

CAPÍTULO VI

La Virgen de las Nieves en San Carlos de Bariloche

MARÍA ANDREA NICOLETTI

La Virgen de las Nieves y sus patronazgos barilochenses

San Carlos de Bariloche, ciudad ubicada al noroeste de la Patagonia Argentina, tiene como patrona de la diócesis a la Virgen de las Nieves, una de las advocación más antiguas de la cristiandad (siglo IV) (Schenone, 2008: 453-455).¹ En la Argentina su veneración se remonta a los orígenes de la fundación de Buenos Aires (1580), transformándose en su patrona (Schenone, 2008: 455) e invocada especialmente para detener los males provocados por las frecuentes sequías que azotaban a la ciudad (Fogelman, 2012: 5-36).

En San Carlos de Bariloche su devoción surgió previamente a su patronazgo oficial diocesano a partir de 1993, a través de la Escuela Militar de Montaña. En 1944 un teniente coronel de esa Escuela, Napoleón Irusta, se salvó milagrosamente de un accidente el 5 de agosto, día de la Virgen de las Nieves.² El militar, en agradecimiento, trajo una réplica de esta Virgen desde Buenos Aires y la colocó en una gruta natural a diez kilómetros de San Carlos de Bariloche, que se transformó en centro de peregrinación y devoción local y regional.

La primera imagen que trajo Irusta se apoyó directamente en una roca donde caía una vertiente natural en tierras del Ejército de Montaña. Por el deterioro

1 “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).

2 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. Archivo del Obispado de Bariloche (en adelante AOB), Carpeta Virgen de las Nieves, Nuestra Señora de las Nieves, historia, oraciones y novena, s/f.

del clima, esta imagen se reemplazó por la actual en 1957 y se la colocó en la misma gruta detrás de un vidrio. Según la narración recogida por el Obispado, los 5 de agosto, día de la “Virgen de las Nieves”, se celebraba en la gruta el Día del Montañés y los fieles iban en procesión organizados por un sacerdote.

Gruta de la Virgen de las Nieves (2012)



Fuente: Foto María Andrea Nicoletti

En esta primera etapa –desde la década del cuarenta a la del ochenta–, la devoción a la Virgen de las Nieves en Bariloche estuvo fuertemente ligada a eventos locales: el día del Montañés y la Fiesta de la Nieve, pero sobre todo fue el Ejército de Montaña, el que con su patronazgo tuvo una injerencia predominante en los rituales devocionales. Por ello, la Virgen de las Nieves, fue inicialmente patrona del Ejército de Montaña y también de los montañeses y el turismo invernal. Dichos patronazgos se fueron desplazando debido a la incorporación de la feligresía de los barrios populares y la organización de las peregrinaciones a la gruta donde se la venera.

Con la creación de la diócesis de Bariloche en 1993, la Virgen de las Nieves se constituyó oficialmente en su Patrona y convocó a través de sus peregrinaciones, a todos los fieles de la diócesis, que comprende actualmente un radio de 77.076 km² entre las ciudades de Bariloche y El Bolsón y las 11 localidades incluidos los parajes de la Línea Sur.

El espacio devocional: la gruta como exvoto³

En Bariloche, la Virgen de las Nieves se mueve en un espacio devocional que podemos observar en dos escalas materiales: el ascenso a la gruta y la peregrinación. La peregrinación es el trayecto que va desde las distintas parroquias hasta la gruta de la Virgen de las Nieves en el kilómetro 15 y el ascenso se realiza a través de las escalinatas desde la base hasta la imagen.

La representación de estas escalas marcan en el espacio sagrado dos áreas diferenciadas cuya materialidad nos remite a una clara configuración simbólica. En estos escenarios a los que van arribando los peregrinos y otros actores sociales, se pueden distinguir cuatro lugares por donde los devotos circulan: la gruta con la imagen, la palestra de la Virgen, donde el Ejército realiza sus prácticas de montañismo; el predio adyacente a la gruta, lugar donde se concentra la feligresía católica inter parroquial con sus pancartas y se lleva a cabo la misa comunitaria; y los puestos de venta de comida y objetos vinculados o no a la devoción mariana. La peregrinación es una caminata horizontal convergente a un punto: la gruta. En cambio, el ascenso hacia la imagen en la roca es vertical y le permite al peregrino *subir* su ofrenda para cumplir su promesa. La Gruta funciona como epicentro sagrado dibujando un conjunto de espacios aledaños, que se organizan en función de las diferentes agentes intervinientes. Estos agentes y sus acciones construyen en una superficie terrestre localizada y delimitada, un territorio sagrado a través de “los sentimientos de pertenencia al lugar, con los modos elegidos por los grupos sociales para reivindicar sus formas de organización del espacio” (Benedetti, 2011: 67).

El ascenso a la Gruta resulta un espacio exclusivo del orden de lo sagrado “entendido como un espacio afectivo construido y experiencial desde lo performático” (Della Dora, 2011: 168), debido que allí sólo se encuentran los peregrinos devotos a la Virgen de las Nieves, quienes eligieron ese lugar y lo marcaron con sentimientos de pertenencia, imponiendo una dinámica propia a través del ascenso a la misma y de la expresión material en las ofrendas a la Virgen. Se trata de un epicentro con diferentes escenarios, cuyas fronteras permeables son delimitadas por los agentes a través de acciones devocionales o de orden y control, como por ejemplo la bendición del sacerdote, los vendedores ambulantes y los oficiales de la Escuela de Montaña.

La Gruta de la Virgen de las Nieves en San Carlos de Bariloche desde sus inicios en los años cuarenta y tras su reconstrucción en 1957, se transformó en un importante foco de recepción de exvotos. Actualmente es un enclave religioso hacia donde se dirigen miles de devotos, tanto en la peregrinación anual como en cualquier fecha del año, en la que piden por salud, trabajo y por situaciones familiares; y cuyas ofrendas “son testimonio material que dan fe pública

3 “La palabra exvoto viene del latín: es la síntesis de ex-voto suscepto, que quiere decir *voto realizado*. Un exvoto es una ofrenda de agradecimiento con sentido religioso dada por un creyente a una personalidad del imaginario católico” (Fogelman, 2018:167).

de un mal erradicado o una aflicción superada, pequeñas promesas convertidas en objetos con vocación de perennidad, máxima expresión de agradecimiento que perpetúan, un rito ancestral” (Padrino Barrera, 2013:139).

El punto de llegada, la imagen de la Virgen en la roca, es el lugar de encuentro exclusivo del peregrino con su devoción que se exterioriza en rezos y ex-votos. Los ex-votos en la Gruta de las Nieves son objetos personales y de vestir; flores y velas; imágenes de bulto de la Virgen, cuadros con imágenes religiosas y estampas; cruces y rosarios; carteles de madera y placas de metal con inscripciones de agradecimientos. Estos ex-votos resultan el vínculo material de una relación espiritual entretejida por la relación cotidiana de la persona devota con la providencia, donde se piden favores y se agradece de distintas formas los favores recibidos a cambio de una serie de súplicas y promesas. Se destacan especialmente en la gruta las placas de metal como signo de perpetuidad en el tiempo. Sus inscripciones son de agradecimiento por peticiones concedidas, mediante un vocabulario afectuoso, filial y taumatúrgico. Las placas son la impronta de la historia de la devoción y del patronazgo del Ejército de Montaña que contrastan con los testimonios personales y sencillos de las familias de Bariloche, como signo de la eficacia y eficiencia de la Virgen en gratitud a las promesas cumplidas. La mayor parte de las placas constituyen agradecimientos por peticiones concedidas, por el restablecimiento de la salud física y mental, por el trabajo, la unión familiar y las situaciones de los hijos. Los breves textos son de vocabulario afectuoso y sencillo, donde la advocación a la Virgen de las Nieves se convierte en “la Virgencita” y la “Madrecita”, que en un sentido taumatúrgico aparece como la “Virgencita Milagrosa”. Las placas representan un testimonio personal en donde se pueden reconocer apellidos de los devotos y en muchos de ellos se identifican a familias fundadoras de Bariloche.

Si bien los exvotos de la gruta comulgan con la mayor parte de los exvotos de otros santuarios marianos nacionales, también se observa una impronta identitaria de los fieles barilochenses, en el cuidado de las velas colocadas en sitios construidos para ese fin para preservar a la zona boscosa de la tragedia de los incendios. A medida que la peregrinación se fue popularizando y haciendo cada vez más masiva, los exvotos acompañaron esta característica con objetos diversos más allá de los propiamente religiosos como rosarios y estampas. Camisetas de fútbol, muñecos, chupetes y mechones de cabellos comenzaron a superponerse a las tradicionales placas y flores. “Un acto que, en el caso de llevar implícita una promesa y por el hecho de ser atendido y resuelto positivamente a favor del peticionario, puede concluir con la materialización de una ofrenda concreta: el exvoto” (Padrino Barrera, 2013:138). De esta manera, los agradecimientos y ruegos establecen a través de los exvotos una relación filial cercana, donde la Virgen no sólo *escucha* las necesidades y pedidos sino que los cumple.

Las peregrinaciones a la Gruta de la Virgen de las Nieves

Las peregrinaciones y procesiones resultan una herramienta de construcción territorial que se diseña a través de los distintos “desplazamiento por itinerarios pre-establecidos, con el fin de alcanzar lugares sagrados o realizar rituales en torno de puntos considerados significativos en términos étnico-religiosos” (Rosendahl, 2009: 51). En la etapa territoriana, desde la década del cuarenta, se iniciaron las primeras peregrinaciones a la Gruta de la Virgen, siguiendo el calendario oficial del 5 de agosto. Las crónicas de la Parroquia de la Inmaculada Concepción, reseñan estas actividades para la Quinta Peregrinación (1968) y la Octava Peregrinación (1971), acompañando “los festejos invernales [...] con los turistas”, a través de un desfile cívico militar y una “misa sobre las pistas bajas del Cerro Catedral, sobre un altar hecho de nieve en medio de un vivac de carpas”, para celebrar el día del montañés y de la Virgen de las Nieves.⁴ Desde 1963, las crónicas señalan la participación de peregrinos de a pie, y una “peregrinación popular de la Virgen de las Nieves [...] para quien hay aquí mucha devoción” y a la que asiste un “gentío enorme” y sugiere que “para los años venideros sería bueno celebrar una misa frente a la Gruta”.⁵

En la década del setenta su superposición con la Fiesta de la Nieve, convirtieron al día de la Virgen y su peregrinación en un atractivo turístico más, al que la Iglesia se incorporó institucionalmente con el desfile de carrozas. “Todas en el palco oficial sostenían que la mejor carroza era la nuestra: la conquista del Desierto” con “Ceferino emergiendo de una flor” y con un “tractor transformado” en “el Fortín y los indios alrededor de Ceferino con el Cardenal Cagliero”.⁶ A su vez, para posicionarse con más visibilidad, la Iglesia decidió diferenciar su presencia en la misma gruta construyendo allí una vivienda, un kiosco y un techo para sostener una presencia anual en atención a los peregrinos, las celebraciones de las misas y rezos de rosario que, sin embargo, no lograron éxito y continuidad.⁷

Durante la etapa de la dictadura militar, la gruta dejó de depender del párroco de la zona y pasó al cura párroco de los cuarteles. La misa del 5 de agosto de 1974 se celebró en la capilla del Regimiento y en el Salón de Actos⁸ y en las crónicas de la Parroquia Inmaculada, los Salesianos, argumentaron que la Peregrinación había “perdido fuerza”.⁹

4 Archivo del Colegio Don Bosco (en adelante ACDB), Crónicas de la Parroquia Inmaculada, Folio 44 y 133, 10/08/1968 y 5/08/1971.

5 AHS, ARS/BB, Crónicas de la parroquia Inmaculada, 1962.

6 ACDB, Crónicas, Folio 37, 5/08/1975. La *conquista del desierto* es la denominación que la historiografía positivista decimonónica argentina instala para referirse a las conquistas militares de la Patagonia que llevó adelante el entonces ministro de guerra Julio Roca en 1879.

7 ACDB, Crónicas, Folio 182, 5/05/1973.

8 ACDB, Crónicas, Folio 9, 5/8/76.

9 ACDB, Crónicas, Folio 73, 5/08/1976.

Hacia la década del ochenta el crecimiento exponencial de devotos a esta Virgen y su peregrinación buscaron caminos de mayor organicidad e institucionalidad, con más protagonismo de la agencia religiosa, dejaron atrás los eventos y actores locales —el día del Montañés y la Fiesta de la Nieve— y buscaron una participación mayor de la feligresía barilochense dentro de la administración eclesiástica. Incluso se pasó del período invernal a la primavera hasta fijarse el último fin de semana de octubre en la década del noventa.

Desde la vicaría andina se reforzó el carácter interparroquial de las comisiones organizadoras para la peregrinación. En particular, las acciones de algunos sacerdotes como Juan Ángel Dieuzeide Oliveira y Juvenal Currulef, cercanos al Obispos Hesayne y formados en las enseñanzas del Concilio Vaticano II, fueron claves en la evolución del perfil de la peregrinación y la devoción (Dieuzeide, 1995; Agüero, 2012). Asimismo, la oposición de varios de ellos a la dictadura militar y la defensa de los derechos humanos, que los llevaron a la cárcel, contribuyeron a que la celebración incorporara elementos propios de la religiosidad popular y de la “opción por los pobres”.¹⁰

A partir de 1994, con la creación de la diócesis de Bariloche las peregrinaciones tomaron un carácter diocesano y continuaron reforzando su organicidad. Con el inicio del obispado de Rubén Frassia se buscó, además, ampliar más la convocatoria, afianzando la modalidad interparroquial. Todas las parroquias de Bariloche peregrinaron de forma conjunta y acordaron un horario de salida para converger en la gruta y celebrar la misa. La organización interparroquial puso el sello definitivo a la “peregrinación popular”, ya que la columna más numerosa de peregrinos provino de la ruta 258, atravesando los barrios pobres y marginales de Bariloche. Teniendo en cuenta la denominación de “barrios del Alto”, como la zona más carenciada de la ciudad, la peregrinación se comenzó a denominar como una “BAJADA de la imagen de la Virgen para que esté ese día como Madre de su Pueblo para atender sus necesidades de tierra, techo, gas, agua, luz, recreación”.¹¹

En este sentido, Frassia reforzó la participación local más pobre de Bariloche proponiendo como vías de encuentro ya no la Avenida Bustillo, sino la Avenida Pioneros y la Ruta 258.¹² Traspasó lo local para transformar la peregrinación en “un acto diocesano”, con la participación de peregrinos de la Línea Sur, El Bolsón, Ingeniero Jacobacci y Pilcaniyeu. Con ello no sólo logró

10 El estudio de las prácticas religiosas vinculadas al culto mariano se ha relacionado estrechamente a la noción de “religiosidad” y más precisamente al concepto de “religiosidad popular”. Teniendo en cuenta los diferentes aportes desarrollados se aborda el término despojándolo de toda calificación peyorativa o clasista (Fogelman, 2010) y se concibe como un fenómeno complejo de creatividad cultural en donde “identidad nacional y religión son dos aspectos simbólicos que se retroalimentan” (Wright, 2009; Santamaría, 1991 y Martín, 2007: 61-79).

11 Una crónica en *Diario Bariloche* 2000, 30/10/2004.

12 La Avenida de los Pioneros atraviesa la ciudad de forma paralela a la Avenida Bustillo pero en la zona más alta de Bariloche, hasta el cruce que lleva a la Gruta de la Virgen de las Nieves.

ampliar la convocatoria y empezar a darle un perfil multitudinario sino que reforzó la “opción por los pobres”, convocando a la población de la diócesis más carenciada y castigada.¹³

El sucesor de Frassia, Fernando Maletti, continuó el mismo sistema de organización del equipo de “Peregrinaciones y Religiosidad popular” liderado por el sacerdote Juvenal Currulef¹⁴ y profundizó esta misma línea. Maletti reincorporó a la peregrinación a nivel local a la Avenida Bustillo y a nivel diocesano a los parajes de Ñorquico, Los Menucos, Cañadón Seco, Sierra Colorada, Ramos Mexía y los pueblos parajes de la línea sur. Reforzó el tema de la unidad señalando que “todos se unen sin discriminación y de la opción por los pobres: «Para nuestra diócesis, es un modo de encontrarse todos los miembros del pueblo de Dios, de Bariloche y sus barrios, de El Bolsón y sus zonas y también de toda la zona de la Línea Sur»”.¹⁵

Peregrinación a la Gruta de la Virgen de las Nieves



Foto: María Andrea Nicoletti

13 AOB, Actas de Preparación de la Peregrinación a la Virgen de las Nieves, 25/6/1998 y 16/7/1998.

14 Sacerdote de origen mapuche, párroco de “Virgen Misionera” y fundador de un complejo de escuelas y hogares de la Fundación Gente Nueva, para los barrios marginales de Bariloche.

15 *Diario Bariloche* 2000, 30/10/2004.

Esta articulación parroquial pero también la popularidad de la peregrinación que convoca distinto tipo de feligreses, se articula frente al altar de campaña en el predio al lado de la gruta. Allí los feligreses convergen con pancartas que los distinguen por la capilla o parroquia de pertenencia con los peregrinos que no están articulados con ninguna parroquia, como observaba el actual obispo Juan José Chaparro, al inicio de la celebración en el año 2014, nombrando las pancartas que veía desde el altar.

Consideraciones finales

En San Carlos de Bariloche la devoción a la Virgen de las Nieves surgió en 1944, tras un acontecimiento milagroso que vivió un teniente coronel de la Escuela de Montaña, quien luego colocó una imagen en una gruta natural a quince km del centro de la ciudad. Por ello, sus patronazgos iniciales fueron los de la Escuela de Montaña, los montañeses y la actividad turística de la nieve en el Cerro Catedral. Tras la creación de la diócesis en 1993, la Virgen de las Nieves fue su Patrona y su devoción se amplió y popularizó especialmente impulsada por la Iglesia diocesana. La devoción a la Virgen de las Nieves en su etapa vicarial y diocesana, se transformó en un símbolo social local donde el discurso pastoral buscó visibilizar los conflictos sociales colectivos de los sectores marginales en sus anuncios y denuncias. Entre las distintas devociones marianas barilocheñas, la Virgen de las Nieves es la que aúna en la diversidad identitaria, convoca en la desigualdad social, unifica en la fragmentación del espacio sagrado y canaliza, en tanto devoción, manifestaciones de piedad popular, a través de las visitas a la gruta y las peregrinaciones que allí convergen.

Estos patronazgos disputaron el espacio sagrado a través de las peregrinaciones diocesanas y la incorporación de la feligresía de los barrios más pobres de la ciudad. Su incorporación modificó la práctica religiosa y la orientó hacia una manifestación más popular.

La Gruta de la Virgen de las Nieves, como un territorio simbólico, constituye por sí un ex-voto y funciona como epicentro del conjunto de espacios que convergen en la peregrinación anual diocesana. Los devotos a la Virgen de las Nieves, más allá de la organización inter parroquial de la peregrinación, construyeron ese lugar imprimiendo sus sentimientos de pertenencia para delimitarlo como territorio sagrado. Este territorio posee una dinámica propia a través del ascenso a la gruta, la imagen de la Virgen y los exvotos. Los espacios aledaños como la Palestra de la Virgen, los puestos de venta y el predio de la misa, forman parte de este territorio sagrado pero de modo periférico y siempre en función de la gruta como epicentro. En estos espacios que no interactúan entre sí se dirimen tensiones entre las agencias (la Iglesia diocesana, los peregrinos de las parroquias y devotos de la Virgen, el Ejército de Montaña, las autoridades municipales, los comerciantes, etc.), que participan tanto en la organización interna de la peregrinación, como en su orden y control.

Los exvotos en la Gruta de las Nieves tienen la misma matriz material que en cualquier santuario mariano nacional, salvo el espacio físico de las velas debido a los incendios en el bosque. Estos exvotos resultan el vínculo material de una relación espiritual entretejida por la relación cotidiana de la persona devota con la providencia, donde se piden favores y se agradece de distintas formas los favores recibidos a cambio de una serie de súplicas y promesas. Se destacan especialmente en la Gruta las placas de metal como signo de perpetuidad en el tiempo. Sus inscripciones son de agradecimiento por peticiones concedidas, mediante un vocabulario afectuoso, filial y taumatúrgico. Las placas son la impronta de la historia de la devoción y del patronazgo del Ejército de Montaña que contrastan con los testimonios personales y sencillos de las familias de Bariloche, como signo de la “eficacia” de la Virgen en gratitud a las promesas cumplidas.

CAPÍTULO VII

La Virgen del Nahuel Huapi o de los Puelches y Poyas

MARÍA ANDREA NICOLETTI

La Virgen del Nahuel Huapi o de los Poyas y Puelches está íntimamente ligada a la misión jesuita colonial del lago. La misión del Nahuel Huapi (1670-1674 y 1703-1717) fue una prolongación del proyecto misionero de la Compañía de Jesús, con base en la Araucanía e isla de Chiloé. La misión fue pensada como un soporte para la búsqueda de espacios estratégicos de parte de la Iglesia y la Corona española, con el objeto de ganar a los grupos indígenas transcordilleranos identificados por los misioneros jesuitas como “puelches y poyas”.

Podemos establecer en esta Misión dos etapas: el período del padre Nicolás Mascardi (1670-74) y el que inició el padre Philliphi van den Meerem o Felipe de la Laguna en 1703, que terminó con el incendio y destrucción de la misión en 1717. La misión de Mascardi fue una incursión apostólica para restituir a un grupo de indígenas poyas del Nahuel Huapi esclavizados en Chiloé y un reconocimiento del territorio a través de cuatro viajes hacia el Estrecho en busca de la legendaria ciudad de los Césares, que culminó con su muerte a manos de los indígenas en tierras santacruceñas en 1674. La misión fundada en 1703, en cambio, fue una pequeña construcción en la que se fueron instalando los jesuitas Felipe de la Laguna, Juan Guillermo, Manuel del Hoyo y Francisco Elguea. Ambas misiones están unidas por la advocación de la Virgen del Nahuel Huapi, que recorre hasta el presente un largo camino devocional.

La Virgen que dio el nombre al Templo Mayor, posteriormente Catedral de Bariloche, reconvirtió la inicial advocación étnica por una toponímica, que alude al paisaje de la “Suiza argentina” y de la obra de los hermanos Exequiel y Alejandro Bustillo: Nuestra Señora del Nahuel Huapi, cuya imagen se en-

cuentra en el vitral central de la catedral construida entre 1942 y 1944 (Navarro Floria, 2008 y 2010).¹

Durante esta etapa, las imágenes, las advocaciones y los relatos acerca de la Virgen del Nahuel Huapi, estuvieron sujetos al periplo de esta imagen rescatada, según las crónicas jesuitas, tras el incendio de la misión en 1717. La imagen perdida y su supuesto hallazgo dieron lugar a una resignificación social y devocional con su patronazgo en la ciudad de Bariloche.

Desde el año 2003, la Iglesia católica de Bariloche rescató la historia de la misión jesuita del lago, para introducir el culto mariano de la Virgen del Nahuel Huapi, bajo su original advocación de Nuestra Señora de los Poyas y Puelches. En dicho marco, se iniciaron peregrinaciones lacustres portando una réplica de una imagen de leño de la Virgen de Loreto de la Iglesia de Santa María de Achao en Chiloé (Chile). Investigadores locales consideran a esta imagen como la original de la misión colonial. El supuesto hallazgo de la imagen entronizada por el jesuita Mascardi en el siglo XVII, da pie al discurso que pone en tensión ambos momentos históricos y que explicaremos a través de sus distintas iconografías y advocaciones, para observar finalmente cómo el espacio religioso del lago determinó un nuevo modo de peregrinar para desarrollar y estimular en la ciudad de Bariloche esta advocación mariana.

Advocaciones e imágenes: la Virgen del Nahuel Huapi, la Virgen de los Poyas o la Virgen de los Puelches y Poyas

Las fuentes coloniales de la Misión del Nahuel Huapi mencionan la presencia de imágenes de la Virgen. Según el cronista jesuita Enrich, el Virrey del Perú, Conde de Lemus, le envió en 1671 a Mascardi, desde El Callao a Chiloé, “una bella imagen de la Purísima Virgen María [...] que colocó en su capilla del Nahuel Huapi, tomándola por patrona de su misión” (Enrich, 1891: 742). Mascardi al entronizarla en la misión menciona a esta imagen de la “Virgen Santísima Nuestra Señora de Populo”, 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 disenteria entre los indígenas del Nahuel Huapi a “una hermosa imagen de Ntra. Señora, que los PP habían 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, a la que denominaron “Nuestra Señora de los pehuenches y puelches; aunque se referían más frecuentemente como de los “puelches y poyas” (Enrich, 1891: 55). En el segundo in-

1 Exequiel Bustillo (1893-1973), presidente de Parques Nacionales entre 1934 y 1944, encargó a su hermano Alejandro (1889-1982), el diseño arquitectónico del emblemático centro cívico de Bariloche, el Hotel y la capilla Llao Llao y la Catedral.

endio de la misión la imagen fue rescatada por una expedición militar en la que participó el jesuita Arnaldo Yaspers, según la crónica de Olivares (1874: 525).

Con una prosa más rica en imágenes y con tintes de epopeya, lo mismo reprodujo Francisco Enrich, agregándole al relato sobre la imagen un detalle no menor: “despojándola de sus ricos y vistosos vestidos, la dejaron cubierta con un cuero de caballo” (Enrich, 1891:100). Detalle que repite Olivares: no hicieron “sino quitarle el vestido” y “sacarla junto a la laguna” (1874:531). Fonck vuelve a reiterar que esa imagen fue cubierta en cueros y “la colocaron junto a la orilla del lago” (1900: 38). En definitiva, el relato del incendio nos presenta a una imagen de vestir, traída por los jesuitas que fundaron la misión en 1703.

En relación a las advocaciones mencionadas, las fuentes se contradicen. Mascardi y Enrich coinciden en que la imagen de “Nuestra Señora de los Desamparados” se encontraba en las medallas hechas en honor de esta Virgen por el Virrey, pero la Virgen mencionada por Enrich, que es la imagen enviada a Mascardi, remite a la Purísima Virgen María, que según el cronista se convierte en Patrona de la misión. Sumado a esto, la advocación que Mascardi convierte “Nuestra Señora de la Asunción de los Poyas” es “Nuestra Señora del Pueblo”. El estudio de Fonck, citando a Enrich, también menciona el envío del Virrey de “medallas, estampas” y una imagen de “la Virgen Purísima para la capilla de Nahuelhuapi” (Fonck, 1900: 38).

En relación a la advocación es interesante destacar que Nicolás Mascardi, resignificó a “la Virgen Santísima Nuestra Señora de Pueblo”, como ya hemos citado, como “Nuestra Señora de los Poyas” (Mascardi, 1670: 132). De hecho, en 1970 llega a Bariloche desde Roma “el óleo de la Madonna del Popolo [...] venerada desde 1669 a 1671 en la Misión Jesuítica del Padre Mascardi”, posteriormente mencionada en las crónicas de la Parroquia Inmaculada como “Virgen de Poyas”, aproximándose así a la advocación que señaló directamente Mascardi en su Carta Relación “Nuestra Señora de la Asunción de los Poyas”.²

La Nueva misión del Nahuel Huapi fundada en 1703 por Felipe de la Laguna agrega a la advocación mariana de Mascardi el título de Nuestra Señora de los Poyas y Puelches (Enrich, 1891:55), sumando de este modo al otro pueblo de la comarca y resignificando la identidad mariana de los pueblos que habitaban la región del lago (Christian, 1981: 154).

Otra de las advocaciones relacionadas con la Misión es la de Nuestra Señora del Nahuel Huapi, que no se menciona en las fuentes coloniales. En la etapa de los Territorios Nacionales, esta advocación se fortalece en el marco del proyecto nacionalista y conservador de Alejandro Bustillo de una ciudad de cara al lago y de espaldas a la población migrante mayoritariamente chilena (Bustillo, [1968]

2 Archivo de Colegio Don Bosco, Bariloche (en adelante ACDB, Bariloche), Crónicas de la Parroquia Inmaculada, folio 92, 26 de noviembre de 1970 y folio 95, 8 de diciembre de 1970.

1999: 143).³ Las dos imágenes de la Virgen de este período histórico que se encuentran en la Catedral construida en 1947, la del vitral central y la escultura de piedra, responden a las dos advocaciones marianas mencionada: la de la Virgen del Nahuel Huapi y la de los Poyas y Puelches. Mientras la imagen de la Virgen que se encuentra en el vitral de la nave central responde a una iconografía mariana clásica –ajustada a los dogmas de la Iglesia– la de bulto es una figura estilizada de piedra, moderna y sin pintar que se confunde con las paredes del templo.

La temática de la imagen de la Virgen en el vitral central, fue un acuerdo entre Exequiel Bustillo y el entonces obispo Esandi. 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” (Vallmitjana, 1996: 2), que unos turistas españoles identificaron con “Nuestra Señora de los Desamparados”.⁴ 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, con la advocación lacustre de la “Suiza Argentina”. 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 Virgen del Nahuel Huapi, de advocación toponímica, pivotea entre el relato del catolicismo integral (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. La escultura de piedra que surgió en la misma etapa de la construcción de la catedral, está estrechamente vinculada al periplo de la imagen de la Virgen que llevaron los jesuitas y presidió la misión (Enrich, 1891: 55). Tras el incendio de la misión en 1717, una expedición formada por el Ejército español y el jesuita Arnaldo Yaspers recogieron los restos de la misión incendiada entre los que se encontró una imagen de la Virgen (Olivares, 1874:

3 Actualmente, los paneles del atrio central de la catedral que relatan la historia de la Misión y la Virgen, asociada a la construcción de la catedral y la historia de Bariloche, reproducen un artículo de Ricardo Vallmitjana que alude a la ciudad como la “Suiza Argentina” (Vallmitjana, 1996: 1), categoría que evoca el productivismo y el progreso de fines del siglo XIX y el desarrollo del turismo y la organización de áreas protegidas de principios del siglo XX (Navarro Floria, 2008 y 2010).

4 Reportaje al Padre Pascual Bernik, Rector Mayor de la Catedral de Bariloche, por María Andrea Nicoletti e Inés Barelli, Bariloche, julio 2012. Entendemos que estos turistas españoles identifican a la Virgen como Nuestra Señora de los Desamparados de Valencia, una advocación que surgió en Valencia en el siglo XV para la protección de los dementes y los niños inocentes (Schenone, 2008: 369-72).

525), despojada “de sus ricos y vistosos vestidos [...] cubierta con un cuero de caballo” (Enrich, 1891: 100), “junto a la orilla del lago” (Menéndez, 1896: 52). Este hecho dio lugar al relato de la búsqueda de la imagen que llevó adelante Angélica Fuselli, una turista católica de Llao Llao, en la década del cuarenta (Zanca, 2013). Fuselli publicó en 1944 una poesía sobre la búsqueda de la Virgen e impulsó la confección de una imagen de piedra que se terminó en 1953 y que recién en 1963 fue entronizada en el templo mayor por el obispo José Borgatti (Vallmitjana, 1992: 4). Esta imagen, según narra un texto que la acompaña, la modeló en yeso el artista Emilio Saracco inspirándose en el modelo de una “jovencita barilochense” y José Lukman, “capataz de los obreros que tallaron las piedras en la construcción de la Catedral”. La imagen la fue esculpiendo a lo largo de varios años, en el bloque de piedra extraído del cerro Ñireco por Parques Nacionales. La Virgen tallada en piedra es una imagen estilizada vestida con la túnica talar con sobreveste. El Niño no es sostenido artificialmente sino que es abrazado por la Madre y posa tiernamente su cabeza en el pecho. Con la otra mano, la Virgen no sostiene ningún símbolo mariano (azucena, cetro, etc.), sino que acaricia maternalmente a un niño, cuyas proporciones resultan casi la mitad de la imagen de la Virgen. Este niño que tiene rasgos indígenas toca con su mano la de la Virgen que lo acaricia, cerrando un amoroso círculo imaginario entre la madre, Jesús y el niño inocente.

Ambas imágenes, empero, aluden la misión colonial jesuita del Nahuel Huapi. 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. En cambio, la imagen de piedra, se identifica especialmente con la búsqueda de la imagen de la Virgen de la misión. A un costado de la escultura se reproduce parcialmente el poema de Ángela Fuselli sobre la Virgen y su búsqueda, que rescata en clave colonial el origen indígena de la misión.

De aquella imagen del vitral central de la Virgen del Nahuel Huapi, cuya iconografía asemejaba a la de Nuestra Señora de los Desamparados y de la escultura en piedra de Fuselli, se sumó una imagen de bulto hecha en leño. Esta provenía de la isla de Achao (Chiloé) y era venerada por los chilotas como Nuestra Señora de Loreto. El cambio iconográfico también redundó en la advocación y su patronazgo.

Cuando la imagen cruzó la cordillera en el año 2003, dejó la advocación chilota de Loreto y volvió a la original de la misión colonial: Nuestra Señora de los Puelches y Poyas. Así, se convirtió en la patrona de la ciudad de Bariloche, debido a que “esta imagen aporta la memoria de acontecimientos que enriquecen nuestro acervo cultural y contribuyen positivamente a la configuración de nuestra identidad como ciudad”.⁵ La vuelta a los orígenes de la advocación

5 Archivo del Obispado de Bariloche, (en adelante AOB), Carta del Rector Mayor Pascual Bernik al intendente de Bariloche, Alberto Icare, Bariloche, 28 de marzo de 2005.

promovió también una revisión de la historia de la misión a partir de su segundo incendio, la muerte del jesuita Francisco Elguea y el rescate de la imagen por el jesuita Arnaldo Yaspers (Enrich, 1891: 100 y 101; Olivares, 1874: 525 y 1900: 38), que integraba la expedición punitiva proveniente de Chiloé al mando del sargento Martín de Uribe y Gamboa (Urbina, 2008: 26).

Hacia el año 2000, Renato Cárdenas, historiador chilota y Carlos de Mendieta, escritor de Villa La Angostura, sin documentos originales (De Mendieta, 2010: 328) y con argumentaciones contradictorias (De Mendieta, 2010: 323), 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 advocación 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 (referida previamente en el texto). El argumento del traslado de la imagen lo sostiene 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 Reino de Chile: la extraordinaria escultura de la Virgen de Loreto, otrora Virgen de los Poyas y los Puelches [...] entronada en la Iglesia de Achao como Nuestra Señora Santa María de 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 resulta entonces, según su opinión, la imagen regalada a Mascardi. No tuvo incluso en cuenta, entre otros indicios, la segunda imagen que trajeron los jesuitas en 1704 con la fundación de la misión (Enrich, 1891: 61). El relato, por lo tanto, confunde la imagen de la Virgen llevada por Mascardi a la misión entre 1670 y 1674, con la que trasladaron los jesuitas de la Misión del Nahuel Huapi entre 1703 y 1717. Ambos historiadores identifican una imagen de bulto 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.

En contraposición con lo presentado anteriormente el informe de Antonio de Covarrubias señala que los restos de la misión fueron trasladados “a Dogell; reducción de la jurisdicción de Valdivia sobre el rio de Toten” (1718: 315). 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. La primera idea señala el camino desde el Nahuel Huapi a Chiloé y de allí a Concepción. La segunda hipótesis: desde el Nahuel Huapi a una reducción de Dogell en la jurisdicción de Valdivia, como vimos en el informe Covarrubias. Esta última se basa en que “Nahuel Huapi dependía económica-

mente 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).

El relato construido por Cárdenas y De Mendieta se apoya básicamente en el periplo y destino final de la imagen buscada, rescatada del incendio de 1717, y llega a las conclusiones presentadas. Debido a ello, la Catedral de Bariloche ha sumado a las dos imágenes de la Virgen del Nahuel Huapi, una tercera: la réplica de Nuestra Señora de Loreto, resignificada como la Virgen de los Puelches y Poyas.

Réplica de Nuestra Señora de Loreto de Achao en la Catedral de Bariloche tallada por el escultor chilota Milton Muñoz.



Fuente: María Andrea Nicoletti, febrero de 2012.

En términos de Roger Chartier (1996), la representación transparente es la advocación mariana tradicional: la Loreto, que en su opacidad se resignifica como Virgen de los Puelches y Poyas. Pero esto solo se limita al nombre, resaltando en el poder constitutivo de la imagen aquel de la dominación colonial. Las advocaciones y la imagen de bulto resultan el hilo conductor del discurso entre pasado y presente para darle a la Iglesia barilocheña el espesor histórico necesario que la completa. Especialmente, como una de las Iglesias signadas por una antigua presencia mariana regada por la sangre del martirio “que trata de comprender cómo las sociedades han construido tramas en torno al culto a la Virgen, donde la ciudad y sus actores sociales constituyeron un escenario dinámico y mutable” (Fogelman, 2013:16). La práctica religiosa concreta que visibiliza estas problemáticas son las peregrinaciones náuticas de la Virgen del Nahuel Huapi.

El Lago como espacio religioso: la peregrinación lacustre

La peregrinación náutica de la Virgen del Nahuel Huapi genera una construcción identitaria local más allá de la devoción. Sus tópicos pivotean entre el pasado colonial de los misioneros jesuitas y las etnias del lago; y la “nueva manifestación de fe y religiosidad popular”.⁶ Este proceso de ritualización territorializa y desterritorializa al espacio sagrado del lago y su entorno y nos permite “acercarnos al estudio del fenómeno religioso, donde es posible registrar la atracción de focos religiosos y sus irradiaciones” y donde “se pueden visualizar las dinámicas de las peregrinaciones y los flujos de fieles o –simplemente personas– y grupos relacionados con el mercado y/o el espectáculo religioso, desde múltiples intereses: individuales, corporativos, culturales, comerciales, turísticos y políticos” (Fogelman, 2013:14). 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”.⁷

La organización de la peregrinación náutica se construye a partir del supuesto hallazgo de la “imagen perdida”, envuelta en un halo de misterio y leyenda que resulta tan atractivo como el hecho mismo de la peregrinación lacustre: “La Virgen del Nahuel Huapi llegó a Bariloche. En medio de la lluvia, varios automovilistas acompañaron la imagen hasta la Catedral”⁸. Las narrativas que promueven esta advocación y sus peregrinaciones se anteponen al análisis histórico y se convierten en afirmaciones para sostenerla y otorgarle autenticidad al relato. La aseveración: la Virgen está “de regreso a casa” es tan

6 *El cordillerano*, 28/1/2006 y AOB, Carpeta Virgen del Nahuel Huapi, Invitación de la comisión de la V Peregrinación.

7 *Bariloche 2000*, 28/01/2006.

8 *Diario Río Negro*, 5/6/2004.

contundente como aquella que manifiesta que “la Virgen de Loreto de Achao perteneció al Nahuehuapi”.⁹

Los diferentes trazos del camino lacustre se basan en suposiciones aún no comprobadas por los arqueólogos de la región acerca de la ubicación de la misión¹⁰ y como ya advertimos de la autenticidad de la imagen mariana. Pero la fuerza del espacio elegido para peregrinar legitima la advocación toponímica (Nahuel Huapi), por sobre la advocación de la Misión colonial (Nuestra Señora de los Puelches y Poyas). El lago Nahuel Huapi constituye el espacio elegido de peregrinación por haber sido el escenario de la misión jesuita colonial. “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”.¹¹

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 peregrino, quienes normalmente articulan “la frontera entre el espacio individual y el colectivo” en las peregrinaciones (Carvalho, 2009: 32); en este caso, éstos no tienen acceso sino por medio de los agentes organizadores de la peregrinación quienes marcan los tiempos, momentos rituales (cánticos, rezos, arrojó pétalos de flores al lago) y los recorridos que marcan distintos espacios sagrados¹² (Carvalho, 2009: 46). 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).

9 *El Llanquihue*, 26/3/ 2003.

10 En su último estudio, aun inédito, Hajduk y Braicovich afirman que los mapas debidos a los jesuitas Falkner y Cardiel la sitúan sobre la margen norte del lago en inmediaciones del actual Puerto Venado. La disyuntiva que se plantea es si la Misión se emplazó en Puerto Huemul (Vignatti 1963) o bien en Puerto Venado (Hajduk y Braicovich, 2012:7)

11 *Bariloche 2000*, 22/1/2006.

12 Cada peregrinación ha tenido un circuito diferente. Primera Peregrinación (2005): traslado de la réplica de la imagen desde Achao. Segunda peregrinación (2006): navegación por el entorno del lago Nahuel Huapi. Tercera Peregrinación (2007): navegación desde la Catedral a Puerto Venado, Isla Huemul y Península San Pedro. Cuarta Peregrinación (2008): por tierra –debido a las condiciones del Lago– desde Villa La Angostura, Dina Huapi y Bariloche. Quinta Peregrinación (2009): se realizan tres postas en memoria de los jesuitas mártires (Villa La Angostura, Dina Huapi y Puerto Venado). Sexta Peregrinación (2010): navegación desde Bariloche a Villa La Angostura con procesión por las calles de La Angostura y Dina Huapi y Bariloche. Séptima Peregrinación (2011): navegación por el lago del lado de Bariloche. Octava peregrinación (2012). Por las condiciones del Lago se realiza una procesión con la imagen de la Catedral a Puerto San Carlos donde se oficia la Misa.

En cuanto a los tiempos ritualizados, 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” (Carvalho, 2009:46).

Peregrinación de Nuestra Señora del Nahuel Huapi 2011



Fotos: Maria Andrea Nicoletti

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

talos de rosa en el lago) e imprimen al colectivo de fieles una identidad difusa y heterogénea (los turistas, los barilochenses pobres pertenecientes a los Barrios del Alto, los barilochenses más acomodados del Centro, los habitantes de la otra orilla, Villa La Angostura) (Carvallo, 2009: 20). “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” (Fogelman, 2013:12). Estas adaptaciones y transformaciones se advierten tanto en los espacios —orilla del Lago, calles de la ciudad, navegación lacustre—, como en el número de participantes y la composición del grupo que peregrina.¹³

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”.

Esta peregrinación, como acto performativo reiterado (Schechener, 2001: 31) busca posicionarse como “una tradición de los fieles locales”. Por ello, la Quinta Peregrinación, fue completamente dedicada a la “memoria de los mártires de la misión del Nahuel Huapi”, sintetizadas en la figura del jesuita Nicolás Mascardi. Las diferentes postas se concentraron en cada uno de los jesuitas que perecieron en la misión: para Felipe De La Laguna y Juan José Guillermo en Dina Huapi y para Francisco Elguea y los laicos que los acompañaron, en Puerto Venado.¹⁴

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 (barilochenses, 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”.¹⁵

Los chilotes ofrendaron 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

13 La participación de fieles varía. En la primera peregrinación participan 500 personas y en la segunda algo más de 800 (AOB, Evaluación de la Segunda Peregrinación náutica).

14 AOB, Carpeta Virgen del Nahuel Huapi, V Peregrinación y tres visitas a Villa La Angostura, 15/2/2009.

15 *Revista Pan de Esperanza*, núm. 21, julio de 2004.

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”.¹⁶

Esta participación concluyó en el año 2009 con una peregrinación presidida por el Padre 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.¹⁷

En el plano de las creencias (Geertz, 2000: 45), la multiescalaridad vuelve a tomar dimensión. 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 barilocheña y de la Villa 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 de los tiempos coloniales a la 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 Poyas, 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 poyas. Por eso se la llama también Nuestra Señora de los Puelches y de los poyas”.¹⁸

La memoria de las raíces coloniales sigue operando en la reivindicación indígena. Desde la agencia eclesial, forman parte del pasado y la integración funciona sólo en ese plano: el de la construcción de la historia donde es la Iglesia 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”¹⁹

16 *Diario El Llanquihue*, 3/6/2004

17 *Bariloche 2000*, 9/12/2009

18 *Bariloche 2000*, 28/1/2006, Reportaje al Obispo Fernando Maletti.

19 AOB, 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 interaccionan a nivel individual y colectivo definiendo múltiples territorios pero en formas solidaria, aunque no necesariamente en forma homogénea” (Carvalho, 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” (Carvalho, 2009:29). El sentido de pertenencia nacional y regional de las primeras peregrinaciones (argentinos y chilenos/chilotas y bariloenses), se va restringiendo en las siguientes al espacio y sociedad local, advirtiéndose allí fragmentaciones y transformaciones.

¿Cuál es ese colectivo y esa pertenencia social que se encuentra representado en la peregrinación lacustre? La historia de las peregrinaciones del lago nos muestran la heterogeneidad y los cambios que a causa de la organización se van imponiendo en la composición del colectivo de fieles: 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. 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, 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 desde los barrios más pobres del Alto a la zona centro de la ciudad. Poco a poco, la peregrinación náutica comienza a formar parte del “turismo religioso”.²⁰ Cuando este hecho se produce, la percepción de la sacralidad también se manifiesta en los comportamientos de los individuos en los lugares religiosos, donde generalmente hay códigos explícitos (vestuario, silencio, etc.) e implícitos (reír, silbar, etc.) (Mougas Pocas Santos, 2009: 205), ya que “la peregrinación constituye una “experiencia”, que “proviene de lo que las personas atraviesan, de la multiplicidad de sus implicaciones en el plano personal como colectivo” (Carvalho, 2009: 22). “El no cumplimiento de estas normas, como puede ocurrir en aquellas situaciones en las que un lugar religioso también es un destino del turismo, llevará, desde el punto de vista de los creyentes, a una eventual disminución de la sacra-

20 El 7 de septiembre de 2010 el obispo Maletti le pide al ministro de turismo de la provincia un subsidio para hacer el documental de la misión Nahuel Huapi. El 30 de junio del 2009 agradece la declaración de interés turístico de la peregrinación y solicita la declaración de interés histórico y religioso a la peregrinación náutica y de interés cultural al libro de la Misión del Nahuelhuapi (AOB, Carpeta Virgen del Nahuel Huapi, Resolución, 250/09).

lidad del lugar por la falta de respeto que se le debe. La aceptación generalizada de estos preceptos de conducta, al contrario, reforzará la percepción del carácter sagrado del lugar (Mougas Pocas Santos, 2009:205).

También se prevé la participación de turistas en una excursión que alimenta la vida espiritual de cada uno de nosotros”, explica el Padre Pascual, agregando “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”.²¹ “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 nuevos componentes que lo fortalecen, dándole sentido a ese escenario en pos de lograr una escenificación pasible de ser consumida turísticamente” (Flores, 2013:138).

Consideraciones finales

En estas páginas, analizamos a la Virgen del Nahuel Huapi o de los Puelches y Poyas a partir de sus advocaciones barilochense, relacionadas estrechamente con la misión jesuita colonial del Nahuel Huapi (1670-1674 y 1703-1717). El recorrido culmina con el supuesto hallazgo de la imagen de la Virgen y la organización de las peregrinaciones lacustres.

Durante el período de lo que la historiografía local llama “la Suiza Argentina”, signado por la obra de los hermanos Bustillo, la advocación étnica de la Virgen de la Misión se reconvirtió en la Virgen del Lago, que le dio nombre al Templo Mayor, posteriormente Catedral de Bariloche. La Virgen del Nahuel Huapi es representada en el vitral central de la catedral. Su iconografía, acordada entre el obispo Esandi y Exequiel Bustillo, alude a la conquista y evangelización local.

La búsqueda de la imagen y la construcción de una “cristiandad secular” en la región, regada por la sangre de los “mártires jesuitas” de la Misión, suman una nueva imagen de la Virgen tallada en piedra, encargada por Ángela Fuselli en la década del cuarenta. Se acompaña a esta imagen con una poesía que alude al pasado colonial y la búsqueda de la imagen perdida de la Virgen de la Misión. Si bien la iconografía es muy diferente entre ambas imágenes, la advocación toponímica del lago y la impronta del nacionalismo católico que reivindica la conquista militar, las unen simbólicamente.

A partir del 2003, la tercera imagen de la Virgen fue fruto de un nuevo relato histórico de la misión colonial y del periplo de la imagen mariana tras el incendio de la misión en 1717. Su advocación remite nuevamente a la que los mismos jesuitas transcriben en sus crónicas como Nuestra Señora de los Puelches y Poyas, pero la imagen de madera es una réplica de la Virgen de Loreto de la Iglesia de Santa María de Achao en Chiloé (Chile) que investigadores locales

21 *El ciudadano*, 18/1/2005

consideran como la original de la misión colonial. El supuesto hallazgo de la imagen, basado en documentación sin el análisis heurístico correspondiente, afirma que la imagen de la Virgen de Loreto de Achao es la imagen perdida de la misión del jesuita Mascardi. Este discurso, que pone en tensión el pasado y el presente a través de distintas iconografías y advocaciones de la Virgen, concluye en la promoción de un nuevo espacio religioso para peregrinar: el lago Nahuel Huapi.

La práctica religiosa concreta de las peregrinaciones náuticas tras el *hallazgo* visibiliza las narrativas que desarrollamos y que entran en conflicto y justifican la presencia de esta devoción y su peregrinación náutica desde las distintas agencias estatales, sociales y eclesíásticas. 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 por excelencia en la nueva narrativa de la historia de Bariloche que busca identificarse con las raíces de la cristiandad colonial. 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.

La peregrinación náutica nos permite pensar un espacio cultural y relacional. Las procesiones como rituales religiosos construyen territorialidad e identidades. Desde una escala que articula creencias y prácticas pertenecientes a diferentes temporalidades en torno a esta devoción mariana, sus advocaciones e iconografías. La peregrinación en el Lago dibuja un espacio sagrado multiescalar, que lo territorializa y desterritorializa, fijando fronteras lábiles más que límites precisos y que construyen identidades locales heterogéneas que se visualizan en el aspecto colectivo de la peregrinación como símbolo de pertenencia social. Sus fragmentaciones y transformaciones denotan la particular conformación social y espacial de Bariloche.