

CAPÍTULO XVII

La peregrinación lacustre de la Virgen de los Poyas y Puelches en el Nahuel Huapi (San Carlos de Bariloche)

MARÍA ANDREA NICOLETTI Y INTRODUCCIÓN

La peregrinación náutica de la Virgen del Nahuel Huapi o de los Poyas y Puelches en el lago Nahuel Huapi comenzó en el año 2003 cuando una réplica de la de la Virgen de Loreto de la iglesia de Santa María de Achao (Chiloé) fue trasladada a la catedral de San Carlos de Bariloche. Esta imagen fue promocionada como la imagen perdida y hallada de la misión colonial jesuita del Nahuel Huapi (1670-1674 y 1703-1717). Misión que surgió como una prolongación del proyecto misionero de la Compañía de Jesús con base en la isla de Chiloé hacia el otro lado de la cordillera. Esta Virgen recupera su antigua advocación de los pueblos originarios de la zona y funciona como el artefacto simbólico por excelencia que peregrina en la Bariloche turística del lago convocando a una comunidad de fieles heterogénea, donde se cruzan las identidades nacionales, regionales y barriales, a las que se suman un elemento distintivo: el turista.

De esta construcción identitaria forma parte también la interacción de los diversos espacios devocionales que articulan territorios a partir de la peregrinación: el lago, la cordillera y las ciudades lacustres de Chile y Argentina, poniendo en tensión los ámbitos locales, regionales y nacionales. Para ello, contextualizaremos en un primer apartado el surgimiento de esta devoción en relación con la misión colonial jesuita para adentrarnos posteriormente en la peregrinación lacustre y su dinámica.

Un largo trayecto devocional: de la Virgen de la Misión a la Virgen peregrina del Nahuel Huapi

El surgimiento de esta devoción mariana y su peregrinación la inició un investigador local de Villa La Angostura (Neuquén), Carlos De Mendieta, quien afirmaba que “la imagen de la Virgen de los Poyas, entronizada por Nicolás Mascardi en su humilde Capilla (1672), representaría la primer presencia de la Iglesia Católica en forma permanente en nuestra Patagonia y resultaría con el correr de los siglos el testigo silencioso del sacrificio y martirio de aquellos misioneros.”

La búsqueda de esta imagen lo condujo a identificar a la Virgen de Loreto de la Iglesia de Santa María de Achao en Chiloé con la Virgen de la misión jesuita.

Esta misión colonial formó parte de la política misionera de los siglos XVII y XVIII desde la Araucanía, que se enmarcó en un proceso social y económico configurado por una economía emergente y una tenaz resistencia indígena. Este proceso se tradujo en una alianza entre indígenas y españoles como una suerte de “pacto colonial” a cambio del bautismo y la condición de los indígenas de la región como súbditos de la Corona.

Se podrían establecer en la misión del Nahuel Huapi dos etapas: El período del padre Mascardi (1670-74) y el que inicia el padre Philliphi van den Meerem, traducido como Felipe de la Laguna en 1703, que terminó con el incendio de la misión en 1717. La etapa de Mascardi, culminó con su asesinato en tierra santacruceñas y fue un conjunto de viajes cuyo fin consistió en restituir a un grupo de indígenas poyas del Nahuel Huapi esclavizados en Chiloé; encontrar la “Ciudad de los Césares” y llegar al Estrecho de Magallanes. Tras la muerte de Mascardi, las relaciones comerciales entre indígenas y españoles no se interrumpieron y los jesuitas volvieron a pasar la cordillera en 1703 desde Castro (Chiloé) navegando por el lago de Todos los Santos hasta el Nahuel Huapi. Felipe de la Laguna levantó una iglesia, y otro jesuita, el padre Guillermo encaró definitivamente la construcción de la misión en 1704, buscando la apertura de un antiguo paso que permitiera una comunicación más directa con el Reino de Chile: el paso de los Vuriloche. Tras la muerte del padre de la Laguna en 1709, Guillermo quedó a su cargo. Según las crónicas jesuitas de Enrich y Olivares, los puelches incendiaron la misión que fue reconstruida por el padre Manuel del Hoyo en 1712 con provisiones traídas desde Castro. Hacia 1714, del Hoyo volvió a Castro y asumió la misión nuevamente el sacerdote Guillermo, abriendo el paso de los Vuriloche, lo que le valió su muerte en 1716. Tras este suceso trágico se hizo cargo de la misión el jesuita Francisco Elguea, quien pereció posteriormente en el incendio de 1717, supuestamente por negarse a entregarles ganado a los indígenas. Entre los restos del incendio las crónicas señalan la supervivencia de la imagen de la Virgen de la Misión envuelta en cueros.

En su libro *La Misión del Nahuelhuapi*, Carlos De Mendieta relataba la historia de la misión jesuita y asociaba al asesinato y martirio del padre Elguea a la preservación “milagrosamente intacta (de) la imagen de Nuestra Señora del Nahuel Huapi” (De Mendieta, 2010: 13).

Si bien a través de las fuentes coloniales hemos señalado que la imagen de la Virgen enviada a Mascardi por el Virrey del Perú (Mascardi, 1670: 132) posiblemente no sea la misma que trajeron los padres jesuitas en la segunda etapa de la misión (Enrich, 1891: 61); la narrativa actual de la Iglesia Católica barilocheña, identifica a esta imagen mariana con la enviada al jesuita Nicolás Mascardi por el Virrey del Perú, Conde de Lemus: “una bella imagen de la Purísima Virgen María, para que la colocase en la primera capilla que levantase entre los poyas” (Enrich, 1891: 742). Mascardi al entronizarla en la misión menciona a esta imagen de la “Virgen Santísima Nuestra Señora de Poyas”, como «Nuestra Señora de la Asunción de los Poyas» (Mascardi, 1670: 132).

En el relato de los acontecimientos de la misión fundada por Felipe de la Laguna en 1703, Francisco Enrich escribe que los/las machis atribuyeron una epidemia de disentería entre los indígenas del Nahuel Huapi a “una hermosa imagen de Ntra. Señora, que los PP había llevado allá pocos meses antes” (Enrich, 1891: 61). Esta cita nos habla entonces de una segunda imagen llevada por los jesuitas que fundaron la misión en Nahuel Huapi, diferente a la entronizada por Mascardi en la primera misión transcordillerana. Los jesuitas denominaron a esta imagen como “Nuestra Señora de los pehuenches y puelches; aunque los PP decían de los puelches y poyas” (Enrich, 1891: 55). En el segundo incendio de la misión, tal como ya señalamos, la imagen fue rescatada por una expedición militar en la que participó el jesuita Arnaldo Yaspers, según las propias crónicas jesuitas (Olivares, 1874: 525 y 531; Enrich, 1891: 100).

Pasemos a la segunda imagen y advocación mariana relacionada con la misión: “Nuestra Señora del Nahuel Huapi”, que no se menciona en las fuentes coloniales. Esta advocación evidencia una resignificación poscolonial de la etapa de los territorios nacionales, fruto de la construcción de la catedral de San Carlos de Bariloche en 1947, por el hermano del director de Parques Nacionales, el arquitecto Alejandro Bustillo.

En ese contexto se dedicó el templo a “Nuestra Señora del Nahuel Huapi” “por estar situada junto al lago homónimo”, según el relato que se encuentra en el atrio de la catedral de Bariloche. La imagen de la Virgen del Nahuel Huapi, en el vitral de la nave central, también está asociada a la misión jesuita, pero despojada en su título de las etnias del Lago.

La temática de la imagen de la Virgen en el vitral central, fue un acuerdo entre el director de Parques Nacionales, Exequiel Bustillo y el entonces obispo Esandi. Bustillo le sugirió al obispo “tibiamente 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” (Vallmitjana, 1996: 2).

Esta imagen sigue la iconografía clásica de Nuestra Señora de los Desamparados (Schenone, 2008: 369-372). La diferencia sustancial es la readaptación de la imagen de este vitral que conjuga el gorro frigio nacional, los rostros indígenas del Niño Jesús y de los niños inocentes a los pies de la Virgen. Un niño con poncho de guarda pampa en posición orante y una niña con un manto de pieles y collar que mientras sostiene pudorosamente su vestido con una mano con la otra toca el gorro frigio. En definitiva, lo que el autor entendió como “vinculación regional” fue un símbolo nacional: el gorro frigio y los indígenas que continúan su situación de marginalidad y subalternización pos conquista representando a los “inocentes desamparados” de la iconografía mariana. La imagen del vitral muestra en un círculo sobre la Virgen objetos con clara referencia a la misión colonial: la corona española, un escudo atravesado por lanzas y flechas con estrellas y montañas y el año 1716.

La Virgen del Nahuel Huapi, de advocación toponímica, pivotea entre el relato de un catolicismo integral orgánico (Mallimaci, 1996: 81-82; Mauro y Martínez, 2015: 57) y la representación de las raíces indígenas. Este discurso se transmite más claramente mediante las imágenes del vitral, que sostiene una imagen mariana tradicional

asociada al Bariloche del lago y su impronta nacional de la élite porteña y de inmigrantes europeos.

Hacia el año 2000, Renato Cárdenas, investigador chilota y Carlos De Mendieta, escritor de Villa La Angostura, sin documentos originales y con argumentaciones contradictorias (Archivo Nacional de Chile, Fondos Varios, vol. 141, foja 61), concluyeron que la Virgen de la misión Mascardi, “bautizada como Nuestra Señora de la Asunción de los Poyas”, “fue recuperada luego de la destrucción de la Misión (1718) por el padre Arnold Yaspers y establecida finalmente en la Iglesia Santa María de Loreto, Achao, Chiloé, Chile” (De Mendieta, 2005: 293).

El hallazgo de Cárdenas y de Mendieta, tanto de la imagen de Loreto como de su rescate y traslado a Chiloé, se basó en la cita de un parte militar de la expedición del sargento mayor Martín de Uribe y Gamboa que integraba la expedición punitiva proveniente de Chiloé (Urbina, 2008: 26). El argumento del traslado de la imagen lo sostiene De Mendieta con el cierre de la Misión de Chequián y su transferencia a Achao (De Mendieta, 2010: 293). De Mendieta pasó por alto la crónica del jesuita Enrich (1891) que afirmaba que los padres jesuitas trajeron una nueva imagen a la misión de 1703, como ya advertimos. Su conclusión es que, si todo lo llevado por Yaspers del Nahuel Huapi a Chile fue a parar a la misión de Chequián, al cerrarse ésta todo se trasladó a la Iglesia de Achao y, por ende, la imagen de la Virgen de Loreto resultaba entonces, según su opinión, la imagen regalada a Mascardi. Sin embargo, hemos advertido que el informe de Antonio de Covarrubias, señalaba que los restos de la misión fueron trasladados “a Dogell, reducción de la jurisdicción de Valdivia sobre el río de Toten” (1718: 315). Esta fuente corrobora que “Nahuel Huapi dependía económicamente de aquella plaza, pero sobre todo, porque los naturales habían cortado toda comunicación entre el lago y Chiloé no quedando más vía de contacto que hacia aquella” (Urbina, 2008: 26).

En definitiva y tras el incendio, las fuentes se contradicen sobre el paradero de los restos de la misión entre los cuales se hallaría esta imagen de la Virgen cubierta en cueros. Los investigadores no consideraron la fuente colonial jesuita sobre la Virgen traída en 1704 con la fundación de la misión (Enrich, 1891: 61) y de esta manera confunden la imagen de la Virgen llevada por Mascardi a la misión entre 1670 y 1674, con la que trasladaron los jesuitas de la misión Nahuel Huapi entre 1703 y 1717. Finalmente concluyen que la imagen de la misión Mascardi es aquella que se encuentra en la iglesia Santa María de Achao, que aunque no refiere iconográficamente a la Virgen de Loreto, es venerada como tal por la feligresía chilota.

Una réplica de esta imagen fue trasladada en el año 2003 a la catedral de Bariloche a la que se veneró como Nuestra Señora de los Puelches y Poyas, es decir con el título de los jesuitas de la segunda misión. La Virgen está, “de regreso a casa” (*Diario Río Negro*, 5/6/2004). Este hecho dio lugar al inicio de las peregrinaciones lacustres. “Llegó ayer a la catedral de Bariloche, la réplica de la imagen de Nuestra Señora del Nahuel Huapi. Dicha imagen presidió la misión fundada por el P. Mascardi, llamada N. S. de los Poyas (1672/1717). La imagen se ubicó en febrero del 2003 en la isla Quinchao, archipiélago de Chiloé (Chile). Nuestra Señora de los Poyas y Puelches,

como se la llamó cuando estuvo en la península Huemul, es la estrella de la primera evangelización en estas zonas y testigo de los primeros mártires patagónicos, laicos, poyas y sacerdotes jesuitas.” (*El Cordillerano*, 5/6/2004).

“Navegar mar adentro”:⁶ Las peregrinaciones lacustres de la Virgen de los Puelches y Poyas Huapi en el Nahuel Huapi

La peregrinación náutica del Nahuel Huapi buscó construir memoria a través de la misión jesuita colonial anclada en la administración de la joven diócesis barilocheña (1993). Se subrayan además a las etnias del lago en la misión colonial, posicionando la acción evangelizadora de los jesuitas en “defensa y liberación de los indígenas” (Archivo del Obispado de Bariloche, Carpeta Virgen del Nahuel Huapi, Escrito sobre la V - Peregrinación). En ese sentido, estas peregrinaciones alrededor de la Virgen de los Puelches y Poyas se despegan de las ideas del catolicismo integral conservador y nacionalista de la Virgen del Nahuel Huapi.

Como proceso ritual la peregrinación pone en acción símbolos sociales delimitando espacios sagrados (Carballo, 2009: 32). En este caso la misión y el martirio de los jesuitas es el símbolo en torno al que se iniciaron las peregrinaciones en el Nahuel Huapi, ya que la fecha elegida inicialmente fue la muerte del jesuita Mascardi (*Diario Río Negro*, 23/1/2004). “La peregrinación se inició a hora temprana, y tras recorrer las costas del gigante espejo lacustre se detuvieron frente a Puerto Venado, el sitio donde fue asentada la primera misión del padre Mascardi” (*Bariloche 2000*, 22/1/2006).

El motivo de la peregrinación es “hacer memoria de los primeros evangelizadores y comprometerse como comunidad eclesial a continuar la tarea de evangelización que ellos regaron con su sangre de discípulos y mártires de la fe” (*AICA, agencia informativa católica*, <http://aica.org>). El símbolo que surge detrás de este ritual es el de la cristiandad colonial regada con la sangre del martirio. No es lo mismo una misión que no logra el objetivo de “convertir infieles” y por ello termina incendiada y devastada, que una misión martirial, “protagonizada por hombres consagrados y comprometidos con la fe en esta porción de la Patagonia”, como expresa un delegado de Prefectura Nacional (*Bariloche 2000*, 4/3/2011). De esta manera, la quinta peregrinación fue completamente dedicada a la “memoria de los mártires de la misión del Nahuel Huapi”, sintetizadas en la figura de Mascardi. Las diferentes postas se concentraron en cada uno de los jesuitas asesinados: De La Laguna y Guillermo en Dina Huapi; Elguea en Puerto Venado (Archivo del Obispado de Bariloche, Carpeta Virgen del Nahuel Huapi, “V Peregrinación y tres visitas a Villa La Angostura 15 de febrero de 2009 memoria del P. Nicolás Mascardi).

La peregrinación náutica y las “marcas” de los mártires sacralizan el lago Nahuel Huapi y lo transforman en un espacio sagrado en su proceso de ritualización. “Estas marcas o “geosímbolos activan la producción social del territorio y los procesos iden-

6 Lema de la segunda Peregrinación Náutica (2006).

titarios asociados a ello. Además, no son meras marcas en el territorio, sino dispositivos que dan cuenta de relaciones de poder (siempre asimétricas) y de relaciones de alteridad que se vinculan con procesos políticos, ideológicos, culturales y por supuesto, territoriales.” (Flores, 2018b: 474).

Encabezada por las embarcaciones Cau Cau y El Cóndor se realizó ayer en aguas del lago Nahuel Huapi la Segunda peregrinación Náutica en recordación de las primeras misiones en la zona (1670-1713) y en tributo a Nuestra Señora del Nahuel Huapi, también llamada la Nuestra Señora de los Puelches y de los Poyas.” (*Bariloche 2000*, 22/1/2006).

La peregrinación lacustre transforma a ese territorio profano en sagrado: “una peregrinación por el lago es navegar mar adentro de la mano de María, en la primera evangelización de estas zonas” (*Bariloche 2000*, 28/1/2006). Sin embargo, la elección del espacio material y su transformación en espacio sagrado como es el lago, modifica esta apropiación de estructuras ya que si bien son los peregrinos, quienes normalmente articulan “la frontera entre el espacio individual y el colectivo” en las peregrinaciones (Carballo, 2009); en este caso, éstos no tienen acceso sino por medio de los agentes organizadores de la peregrinación quienes marcan los recorridos, los tiempos y momentos rituales y los circuitos sagrados (Carballo, 2009), modificando a febrero la fecha de peregrinación y en función de la navegabilidad del Nahuel Huapi.

Más que “circuitos sagrados” que pueden resultar más estructurantes y cerrados, las peregrinaciones “extienden su sacralidad informalmente a otros espacios más amplios: la ciudad que los alberga, las adyacencias, las mismas rutas durante la peregrinación, constituyendo un área sacralizada donde las prácticas religiosas (los cánticos, las oraciones individuales o colectivas durante el camino, las promesas, los exvotos y las limosnas en la llegada), se suman y se entretajan al modo de una red cultural que se vuelve más densa con el crecimiento de la devoción.” (Fogelman, 2013: 11).

Desde esta perspectiva, podemos observar en estas peregrinaciones lacustres los siguientes momentos: la salida de la Virgen de la catedral llevada por los agentes de Prefectura Nacional, la procesión de la imagen presidida por el obispo y acompañada por los rezos de los fieles hasta el puerto de San Carlos, la ceremonia de saludos y bienvenidas en el puerto acompañada por la banda del Ejército, el embarque de la imagen y los fieles, la navegación acompañada por animadores que motivan a los fieles a cantar y rezar, la parada frente a la península Huemul, supuesto sitio de la misión, el acto de arrojar pétalos de flores al lago bendecido por el obispo, el regreso al puerto, la procesión a la catedral de la imagen y los fieles para la misa final. Este espacio sagrado *imaginalis* se transforma en círculo sagrado que “tendrá su tamaño determinado por el número de participantes (donde) las fronteras son definidas por la imaginación de los seguidores, sin asociarse el tamaño a una territorialidad definida” (Carballo, 2009: 46).

De acuerdo al estado del lago Nahuel (Huapi, esta peregrinación mariana varía cada año, tejiendo “una geografía de complejas adaptaciones y transformaciones” (Carballo, 2009: 20), que superponen espacios (el lago, el camino, el puerto, las ciudades), adaptan y reinventan rituales (la misa, la procesión, los rezos y cánticos, los

pétalos de rosa en el lago, etc.) e imprimen al colectivo de fieles una identidad difusa y heterogénea (los turistas, los bariloenses pobres pertenecientes a los barrios del Alto, los bariloenses más acomodados del centro, los habitantes de la otra orilla, Villa La Angostura). Así, “Las peregrinaciones de distintos sectores sociales [...] hacen de ese camino y de ese espacio sacralizado en los santuarios a los que arriban su propio escenario religioso. Es decir, durante un lapso variable de tiempo, se apoderan relativamente de ese espacio, convirtiéndolo en territorio para la expresión de su fe, sus tradiciones.” (Fogelman, 2013: 12).

Estas adaptaciones y transformaciones se advierten tanto en los espacios como en el número de participantes y la composición del grupo que peregrina.

En relación a los espacios, la peregrinación lacustre podría ser caracterizada desde la geografía de la religión como una peregrinación multiescalar. Su espesor histórico localiza esta advocación en un espacio sin límites políticos, como el espacio colonial del Nahuel Huapi, pero con fronteras étnicas, sociales y religiosas: los españoles y los indígenas, los indígenas súbditos de la Corona y los “indómitos”, los jesuitas y sus misiones y los españoles y sus encomiendas, los “indígenas conversos” y los “infieles”. Estas fronteras son el resultado de una puja de poder entre agencias estatales y religiosas, en las que los indígenas se sitúan siempre en los márgenes territoriales y en la subalternidad, mientras que los españoles y los jesuitas disputan los territorios a estos grupos. Este marco se extrapola en la peregrinación transformando la frontera en límite nacional (Argentina y Chile), pero delimita esta pertenencia al ámbito local (bariloenses, habitantes de Villa la Angostura y chilotas). Debido a la procedencia de la “supuesta imagen encontrada” en Achao (Chiloé), se identifica a la Virgen como “tejedora de amistades entre chilotas y argentinos” (Oración de la Portada de la *Revista Pan de Esperanza*, julio 2004, n° 21, Bariloche).

Los chilotas ofrecieron la imagen replicada al pueblo de Bariloche con un documento que señala: “somos isleños en peregrinación, atravesamos la cordillera de los Andes; atravesamos tres siglos de historia. Desde que Chiloé y Nahuel Huapi fueron puestos en el mapa de la fe. Traemos el puente de estos dos pueblos: la Virgen de Loreto esculpida en un tronco de alerce de nuestros bosques tan antiguos como la Casa de Nazareth, tan antiguo como la Era cristiana.” (*Diario El Llanquihue*, n° 3659, 3/6/2004).

Esta participación concluyó en el año 2009 con una peregrinación presidida por el p. Pascual Bernik, rector mayor de la catedral de Bariloche, que llevó una cruz tallada en madera por el artista Alberto Painetrú, como gesto de fraternidad entre ambos pueblos, a la iglesia de Santa María de Achao (*Bariloche 2000*, 9/12/2009).

La multiescalaridad vuelve a tomar dimensión en la religiosidad popular chilota, en la que los mitos y las leyendas se funden en la religión católica, se superponen a un catolicismo que en la orilla bariloense y de la villa que surgen en la época nacional y se reconocen como tales, aunque las peregrinaciones y los cambios de títulos de la advocación mariana sean matizadas con la procedencia indígena (de los Poyas y Puelches). Las advocaciones de esta Virgen son las que le proporcionan espesor temporal en la narrativa de la memoria histórica, que se identifica con la Loreto en los tiempos

coloniales dentro del ámbito de la “cristiandad universal”; del Nahuel Huapi, en los tiempos nacionales cuando la impronta de la Nación en los territorios a través de Parques Nacionales se hace más patente y de los puelches y poayas, rescatando una suerte de re-etnización de la advocación original de la misión.

“Esta peregrinación náutica, nos hace entonces recordar nuestras raíces, hacer memoria de un acontecimiento muy importante que conformó una red entre lo cristiano y el ámbito precolombino que aquí existía con la presencia de los puelches y los poayas. Por eso se la llama también Nuestra Señora de los Puelches y de los Poayas.” (Comentario del Obispo Fernando Maletti en *Bariloche 2000*, 28/1/2006).

La memoria de las raíces sigue operando en la reivindicación indígena. Desde la agencia eclesiástica, forman parte del pasado y la integración funciona sólo en ese plano: el de la construcción de la historia donde es la Iglesia Católica la que aparece en su rol de protectora y mártir de la fe: “Estos acontecimientos hablan de integración y respeto a las culturas aborígenes que poblaron territorios donde hoy está nuestra ciudad. Esta imagen hace memoria de aborígenes y blancos que dieron sus vidas por ideales y principios que no aceptaban la explotación del hombre por el hombre, y si la integración en la cultura del trabajo solidario que tenía como objetivo fundamental el Bien Común.” (Archivo del Obispado de Bariloche, *Carta de Pascual Bernik al intendente de Bariloche Alberto Icare*. Bariloche, 28/3/2005).

Estas alusiones a las etnias del lago, pretenden ir más allá del proceso de “re-etnización” y nos sugieren un reemplazo del “pacto colonial” por el del “pacto nacional”. “Ambas dimensiones y escalas (local-nacional) no se componen, sino que interactúan a nivel individual y colectivo definiendo múltiples territorios pero en formas solidarias, aunque no necesariamente en forma homogénea” (Carballo, 2009: 30). La heterogeneidad es representada dentro de la peregrinación en su aspecto “comunitario y colectivo” de una comunidad religiosa particular” (Rosendahl, 2009: 53), como un “símbolo de pertenencia social” (Carballo, 2009: 29). La pertenencia nacional y local de las primeras (argentinos y chilenos/chilotas y barilocheños) que se va acotando en las siguientes al espacio y sociedad local, advirtiéndose allí fragmentaciones y transformaciones.

“En este contexto, el espacio y los lugares comenzaron a tener una importancia crucial a partir de los contenidos simbólico-religiosos que les atribuyen los sujetos y los grupos. Estas marcas que se fueron cimentando a lo largo de la historia transforman al paisaje cultural en un palimpsesto en constante construcción y reinención.” (Flores, 2018b: 468).

En cuanto al colectivo de peregrinos y fieles, se advierte un mosaico heterogéneo que fue variando en su composición en las distintas peregrinaciones: la participación de los fieles chilotas en las primeras peregrinaciones, la imbricación entre los habitantes de las dos localidades del lago (Villa La Angostura y Bariloche), el intento de participación de los sectores marginales de la ciudad de Bariloche, los feligreses de la catedral y finalmente los turistas (*Bariloche 2000*, 29/1/2006).

“El nuevo paisaje religioso en construcción permanente, encapsulado en un sector de la ciudad y como fragmento desligado del resto de ella, incorpora año tras año nue-

vos componentes que lo fortalecen, dándole sentido a ese escenario en pos de lograr una escenificación pasible de ser consumida turísticamente”. (Flores, 2013: 138).

Para solicitar el apoyo municipal, el rector mayor de la catedral, promotor de la imagen de la Virgen y las peregrinaciones, le escribe al Intendente de Bariloche diciéndole que: “con la imagen la actividad turística, que gracias a Dios provoca nuestra ciudad, encuentra un genuino reconocimiento para compartir, ofrecer y generar en la línea del turismo religioso”. (Archivo del Obispado de Bariloche, Carpeta Virgen del Nahuel Huapi, *Carta de Pascual Bernik al intendente de Bariloche Alberto Icare*. Bariloche, 28/3/2005).

Por otro lado, las peregrinaciones en lanchas se realizan con el aporte de las empresas turísticas:

“También se prevé la participación de turistas en una excursión que alimenta la vida espiritual de cada uno de nosotros, explicó el Padre Pascual, que el traslado náutico será totalmente gratuito ya que se trata de un aporte desinteresado de distintas empresas turísticas a quienes se les pidió gratuidad, anonimato y un profundo sentido religioso.” (*El Ciudadano*, 18/1/2005).

La peregrinación lacustre de la Virgen se suma a las actividades turísticas de una ciudad cuyos mayores ingresos lo genera este rubro. Dentro de los circuitos turísticos barilochenses, el lago es uno de los centros privilegiados. Con la peregrinación se sacraliza este espacio que no forma parte de los circuitos turísticos convencionales, pero que al recibir el aporte de las compañías de turismo y los permisos de la Municipalidad y la Prefectura Nacional, suma actividades de turismo religioso con los que la ciudad no contaba hasta el momento.

Foto de la peregrinación Lacustre 2011



Fuente: Foto María Andrea Nicoletti.

“La incorporación de la idea de la mirada del turista obligó a atender al conjunto de sujetos que operan en la invención de los atractivos, así como las estrategias que se recrean en las sociedades originarias de los turistas y en la práctica en general.” (Flores, 2018a: 150).

Pero esta idea del sujeto turista religioso o peregrino (Flores, 2018a: 155) generó puntos de vista diferentes en la comunidad católica barilocheña. “Por ello situarse desde la mirada del turista nos permite advertir cómo se producen y reproducen los lugares turísticos en función de las demandas de esas miradas construidas desde el afuera”. (Flores, 2018a: 151).

La comisión organizadora de la segunda peregrinación evaluó que “se cumplió con el objetivo de que participen laicos comprometidos y laicos muy humildes que a pesar de vivir en Bariloche nunca habían experimentado un paseo en catamarán por el lago”. A la vez, entre las propuestas futuras se busca alentar la participación de los turistas (Archivo del Obispado de Bariloche, *Evaluación de la II peregrinación náutica*), que aumenta en desmedro de la participación de los “laicos muy humildes”. Debemos tener en cuenta que estos últimos para participar tienen además que trasladarse a la zona centro.

En síntesis, por un lado, se crea aquí un híbrido de turista religioso y peregrino de distintas procedencias sociales, que responde a esa fractura territorial barilocheña entre los barrios “Del Alto” y el centro turístico y acomodado de cara al lago. Por otro lado, como habíamos señalado, la concentración del catolicismo integral conservador de la época de Bustillo que generó la catedral y la capilla San Eduardo en Llao Llao, se concentró y permaneció en ambos polos.

“La clave es recrear perfiles de sujetos que no son únicos y que responden a múltiples motivaciones, con diversas lógicas y formas de acción en los lugares de destino, y que en una u otra circunstancia pueden ser percibidos como integrando una, otra, todas o ningunas de las variantes presentadas en el marco de la movilidad territorial” (Flores, 2018a: 155).

Conclusiones

El supuesto hallazgo de la imagen de la Virgen de la misión jesuita abrió un nuevo relato hacia el pasado colonial y el presente pastoral y social de la ciudad de Bariloche. Este “supuesto hallazgo” afirma que es la Virgen de Loreto de Achao la imagen que el jesuita Yaspers rescata de la misión incendiada en 1717 y que es esta imagen fue la enviada por el Virrey del Perú para la misión de Mascardi. Este fue el disparador de las peregrinaciones náuticas de la Virgen de los Puelches y Poyas. La narrativa nos presenta una secuencia basada en la búsqueda de una imagen certificada por los investigadores lugareños con diferentes título marianos, en la que se advierte el “pacto colonial”, el sometimiento y la resistencia indígena y una diócesis que hunde sus raíces en el cristianismo secular.

La práctica religiosa concreta de las peregrinaciones náuticas tras el “hallazgo”, visibiliza estas narrativas y justifican la presencia de esta devoción y su peregrina-

ción náutica desde las distintas agencias estatales, sociales y eclesiásticas. Cada una de estas agencias genera una construcción identitaria desde su propio sentido social, político y religioso. La presencia jesuita con el martirio misional y el “retorno” de la imagen, constituyen la marca y el geosímbolo que busca identificarse con las “raíces de la cristiandad” y con los orígenes coloniales. Se resignifica entonces, el “pacto colonial”, subrayando la acción jesuita e intentando visibilizar a los indígenas que han quedado invisibilizados tras la advocación toponímica de la Virgen del Nahuel Huapi con la que se había sellado el “pacto nacional” de la etapa de Bustillo y la construcción del templo mayor.

El análisis de la peregrinación náutica nos permite pensar un espacio cultural y relacional multiescalar articulado a través del lago Nahuel Huapi. La peregrinación en el lago dibuja un espacio sagrado pivotando entre fronteras lábiles más que en límites precisos. En este campo, se superponen espacios, tiempos históricos, se adaptan y reiventan rituales que construyen identidades locales heterogéneas. 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 va adaptando al perfil turístico barilochense. La imagen de la Virgen funciona claramente como artefacto simbólico que distribuye poderes e identidades sociales. Las procesiones, como rituales religiosos, construyen territorialidad y exhiben para reforzar o desmarcar identidades sociales.

Fuentes documentales

Fuentes inéditas

Archivo Nacional de Chile, Fondos Varios, vol 141, foja 61. Libro manuscrito de Abraham de Silva y Molina, Tradiciones españolas de C, Santiago de Chiloé, Santiago de Chile, Imprenta que pida mas barato, 1904.

Archivo del Obispado de Bariloche. *Carpeta Virgen del Nahuel Huapi*.

Fuentes impresas

Covarrubias, Antonio de [1718], “Memorial dirigido a la Junta de misiones”, en GAY, C (1846). *Documentos de la Historia física y política del Reino de Chile*. T I. Maula y Renou. Paris

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

Enrich, F. (1891). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*. Barcelona: Rosales.

Mascardi, N. [1670], “Carta relación”. En Vignati, M. (1963), “Antecedentes para la protoetnografía del Norte de la Patagonia”. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Buenos Aires, n° 34/2, pp. 495-528.

Olivares, M. (1878). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile (1593-1736)*. Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la Historia Nacional. T VII. Santiago de Chile: Mercurio.

Observaciones participantes: María Andrea Nicoletti. Peregrinación febrero de 2011 y marzo 2012.

Publicaciones periódicas

Diario del Llanquihue, Cárdenas Renato, “La Virgen de Loreto de Achao perteneció a Nahuelhuapi”, (Chile), marzo 2003.

Diario Río Negro, 21/2/2003.

El cordillerano 2004, 2005 y 2006.

Bariloche 2000 digital, 2004 a 2012.

Revista *Pan y Esperanza*, 2004.