminan todos los días hasta arribar a la villa generalmente el jueves por la tarde o el viernes a la mañana. Resulta interesante esa mención en cuanto esos días todavía el pueblo no ha sido invadido totalmente por la masividad que caracteriza al sábado por la mañana.

En forma proporcional a la cantidad de horas caminadas y las distancias recorridas, al acercarse a la villa, se incrementa la cantidad de peregrinos que se ve descansando al costado de la ruta, o caminando lentamente, o renqueando ayudado por alguno de los acompañantes. En grupos, de a dos o solos se los ve arribar a la villa a partir del jueves por la tarde y especialmente durante el viernes para dirigirse directamente hacia el templete donde se encuentra la imagen del Cristo, recorriendo los últimos metros con una enorme cuota de alegría por la llegada pero de cansancio y sacrificio por el agotamiento que poseen. Inmediatamente, al bajar del templete, se van ubicando en la plaza que lo rodea y literalmente 'caen exhaustos' en la misma.

Una plaza ocupada por peregrinos que sentados, recostados o durmiendo, tratan de diversas maneras de recuperarse del esfuerzo de la marcha. A pesar de este carácter ponderado del promesante y devoto que peregrina a pie no existe una atención diferenciadora hacia los mismos.

En términos generales nos encontramos ante personas para quienes 'peregrinar' significa claramente 'ir al encuentro con alguien'. Veremos, a través de los diferentes testimonios, que este desplazamiento implica una renovación existencial sumamente relevante. No se trata solo del 'encuentro', sino fundamentalmente de que dicho encuentro significa la presencia de 'alguien'. Un alguien trascendente pero presente, y tan interlocutor como demandante de reciprocidad.

Es necesario analizar en toda su profundidad este carácter tensionante y dinámico presente en la vivencia del promesante. Realiza una promesa a condición de una respuesta, una intervención, no vinculada con el más allá sino explicitada en la inserción en el aquí y ahora de su vida. El promesante reclama de alguna manera una actualización del poder divino, una manifestación incontrastable de su capacidad de encarnarse en la historia y como tal tampoco él puede escapar a la interpelación que realiza.

De allí que el cumplimiento de la promesa adquiera un carácter definitorio de la relación entre el creyente y Dios. No puede escapar ante la contundencia del hecho que él mismo ha provocado. Más que las palabras o la memoria de la revelación para el promesante es la constitución de su propia memoria la que está en juego al establecer

fehacientemente en su historia personal la actualización de la intervención divina, demandando a su vez un nivel diferente de compromiso.

También la devolución debe ser inmediata, sensible, histórica. Debe traducirse en hechos concretos más que intenciones, en compromisos a cumplir más que expresiones de deseos a realizar. De alguna manera, la peregrinación implica para el peregrino una forma de comunión en la que el tiempo y el espacio aparece hegemonizado por esa preocupación y presencia de 'lo sagrado' en su vida. De allí que la peregrinación es vivida como una forma especial de ritual, donde a la vez que se logra una purificación, en base al sacrificio en juego, se consolida una comunión, o sea una profundización del vínculo con el Cristo, en marcha hacia el encuentro personal con él.

Una ritualidad que involucra por otro lado una producción específica que hace presente lo trascendente. Existe una operatividad del rito explicitada en términos de eficacia sacramental que conduce a una instauración de una nueva realidad. "El hombre religioso siente que en la acción ritual algo 'se produce'. Más aún: lo que se hace no es una acción humana sino de los *Dioses* y por lo tanto debe ser eficaz, tan creadora como la que se relata en el mito correspondiente... Desde el punto de vista fenomenológico la reacción entre la acción ritual y su efecto intencionado es la misma que se da entre el acontecimiento de los dioses (contenido del mito) y la instauración de la realidad correspondiente. En otras palabras se trata de una *eficacia simbólica* que tiene que ver con el *sentido* de la realidad: Lo que es instaurado por los Dioses (según el relato mítico) es también instaurado por su repetición ritual".⁶

Pero una ritualidad donde emergen dos aspectos claves. Por un lado la relevancia del sacrificio, por otro el significado de la purificación. Una relevancia del sacrificio afirmada sobre su consideración como "hacer que algo sea sagrado", o sea lograr que el sujeto del mismo, la ofrenda, se constituya en sagrada, en tanto y en cuanto 'participa' de la divinidad a la cual se dirige. Se conforma así una peculiar relación entre el oferente que se ofrece a sí mismo y una divinidad que al participar sacraliza el encuentro de una manera peculiar. La purificación se produce así, más que como una receptividad vacía, como resultado de una acción protagónica del oferente que despliega, a través de su sacrificio, el reconocimiento de las limitaciones y el dolor humano, acompañado por la confianza en su superación y renovación.

Como señala adecuadamente C. Steil, la peregrinación aparece

⁶ Croatto, José Severino (1994), *Los lenguajes de la experiencia religiosa*, p. 240, Docencia.

en la conciencia de los peregrinos como un fin en sí mismo que va más allá del cumplimiento exclusivo de la promesa o la búsqueda del milagro. Ponerse en movimiento implica ya desplegar un mecanismo con enorme potencialidad simbólica. "En cuanto ritual, a romaría también puede ser clasificada como un ato performativo-isto é, que produz resultados em virtude de ser realizado. Talvez se possa pensar na própria viagem como un ato que se realiza como una *performance*, a través de um mecanismo análogo ao que sustenta a eficacia simbólica, onde "trata-se de suscitar una experiencia e, na medida em que essa experiencia se organiza, mecanismos situados fora do controle do sujeito se ajustam espontaneamente para chegar a um funcionamento ordenado".⁷

Pero también, por otro lado, la peregrinación implica la construcción de una identidad de la que el peregrino se siente parte integrante de 'los peregrinos', identificándose con su compromiso y respetando profundamente la multiplicidad de testimonios y particularidades que se despliegan en la peregrinación. La diversidad de comportamientos y la variedad de 'promesas', aparecen como merecedoras de respeto y consideración aún en la disparidad de peculiaridades que suelen aparecer.

-Hay que ver a aquel tipo... se vino del Chaco... te imaginás lo que son 15 días caminando...

-Con nosotros venía un hombre con su hijita que no le había cortado el pelo, por la promesa, durante siete años...

-¿Vos viste el que viene de rodillas desde la entrada del pueblo hasta el templete? El tipo no da más y sin embargo sigue... además viste los muchachos que lo acompañan con la manta que se la van poniendo y sacando para que no se reviente la rodilla? ¿Qué querés que te diga? Hay que tener mucha fe... no sé, y ser capaz de cumplir...

Por otro lado el peregrino que viene a pie desarrolla una visión propia del acto que realiza que lo diferencia indudablemente de otras perspectivas, a la vez que establece una diferencia simbólica con lo suyo. El esfuerzo físico, el desgaste que implica la marcha, hace que en gran medida los peregrinos arriben sumamente impresionados y evalúen fuertemente no solo su experiencia sino también la de todos aquellos que identifica como compañeros de ruta.

⁷ Steil, Carlos Alberto (1996), *O Sertão das Romerias*, p. 109, Vozes.

-Hace 7 años que vengo. Tengo promesa. Yo vengo y lo toco. Vengo a tocarlo. Es cumplidor. No entiendo la gente que viene a bailar.

-Hay gente que viene en la ruta y para en todos lados a tomar, no se, quizás es para tomar fuerzas...

-Yo laburé en muchos bares, estuve en la cosecha de uva y ahora en la construcción, pero está difícil... yo dejé de estudiar en segundo año y bueno ahora hice una promesa... y aquí estoy...

-Hay un chango que viene con nosotros que todos los años, va de Forres a Santiago y de allí a aquí (Mailín) caminando... hay que tener un gran valor...

Se constituye así una relación directa, sin mediaciones visibles, sustentada exclusivamente en el don de la reciprocidad explicitado en el cumplimiento de la promesa. Así, si el santuario se afirma sobre una experiencia fundamentalmente 'espacial', la peregrinación lo hace sobre una experiencia básicamente 'temporal'.

El santuario emerge como el 'espacio privilegiado' donde se replantean y actualizan sentidos y donde se concretiza un encuentro único con lo sagrado, mientras la peregrinación se manifiesta como un 'tiempo privilegiado' donde el transcurrir y el cambio se inscriben en un movimiento permanente que se explicita en la conciencia de un destino cierto y la decisión y el esfuerzo de ponerse en marcha para alcanzarlo. En el caso de los peregrinos que se acercan por diferentes medios y de diversidad de lugares, estos constituyen una mayoría relevante entre los asistentes. En muchos casos, quienes no pueden marchar a pie un trayecto largo, lo hacen antes de arribar al templo, o los últimos 10 km. Lo relevante es realizar un pequeño esfuerzo físico de caminar, que se suma al gran esfuerzo de su peregrinación. También ellos se sienten protagonizando un trayecto especial. No importa tanto en su caso el esfuerzo físico concreto inmerso en el acto concreto de marchar, pero sí en muchísimos casos el esfuerzo personal volcado en el trabajo y la decisión de ahorrar para juntar los recursos indispensables para emprender su marcha.

-Sí... hacía mucho que no volvía... pero este año con mi nuera ahorramos todo el año para poder hacer el viaje... preparábamos comidas y las vendíamos... y bueno, aquí estamos...

Desde esta perspectiva podemos distinguir distintos tipos de acercamientos:

- Los que arriban en colectivos contratados y grupos organizados.
- Los que arriban en micros fletados por empresas de viajes y son peregrinos provenientes de distintos lugares.
- Los que arriban en autos particulares con sus familias o amigos.
- Los que arriban a través de empresas de transporte colectivo de línea.
- Los que arriban provenientes de lugares cercanos a Mailín.

-Una vez vine a conocer Mailín y fue como si hubiera sentido una electricidad, me dije iré a la fiesta, pero me olvidé hasta que un día lo soñé y a partir de allí comencé a preocuparme para estar presente en la fiesta, pero no solo yo... una amiga mía también se decidió; así empezamos a organizarnos para nuestra peregrinación de cada año. Primero empezaron a venir nuestros amigos y después algunos vecinos, y aquí estamos. Este año vinimos con un micro grande...

3. Los significados del viaje

Para algunos autores como Renato Ortiz, el viaje es "un desplazamiento en el espacio. Siempre es pasaje por algún lugar, su duración se prolonga entre la hora de la partida y el momento del regreso. El viajero es alguien que se encuentra suspendido entre esas dos referencias que balizan su recorrido. En este sentido el viaje está próximo a los ritos de pasaje".⁸

La problemática de la ritualidad asociada al viaje implica así de hecho tanto la superación de una frontera determinada, en cuanto pasaje de un lugar a otro, de un estado a otro, como la inserción en territorios particularizados; sin embargo las transformaciones actuales y la misma instancia de la globalización juegan, de cierta manera dicha perspectiva en cuanto ellas mismas tienden permanentemente a desterritorializar lo conocido.

¿Pasa lo mismo con los peregrinos que viajan a Mailín? Parecería que en primera instancia el proceso adquiere características diferentes, relacionadas precisamente por la fuerte consistencia significativa del lugar de veneración. El santuario, más que cualquier otro ámbito, se explicita como un lugar con un carácter relacional, histórico

⁸ Ortiz, Renato (1996), *Otro territorio*, p. 28, Edit. Universidad Nacional de Quilmes. Ver también Sanchis-Arraial, Pierre, *La fête d' un peuple. Les pèlerinages populaires au Portugal*, p. 287, Edition EHSS.

e identitario sumamente fuerte.⁹ Desde esta posición, dicho lugar actúa como un hito orientador que sin embargo constituye más 'un punto de intersección' que de llegada, donde el cruce se produce como consecuencia del replanteo de universos simbólicos significativos.

Al respecto plantea Aníbal Ford que "si el viaje es importante en sí por lo que implica culturalmente como autorrealización, beneficio económico o social, aventura, impulso exploratorio, acumulación y capitalización de saberes, búsqueda de poder político e intelectual, también lo es porque su propia impronta existencial nos provee de metáforas, caminos isomórficos, que se acercan a lo que hoy son nuestras culturas, constantemente en migración, en mutación, en traslado, fenomenológica y también simbólicamente. Rodar tierra, rodar sentido. Nuestras culturas se asemejan mucho a las estructuras del viaje".¹⁰

Interesante reflexión que nos introduce de lleno en las múltiples posibilidades que emergen de esta decisión tan antigua en la historia de la humanidad. Ponerse en movimiento, dejar atrás la seguridad de las habitualidades cotidianas para ingresar en el desfiladero de la aventura y la imprevisibilidad que aguardan tras cada emprendimiento de traslado.

Ese "rodar tierra, rodar sentido", se vincula, según Ford, con "lo que pasa en el viaje real, que también por alguna razón, desde antiguo fue proveedor de metáforas para definir la vida, el aprendizaje, la búsqueda de saberes críticos y no dogmáticos (me refiero al viaje y no a la llegada), la construcción de la subjetividad".¹¹

Si para los peregrinos que arriban a Mailín a pie, su peregrinación supone no solamente el despliegue de un viaje físico sino también anímico y espiritual con profundas implicaciones a nivel del 'itinerario interior' que el mismo provoca, para los santiagueños migrantes que arriban a Mailín por diferentes medios pero desde los grandes centros urbanos, dicho viaje adquiere características sumamente especiales.

Para muchos de estos peregrinos el viaje que emprenden está inscripto en un registro asociado a sus recuerdos más íntimos. No se trata solamente de la relación y el 'encuentro' con su Cristo, sino también y a través de él, de un reencuentro con todo aquello que ha estado ligado a su memoria personal y colectiva.

Un viaje que de alguna manera replantea, en el caso de los migrantes, más que un viaje de ida, un viaje de vuelta, más que una

⁹ Augé, Marc, op. cit., p. 83.

¹⁰ Ford, Aníbal (1996), *Navegaciones-5. Rodar tierra, rodar sentido*, p. 114, Edit. Amorrortu.

¹¹ *Ibíd.*, p. 114.

partida un regreso. Se trata en muchos casos de 'volver' a su tierra, de retornar a su pago, pero sobre todo de apuntalar una identidad resquebrajada, no desde los cimientos arcaicos de la tradición, sino desde el reencuentro creativo con dicha tradición en el ámbito resemantizado de la fiesta.

Si bien es cierto que dicho 'pago' aparece en el imaginario de los migrantes sobredimensionado por el paso del tiempo, no por eso deja de ser una instancia clave y profunda de movilización de la conciencia y de actualización de la memoria.

La partida del ámbito rural, profundamente estudiada en las ciencias sociales, siempre presenta un desgarramiento pleno de nostalgia y de un sentido de pérdida de lo propio. El pago, desde esta perspectiva, no es solo la tierra donde se nació, sino el ámbito en que se desarrollaron los primeros años de la infancia, cuando el monte y los animales y el ritmo de las estaciones transcurrían junto a los pocos juegos de niños entremezclados con los quehaceres de la vida del campo.

Pero no solo la algarabía y la ingenuidad de los juegos sino fundamentalmente la solidez de los vínculos, las imágenes de los padres, el conjunto de los hermanos reunidos en una mesa, o ansiosos esperando el pan casero retirado por la madre del horno de barro. Una cantidad de situaciones implícitas en los recuerdos que los migrantes permanentemente atesoran y repiten.

-Mire... yo siempre vuelvo cuando puedo, pero hago todo lo posible, y donde veo que puedo, me largo nomás... no me pregunte por qué, antes sí, por mi madre... pero ahora ni la chacra nos quedó, pero aquí me tiene, volviendo otra vez...

Existe de esta manera un imaginario consolidado a través del tiempo y de la lejanía, que lejos de ennegrecer los recuerdos, los ha acrecentado, seleccionando los más positivos, embelleciéndolos en detalles y marcando en el fuego abrasador de la memoria la huella de lo vivido, allá lejos... y hace tiempo. Los migrantes se incorporaron, de una u otra forma a la vida urbana. Como pudieron, desarrollaron sus defensas, se adecuaron a los nuevos imperativos de la coexistencia en la ciudad, sufrieron en silencio el estigma de ser llamados 'cabecitas negras', o de no encontrar espacios para recrear sus creencias y tradiciones. Sin embargo algo quedó en pie. La conciencia profunda del arraigo a una tierra, que a esas alturas, era aún más su tierra, que a pesar de las limitaciones y la aridez de recursos de subsistencia, se asomaba en el horizonte como una imagen gratificante que fue y una promesa

permanente que puede ser, entre los pliegues posibles de algún regreso.¹²

Desde la mirada del migrante la perspectiva de la vida como camino no es ajena. El ha sabido desde su experiencia personal reconocer las implicancias del transitar, de asumir la marcha con un rumbo determinado, con un destino conocido pero sin embargo incierto. "Un camino que no se agota en la imagen física de la senda, sino que se interna en una sabiduría profunda que supone intuir que la vida misma implica una trayectoria más que una instalación, una tensión más que una quietud, un ir hacia alguna parte más que un deambular sin rumbo..."¹³

Una visión que a su vez aparece explicitada en la poesía y la música popular, tanto en la obra de Antonio Machado como en la de Atahualpa Yupanqui y de otros músicos santiagueños. Desde "Caminante no hay camino se hace camino al andar" del primero hasta "Cuando más hondo el camino más hondas son sus lecciones" del segundo. Un Yupanqui que continúa con el tema al afirmar poéticamente:

Los dos nacieron juntos:
camino y hombre...

.....
Se han de encontrar un día,
quién sabe dónde.
El camino más ancho
más hondo el hombre...

En su excelente libro sobre autor, Fernando Boasso¹⁴ destaca especialmente la visión de este poeta y cantor sobre la significación de la imagen del camino vinculado a la vida. Una visión donde la realidad del camino aparece metafóricamente transformada en la realidad de la vida. Donde el mismo hombre es definido como 'tierra que anda'. Donde el devenir y el cambio caracterizan la construcción histórica y donde el hombre transita permanentemente como un peregrino.¹⁵

¹² Ameigeiras, Aldo (1995), "Encuentros y promesas" en *Jornadas sobre alternativas religiosas en sectores populares*, p. 5, UFDRS, Porto Alegre.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Boasso, Fernando (1969), *Atahualpa Yupanqui, símbolo, mensaje y drama*, p. 80, Edit. Guadalupe.

¹⁵ Ameigeiras, Aldo, op. cit., p. 5.

Un trabajo sumamente interesante de Carlos Reboratti¹⁶ en una recopilación de estudios acerca de la problemática de la migración, tomó como título el *Se fue a volver...* sintetizando claramente con el mismo un fenómeno siempre presente en las migraciones. La partida con regreso comprometido, el abandono del pago pero con carácter de transitoriedad y emergencia. Las migraciones aparecen en gran medida, pero en el caso de los santiagueños muy especialmente, fundadas en motivos ciertos y entendibles de falta de trabajo o búsqueda de mejores condiciones de vida, sin embargo, el cambio y las transformaciones que suponen el pasaje a vida urbana involucran un costo de enormes consecuencias personales y familiares.

No se trata solo de emprender un traslado desde lo rural hacia lo urbano, con todas las implicancias que ello tiene. Está en juego algo más, y ese adicional no es otro que un compromiso contraído íntimamente de regreso, de resguardo firme de lo vivido, de afinamiento definitivo a un lugar y un espacio determinado.

Porque de lo que se trata es precisamente de desentrañar el sentido, de descender hasta la comprensión profunda de una decisión que no resulta exclusivamente de la oportunidad del tiempo o la posibilidad de un recurso. El volver supone entonces para quien emigró un nuevo movimiento. Por un lado un retorno hacia 'sí mismo', hacia la fuente de la interioridad de sus vivencias, pero también hacia el reencuentro con 'el suelo' donde creció, donde cultivó sus primeros vínculos. Por otro lado una búsqueda de 'los otros', concretizados en la presencia de 'sus parientes', sus coprovincianos, sus amigos. En este caso, la búsqueda también se concretiza hoy en el 'gran Otro', la otredad trascendente de un Cristo encarnado en el monte santiagueño.

Recorridos impresos en la memoria de muchos santiagueños, que desde bastante tiempo atrás han incorporado como posibilidad de subsistencia, la estrategia alternativa de la migración.¹⁷ Pero recorridos plenos de tensiones y conflictos que conforman verdaderos laberintos de nostalgia y crisis de identidad, frente a los cuales la vuelta significa siempre un desafío. El desafío de encontrar... que no es otra cosa que la necesidad de encontrarse. Una apreciación que se une con nuestra argumentación en relación al vínculo inextinguible que lo relaciona con

¹⁶ Reboratti, Carlos (comp.) (1987), *Se fue a volver...*, Pispal-Cenep, México.

¹⁷ Forni, F., Benencia, R., Neiman G. (1991), *Empleo, estrategias de vida y reproducción. Hogares rurales en Santiago del Estero*, p. 76-77, Bib. Univ. CEAL-CEIL, 1991.

su pago. Hay un afincamiento interior que se despliega sobre un espacio singular. Un territorio espiritual que actúa como un soporte firme de creencias y mitos fundacionales, sobre los que muchos han construido su visión del mundo y de la vida. Volver al pago es, entonces, de alguna manera, para el migrante un esfuerzo por retornar al origen. Es consciente de que las cosas han cambiado y por otro lado no reniega de muchas de las transformaciones que también él ha buscado, sin embargo no le importa, o en última instancia no es lo que más importa, el hacer una cosa u otra, el encontrar tal o cual objeto conocido. Se trata de algo más. Se trata precisamente de volver para estar allí. Como acertadamente señala C. Cullen, "un pueblo comienza por saberse como estando-aquí, como la facticidad de una instalación, como la presencia de un paisaje".¹⁸

Por eso el espectáculo del regreso comienza en el camino, porque la transformación de la tierra, el cambio de la vegetación, las variaciones del clima, preanuncian la presencia de un paisaje distinto, habitado de recuerdos del pasado, pero dispuesto a ser abordado en el presente. Una experiencia del estar que alude a un 'asiento existencial', no caracterizado por la gravedad de las urgencias cotidianas, sino definido en torno a la instalación de un 'domicilio simbólico'. El mismo al que se refería R. Kusch cuando explicaba que el problema de la cultura pasaba fundamentalmente por "lograr un domicilio existencial, una zona de habitualidad en la cual uno se siente seguro".¹⁹

Búsqueda de la seguridad, seguimiento de algo firme, sólido, en esta evanescente posmodernidad... De allí la vuelta en la búsqueda del encuentro, del reconocimiento, de lo propio. Del arraigo primero. Un arraigo fundacional, fecundo en imágenes y pleno de sentimientos y emociones, que como dice C. Cullen, consiste en "un compromiso primero con la tierra, y de un estar asegurado, plantado en ella... No se trata de una oposición con lo otro, sino de un sentirse acogido en lo otro".²⁰ Pero un volver al pago que le permite replantear su relación con la habitualidad de su existencia en el medio urbano. Una manera de superar las tensiones entre el arraigo y el desarraigo recomponiendo posiciones y referencias existenciales.

Pero, por otro lado, la experiencia dice que quien ha conocido otros lugares, ha tenido otras vivencias, y aún con todas las dificultades

¹⁸ Cullen, Carlos, "Fenomenología de la sabiduría popular", en *Revista de Filosofía Latinoamericana*, 3 (1997) 6.

¹⁹ Kusch, Rodolfo (1978), *Esbozo de una antropología filosófica americana*, p. 6, Edic. Castañeda.

²⁰ Cullen, Carlos, op. cit., p. 6-7.

que implica su traslado y con toda la nostalgia de su pago, se ve requerido de generar nuevas respuestas. De construir nuevas perspectivas que, superando la dicotomía del estar arraigado o desarraigado, le permita enfrentar la vida con un horizonte de sentido. Identidad y alteridad, se yerguen así como dos factores que coexisten y se multiplican en múltiples vivencias y situaciones generadas por un 'estar' que las concretiza y las trasciende.

De allí entonces las relevancias del volver, no como el resultado de una oportunidad facilitada en el fin de semana festivo, sino como la consecuencia de un compromiso consigo mismo, con los vínculos presentes en el momento de su primera partida, pero volver para partir nuevamente, sabiendo que la lejanía no implica necesariamente el olvido.

-Siempre vuelven... por eso vengo a vender para la fiesta, porque sé que seguro van a estar, que se sacrifican durante el año, pero hoy están...²¹

Un volver, no para quedarse, sino para volver a empezar. Desde esta perspectiva, el viaje de muchos peregrinos se constituye en realidad en un recorrido signado por la memoria pero vertebrado por las coordenadas del aquí y el ahora. Plantea un tránsito movilizador de recuerdos pero a su vez articulador de identidades. Todo ha cambiado, no solo el paisaje y las construcciones, porque fundamentalmente él ha cambiado, he allí entonces el desafío de recomponer imágenes e identidades.

Como señala Iain Chambers²², "el viaje, la migración y el movimiento nos colocan indudablemente frente a los límites de nuestra herencia. Podemos optar por sustraernos de este impacto y tomar la decisión de confirmar nuestras perspectivas iniciales. En este caso, todo lo que se encuentre del otro lado permanecerá en las sombras, en la oscuridad. Pero podríamos optar por liberar los controles para dejarnos ir y responder al desafío de un mundo más vasto que aquel en el que estamos acostumbrados a vivir."

En el caso de los migrantes santiagueños, el viaje que realizan a Mailín más que presentarles otro lado en la penumbra, les presenta otro lado testimonial, que a la vez que reactualiza la tradición le obliga a replantearla desde su nueva perspectiva existencial. El desafío no surge

²¹ Ameigeiras, Aldo, op. cit.

²² Chambers, Iain (1995), *Migración, cultura, identidad*, p. 156, Amorrortu.

exclusivamente por lo nuevo sino por la recomposición de lo viejo desde lo nuevo. Por la articulación entre lo tradicional y lo moderno. Por la verificación de que es posible aún la recuperación vivencial del tiempo originario, desde la fragilidad del tiempo actual en la dimensión espacio-temporal del acontecimiento festivo.

El viaje hacia el encuentro con el Cristo lo conduce inevitablemente hacia el encuentro con lo suyo, hacia el descubrimiento de lo propio, pero ya tamizado por la vida moderna y el pasaje del tiempo. Es un viaje con múltiples escalas donde cada estación posee imágenes traducidas en experiencias compartidas y, si como dicen las estrofas de una canción, 'dos puntas tiene el camino', las mismas no son otra cosa que el desafío permanente a transitar la vida, aquí o allá, ayer como hoy, en esta postergación del llegar definitivo montada sobre la dinámica del partir cotidiano.

Sin embargo este viaje lo inviste como peregrino en un camino ritual que no solo trastocará el tiempo cronológico estableciendo un tiempo especial en un espacio singular, sino que consagrará con una enorme densidad simbólica su dedicación y sacrificio personal.

4. El viaje y la fiesta: Vinculaciones e implicancias

Nos encontramos aquí ante dos elementos claves y estrechamente relacionados, no solo porque la justificación del viaje pasa básicamente por la participación en la fiesta, sino porque el viaje en sí mismo constituye como la fiesta una ruptura singular, no solo con lo rutinario del tiempo de cada día, sino también con el espacio de lo cotidiano. Lo simbólico, lo mítico y lo ritual adquieren así una significación trascendente que se concretiza finalmente en el encuentro colectivo.

Entre el viaje a Mailín y la realización de la fiesta se da el tiempo de la preparación, de la partida, del traslado, de la llegada, de la participación en la fiesta y del regreso. El viaje tiene así un punto de partida y uno de llegada pero involucra de hecho una diversidad de recorridos interiores que consolidan la identidad del sujeto que los protagoniza.

El viaje posee una meta concreta, llegar, tocar la imagen del Cristo y disfrutar todo lo posible la transitoriedad del momento, impregnarse profundamente de la densidad significativa presente tras cada símbolo y acto ritual, manifestándola ampliamente en la celebración festiva.

Sin embargo la vinculación del viaje con la fiesta podemos explicitarla en relación a dos procesos complementarios. Por un lado, el proceso de 'movilización', por el otro el proceso de 'celebración'. A

través del primero se hace visible una dinámica que no solo moviliza al peregrino hacia el 'lugar consagrado', sino que también permanece en el acontecimiento festivo en una ininterrumpida movilización interna.

Un proceso de movilización que establece la necesidad del 'rodar', del 'desplazarse', del no apegamiento a ningún paisaje en particular en función de acceder a la meta final, pero a su vez un andar que posee mayores posibilidades de articulación con una posmodernidad desterritorializada y dinámica.

Si el peregrino tiene como destino final la fiesta, el proceso de movilización nos conduce inevitablemente al proceso de celebración. Un proceso concebido en términos de la posibilidad de explicitación de 'vivencias profundas' a la vez que de 'comunidad con lo sagrado', donde se manifiestan "hierofanías cósmicas, telúricas, históricas, personales, etc".²³

Movilización y celebración son dos aspectos centrales desde la perspectiva de los creyentes en tanto ambos, se articulan y despliegan en el ámbito espacio-temporal del acontecimiento festivo, a la vez que constituyen elementos inescindibles del sentido del viaje para los peregrinos. Movilizarse y peregrinar es ya, de alguna manera, estar presente y celebrar.

Trabajo presentado en la XXV Conférence de la Société Internationale de Sociologie des Religions. Université Catholique de Louvain, Bélgica, 26-30 Julio 1999.

²³ Croatto, José Severino, op. cit. p. 212.