

Devociones marianas en la ciudad de San Carlos de Bariloche (Argentina): construcciones identitarias sociales y marcas territoriales¹

María Andrea Nicoletti²

Ana Inés Barelli³

Resumen: Las distintas advocaciones marianas locales construyen espacios sagrados. Allí, la dinámica de la memoria colectiva, interpela desde sus narrativas devocionarias a la fragmentación social y al carácter aluvional de Bariloche. Estas advocaciones se transforman en símbolos sociales locales. Desde allí, transmiten la visibilización de los conflictos sociales de los distintos sectores urbanos a través de los rituales y peregrinaciones, dibujando un territorio que se entrecruza y se fragmenta en cada construcción devocional. La práctica cultural de estas advocaciones marianas generaron y generan identidades. También construyen territorios que hacen visible la fragmentación social barilocheense. Para ello, hemos identificado dos grupos de advocaciones: las que han sido traídas por la migración latinoamericana asentada y aquellas a las que denominamos propiamente barilocheenses. En el primer caso, analizamos a las Vírgenes migrantes: la de Caacupé de los paraguayos y la del Carmen de la migración chilena. En el segundo caso, tomamos como advocaciones locales a la Virgen de las Nieves, Patrona de la Diócesis de Bariloche y a la Virgen de Nahuel Huapi, Patrona de la ciudad.

Palabras claves: Vírgenes locales; Vírgenes migrantes; San Carlos de Bariloche; devoción.

Marian devotions in the city of San Carlos de Bariloche (Argentina): social identity and territorial marks constructions

Abstract: The different local Marian devotions build sacred spaces. There, the dynamics of collective memory, appels from his narrative devotions to social fragmentation and the alluvial migration of Bariloche city. These devotions are transformed into local social symbols. From there, they transmit the visibilization of the social conflicts of the diferents urban sectors through rituals

¹ Este trabajo forma parte del proyecto “Constelaciones de santidad: El culto a la Virgen como núcleo en la construcción histórica de identidades locales, sociabilidades y poderes sociales”. Proyecto Plurianual CONICET. Directora: Dra. Patricia Fogelman. Co- Directora Dra. María Andrea Nicoletti. Integrantes: Inés Barelli y Candela de Luca.

² Profesora en Historia (Universidad Católica Argentina,1986). Doctora en Historia de América (Universidad Complutense de Madrid (1989). Investigadora en el Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina (CONICET) desde 1997. Actualmente realiza sus tareas de investigación en el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (CONICET/Universidad Nacional de Río Negro) en Bariloche (Patagonia/Argentina). Su tema de especialización son los Proyectos de Evangelización y prácticas religiosas en la Patagonia.

³ Profesora y Licenciada en Historia (Universidad Nacional del Sur, Argentina 2003-2004); Doctora en Historia (Universidad Nacional del Sur, Argentina 2013). Se desempeñó como ayudante de Trabajos Prácticos de Historia Latinoamericana y Argentina e Historia Social General en las carreras de Antropología y Letras de la Universidad Nacional de Río Negro en San Carlos de Bariloche. Actualmente es becaria Postdoctoral de CONICET en el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCa/UNRN) en San Carlos de Bariloche y se encuentra abocada a los estudios culturales vinculados con religiosidad y migraciones en la región norpatagónica.

and pilgrimages, drawing a territory that intersects and becomes fragmented in every devotional construction.

The cultural practice of these Marian devotion generated and generate identities. They also build territories that make visible the social fragmentation of Bariloche city. We have identified two groups: which have been brought by the Latin American migration, and the others which we call properly “barilochenses”. In the first case, we analyze the migrant virgins: the Virgen of the Paraguayans (Caacupé) and the Virgen of Chileans (Del Carmen). In the second case, we have the “Virgen de las Nieves”, patron of the Diocese of Bariloche and the Virgen of Nahuel Huapi, the patron of Bariloche city.

Key words: local virgins, migrant virgins, San Carlos de Bariloche, devotion.

Recebido em 10/05/2014 - Aprovado em 20/05/2014

El culto mariano barilochense: representaciones sociales e identidades locales

El culto mariano, manifestación emblemática de las prácticas católicas de piedad popular, forma parte de las creencias y prácticas religiosas colectivas de distintos grupos sociales. Estas prácticas religiosas colectivas conforman “un conjunto articulado de ideas, discursos y prácticas, manifestadas en diversas expresiones, que implican las relaciones imbricadas pero jerárquicas, de distintos actores sociales en escenarios comunes, como individuales” (Fogelman, 2010: 13).

Estudiamos al culto mariano como núcleo de un conjunto de relaciones socioculturales históricas que producen identidades locales, traman sociabilidades, generan legitimidades y distribuyen poderes sociales. Las prácticas devocionales de este culto conforman una matriz social identitaria y realizan una resignificación local o regional en la construcción del espacio material y simbólico, en este caso en la ciudad de San Carlos de Bariloche. Dentro de las manifestaciones religiosas de la Iglesia católica, el culto es “un conjunto de signos eficaces de la evangelización” y un elemento relacional que se exterioriza mediante distintas acciones (oraciones, ritos, celebraciones, peregrinaciones, imágenes, reliquias, etc) (Esquerda Bifet, 1998: 170). En el caso del culto mariano católico, hablamos de veneración a la Virgen María, como Madre de Dios⁴ y de su devoción, a través de sus títulos relacionados con la maternidad divina, la virginidad, la concepción inmaculada y la ascunción a los cielos.

El culto mariano como manifestación colectiva, ha sido incluido dentro de la categoría de religiosidad popular como un tipo de actividad religiosa, que resulta de una manifestación de la piedad popular cristiana en tanto la “adhesión a la fe por medio de

⁴ Entre los documentos de la Iglesia Católica que caracterizan a la devoción mariana hacemos referencia al documento del Concilio Vaticano II *Lumen Gentium* (1964), Capítulo VIII y a *Marialis Cultus* de Pablo VI (1974).

expresiones culturales”⁵. Por ello, la encíclica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI (1975), plantea los términos religiosidad popular y piedad popular, optando por este último en el sentido de “religión del pueblo”. Desde la antropología y la sociología la “religiosidad popular”, puede ser definida como “el conjunto de experiencias, actitudes y comportamientos simbólicos que demuestran la existencia de un imaginario social que incluye lo sobrenatural en la realidad cotidiana” (Santamaria, 1991: 13). De esta manera, el autor identifica a la religiosidad no sólo como parte de la liturgia, el rito, el culto y la cultura, sino que la incluye en una amplia gama de comportamientos individuales y colectivos que definen el proceso global de simbolización.

En este marco, nuestro objetivo es estudiar al culto mariano como matriz social identitaria y legitimadora y como construcción devocionaria en la resignificación de las prácticas sociales asociadas a la expresión religiosa. La construcción social identitaria, en tanto estrategias simbólicas históricamente construidas, en clave de alteridad (Briones, 2005), nos posibilita articular representaciones del pasado con prácticas del presente. Entendemos a estas representaciones como imaginarios sociales dominantes en un conjunto social, que se manifiestan a través de símbolos, ideas, imágenes, valores, etc. y reproducen un poder establecido, construyendo su propia identidad colectiva representándose a sí mismas, marcando territorio, alteridades y memorias (Baczko, 1999: 28).

La dinámica de la memoria colectiva nos posibilita interpellarla desde la construcción territorial, es decir, desde distintos imaginarios sobre un lugar en el que se han naturalizado prácticas y sentidos, que abrevan más en presupuestos que en la observación directa (Navarro Floria, 2007). Desde esta perspectiva las “devociones” o “devociones populares”, entendidas por Esquerda Bifet (1998), como prácticas de piedad y como disposición de la voluntad y voluntades para la acción del culto y del rito, resultan una variable interesante y profunda para analizar la construcción de identidades sociales, tanto desde la “actitud relacional (oración y contemplación), como desde la celebrativa (liturgia, fiestas, devoción popular), entre otras. Desde ya es posible construir devoción y feligrésia, para establecer una relación de continuidad y ruptura histórica, como así también una resignificación local o regional a lo largo del tiempo. En este sentido, también es factible establecer una “cartografía”, en el sentido de Grossberg (1992), que tenga en cuenta la devoción mariana imbricada con la diversidad cultural de cada región, para comprender el fenómeno devocional con las realidades que lo rodean y los efectos que ocasiona en su pluralidad de manifestaciones culturales. De allí que las devociones

⁵Lumen Gentium, 1969: 629.

marianas y sus prácticas culturales cuentan con un espacio para su reproducción y crecimiento (Carballo, 2009)⁶.

En la ciudad de San Carlos de Bariloche⁷ se entrecruzan advocaciones marianas que se identifican con los procesos de construcción social a la que caracterizamos como aluvional y fragmentada. La desigualdad social que se retroalimenta con los mecanismos de exclusión, ha generado una ciudad con fuertes niveles de fragmentación espacial. Esta fragmentación ha sido impuesta no sólo por el desarrollo urbano y por la políticas públicas de vivienda y plantificación sino también por los mismos migrantes que “se agruparon y reforzaron su identidad migrante en el destino” (Matossian, 2012: 281).

En el presente artículo, hemos caracterizado al conjunto barilocheño de acuerdo a su origen y a su proyección cultural y social identitaria, en dos grupos: las dos advocaciones propiamente barilocheñas y las advocaciones de los migrantes chilenos y paraguayos. En el primer caso tomamos como advocaciones locales a la Virgen de las Nieves, Patrona de la Diócesis de San Carlos de Bariloche y a la Virgen del Nahuel Huapi, Patrona de la ciudad. En el segundo caso, analizamos a las Vírgenes migrantes: la Virgen de Caacupé de los paraguayos y la Virgen del Carmen de la migración chilena. La hipótesis que abordaremos es que la práctica cultural de estas advocaciones marianas generan, modifican y/o resignifican identidades; y construyen territorios sagrados. Estos factores hacen visible modos de apropiación territorial que visibilizan la fragmentación social barilocheña.

⁶ Carballo (2009) redefine las nociones de territorio y espacio, señalando que la apropiación del espacio puede ser de carácter instrumental o simbólica/ expresiva, la cual enfatiza el papel del territorio como una sedimentación simbólico-cultural del espacio. Por otro lado, esta autora también sugiere la necesidad de abordar los fenómenos religiosos desde la multiteritorialidad. Entendida como territorialidades múltiples que se funden en una misma recomposición de la espacialidad, pero que no se confunden entre ellas, dibujando fronteras que comparten un mismo territorio soporte y/o político.

⁷ San Carlos de Bariloche es una localidad paradigmática de la Patagonia argentina. Ubicada en el territorio de Río Negro, se constituye en la puerta de entrada del Parque Nacional Nahuel Huapi. La ciudad se destaca por ser receptora de una pléyade de corrientes migratorias, siendo especialmente importante la presencia chilena, que se remonta a la edificación del poblado, concretada por los contactos de intercambios comerciales de fines del siglo XIX y principios del siglo XX. Intercambios que se iniciaron con la población de la ciudad de Puerto Montt y que con el tiempo se extendieron por diferentes corredores fronterizos⁷. Por otra parte, esta afluencia chilena a la ciudad también estuvo acompañada por otras migraciones, mayormente de españoles e italianos como en el resto del país, más otras como la sirio libanesa, la suiza, la alemana, etc. que si bien se mantuvo vigente hasta mediados del siglo XX nunca superó el 20% del total de la población extranjera, siendo el 80% liderado siempre por la población trasandina. Durante las últimas décadas del siglo XX y la primera del siglo XXI se advierte la incorporación de nuevos flujos migratorios provenientes de países limítrofes como bolivianos, paraguayos, peruanos, entre otros. Esta nueva afluencia migratoria diversificó la estructura demográfica y espacial de la ciudad e incorporó nuevos aportes culturales y religiosos que se interrelacionaron con el lugar de destino y operaron como verdaderos “dispositivos identitarios” (Barelli, 2013).

Las advocaciones marianas bariloenses: La Virgen de las Nieves y la Virgen del Nahuel Huapi

La actual narrativa histórica promueve la inserción de la advocación de la Virgen del Nahuel Huapi o de los Poyas y Puelches⁸, manifestando que “por su historicidad esta Virgen tiene “primacía” en relación a las advocaciones marianas que han ido surgiendo en la Historia de la Iglesia - María Auxiliadora, la Inmaculada, las Nieves, Misionera- y es considerada “integradora” debido a que evoca a las raíces de la primera Evangelización, como características de esta Iglesia particular”⁹. Sin embargo, en el conjunto de advocaciones mencionadas en la cita, la Virgen de las Nieves es la advocación con la que la feligresía bariloense más se identifica por su convocatoria amplia y popular. Por otro lado, estas dos advocaciones, si bien tienen prácticas rituales particulares y distintivas, compiten a través de sus patronazgos en la construcción identitaria local y regional. La Virgen de las Nieves es la Patrona de la diócesis de Bariloche, pero además representa a dos sectores relevantes en la sociedad bariloense: los montañeses y el Ejército de Montaña. La Virgen del Nahuel Huapi, en cambio, ha sido declarada por ordenanza Patrona de la ciudad de Bariloche¹⁰ y desde la promoción más intensa de su devoción con las peregrinaciones náuticas a partir del 2003, peregrina y procesiona en los actos cívicos – militares y en las prácticas culturales de la Iglesia católica junto a la Virgen de las Nieves. En relación a esta declaración, el Rector Mayor de la Catedral, P. Pascual Bernik, le escribe al Intendente de Bariloche (Alberto Icare), fundamentando este patronazgo porque “esta imagen aporta la memoria de acontecimientos que enriquecen nuestro acervo cultural y contribuyen positivamente a la configuración de nuestra identidad como ciudad” (...) “NS del Nahuel Huapi es simultáneamente Patrona de nuestra ciudad de Bariloche y de la Catedral de Bariloche, razón por la cual son ciudadanos bariloenses por nacimiento o por opción, los que elevan esta solicitud que me honra presentar”¹¹. También señala el P. Pascual Bernik que:

pedir al intendente que incluya oficialmente la participación de la imagen en el desfile (...) es para dar la posibilidad de que todo el pueblo de Bariloche comience a interesarse por otra Historia que conoce poco y nada. Es desmitificar que Bariloche comenzó en un almacén a principios del 1900. Es sumar a la Historia de los Pioneros, la Historia de los

⁸ El investigador local Carlos “Yayo” de Mendieta, ha escrito el libro “La misión Nahuel huapi” (2010), en el que afirma haber hallado la imagen mariana original de la misión jesuita de Nicolás Mascardi en 1670.

⁹ Archivo del Obispado de Bariloche (AOB), Carpeta, “Virgen del Nahuel Huapi”.

¹⁰ (Nº 643-CM- 96)

¹¹ AOB Carta de Pascual Bernik al intendente de Bariloche Alberto Icare. Bariloche, 28 de marzo de 2005.

Misioneros (como consta en la Torre del centro cívico)¹². Es sumar a la evangelización de los misioneros salesianos, la evangelización de los misioneros jesuitas. Es un intento válido para que el protocolar y aislado “teudem de las autoridades” en la Catedral “salga a la Mitre”¹³, en los hombros del Pueblo de Bariloche (los representantes de las parroquias son también Pueblo de Bariloche, Barrios de Bariloche). Y así como la Virgen de las Nieves tiene su mensaje, su “palabra”, en el Desfile del Montañés (y María Auxiliadora, Schoenstadt, San Nicolás las propias), Nuestra Señora del Nahuel Huapi, PATRONA DE LA CIUDAD DE BARILOCHE – ORDENANZA N° 643-CM- 96), tiene la suya. Y un momento y un lugar apropiado para decirlo es el DESFILE ANIVERSARIO de Bariloche. La “palabra” de Nuestra Señora del Nahuel Huapi es un mensaje a la IDENTIDAD que le recuerda a Bariloche SUS RAICES. Es un gesto unido a una de las Prioridades Pastorales Diocesanas: el Primer Anuncio nos ayuda a incorporar a la Tradición de la Iglesia local este modelo histórico zonal, avalado por la sangre de los mártires. Es cumplir de alguna manera con la responsabilidad que tenemos para este “tesoro escondido” de la Misión jesuítica” (1670-1717) sea descubierto. Porque encierra valores morales que necesitamos hoy en Bariloche, en la zona para enfrentar a la globalización salvaje. Por ejemplo, la Solidaridad y el Bien común, que fueron valores fundamentales en la misión Nahuel Huapi y que hoy están siendo barridos de esta sociedad por el neoliberalismo; y por otro lado esta ideología ha implantado cruel y sutilmente una práctica que fue barrida de la misión: la explotación del hombre por el hombre¹⁴.

Las cuestiones planteadas por el Rector Mayor de la Catedral, tienen que ver con la identidad social y la memoria histórica. En estas construcciones ambas advocaciones generan identidades a través de los relatos que por momentos se superponen, se cruzan y compiten. Promover la devoción de la Virgen del Nahuel Huapi, significa por parte de la feligresía y del clero barilochense, hundir las raíces en una historia secular: la de la misión jesuita, punto en el que la historia de la conquista española se imbrica con la historia de la cristiandad occidental. Esta suerte de “desmitificación de la historia” barilochense busca legitimarse con actores sociales idealizados: los pioneros y los misioneros, por sobre una historia que nace como fruto de intercambios económicos transcordilleranos (Nuñez, 2003: 118)¹⁵. Su devoción para este sector promete además recuperar valores sociales

¹² El reloj de la torre del emblemático centro cívico de Bariloche al dar las 12 y las 18hs muestra cuatro figuras que giran: un misionero, un pionero, un militar y un indígena.

¹³ Calle principal del centro de la ciudad.

¹⁴ Op cit, AOB Carta de Pascual Bernik.

¹⁵ Durante mucho tiempo en la ciudad, el 8 de febrero de 1894, se celebró como el día de la fundación de Bariloche. Fecha en la que Carlos Widerhold Piwonka, hombre nacido en Chile de origen alemán considerado el primer poblador de la ciudad, había instalado un almacén denominado “San Carlos”. Sin embargo, a fines de los años 60’, la ciudad decide reconstruir su relato histórico fundacional. Es así que durante el Primer Congreso de Historia Rionegrina realizado en noviembre de 1968 en Bariloche, se modificó la fecha y se instaló como fecha

actualmente perdidos en el cruce identitario local, en una ciudad aluvional en la que el sector comercial y turístico son los actores relevantes. Pero también, refunda una tradición católica, porque el protagonismo de la Virgen en una misión “regada por la sangre del martirio” en el siglo XVII (Nicoletti 2012), la incorpora al mapa de las advocaciones marianas más antiguas y más veneradas de la Argentina (Luján, Itati y del Valle), como lo muestra un dibujo en la misma Catedral (figura 1).

1. Mapa mariano del Templo Mayor de San Carlos de Bariloche



La Virgen del Nahuel Huapi tuvo su origen en la misión jesuita del Nahuel Huapi (1670-1674 y 1703-1717). Su “supuesto hallazgo” en la Iglesia Santa María de Achao (Chiloé/Chile)¹⁶, resignifica a esta imagen en la narrativa local, como la antigua

fundacional el día 3 de mayo de 1902 tomando como referencia el decreto firmado en esa fecha por Julio Argentino Roca que dispuso la reserva de tierras del paraje San Carlos Colonia Nahuel Huapi, para la fundación del pueblo.

¹⁶ De Mendieta no cita los “numerosos documentos” que fundamentan este hallazgo y en un pie de página menciona el ensayo sobre Santería de Chiloé de Isidoro Vázquez de Acuña, donde identifica a esta imagen como Nuestra Señora de Loreto del Nahuel Huapi (De Mendieta, 2010: 328). Por otro lado, sostiene que es una Virgen de Loreto basándose en un texto manuscrito de principios del siglo XIX de Abraham Silva y Molina, procedente del Archivo Nacional de Chile (Capitanía General, Volumen 487, T IV, p.61). El texto citado de

advocación de los Puelches y Poyas, pueblos originarios del lago Nahuel Huapi. Si bien las fuentes nos indican que la imagen de la Virgen enviada a Mascardi por el Virrey del Perú (Mascardi, 1670 13:2) posiblemente no sea la misma que trajeron los padres jesuitas de la segunda etapa de la misión (Enrich, 1891: 61)¹⁷; este relato barilocheño, identifica a esta imagen mariana con la enviada al jesuita considerado mártir: Nicolás Mascardi (Nicoletti, 2012). Mascardi entronizó a la Virgen como “Nuestra Señora de la Asunción de los Poyas” pero en la segunda etapa de la misión que funda la Compañía de Jesús, el misionero Philliphi van den Meeren o Felipe de la Laguna (1704), la nombra como “Nuestra Señora de los Poyas y Puelches”. Tras el incendio de la misión colonial, esta advocación y su imagen desaparecen¹⁸, para volver a resignificarse en el siglo XX con la construcción de la Catedral de Bariloche en dos iconografías muy diferentes: una escultura en piedra de rasgos indígenas con alegorías de la población blanca (figura 2) y el vitral central cuya imagen tiene una iconografía similar a la Virgen de los Desamparados¹⁹, con rasgos blancos pero alegorías indígenas (figura 3).

Silva y Molina que encontramos en el Archivo Nacional de Chile, se denomina “Tradiciones españolas” y corresponde a la sección Fondo Varios, tomos 138 a 141. En este libro manuscrito de Silva y Molina, el autor señala a la altura del texto específico con la misma letra a mano, la siguiente ubicación: “Cap. Gral.vol.487”. Los documentos de Capitanía General 487 corresponden a un tomo dividido en fojas sobre encomiendas de indios de Chiloé. En este tomo, como en otros del mismo fondo documental (Capitanía General de este Archivo, 515, pieza 8 fojas 150 a 157; 525, pieza 23 foja 170; 54, 526 pieza 89 foja;593; pieza 23, foja 17 y 51 pieza 8 foja 150 a 157), aparece Martín de Uribe o Urive en distintas fojas (Archivo Nacional de Chile, Capitanía General 487, Fojas 229,231, 335,33799), como testigo de encomiendas, pero no la cita de Silva y Molina que reproduce de Mendieta.

¹⁷ De Mendieta afirma que la dificultad de los caminos obligaba a los jesuitas a llevar imágenes de “unos cinco o seis palmos [equivaldría a 1,00 por 1,20 metros (...) todo este cajón parado sirve de altar mayor bastante decente a los pies de la Santa Virgen” (De Mendieta, 2010: 323). Esta idea contrasta con el porte de la imagen de bulto de Loreto de Achao, a la que Mendieta identifica como la imagen de la Misión Nahuel Huapi, ya que que no es una imagen de altar portátil sino que es una imagen de mayores proporciones y ocupa uno de los nichos del Altar de la Iglesia de Santa María de Achao “(...). Además, los PP habían llevado a Nahuelhuapi para vengar la muerte del P. Mascardi. Esto decían aludiendo a una hermosa imagen de Ntra Señora, que los PP había llevado allá pocos meses antes” (Enrich 1891, 61). Las fuentes jesuitas no manifiestan haber encontrado una imagen en la zona que recorrió Mascardi sino haber traído una “pocos meses antes”. Esta imagen que se salvó del incendio de 1717 fue envuelta en cueros y abandonada entre los restos de la misión y fue rescatada por una expedición española de la que formaba parte el Padre jesuita Arnoldo Yaspers y el Sargento Uribe.

¹⁸ El argumento del traslado de la imagen lo sostienen De Mendieta con el cierre de la Misión de Chequián y su transferencia a Achao “entre las cuales se encontraba una de las joyas artísticas más importantes de todo el sur del Reyno de Chile: la extraordinaria escultura de la Virgen de Loreto”, otrora Virgen de los Poyas y los Puelches, ya se encontraba entronada en la Iglesia de Achao como Nuestra Señora Santa María de Achao (De Mendieta, 2010:293).De Mendieta pasa por alto la crónica del jesuita Enrich (1891), que afirma que los padres jesuitas trajeron una imagen a la nueva misión de 1703. La conclusión de De Mendieta es que si todo lo llevado por Yaspers del Nahuel Huapi a Chile fue a parar a la misión de Chequián y al cerrarse ésta todo se traslado a la Iglesia de Achao, la imagen de la Virgen de Loreto es la imagen regalada a Mascardi, sin tener en cuenta la segunda imagen que trajeron los jesuitas en 1704 con la fundación de la misión (Enrich, 1891: 61).

2. Réplica de la Virgen de Loreto de la Iglesia de Santa María de Achao, bajo la advocación de los “Poyas y Puelches” o del Nahuel Huapi en la Catedral de SC de Bariloche. Foto María Andrea Nicoletti, 2011 e imagen de la Virgen de Loreto de Santa María de Achao.
http://www.conocereisdeverdad.org/pic/6481_2_4fa2bedd0f5eb.jpg



¹⁹ Según el Rector Mayor, sacerdote Pascual Bernick, unos turistas españoles identificaron esta imagen con la Virgen de los Desamparados (Entrevista a Pascual Bernick por María Andrea Nicoletti, 2011).

4. Vitral de Nuestra Señora del Nahuel Huapi en la nave central de la Catedral de SC de Bariloche. Foto de María Andrea Nicoletti, 2012. El rostro de la Virgen y el gorro frigio nos presentan una imagen “nacional” de la población argentina considerada blanca y de descendencia europea, mientras que el Niño tiene una vincha y un poncho indígena y los ángeles tienen rasgos indígenas²⁰. María Andrea Nicoletti. Foto de la escultura de Nuestra Señora del Nahuel Huapi en el atrio de la Catedral. Si bien los rasgos de los rostros son indígenas, la iconografía de la Virgen incluida su vestimenta está dentro de los cánones iconográficos que representan a la Virgen María²¹.



²⁰ La temática de las imágenes fue un acuerdo entre Exequiel Bustillo y el entonces Obispo Essandi. Bustillo le sugirió al Obispo “tíbiamente que las imágenes tuviesen vinculaciones regionales y así surgió del taller de Enrique Thomas una preciosa imagen de “Nuestra Señora del Nahuel Huapi”, patrona del Templo” (Vallmijana, 1996:2),

²¹ Cuenta un historiador local, que “desde el inicio mismo de la obra una turista ferviente católica, residente de Villa Llao Llao, se abocó a la búsqueda de la imagen original de la Virgen que se denominó Nuestra Señora del Nahuel Huapi” (...). “En esta ciudad se veneró la imagen de Nuestra Señora del Nahuel Huapi, hasta mediados del siglo pasado, desconociéndose desde entonces su paradero. Tampoco los viajes y gestiones de Angélica Fuselli, aquella turista residente en Villa Llao Llao dieron con ella. Angélica Fuselli era escritora y en 1944, publicó un pequeño libro “Historia poética de Nuestra Señora del Nahuel Huapi”, de inmediato cobró impulso la idea de reproducir la imagen y a tal fin, solicitó al Director de Parques Nacionales, un bloque de piedra blanca apropiado para concretarla. Con proyecto y asesoramiento del artista Emilio Saraco, entonces residente en Bariloche, se confió el tallado a Don José Lukman. Llevó ocho años esculpirla y fue bendecida por el párroco Enrique Monteverde en el jardín del hogar de Fuselli, el 24 de agosto de 1953. Diez años más tarde el 20 de abril de 1963, la imagen de Nuestra Señora del Nahuel Huapi, fue entronizada en el Templo Mayor, hoy catedral de Bariloche en ceremonia presidida por el Obispo de Viedma Monseñor José Borgatti” (Vallmijana, 1992:4).

Aunque la Virgen de las Nieves, también es una advocación colonial por ser Patrona de la ciudad de Buenos Aires desde el siglo XVII (Fogelman, 2012)²², en Bariloche su inserción y su narrativa han operado de distinta manera. Si bien es una antigua advocación mariana²³, la Virgen de las Nieves llegó a Bariloche de la mano del ejército a través de un hecho milagroso²⁴ en la década de 1940. La primera imagen la trajo el militar Napoleón Irusta como agradecimiento personal. Esta imagen fue apoyada directamente en una roca desde la que cae una vertiente natural en tierras donde el Ejército de Montaña lleva a cabo sus entrenamientos²⁵. Por el deterioro del clima, esta imagen fue reemplazada por la actual en 1957 y se la colocó en la misma Gruta detrás de un vidrio²⁶ (figura 4).

²² “Hoy nadie recuerda a la segunda patrona de Buenos Aires ni se celebra su festividad del 5 de agosto día de la Dedicación de la Basílica o de Santa María o de las Nieves” (Schenone, 2008:455).

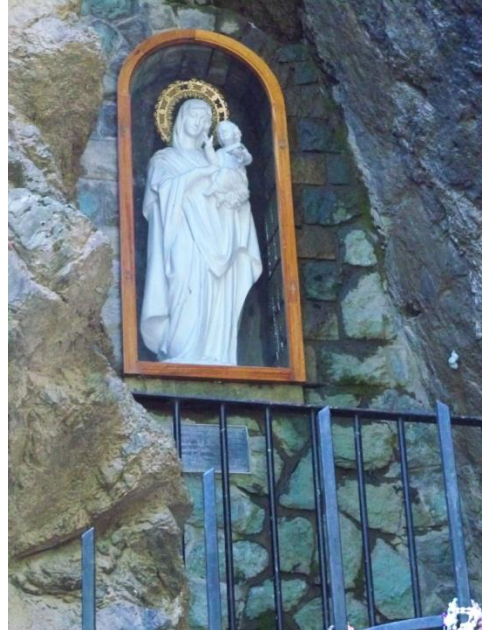
²³ “Cuando se hace referencia al título de las Nieves hay que diferenciar aquella asociada a la construcción de la Basílica romana de Santa María la Mayor, de los que se relacionan simbólicamente con el color blanco, es decir con la Virgen blanca. También de las imágenes patronales cuya historia o leyenda es local, por ejemplo las de Mantua (Cuba), Bogotá (Colombia), Concepción (Chile) y Olinda (Brasil), (Schenone, 2008:453). En relación a la Virgen de la Basílica Santa María la Mayor, según la tradición de la Iglesia la Virgen María les señala en sueños a un matrimonio devoto y al Papa Liberio a mediados del siglo IV que desea un Templo en su honor y que el lugar será indicado con nieve. El 5 de agosto, en pleno verano de Roma, en un trozo acotado sobre el Monte Esquilino nevó. Fue allí donde se erigió el primer templo de la cristiandad de occidente dedicado a la Virgen María llamado “Santa María la Mayor”, donde se venera a la Madonna del Popolo romano (AOB, Carpeta Virgen de las Nieves). La imagen de la Virgen de las Nieves de Bariloche pertenece al grupo de Vírgenes blancas que señala Schenone.

²⁴ El 5 de agosto de 1942 un grupo de militares salvaron sus vidas milagrosamente de un accidente de auto y lo atribuyeron a la Virgen de las Nieves. Un año después en tierras del ejército, camino al Lago Gutiérrez, construyeron un Gruta donde colocaron la imagen esculpida en piedra de la Virgen de las Nieves (AOB, Carpeta Virgen de las Nieves, “Nuestra Señora de las Nieves, historia, oraciones y novena”, s/f). Otros relatos semejantes van agregando datos a la narración. Uno dice que el militar en cuestión se llamaba Napoleón Irusta y se salvó del accidente él con su familia. (AOB, Carpeta Virgen de las Nieves, Folleto de la XVI Peregrinación 24 y 25 de octubre de 2009.; otro que este mismo militar sufre ese accidente en la entrada de maniobras del Ferrocarril Roca (AOB, Carpeta Virgen de las Nieves, Folleto de la XVII Peregrinación, 2010).

²⁵ Se ubica a 15 kilómetros de San Carlos de Bariloche, en la intersección de la ruta al cerro Catedral y al lago Gutiérrez, en el acceso al barrio Los Coihues.

²⁶ Archivo Histórico de las Misiones Salesianas de la Patagonia (AHMSP), Crónicas de la Parroquia de la Inmaculada Concepción (CPIC), 1957-62.

4. Postal de la imagen de la Virgen de las Nieves. María Andrea Nicoletti.
Foto de la imagen de la Virgen de las Nieves en la Gruta. María Andrea Nicoletti, 2012.



Como hemos señalado, ambas advocaciones generan dos construcciones diferentes en la identidad y la memoria de la sociedad barilochense. Estas Vírgenes tensionan y disputan el entramado de una construcción local identitaria, tanto en el calendario mariano como en la conformación del espacio sagrado.

La Virgen del Nahuel Huapi no tiene un día particular para su celebración en el calendario del santoral e incluso su peregrinación por ser náutica, depende de las posibilidades de navegabilidad del Lago. Por ello, su peregrinación, se realiza entre febrero y marzo. En el caso de la Virgen de las Nieves, si bien en una primera etapa - desde la década de 1940 a 1980 - , se respetó el santoral de la Iglesia y se peregrinaba y rezaba misa los 5 de agosto, posteriormente debido al clima cordillerano y el aumento exponencial de los devotos, se trasladaron sus festejos centrales a la primavera quedando como fecha fija el último fin de semana de octubre.

A través de sus peregrinaciones, se hace patente un elemento particular en el proceso histórico devocional. Mientras la Virgen de Nahuel Huapi surge como una advocación ligada fuertemente a la tradición y a la historia de la Iglesia universal, la Virgen

de las Nieves se identifica inicialmente como una advocación vinculada con un hecho local puntual²⁷, sumado a la Fiesta de la Nieve y del Montañés en un entorno social y paisajístico acotado²⁸. Sin embargo, mientras la primera vira casi inmediatamente al circuito turístico local y a una feligresía más sectorizada (los turistas y feligreses de la Catedral), la segunda se convierte en una tradición devocional popular, que amplía su radio a la diócesis y que busca aunar a los diferentes sectores sociales barilochenses, especialmente los más pobres, en un punto de encuentro sacralizado como la Gruta.

Las peregrinaciones territorializan y desterritorializan al espacio sagrado en su proceso de ritualización. El espacio sagrado que construyen ambas advocaciones a través de las peregrinaciones no se superponen sino que marcan límites precisos. Con la Virgen del Nahuel Huapi, es el Lago el espacio material que resulta resignificado como territorio sagrado y esto sucede desde quienes detentan poder en la agencia eclesiástica: el Obispo, el presbiterio y la comisión organizadora de la Catedral. Si bien son los peregrinos, quienes normalmente articulan “la frontera entre el espacio individual y el colectivo” (Carvalho, 2009:32); en este caso, éstos no tienen acceso sino por medio de los agentes organizadores de la peregrinación que son quienes marcan los recorridos, los tiempos y momentos rituales y los circuitos.

En el caso de la Virgen de las Nieves, las peregrinaciones nacen de forma espontánea y fueron tomando organicidad, primero desde la parroquia más antigua de Bariloche, la “Inmaculada Concepción” (1904) y posteriormente desde la parroquia “Virgen de las Nieves” (1984). Estas se realizaban inicialmente en ómnibus y coches particulares²⁹, pero también iban peregrinos a pie³⁰. Tras el sínodo diocesano en 1984, adquieren mayor relevancia las tres Vicarías de la diócesis - Andina, Atlántica y Valletana - y en la zona Andina la Peregrinación de la Virgen de las Nieves pasó a tener desde ese momento organicidad vicarial (Entrevista a Juan Ángel Dieuzeide por María A Nicoletti, 27 de mayo 2013). A partir del obispado de Rubén Frassia (1993), las peregrinaciones tomaron carácter diocesano³¹ y reforzaron su inicial organización interparroquial, desde 1994³².

Tanto la peregrinación náutica como la peregrinación a pie de estas advocaciones barilochenses, fijan límites precisos más que fronteras lábiles. La primera se concentra en

²⁷ El hecho puntual es que el militar Irusta se salvo “milagrosamente” de un accidente automovilístico el día de la Virgen de las Nieves.

²⁸ AHMSP, CPIC, 1957-63.

²⁹ AHMSP, CPIC, 1957-62; AHMSP CPIC, 1960.

³⁰ AHMSP CPIC, 1963.

³¹ Rubén Frassia (1993- 2000) y Fernando Maletti (2001-2013), antes de ser Obispos estuvieron a cargo de la parroquia San Cayetano en Buenos Aires y contaban con una vasta experiencia en la organización de peregrinaciones, procesiones y rituales de religiosidad popular.

³² Frassia se hizo cargo de la diócesis el 15 de octubre de 1993 y la peregrinación del 2004 fue el 22 de octubre.

el centro de la ciudad y de cara al lago. Su circuito está claramente establecido por el entorno natural y su vínculo con el espacio sagrado que se realiza desde la Catedral hacia el puerto, para la navegación, con un circuito pre determinado³³. Este “espacio sagrado imaginallis” (Rosendahl, 2009:46), se transforma en círculo sagrado cerrado en torno al Lago en la que participan activamente la feligresía del centro de la ciudad y los turistas. Esta heterogeneidad, se visualiza en el aspecto colectivo de la peregrinación, como símbolo de pertenencia social, en donde se advierten fragmentaciones y transformaciones, que se van adaptando al perfil turístico barilochense.

La peregrinación de la Virgen de las Nieves también fija un claro límite pero entre el centro y los barrios del “Alto” de la ciudad, donde se ubica la población más carenciada. Las columnas de peregrinos que convergen han sido alternativamente dos o tres, variando en cada peregrinación, pero las más densas son aquellas que provienen del “Alto”³⁴ de la ciudad, es decir la ruta 258 y la Avenida de los Pioneros³⁵. La evaluación de la primera peregrinación diocesana nos presenta las claves de transformación de esta advocación en una devoción popular pues señala que la columna más numerosa de peregrinos proviene de la ruta 258 que atraviesa los barrios pobres y marginales de Bariloche y que es el Obispo el que las acompaña³⁶. En esta peregrinación, como proceso de ritualización, observamos dos planos convergentes que nos permiten visualizar una territorialidad sagrada multiescalar en la que interactúan el espacio urbano periférico y las poblaciones más cercanas y marginales de la diócesis, como son aquellas de la denominada línea sur - Picaniyeu, Comallo, Ingenio Jacobacci, Maquinchao, Los Menucos y Ñorquinco -, a las que posteriormente se suma la localidad de El Bolsón³⁷.

Las procesiones, a decir de Rosendahl, no se constituyen solo en rituales religiosos, adquieren también un sentido político, pudiendo exhibir el orgullo, la solidaridad, la identidad y la fuerza de un determinado grupo social, o también pueden operar como respuesta a situaciones sociales desiguales. “Los rituales religiosos pueden entonces presentar el sentido de metáfora ritual, sin perder con esto, el propósito original. La simultaneidad de sentidos, religioso y político, más de lo que se da en procesiones estrictamente religiosas, resalta la necesidad de publicidad, de tornarse pública y, con este fin el espacio construido se vuelve fundamental” (2009, 51-2).

³³ AOB, Carpeta Virgen del Nahuel Huapi, documentos sobre las Peregrinaciones.

³⁴ Término utilizado por los barilochenses para referirse a los sectores más humildes que se ubican en las zonas altas de la ciudad.

³⁵ Las dos columnas de peregrinos caminan por la Ruta 258 y por Avenida Bustillo, que es la avenida que bordea el Lago Nahuel Huapi desde el centro cívico.

³⁶ AOB, Acta de Evaluación de la Peregrinación a Virgen de las Nieves 1 de noviembre de 1993.

³⁷ AOB, Carpeta Virgen de las Nieves, Actas de Preparación de la Peregrinación a Virgen de las Nieves, 25 de junio de 1898 y 16 de julio de 1998.

Las advocaciones marianas de los migrantes: La Virgen del Carmen y la Virgen de Caacupé

Las advocaciones marianas de los migrantes tanto la Virgen del Carmen como la Virgen de Caacupé, si bien presentan procesos de traslado y arraigo devocional muy distintos, interpelan desde sus propias narrativas devocionarias el relato hegemónico de la Virgen del Nahuel Huapi y se identifican con la Virgen de las Nieves. Estos traslados devocionales operaron, por momentos, como reaseguros y resguardos identitarios y como mecanismos de visibilización e integración de grupos sociales excluidos y silenciados. En función de ello, realizaremos a continuación una breve reseña de cada una de las devociones para después poder analizar cómo desde sus prácticas religiosas ambas construyen pertenencia e interpelan a los relatos hegemónicos.

El traslado de la Virgen del Carmen³⁸ (figura 5) y la puesta en funcionamiento de su culto, desde sus inicios en 1966, estuvo enmarcado dentro de un proceso de organización institucional³⁹ eclesial llevado a cabo por una iniciativa barrial en compañía

³⁸ La “Virgen del Carmen” constituye una de las advocaciones más antiguas de la cristiandad. La presencia de la advocación carmelitana en Chile aparece en la época colonial (s. XVII), vinculada a la orden de los agustinos en la ciudad de Concepción, por ese entonces el sur del Reino de Chile. Sin embargo, se trató de una devoción menor que recién adquirió protagonismo con el proceso independentista de principios del siglo XIX. Según Valenzuela Márquez (2012) la “Virgen del Carmen”, que hoy se la conoce como la “Reina, Madre y Patrona de Chile”, se vincula con la advocación carmelitana presente en Mendoza durante la preparación del Ejército de los Andes. La misma fue nombrada en 1817 como “Patrona del Ejército de los Andes”³⁸ por los principales generales de dicho ejército. El ingreso de esta imagen a Chile generó una profunda transformación de la advocación carmelitana chilena. Es decir, si bien se conservó la tradicional imagen³⁸ durante las ceremonias y procesiones oficiales, la misma fue sometida “a una resignificación que la vació de su contenido primitivo y (se) la revistió de las nuevas funciones militares y proyecciones estatales” (Valenzuela Márquez, 2012:18). Es así que en marzo de 1818, a un año de su proclamación en Mendoza, se había celebrado, también en la catedral de Santiago, un nuevo juramento a la “Virgen del Carmen” ya resignificada. Allí se la calificó como “Patrona y Generala de los Ejércitos de Chile” y luego del triunfo de la independencia, el general O’Higgins volvió a ratificarla como “Patrona de las Armas de Chile” comprometiéndose a la construcción de un Santuario que se pudo concluir en 1892. La vinculación de la “Virgen del Carmen” con el ejército se mantuvo de forma exclusiva hasta fines del siglo XIX con la Guerra del Pacífico. Estos conflictos armados proyectaron a nivel colectivo un sentimiento patriótico que alimentaron los discursos políticos y eclesiásticos que vincularon a la “Virgen del Carmen” con la Nación. A principios del siglo XX, al acercarse el centenario de la proclamación de la “Virgen del Carmen”, el episcopado chileno solicitó a Roma su designación canónica como “Patrona de la República” que se concretó en 1923. Tres años después, la “Virgen del Carmen” era coronada solemnemente como “Reina de Chile” (Valenzuela-Márquez, 2012).

³⁹ Los orígenes de la institución se remontan a fines de los años sesenta, momento en que una familia bariloehense de apellido Criado dona un terreno a la diócesis, ubicado en el límite del barrio “La Cumbre” y el barrio “El Mallín” para la construcción de una capilla que quedaría bajo la órbita de la parroquia “Inmaculada Concepción”. Según las crónicas salesianas, de dicha parroquia, en el año 1966 el Obispo Borgatti bendijo la piedra basal del futuro recinto con el nombre “Nuestra Señora del Carmen”. Advocación mariana elegida por los vecinos por su patronazgo chileno. En función de este proyecto, para el año 1969, se formó una agrupación de personas denominada “Comisión Capilla-Escuela” que, junto con la “Comisión de Damas chilenas del barrio

de la Congregación Salesiana. El proceso de organización transitó dos etapas muy significativas: la primera, la época de la capilla (1971-1994), bajo la dependencia de la parroquia “Inmaculada Concepción”, en manos de la Congregación Salesiana y la segunda correspondiente a la época de la parroquia (1994-2012), como institución autónoma bajo la órbita de la diócesis de San Carlos de Bariloche (1993). Ambas etapas si bien han tenido diferentes estrategias identitarias, han enfatizado la pertenencia barrial y de clase, consolidando la fragmentación social y espacial que caracteriza a la ciudad.

La incorporación del culto a la Virgen de Caacupé⁴⁰ en San Carlos de Bariloche, se encuentra enmarcado en el derrotero de la Asociación de Residentes Paraguayos (ARPA), como agrupación representante de la colectividad paraguaya (1982-2012) y en las iniciativas llevadas a cabo por Juan de Dios⁴¹ como presidente y “líder” de la agrupación. Es así que durante el año 1993, en medio de un conflicto interno⁴² que generó una importante dispersión dentro de la comunidad paraguaya, ARPA traslada por iniciativa de Juan de Dios, la primera imagen de la Virgen de Caacupé y al año siguiente se da inicio al culto⁴³.

La Virgen “territorializa” el barrio desde un modo de exteriorización propio de la Iglesia católica y especialmente del culto mariano: las procesiones. Entendidas como marcadores territoriales de circuitos y círculos sagrados, como aquel “culto externo en que se manifiesta con más exuberancia el sentido religioso y la devoción popular”

La Cumbre” y la Comunidad Salesiana de Bariloche se encargaron tanto del proceso de construcción como de la puesta en funcionamiento de la capilla. Archivo Histórico de las Misiones Salesianas de la Patagonia (AHMSP), Crónicas de la Parroquia Inmaculada Concepción (CPIC), (1966-1973), folio 27, 52, 68 y 136.

⁴⁰ El origen de la Virgen de los Milagros de Caacupé, se entrecruza con leyendas y relatos populares transmitidos oralmente desde los tiempos de Asunción colonial. A diferencia de otras advocaciones marianas, la Virgen de Caacupé no es producto de una aparición, sino que nace en el siglo XVII como una imagen tallada en madera por un artista nativo guaraní, que la realiza después de haber presenciado un “milagro”. Acontecimiento que le confiere a la advocación una identidad local propia típicamente toponímica (Christian, 1981:154). La advocación pasa a reconocerse con el nombre de “Caacupé” que significa en guaraní “detrás del monte”, en alusión al lugar en el que se construyó el primer oratorio en honor a la Virgen. La imagen de la Virgen de Caacupé nos remite a una “Virgen Inmaculada” de tradición hispánica en un contexto socio religioso colonial español en el que fue objeto de una ferviente devoción popular (Stratton, 1988:5).

⁴¹ Migrante paraguayo que ingresó a San Carlos de Bariloche en 1970 y desde los años ochenta tomó la iniciativa, junto con otros compatriotas migrantes, de organizar la colectividad en la ciudad.

⁴² Conflicto generado por el fracaso de la “Fiesta de las Colectividades Latinoamericanas”, producto del dinero invertido como por la desilusión e impotencia por el esfuerzo empleado que no fue acompañado por la sociedad barilocheña (Barelli, 2013).

⁴³ Los primeros festejos que se realizaron en torno a la devoción, eran exclusivamente religiosos y poco concurridos, participaban solamente algunas familias muy cercanas al presidente de ARPA. La novena, por ejemplo, era un encuentro de algunos familiares en la casa de Juan de Dios quienes se reunían nueve días antes para prepararse espiritualmente para el evento. Ese día se hacía la peregrinación hasta la Gruta de la “Virgen de las Nieves” (a 11 km del centro de la ciudad), donde se llevaban ofrendas y se realizaban sus pedidos y promesas (Barelli, 2013).

(Rosendahl, 2009:51). El surgimiento de la capilla “Nuestra Señora del Carmen”⁴⁴ a fines de 1960 y su puesta en funcionamiento en la década de 1970, estuvo marcado por la necesidad y el esfuerzo de toda una comunidad barrial, mayoritariamente chilena, que buscó materializar un espacio sagrado de pertenencia a través del cual pudiera hacer frente a una construcción social identitaria local adversa⁴⁵. Una forma de hacerlo fueron las procesiones de los 18 de septiembre, día de la independencia chilena, por las calles de los barrios junto con la imagen de la Virgen del Carmen⁴⁶. Estas prácticas no fueron sólo rituales religiosos sino que adquirieron también un sentido político (figura 6). A la identidad nacional, como comunidad imaginada (Anderson, 1993), se le sumó la resignificación de la advocación del Carmen que construyó pertenencia en el destino y que operó como una reactualización identitaria que pudo interpelar, desde las prácticas religiosas que se proyectaron en el territorio, a la comunidad local. Así, por ejemplo nos comentaba una feligresa migrante:

En esa época salíamos todos los 18 de septiembre con la Virgen por el barrio, con banderas chilenas y nos juntábamos a celebrar en la capilla (...) caminábamos, cantábamos y rezábamos (Zuni, feligresa chilena. Bariloche, mayo 2012).

Es por ello, que podemos afirmar que la práctica religiosa se transformó en un “recurso de apropiación de un espacio abstracto que traduce ambiciones, querencias o anhelos en el mundo real” (Ortega Chinchilla 2010, 112), donde los migrantes construyeron pertenencia. “Lo sagrado, entonces, aparece en lugares insospechados y su lenguaje, polisémico, representa el sentir no siempre claro y distinto pero ciertamente firme, de grupos que por diversas razones se sienten desposeídos del capital simbólico hegemónico o bien se rebelan contra su desfasaje con respecto a propias aspiraciones y necesidades religiosas” (Wright 2009, 3-4) .

⁴⁴ AHMSP, CPIC, folio 68, 18 de febrero de 1970.

⁴⁵ Durante la segunda mitad de los sesenta en el marco de la progresiva pretorización del Estado (Lacoste, 2004) y su consecuente exacerbación de las diferencias nacionales y de los conflictos limítrofes, el migrante chileno, si bien se lo sigue considerando como “elemento” necesario, comienza a percibirse como “problema”, profundizando en el prejuicio “antichileno”, la xenofobia.

⁴⁶ El patronazgo chileno y el sentido de “pertenencia” se reforzaron a a través de otra imagen de la Virgen del Carmen diferente a la entronizada en la capilla y bajo el patronazgo del Ejército de los Andes. De esta manera, la imagen que acompañaba los festejos del 18 de septiembre era la imagen cuya iconografía responde a la Virgen de la Independencia. Esta Virgen del Carmen, Patrona de los Ejércitos de los Andes tiene los atributos tradicionales (cetro, coronas, hábito marrón y escapularios) pero presenta la particularidad de estar rodeada, en un primer plano por las banderas de Chile y Argentina y, en un segundo plano, por la bandera de Perú. Esta imagen sólo se utilizaba para la procesiones y los festejos patrias, mientras que la imagen de la Virgen del Carmen entronizada en la capilla era la anfitriona de sus fiestas patronales del 16 de julio (Barelli, 2013:118).

5. Imagen de la Virgen del Carmen entronizada en la Capilla “Nuestra Señora del Carmen” (1972). Ana Inés Barelli, 2012.



6. Imagen de Virgen del Carmen de la Independencia “Patrona de los Ejércitos de los Andes”.
Fuente: Ana Inés Barelli, 2012.



Tras la constitución de la capilla como parroquia⁴⁷, se generó un cambio significativo producto de la incorporación de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)⁴⁸ y la forma de concebir el espacio, de pensar y “sentir” la práctica devocional, aunque no cambió la lógica de la fragmentación local en la cual se inscribe. Es decir, la parroquia pasó de tener una pertenencia reducida a dos barrios identificados con la migración chilena, a un radio más amplio, sin perder la pertenencia espacial y de clase. Esta parroquia se incorporó y se identificó plenamente con el “Alto” y desde ese lugar, actualmente, dialoga con el centro de la ciudad que se ubica de cara al Lago. Por ello, todos los años participa como parroquia únicamente en la Peregrinación de la Virgen de las Nieves junto con el resto de las parroquias de los barrios del “Alto”. En relación a su vinculación con la migración chilena, si bien en los primeros años de su conformación opta por “deschilenizarse” (1994-2004)⁴⁹, en los últimos años (2004-2012) se produce un retorno al pasado que la vuelve a conectar con su pertenencia chilena. De esta manera, en la actualidad, la advocación a la Virgen del Carmen resulta de la fusión de dos patronazgos: el de los migrantes chilenos y el de las Comunidades Eclesiales de Base de la Parroquia. Esta fusión, no sólo tiene como objetivo recuperar la convocatoria y asistencia de los antiguos migrantes chilenos que participaban de la capilla, sino que también se transformó en una estrategia de inclusión de cara a la sociedad barilochense.

En cuanto a la Virgen de Caacupé, a partir de 1994, se dio inicio al proceso de refundación de la práctica religiosa, incorporando nuevos sentidos y resignificando rituales que construyen identidad o actualizan, lo que los devotos denominan

⁴⁷ La capilla se erige en parroquia “Nuestra Señora del Carmen” el 20 de noviembre de 1994, día en que se nombra como primer párroco al sacerdote Juan Angel Dieuzeide. La decisión de organizar la parroquia en Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), si bien fue una iniciativa personal del párroco fue presentada, discutida y aprobada en una Asamblea parroquial realizada el 18 de febrero de 1995, momento en el que se conformó la “Comunidad de Comunidades”. Desde entonces, se armaron comunidades de base por barrios y se formó el Consejo Pastoral Parroquial. Una organización que incorporó como elemento vector la dimensión social y la dimensión política, propias de la “Teología de la Liberación”. Boletín Parroquia Nuestra Señora del Carmen (BPNSC), abril de 1995, p.1.

⁴⁸ Organización pastoral que se menciona en el Documento de Medellín (1968) como “Comunidades Cristianas de Base” y posteriormente en el Documento Puebla (1979) aparece con el término “Comunidades Eclesiales de Base”.

⁴⁹ Los primeros diez años de la parroquia estuvieron marcados fuertemente por la construcción de este nuevo sentido de pertenencia que aparece vinculado a la formación de las CEBs y a la nueva forma “dirigida” de concebir y expresar la devoción mariana del Carmen, tanto desde la mirada personal del sacerdote como desde los festejos patronales. Con la creación de la parroquia se produce un desplazamiento del patronazgo chileno carmelitano hacia una nueva pertenencia que se instala en el proyecto de las CEBs. Este desplazamiento lo podemos observar a través de los BPNSC; desde lo icónico, con la elección de nuevas imágenes carmelitanas, y desde la misma práctica devocional, con los festejos patronales. Desde los boletines parroquiales podemos observar una intención explícita de recuperar, para la narrativa parroquial, el relato de origen de la advocación en la Virgen del Monte Carmelo del s. II, dejando en un segundo plano, su antigua vinculación con el patronazgo chileno. Esta nueva narrativa parroquial se conjuga con la creación del nuevo patronazgo: la “Virgen del Carmen” pasa a ser “Madre, patrona y protectora de las Comunidades Eclesiales de Base” (Barelli, 2013:129).

textualmente como “paraguayidad”⁵⁰. La práctica religiosa en torno a la devoción, al igual que en su lugar de origen, se encuentra organizada en diferentes momentos: novena, peregrinación, misa y almuerzo comunitario, por donde transcurre el ritual y desde donde se pone en funcionamiento el proceso de “identificación” (Hall 1996) o proceso de “comunalización” (Brow 1990), por medio del cual los migrantes construyen pautas de pertenencia, consolidan una “comunidad” en el destino e interpelan y reivindican a los sectores populares de los cuales la mayoría forma parte.

La devoción a la Virgen de Caacupé en San Carlos de Bariloche construye territorialidad a través de su peregrinación en la Gruta de la Virgen de las Nieves, estableciendo un “circuito sagrado” por donde se proyecta el ritual. Es así que la Gruta de la Virgen de las Nieves se transforma en el centro hacia donde todos los fieles pertenecientes a la comunidad paraguaya quieren llegar. En mayo de 2013, con la decisión del líder de la agrupación, se cierra el “circuito sagrado” mediante la entronización de la Virgen de Caacupé en la Parroquia “Virgen Misionera”⁵¹. De esta manera, la comunidad paraguaya no sólo se apropia de un espacio de forma “simbólica/expresiva” (Carballo, 2009), sino que interiorizan al territorio su cultura por medio del ritual y los festejos, superando la visión del territorio como objeto y construyendo una realidad social interna.

La comunidad paraguaya en Bariloche, se ha identificado constantemente con los sectores subalternos de la ciudad, pero ha sido desde ese lugar a través del cual ha dado muestras, por medio de diversas actividades, que tiene un fuerte interés por conseguir visibilidad y reconocimiento social a nivel local. Esta idea se ha podido identificar en dos períodos: 1982-1993 y desde 1993 al presente, es donde la comunidad utiliza diferentes estrategias de integración y visibilización (participa en eventos organizados por el municipio como la Fiesta de la Nieve y el Aniversario de la ciudad, como aquellos realizados por iniciativa propia como la Fiesta de la Colectividades Latinoamericanas). Es así que el traslado de la devoción y el culto a la Virgen de Caacupé en 1993, puede ser visto como una nueva estrategia en la que la comunidad paraguaya apela a la agencia religiosa y por su intermedio a la sociedad barilocheña, con el fin de obtener visibilidad y reconocimiento.

La Virgen de Caacupé, se transforma en un artefacto de cohesión interna, que construye “compone y cimienta subjetividad”, donde “las prácticas en su entorno conmemoran la historia y la identidad de un pueblo, de una región, de una comunidad” (Levaggi, 2007: 68). Es decir, esta Virgen genera pertenencia, debido a que tiene el

⁵⁰ Término utilizado por los propios migrantes para referirse a ese conjunto de elementos identitarios (simbólicos, discursivos, lingüísticos y materiales) que integran lo que ellos identifican como la “cultura paraguaya”.

⁵¹ Parroquia creada en 1986 ubicada en un Barrio del “Alto” de San Carlos de Bariloche.

“poder” de recuperar una identidad paraguaya: “Caacupé fue un salvataje (...), fue una salvación, fue una posibilidad de poder hacer algo”⁵². Es así que la Virgen vuelve a convocar no sólo aquellos paraguayos que se habían ido de la agrupación, por problemas internos, sino también al nuevo flujo migratorio que llega a Bariloche a partir del 2002 y que tiene una fuerte presencia juvenil.

El “poder” de la Virgen de Caacupé genera vínculos que apelan a “la creación de un imaginario colectivo que aúna los sentimientos y fervores de un pueblo entre sus gentes y con su tierra” (García Redondo 2010, 96), y opera como estrategia de integración y visibilización. En este sentido, las peregrinaciones y los santuarios (o lugares sagrados), resultan como “espacialidad dinámica, como procesos rituales que ponen en acción valores y símbolos dominantes de la sociedad (...)”, donde la territorialidad “es así un importante organizador del peregrino y de su vida social como cultural que le permite articular la frontera entre el espacio individual y el colectivo; pero también (...) le permite transitar entre el territorio profano y sagrado” (Carballo, 2009: 32). Desde ese lugar, es que la comunidad paraguaya empieza a fomentar la participación en las peregrinaciones locales. Sin embargo, no van a “todas” las peregrinaciones de la ciudad sino que seleccionan aquellas que involucran a la devoción de la Virgen de las Nieves: la peregrinación histórica de la Virgen de las Nieves que se realiza, actualmente, en octubre y la peregrinación gaucha de la misma advocación, que se lleva a cabo en el mes de marzo.

La peregrinación histórica de la Virgen de las Nieves, como ya lo hemos visto, representa una devoción que si bien tiene un origen castrense y en sus inicios estuvo vinculada a la fiesta Nacional de la Nieve, presenta una impronta fuertemente “popular”, debido a que convoca a una porción significativa de los sectores más pobres y vulnerables de la ciudad. De esta manera, no es casual que la comunidad paraguaya haya elegido ese espacio sagrado, para realizar su peregrinación y que decida, todos los años, participar en la peregrinación de Virgen de las Nieves, con el estandarte de la Virgen de Caacupé, como una forma de visibilizar su pertenencia devocional mariana:

nosotros cada día somos más y somos muy devotos de la Virgen, somos muy católicos los paraguayos y muy devotos de la Virgen” su pertenencia social, “el sueño es poder hacernos una ermita en el barrio Nahuel Hue porque ahí tenemos a la mayoría de compatriotas (...)”⁵³ y su paraguayidad: “es el hecho de estar hermanados (...) hay algo muy fuerte entre nosotros una pasión, es una comunicación muy importante”⁵⁴ “corre

⁵² Entrevista a Valentina, presidenta de ANGÜ-A, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, 2012)

⁵³ Entrevista a Juan, primero y actual presidente de ARPA, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, abril 2013).

⁵⁴ Entrevista a Andresa, migrante paraguaya, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, Abril 2011)

por mi sangre esa devoción a la virgencita de Caacupé, más allá de las cuestiones humanas, hay una fuerte creencia, tenemos una espiritualidad muy grande que nos une⁵⁵.

Lo interesante de este evento es que la comunidad paraguaya, a través de sus referentes, se hace presente en la ceremonia religiosa buscando la integración y visibilización desde su adscripción nacional y devocional. Un ejemplo fue la actuación de los principales referentes paraguayos en el año 2012, que cantaron ante la multitud a la Virgen de las Nieves, la canción de la Virgen de Caacupé.

7. Referentes paraguayos cantando a la Virgen de Caacupé en la Fiesta de la Virgen de las Nieves (Barelli, Bariloche, 2012)



Conclusiones

Las advocaciones marianas barilochenses analizadas en este trabajo funcionan como una suerte de artefacto identitario, en el que las creencias se inscriben en una dinámica de transformación histórica, generando o fortaleciendo identidades sociales en construcción, que en muchos casos por su extensión y masificación resultan fuente de identidades nacionales (Mallimacci, 1992), regionales, y locales. Estas identidades pueden ser construidas desde la diferencia y la alteridad, atravesada por los discursos y las prácticas que nos interpelan, por los procesos o prácticas discursivas que intervienen en la

⁵⁵ Entrevista a Nilda, migrante paraguaya, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, Abril 2011)

construcción de nuestra subjetividad y por las “posiciones” o “lugares” que tenemos o que se nos asignan en un contexto determinado (Hall, 1996).

Bariloche posee dos advocaciones locales, cuyas peregrinaciones marcan claramente la fragmentación social identitaria desde sus devociones marianas: La Virgen del Nahuel Huapi y la Virgen de las Nieves. En el caso de la Virgen del Nahuel Huapi, sus peregrinaciones representan a un colectivo de fieles de identidad difusa y heterogénea: los turistas y los bariloenses más acomodados del sector del Centro de la ciudad, que terminan constituyendo a esta práctica como parte de un circuito turístico. Su discurso busca plasmar en la sociedad bariloense la impronta de un pasado católico secular mariano a través de prototipos históricos ideales: los indígenas, los militares, los misioneros y los pioneros. Con la peregrinación a la Virgen de las Nieves, la Iglesia católica busca permanentemente que aquello que se inició de forma espontánea, se constituya en un Santuario de devoción anual en la Gruta, de celebración litúrgica y de identificación de la feligresía bariloense con una Virgen que convoque a la “búsqueda de la unidad” y a la “unidad en la diversidad” (AOB, Actas de Preparación de la XVI Peregrinación), y que por su devoción popular habilite un espacio profético de denuncia social y de acción política a través del anuncio del Mensaje evangélico.

Las Vírgenes migrantes como la Virgen del Carmen y la Virgen de Caacupé, circunscriptas a un espacio barrial ligado a los sectores populares y de espaldas al centro y al Lago, construyen desde sus narrativas devocionales identidad y pertenencia. Las Vírgenes como artefactos simbólicos, interpelan a la memoria histórica que proyecta la Virgen del Nahuel Huapi mediante un relato alusivo al pasado colonial, a la tierra de los pioneros europeos y a la postal turística. Desde este lugar, estos migrantes se identifican en cuanto a las devociones locales con la Virgen de las Nieves, participando de su peregrinación popular y masiva con sus Vírgenes y sus estandartes. En esta peregrinación los grupos de chilenos, congregados en la Parroquia “Nuestra Señora del Carmen” y los paraguayos convocados por su líder Juan de Dios, proyectan en el circuito sagrado de la Virgen de las Nieves, su propio “círculo sagrado” focalizado en los barrios del “Alto”.

Estas cuatro advocaciones marcan claramente la fragmentación espacial y la desigualdad social bariloense. La Virgen del Nahuel Huapi enmarcada en el centro cívico, en el paisaje de montañas y lagos, venerada por turistas y feligreses de la Catedral no logra integrar los espacios disímiles y a la sociedad bariloense. La Virgen de las Nieves, identifica e integra, no sólo a los sectores más carenciados de los barrios del “Alto” de la ciudad, sino que también convoca a los migrantes chilenos y paraguayos y sus devociones marianas, ocultos por la sociedad y la memoria histórica local.

BIBLIOGRAFÍA

- BACZKO, Bronislaw. **Los imaginarios sociales**. Nueva Visión. Buenos Aires. 1999.
- BARELLI, Ana Inés. **Las devociones marianas de los migrantes latinoamericanos en San Carlos de Bariloche (1970-2012). Prácticas religiosas y proceso identitarios**. Tesis doctoral en Historia. Universidad Nacional del Sur. Bahía Blanca. 2013.
- BRIONES, Claudia. *Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales*. En: Briones, C. (ed.). **Cartografías argentinas**, Antropofagia, Buenos Aires. 2005
- Brow, James. Notes on Community, Hegemony and Uses of the Past. *Revista Anthropological Quarterly*, 63 (I): 1-6. 1990.
- CARBALLO, Cristina. *Repensar el territorio de la expresión religiosa*, en: Carballo, C. **Cultura, territorios y prácticas religiosas**. Prometeo. Buenos Aires. 2009
- CHRISTIAN, William. **Religiosidad local en la España de Felipe II**. Nerea, Madrid. 1981.
- DE MENDIETA, Carlos. **La misión del Nahuel Huapi, 1670-1717**. Viedma, Legislatura de Río Negro, Bariloche. 2010.
- ESQUERDA BIFET, Juan. **Diccionario de la Evangelización**, Madrid, LABAC. 1998.
- FOGELMAN, Patricia (comp.). **Religiosidad, cultura y poder: temas y problemas de la historiografía reciente**. Lumiere. Buenos Aires, 2010.
- GARCÍA REDONDO, José María. *Urbanismo cristiano: religiosidad, espacio y poder en la construcción de la Almería cristiana*, en Ruiz Fernández, José y Vazquez Guzmán, Juan Pedro, **Religiosidad Popular V Jornadas 2007**, Instituto de Estudios Almerienses, Colección Etnografía y Cultura Popular N° 11, 2010, p. 85-97.
- GROSSBERG, Lawrence. **We gotta get out of this place; popular conservatism and postmodern culture**. Routledge. New York - London. 1992.
- HALL, Stuart. “¿Quién necesita «identidad»?”, en: Hall, Stuart y du Gay, Paul (ed), **Questions of cultural identity**. Sage Publications. Londres. 1996.
- LACOSTE, Pablo. “Argentina y Chile (1810-2000)” en Lacoste, Pablo (Comp) **Argentina Chile y sus vecinos**, Tomo1, Colección CONO SUR, Caviar Bleu Editorial Andina Sur, Córdoba, p. 29-93. 2004.
- LEVAGGI, Cristina. “La Virgen de San Nicolás, ¿símbolo popular posmoderno?” en Dri, Ruben, **Símbolos y fetiches religiosos en la construcción de la identidad popular**, Tomo 2. Editorial Biblos, Sociedad y Religión. Buenos Aires. Pp (45-68). 2007.

- MATOSSIAN, Brenda. **Migración y segregación urbana en ciudades medias. Chilenos en San Carlos de Bariloche**, Patagonia – Argentina. Berlín, Editorial Académica Española, 408 págs. 2012.
- NAVARRO FLORIA, Pedro. **Paisajes del progreso. La resignificación de la Patagonia Norte, 1880 – 1916**, Neuquén. 2007.
- NICOLETTI, María Andrea. “La Virgen del Nabuel Huapi o de los Puelches y Poyas: la controversia sobre su imagen en San Carlos de Bariloche”. **IV Simposio Internacional sobre Religiosidad Cultural y Poder**, 29 al 31 de agosto 2012, Buenos Aires. 2012.
- NÚÑEZ, Paula. **Un municipio alejado, una actividad tangencial y los efectos de un profundo cambio institucional. San Carlos de Bariloche, 1950-1970**. Tesis de licenciatura en Historia. Universidad Nacional del Comahue (s/p). 2003.
- ORTEGA CHINCHILLA, María José. *Paisajes sacralizados: la diócesis de almería en el siglo XVIII. Percepción y representación* en: Ruiz Fernández, José y Vazquez Guzmán, Juan Pedro, **Religiosidad Popular V Jornadas 2007**, Instituto de Estudios Almerienses, Colección Etnografía y Cultura Popular N° 11, 2010. p. 99-116.
- ROSENDAHL, Zeny. “Hierópolis y procesiones: lo sagrado y el espacio”, en: Carballo Cristina (coord.) **Cultura, territorios y prácticas religiosas**. Prometeo, Buenos Aires. 43-56. 2009.
- SANTAMARÍA, Daniel. *La cuestión de la religiosidad popular en la Argentina*, en: Chapp, M.E y otros. **Religiosidad popular en la Argentina**. Centro Editor América Latina. Buenos Aires. 1991.
- SCHENONE, Héctor. **Santa María Iconografía del Arte colonial**, EDUCA, Editorial de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires. 2008.
- STRATTON, Susanne (1988) “La Inmaculada Concepción en el Arte español”, *Revista virtual de la fundación universitaria española. Cuadernos de arte iconografía*, T I, 2.
- VALLTMIJANA, Ricardo. “La catedral de Bariloche”, *Revista Todo para Usted*, 2,18, Bariloche. 1996.
- VALENZUELA- MÁRQUEZ, Jaime. “La Vierge du Carmen et l’Indépendance du Chili: une patronne céleste pour l’armée... et la Nation?”, *Cahiers des Amériques Latines*, Paris: Université de Paris III, Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine, n° 67, 2011. 115-133. 2011.
- WRIGHT, Pablo. *Antropología de la religión: sobre santos, vírgenes y las dimensiones de lo sagrado*. Buenos Aires (s/p). 2009.

FUENTES

Escritas

Concilio Vaticano II (1962). *Lumen Gentium* (1964).

Pablo VI (1974) Exhortación Apostólica *Marialis Cultus*, para la recta ordenación y desarrollo del culto a la Santísima Virgen María.

Pablo VI (1975) Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, al Episcopado, al clero y a los fieles de toda la Iglesia acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo.

Enrich, Francisco. 1891. *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*. Barcelona, Rosales.

Laguna, Felipe de la. [1703] (1930) Carta al Superior de la Nueva misión de la Compañía de Jesús en Sudamérica en Nahuel Huapi hacia el estrecho de Magallanes. Jun, Juan.(trad). *El Río de la Plata visto por viajeros alemanes del siglo XVIII*. Revista del Instituto geográfico del Uruguay. 7. 231-235. Montevideo.

Mascardi, Nicolás. [1670] (1963). *Carta relación*. VIGNATI, Milcíades Antecedentes para la protoetnografía del Norte de la Patagonia. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, 34/2. 495-528. Buenos Aires. Academia Nacional de la Historia.

Archivo Nacional de Chile (Chile).

Archivo del Obispado de Bariloche, AOB, Carta de Pascual Bernik al intendente de Bariloche Alberto Icare. Bariloche, 28 de marzo de 2005. Carpeta Virgen de las Nieves, "Nuestra Señora de las Nieves, historia, oraciones y novena",s/f).

Archivo Histórico de las Misiones Salesianas de la Patagonia, AHMSP, Crónicas de la Parroquia de la Inmaculada, 1957-63/ 1966-1973/1974-1982/1984-1995.

Boletines Parroquiales "Nuestra Señora del Carmen" (1995-2012).

Orales

Entrevista al Rector del Templo Mayor Pascual Bernick por María Andrea Nicoletti (Bariloche, 2011)

Entrevista a Zuni, migrante chilena, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, mayo 2012)

Entrevista a Juan Ángel Dieuzeide por María Andrea Nicoletti (Bariloche, mayo 2013).

Entrevista a Valentina, presidenta de ANGÜ-A, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, 2012)

Entrevista a Juan, primero y actual presidente de ARPA, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, abril 2013).

Entrevista a Andresa, migrante paraguaya, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, Abril 2011)

Entrevista a Nilda, migrante paraguaya, realizada por Ana Inés Barelli (Bariloche, Abril 2011)