



Mediaciones, apropiaciones y sentidos de ciudad en el caso de los peregrinos al culto del Milagro en Salta, Argentina

Daniela Nava Le Favi

Recibido: 19 de julio de 2018 / Aceptado: 30 de septiembre de 2018

Resumen. El trabajo parte de una mirada interdisciplinaria para retomar una práctica religiosa del noroeste argentino: la peregrinación del Milagro en Salta. El abordaje intenta analizar cómo se construye el cuerpo peregrino en el discurso mediático y devocional referido al caso. A partir de allí, se explora la manera en la que los enunciados de la prensa tienen inscripciones del discurso religioso y configuran miradas cristalizadas sobre el ritual. En las voces de los peregrinos, los sentidos se desbordan, lo que permite pensar la disputa por las representaciones y las identidades que dan cuenta de diversas mediaciones.

Palabras claves: mediaciones, representaciones, sentidos de ciudad, identidades, territorios.

[en] Mediations, appropriations and senses of the city in the case of the pilgrims to the cult of the Milagro in Salta, Argentina

Abstract. The work starts from an interdisciplinary perspective to resume a religious practice in northwestern Argentina: the pilgrimage of the Miracle in Salta. The approach tries to analyze how the pilgrim body is constructed in the mediatic and devotional discourse referred to the case. From there, the way in which the press statements have inscriptions of religious discourse and crystallized the ritual is explored. In the voices of the pilgrims, the senses overflow, which allows us to think about the dispute for representations and identities that account for mediations.

Keywords: mediations, representations, city senses, identities, territories.

Sumario: 1. El caso: la peregrinación. 2. Abordajes. 3. El culto del Milagro y la “ciudad letrada”. 4. Cuando “ser peregrino”, ¿es “ser salteño”? 5. La visibilidad a través de la identificación de “peregrinos”. 6. Algunas conclusiones provisionarias. 7. Bibliografía.

Cómo citar: Nava Le Favi, Daniela (2018). “Mediaciones, apropiaciones y sentidos de ciudad en el caso de los peregrinos al culto del Milagro en Salta, Argentina”, en *Mediaciones Sociales*, 17, 177-191.

Biografía del autor: Daniela Nava Le Favi es Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la Universidad Nacional de Salta, Argentina (UNSa). Becaria Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) cuyo lugar de trabajo es el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades (ICSOH). Docente en la cátedra de Semiótica General en la Facultad de Humanidades. Mail de contacto: danielanavalefavi@gmail.com

1. El caso: la peregrinación¹

Es septiembre. Los peregrinos de San Antonio de los Cobres se preparan para asistir al culto del Señor y la Virgen del Milagro en la capital salteña, ciudad del noroeste argentino². Caminarán más de 200 Kilómetros e irán bajando de las montañas y juntándose con los “peregrinos” de Tolar Grande luego, con los de la localidad de la Puna, del Alfarcito y, por último, de Campo Quijano todas localidades del interior provincial. Nueve días deberán transitar para poder participar de la procesión del Milagro, que recorrerá las principales calles de la ciudad y congregará a políticos, eclesiásticos, medios de comunicación y diferentes miembros de la sociedad civil: cuerpos que irán demarcando un culto jerarquizado y con una inclusión subordinada de los miles de devotos que deberán saludar a las imágenes con pañuelos blancos desde la distancia que delimitarán las fuerzas de seguridad dispuestas para la celebración del culto.

Los diarios de la ciudad rescatan en sus titulares el fervor popular y la masividad del culto que congrega alrededor de 800.000 fieles por año³, en su mayoría “salteños”. La procesión finalizará cuando las imágenes ingresen nuevamente a la Catedral. Allí, los fieles agitarán pañuelos blancos en señal de despedida, mientras que pétalos de claveles rojos caerán desde la cúspide de la Catedral para el Señor del Milagro y blancos para la Virgen.

2. Abordajes

El trabajo⁴ retoma, principalmente, los aportes de Jesús Martín Barbero (1998, 2002) para reflexionar sobre un proceso religioso del noroeste argentino: el culto del Milagro

¹ Todos los septiembrs, los miles de peregrinos que han atravesado distintos puntos de la provincia de Salta- Argentina, llegan al punto cero de la capital norteña, la Plaza 9 de Julio, y se mezclan con una multitud de devotos ciudadanos para participar de las celebraciones en honor al Señor y la Virgen del Milagro. Esa llegada ha sido previamente pautada por los referentes de la peregrinación con la Iglesia Matriz de Salta, por lo cual la práctica se encuentra disciplinada en tiempos y espacios para cumplir determinado fin. De acuerdo a un reciente libro publicado y denominado “*San Antonio de los Cobres: 30 años testimoniando el Milagro*” escrito por María Cristina Fernández (2018) la peregrinación se inicia por un grupo de vecinos que deciden emprender el viaje a la capital para llegar a la “Misa del peregrino” que se oficiaba en la Catedral Basílica de Salta. En la entrada a la ciudad, los policías no les creían que eran tales porque venían “sucios”. Luego de demorarlos e identificarlos, recién los dejaron pasar. En la Catedral, tampoco los querían dejar participar de la misa por el aspecto que presentaban. Sólo cuando interviene el Monseñor Blandchoud la situación cambia. Cabe destacar que la iniciativa parte de un grupo de personas que realizaron una apuesta entre ellos para “caminar” hasta la ciudad y no ir en “bicicleta” como querían hacer los peregrinos de Cachi y el Milagro fue el evento elegido para poder llegar. Tal como recupera los testimonios del libro, también había una necesidad de integrar las localidades que iban desde San Antonio de los Cobres hasta la Capital. Se podría sostener que fueron múltiples y vacilantes los motivos que originan la peregrinación. Con el correr del tiempo, este grupo de personas fueron reconocidos como “peregrinos” y recibiendo ayuda de su municipio, de otras instituciones y de la gente para poder realizar la práctica, la cual en la actualidad congrega miles de personas

² Salta es una ciudad, un municipio y la capital de la provincia de Salta, República Argentina que tiene una población de 535 303 habitantes, siendo la ciudad más poblada de la provincia y la séptima del país. Información obtenida de: <http://estadisticas.salta.gov.ar/web/>

³ Los datos son obtenidos de la policía de la provincia de Salta y replicados en medios de referencia local como lo es el Diario *El Tribuno de Salta*. Véase el siguiente link: <https://www.eltribuno.com/salta/nota/2017-9-15-22-34-10-mas-de-800-mil-fieles-participaron-de-la-procesion-del-senor-y-la-virgen-del-milagro> (Consultado el 12 de julio de 2018)

⁴ El trabajo se enmarca dentro del proyecto institucional del ICSOH- CONICET “Territorialidad y poder. Conflictos, exclusión y resistencias en la construcción de la sociedad en Salta” dirigido por la Dra. Sara Mata, el proyecto PIO-CONICET Defensoría del Público: “De la invisibilidad al estigma: identidades y representaciones de la diferencia socio-cultural en telediarios del NOA y NEA” dirigido por la Dra. Alejandra Cebrelli.

en la ciudad de Salta. Se prestará principal atención al concepto de mediaciones para mirar cómo se construye el cuerpo devoto-a/peregrino-a desde el discurso mediático y devocional referido al caso. En ese sentido, se parte de las sospechas que el discurso de la prensa local, el cual tiene fuertes inscripciones del discurso religioso ⁵(Nava Le Favi, 2013, Cebrelli y Nava Le Favi, 2018) cristaliza representaciones (Cebrelli y Arancibia, 2010; Rodríguez, 2008) que hablan de identificaciones (Brubaker y Cooper, 2002) y de las territorialidades (Martín Barbero: 2006; Segato: 2008; Arancibia, 2009) en relación al cuerpo devoto/a en tanto se configuran como heterotopías homogeneizantes/duales ⁶(Foucault, 1967); sentidos que se desbordan en los procesos de recepción, es decir, en la manera en la que piensan y dicen los promesantes sus prácticas.

Retomar el concepto de mediaciones implica situar el término con ciertas salvedades que surgen por poner en diálogo la categoría con los procesos sobre los que se pretenden reflexionar. El concepto fue uno de los más productivos en los estudios culturales latinoamericanos y en la obra *De los Medios a las Mediaciones*, Jesús Martín Barbero -filósofo español radicado en Colombia- trataba de apartarse de la mirada mediacentrista⁷, para pensar qué hace la gente en sus prácticas y cómo allí existirían apropiaciones diferenciales y réplicas de las clases subalternas.

Algunas de las críticas sugirieron que el autor pensaba la categoría como espacios de intersticios en los que la hegemonía operaría desde adentro entendiendo que ciertos consensos no operarían desde las clases populares (Lobo, 2005). El debate en torno al concepto se plantea por cómo Jesús Martín Barbero piensa la hegemonía en relación a sus diálogos con Raymond Willams: el proceso de mediación se ubicaría dentro de lo residual en relación con la categoría de tradiciones selectivas, lo que permitiría suponer que no hay prácticas de los sectores populares que no son estrategias de la cultura dominante como forma de configuración (ibídem).

Más allá de que Jesús Martín Barbero recuperaría las nociones de tácticas y estrategias de Michel De Certeau, son las estrategias las que “a un modo de falsa conciencia constituirían un espacio de mediaciones donde las tácticas no sean sino elementos de las estrategias de la clase dominante” (Lobo, 2005, 2007). Este trabajo piensa que hay apropiaciones diferenciales a las que –en coincidencia con Martín Barbero- se denominarán mediaciones: en algunos casos reproducen ciertas lógicas de domina-

⁵ Este aspecto es legible no sólo en las representaciones que se producen desde la Iglesia y se re-producen desde los medios (Autor, 2013) sino, principalmente, en las fuentes testimoniales que retoma la prensa y que siempre se ancla en las voces autorizadas (generalmente autoridades) eclesiales. Esto produce un monologismo (Bajtín, 1985), el cual también se observa en los telediaros locales que tienden a privilegiar las voces de los “curas” por sobre la de los peregrinos (Cebrelli y Autor, 2018).

⁶ Michel Foucault (1984) en la conferencia dictada en el Cercle des études architecturales, 14 de marzo de 1967; publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité* “De los espacios otros. Des espaces autres” menciona el concepto de heterotopías, Aquí, se entenderá como esos espacios diferentes, esos lugares, esas impugnaciones a los otros lugares a los que vivimos. La peregrinación se constituye como una heterotopía de acuerdo a los sentidos que otorgan los peregrinos donde se re-activan imágenes de mundo asociadas a la ciudadanía e inclusión en el territorio local que se inscriben paralelamente en la práctica religiosa. Ese espacio diferente articulado a partir del ritual es, de algún modo, resaltado por los medios, pero desde la homogeneidad (“todos los peregrinos vienen por la fe”) y desde la dualidad (como “son peregrinos” son “fieles” únicamente al Milagro, por ejemplo). En los procesos de recepción, entonces, esta cristalización de los medios y también de la Iglesia (porque hay una fuerte inscripción del discurso eclesial en el mediático) se desborda permanentemente, como se intenta mostrar a lo largo del análisis.

⁷ Martín Barbero trata de alejarse de esa mirada comunicacional “mediacentrista” sobre los medios que dejan de lado la articulación entre las prácticas de comunicación y los movimientos sociales para tratar de analizar el conjunto de socialidades que rodean los procesos comunicativos (Martín Barbero, 2002).

ción y en otros no, por lo que el trabajo va tratando de hilar esas distinciones a partir de pensar cómo se van construyendo representaciones, identificaciones y territorialidades sobre esos cuerpos. Por ello, también se usa el término de tácticas de De Certeau (1996) para pensar cómo los actores sociales generan prácticas y sentidos fuera de aquello cuadrulado por el poder. En esta línea, el análisis va traccionando ambos conceptos que encuentran un nivel más de complementariedad cuando se piensa en el uso de identificaciones que se denominarán estratégicas y que referirán a la manera en la que las personas se auto-identifican o identifican porque conocen las resonancias e implicaciones de las categorías que usan (Brubaker y Cooper, 2002). De esta manera, el diálogo entre las categorías posibilita pensar a los devotos-as como individuos capaces de elegir el curso de sus prácticas (Carrozzi y Frigerio, 1994), a pesar que desde las representaciones mediáticas y, también, eclesiales –como lo dan cuenta otras indagaciones (Nava Le Favi, 2015)- se tienda a homogeneizar y tratar a los cuerpos como sumisos a determinadas imágenes de mundo. La propuesta teórica esbozada parte de una pregunta por el poder, de quiénes dicen, desde dónde se dice y cómo se dice, lo cual implica pensar la hegemonía siempre en términos relacionales y contextualizando los procesos culturales desde donde son analizados (García Canclini, 1980).

La categoría de “mediaciones” se utiliza de maneras diferenciales en este estudio obedeciendo, de algún modo, a la vacilación de sentido que Martín Barbero fue manejando a lo largo de toda su trayectoria académica en relación al concepto. Así, en su obra *De los medios a las mediaciones*, propuso pensar a la comunicación no como una cuestión de los medios, sino como mediaciones culturales.

Sin embargo, a diez años de esa publicación, el autor escribe *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín Barbero* donde la cuestión de las mediaciones pasaría por el interrogante de qué hace la gente con los medios y los productos culturales que por ellos circulan (Lobo, 2007). Este trabajo, se centrará en la primera noción del autor por considerarla productiva para pensar las representaciones de las prácticas que viven y sienten los devotos. En el momento en que se realicen cruces entre los niveles analíticos (el discurso mediático y devocional en el culto) se podrá leer la segunda noción porque posibilitará mirar las tensiones/negociaciones entre los discursos analizados. De allí que, la categoría resulte altamente productiva aún en la reformulación que ha realizado el autor. La indagación, entonces, pretende ver los “otros” sentidos que hacen a la articulación, las disputas entre diferentes instancias de análisis, un mapa nocturno que permite explorar la productividad de la categoría de mediaciones en un proceso regional situado.

En este sentido, el trabajo pretende abordar breves enunciados significativos de diarios locales y testimonios de promesantes producto de entrevistas en profundidad que junto a observaciones participantes posibilitan contextualizar la devoción. El periodo de recolección de material se realizó durante los días de la novena, peregrinación y procesión (del 6 al 15 de septiembre) desde el año 2009 hasta el 2016⁸. Sin

⁸ Cabe destacar que este análisis forma parte de una indagación mayor como lo es la tesis doctoral denominada “Ritualidades en disputa: identidades, representaciones y territorios (Urkupña y el Milagro 2009-2016)” la cual se encuentra en proceso de redacción final. De allí que el periodo de recopilación de la información obedezca a las variables de intersección entre los dos cultos analizados. La investigación cuenta con 50 entrevistas en profundidad, 120 testimonios breves realizados durante las prácticas, observaciones participantes en los espacios donde se realizan las devociones (que van desde espacios públicos a espacios privados) y un trabajo de archivo sistemático que contemplaba la recopilación de notas, entrevistas, noticias, homilias y comunicados eclesiales durante los días de las ritualidades en el periodo mencionado.

embargo, la información incluida para este análisis está delimitada de acuerdo a su nivel de significación en relación a la problemática aquí planteada. La metodología optada recupera una mirada etnográfica ⁹(Guber, 2001) complementando el análisis con herramientas de la socio-semiótica discursiva (Verón, 1987, 1987; Charaudeau, 2003) que posibilitan leer los discursos desde las condiciones de producción donde están inscriptos.

El trabajo retoma el pensamiento de Jesús Martín Barbero (1998, 2002, 2006) con otra batería de categorías. En este sentido, se utiliza la noción de representaciones sociales, es decir, mecanismos traductores, imágenes de mundo con carga ideológica (Cebrelli y Arancibia, 2010). También se utiliza el concepto de identificaciones, las cuales son pensadas como representaciones porque se sustentan en ideologías que se basan en prácticas y producciones comunicacionales capaces de construir el horizonte normativo donde se ‘ordenan’ los sentidos del mundo y de la vida (Cebrelli y Arancibia, 2010). Como lo plantea Stuart Hall (1984), la identificación es condicional pues sus condiciones de existencia están determinadas por los recursos materiales y simbólicos en los que se sostiene, en tanto son procesos que son construidos, situacionales, relacionales, estratégicos (Brubaker y Cooper, 2002). Las identificaciones son situacionales porque en diferentes momentos una persona ocupa un rol determinado; son construidas porque devienen de su diálogo con lo social; son relacionales porque en la medida que se construye un “yo-nosotros” hay otros que entran en la relación de identificación; son estratégicas porque personas se auto-identifican o identifican a otros de tal o cual modo y conocen las resonancias e implicaciones de las categorías que usan y son racionales porque esos usos estratégicos subrayan una dimensión de la acción social, su racionalidad (Brubaker y Cooper, 2002). Este trabajo hablará de identificaciones estratégicas pensando que son, también, racionales.

El territorio se piensa como un constructo atravesado por representaciones sociales e identificaciones que albergan preguntas como quién soy, dónde estoy, a qué nosotros pertenezco, dónde me localizo y qué lugar ocupo, cómo me relaciono con él y qué historias me entran a él (Arancibia, 2009). La territorialidad es una experiencia particular, histórica y culturalmente definida de ese territorio (Foucault, 2004), una representación que implica a diversos actores sociales que entran en él sus relatos (Martín Barbero, 2006), construyen los múltiples rostros de las identidades individuales y colectivas (Segato, 2007 y Arancibia, 2009).

Por último, una noción transversal al análisis es la de cuerpo, el cual se concibe como parte de una socialización donde se hace carne en él la experiencia que se constituye en identidades (Bourdieu, 1993). Lo social no sólo se inscribe en el cuerpo, sino que lo corporal es el lugar de lo individual, lo social y donde la cultura emerge (Csordas, 1994). El cuerpo en tanto espacios de enunciación (Gasparín y Pérez Real, 2014) habla de cómo se mira-dice la cultura en tanto se transforma en un territorio de múltiples significaciones.

El trabajo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, se intenta situar la mirada en la ciudad de Salta, para pensar cómo se configura lo “católico” y, en particular, el culto del Milagro. Luego, se reflexiona sobre cómo los medios constru-

⁹ Este trabajo distingue entre una mirada etnográfica y un método etnográfico. Según Rosana Guber (2001), la primera intenta comprender los procesos desde la perspectiva de los actores sociales. Si bien este análisis recupera algunos materiales producto de técnicas propias del método etnográfico (entrevistas y observaciones) lo que intenta es atender cómo los agentes comprenden, dicen y sienten la práctica de peregrinación.

yen imágenes de mundo de los peregrinos y, finalmente, se da cuenta de los sentidos que emergen desde las voces de los propios actores. En esas experiencias narradas los devotos ponen en cuestión su visibilidad política: los rituales practicados e inscriptos en el territorio local son actuados y pensados desde un sentido de ciudadanía, asociada al derecho de ser visto y oídos (Martín Barbero, 2006). En la instancia de análisis de las voces de los actores sociales aparecen nuevas significaciones, de mediaciones constituyentes que hablan de cómo esos cuerpos viven y habitan la ciudad, es decir “de lo que hace la gente desde su vida y los movimientos sociales en la que la vida se ve envuelta” (Martín Barbero, 1998: 143).

3. El culto del Milagro y la “ciudad letrada”

El culto del Milagro debe comprenderse dentro de esas gramáticas de la ciudad de Salta, en cómo se clasifica y ordena los espacios urbanos, sus actores, sus relaciones y, en este caso, en estrecha relación con procesos religiosos locales. El concepto de “sentidos de ciudad”, posibilita pensar los territorios que están inscriptos en esos cuerpos habitando espacios y que, por lo tanto, revelan estructuras subyacentes de poder (García Vargas, 2015): un paseo por la “ciudad planificada” (De Certeau, 1996) permitiría vislumbrar la importancia de la institución católica en la disposición urbanística por la presencia de las múltiples Iglesias del casco céntrico que han tenido inversiones considerables en la remodelación y restauración de sus fachadas como así también, en la manera en la que ha organizado la iluminación de esos espacios de forma tal que su visibilidad adquiere mayor notoriedad por sobre otros edificios.

Como diría Jesús Martín Barbero (2006) la ciudad no es sólo la arquitectura – colonial, en el caso de Salta- sino los ciudadanos y cómo se reconocen y habitan ese espacio. Así, en septiembre, numerosos peregrinos llegan para participar del Milagro y con sus cuerpos van inscribiendo en el territorio local. Por disposiciones gubernamentales se ha declarado feriado durante el día 13, 14 y 15 de septiembre y no se puede realizar ningún tipo de acto cultural durante esos días¹⁰. El Milagro tiene más de trescientos años en la historia local y desde el 13 de septiembre congrega a miles de peregrinos que llegarán caminando desde diversos puntos de la provincia. El día 15, los Santos Patronos Tutelares saldrán de la Catedral en procesión por las principales calles de la ciudad hasta llegar al Monumento 20 de Febrero, momento en el cual el Arzobispo pronunciará el Pacto de Fidelidad: un compromiso de los fieles¹¹ con los santos a cambio de protección contra los movimientos telúricos que azotan a la provincia por pertenecer a una región geográficamente sísmica.

Es de suma relevancia comprender los sentidos de ciudad en su temporalidad socio-histórica, de allí que sea interesante pensar la categoría de ciudad letrada de Angel Rama (1998), es decir, ese constructo que intenta catalogarla de fija e intemporal como los signos que, no obstante, fueron teniendo (des)conexiones con la ciudad real. El autor sostiene que leer esos signos inscriptos en la ciudad habla de cómo

¹⁰ La ordenanza municipal es la MN° 9945.

¹¹ El trabajo utiliza de manera indistinta las categorías de devotos, fieles, peregrinos, promesantes para designar al grupo de personas que participan/veneran los cultos. Las diferenciaciones si se hacen rigurosas y se mantienen los lexemas de los enunciados al momento del análisis de las textualidades, es decir, aquellas que Bourdieu (2013) denominaría “las categorías de la práctica”.

se piensa una sociedad en su pasado y en su actualidad que, en el caso de Salta, todavía se hace legible en la disposición urbanística colonial, muy recurrente en sociedades latinoamericanas. En el territorio salteño podría pensarse la importancia de la colonia desde las numerosas Iglesias Católicas en el casco céntrico o incluso en las principales calles que llevan el nombre de conquistadores y reyes españoles¹².

En este sentido, se puede sostener - rudimentariamente- como esa ciudad letrada aún configura parte del pensamiento colonial y eurocentrista del espacio local, cuyo principal soporte en el sector eclesiástico es a través del culto del Señor y Virgen del Milagro: devoción que surge en la colonia (1692), cuando un sismo (hecho geográfico natural de la zona) destruye la ciudad. La “intervención divina” de éstas imágenes – según el relato oficial- permiten que cesen los temblores. A partir de allí, el culto traspasa la constitución de los estados nacionales y aún llega a nuestros días. Buena parte de la ciudad letrada en Salta está imbricada con actores eclesiásticos que supieron estratégicamente perpetuar en el culto ideologías conservadoras aprovechando las coyunturas (Nava Le Favi, 2013): así, por ejemplo, durante la etapa colonial el culto del Milagro tuvo un sentido integrador entre mestizos e indios (Chaile, 2011).

El pasaje del orden colonial a los estados nacionales no fue nada fácil para la incipiente Nación Argentina. El orden no era más que la condición necesaria para una determinada manera de pensar el progreso y la civilización de una ciudadanía política (Ozlack, 1982), de una ciudad que pretendía ser modernizada y que tenía sus fundamentos en la literatura de Sarmiento (Rama, 1998). Sin embargo, dentro de ese proyecto nacional, las provincias no siempre estuvieron en concordancia con los nuevos valores. Así, a principios del siglo XX, Salta era mirada como un lugar donde “aún existían costumbres tradicionales de raíces hispánicas e indígenas, algunas de las cuales (principalmente la hispánica) se complementan con el esquema de progreso propiciado por el estado y otras como la indígena se contradecían con los proyectos modernizadores” (Flores Klarik, 2010:52). En ese momento, la imagen de Salta se construye con una fuerte marca tradicionalista sustentada -principalmente- por las familias de elite que participaron en la independencia y que se apoyaron en la Iglesia Católica (Álvarez Leguizamón, 2010).

La posición subordinada de las elites locales con respecto al centro de Buenos Aires hace ver a Salta dentro de un esquema de inferioridad dentro del nuevo mapa nacional (Flores Klarik, 2010). La marca del tradicionalismo que hacía a la provincia “atrasada” en el proyecto de civilización, se convierte hacia 1920 en un “valor” del salteño, original y sólido que no se opone a los proyectos modernos. Una imagen que se propugna desde la literatura y las clases dominantes que se veían amenazadas por el nuevo proyecto de país: ciudad modernizada como pensaría Angel Rama (1998). Es en este momento en que el culto a la Virgen y Señor del Milagro son rescatados por la literatura de uno de los referentes locales en el área, Juan Carlos Dávalos, dentro de esta nueva configuración de la imagen salteña: allí, se puede pensar la incidencia de la ciudad letrada que fomenta una construcción de valores locales en un culto católico. La ciudad letrada es una categoría cuya potencialidad permite comprender procesos relacionados a la configuración de la identidad “salteña” sustentada, por ejemplo, en el culto del Milagro y la cual se legitima actualmente desde la Iglesia y los medios de comunicación.

¹² Algunas calles de relevancia en el diseño urbanístico son Virrey Toledo; Avenida Reyes Católicos, entre otras.

4. Cuando ser “peregrino” es ¿ser “salteño”?

El trabajo retoma brevemente un fragmento significativo de un medio de referencia provincial como es el Diario *El Tribuno*¹³, el cual posee la mayor circulación en la provincia de Salta. En el enunciado seleccionado, se muestra cómo el diario se hace eco del culto del Milagro y en referencia a cómo se aborda la categoría de “peregrinos”:

Las miles de personas que se agolparon ayer en los alrededores de la Catedral vivieron una mañana teñida de fe. Chicos y grandes saludaban emocionados a los peregrinos que ingresaban hasta el altar para culminar la bienvenida. Eran las 10.30 y los salteños aguardaban ayer en la plaza 9 de Julio la llegada de los peregrinos de Cachi, Seclantás, La Poma, Molinos, Payogasta, San Antonio de los Cobres y otras localidades del interior. Aplausos y lágrimas expresaban el reconocimiento de los fieles que ingresaron por la calle Zuviría cantando, rezando y cargando sobre los hombros las imágenes de sus santos patronos. Era visible la imposibilidad de contener el llanto por parte de aquellos que caminaron días para llegar y ayer se encontraban a solo metros del Señor y la Virgen del Milagro. Abrazos y palabras de aliento iban y venían entre los peregrinos que unidos por la fe cumplieron sus promesas. Desde Brealito, departamento de Molinos llegaron 300 peregrinos. De Seclantás, unos 3 llegaron a caballo, mientras que a pie fueron 380 fieles que ingresaron con una emoción que emanaba fe y alegría después de tanto sacrificio realizado en un acto heroico de fe. (Fuente: *El Tribuno de Salta*, 14 de septiembre de 2011)

El lexema “peregrino” es un concepto que refiere a una “persona que por devoción o por voto va a visitar un santuario” (RAE, 2001). El lexema peregrino responde a un territorio provincial, es la imagen de los peregrinos de “Brealito”, “Seclantás”, es decir, se va marcando una diferencia entre el centro y la periferia: un culto de la ciudad que incide en la práctica de la periferia salteña, de los municipios de distintos puntos de la provincia. Al igual que en la nota anterior, se piensa el espacio de la institución Católica a través de subjetivemas como “miles” o “agolparon” lexemas que van marcando la masividad del culto y fomentan la representación de una totalidad: todos los salteños (de la capital y la provincia) son peregrinos, son creyentes católicos.

Sin embargo, esa totalidad tiene una escisión: a través de los apelativos como “chicos y grandes” se marca en los cuerpos una territorialidad simbólica y material que remite a las personas que viven en capital y “reconocen” a los peregrinos, una otredad marcada por el territorio provincial. Hay una frontera identitaria implícita en el discurso: los peregrinos son- no salteños (de la Capital) y sumisos ya que “cargan” con “sacrificio” las imágenes de los “Santos Patronos”, nominación reiterativa y sedimentada del culto. En esas representaciones de mundo hay claramente correlacio-

¹³ El medio pertenece a la familia Romero, de larga trayectoria política en la provincia de Salta. El diario fue fundado en el año 1949 para difundir ideas peronistas y de, algún modo, ser competencia de medios como el Diario Intransigente, de cohorte radical. Actualmente, en lo tecnológico, el matutino fue uno de los primeros del país en incorporar el sistema off set y en las dos últimas décadas se informatizaron todas sus áreas, llegando a ser uno de los tres primeros diarios del país en crear una edición online para difundir sus contenidos.

nes que se repiten en el discurso eclesial y que van moldeando ese cuerpo “peregrino” que viene del interior y que, por momentos, es “salteño” y por otros, no. Allí, se van sedimentando heterotopías cristalizantes sobre la salteñidad en términos religiosos e identitarios.

5. La visibilidad a través de la identificación de “peregrinos”

Franco tiene 23 años y participa desde los 14 años en la peregrinación más larga que se realiza para el Milagro, la de “San Antonio de los Cobres¹⁴”, localidad ubicada a más de 4000 metros sobre el nivel del mar y más de 170 kilómetros de la ciudad capital. La peregrinación dura entre 9 y 10 días donde los promesantes recorren 258 kilómetros caminando mientras van bajando por diferentes parajes donde otros promesantes se van sumando al ritual. La peregrinación tiene más de 28 años de realización continua, constituyéndose en una de las de mayor antigüedad. Durante el trayecto, los peregrinos pasan temperaturas de 10° bajo cero y sufren diferentes tipos de traumas en sus cuerpos: quebraduras, fisuras en las piernas, caderas, columnas además de las múltiples lastimaduras en sus pies. Muchos de los peregrinos exhiben con orgullo las marcas que les quedaron de otras peregrinaciones: en esa exhibición de las marcas en el cuerpo posibilitan la legitimación de su participación en acto “heroico” como lo es caminar tantos días para el Milagro, una manera de registro del pasado (Garriga Zucal, 2010) en tanto son signos que recuerdan el lugar que ocupan los sujetos en el orden social (Bourdieu, 1993). Las marcas en el cuerpo, sus lastimaduras en los pies son la legitimación de su participación y sacrificio en el ritual.¹⁵

La peregrinación de San Antonio de los Cobres ingresa por la zona sur de la ciudad, donde tienen como última parada programada antes de llegar a la Catedral, el ingreso al Jockey Club de Salta¹⁶, club compuesto por socios de clase media alta de la sociedad salteña. En este lugar, se organiza -por parte de los socios y otras personas creyentes que forman parte de diferentes cofradías de la Iglesia- la “Bienvenida de los Peregrinos a la ciudad”: se les ofrece agua, comida, servicio de podología y médicos. La llegada de más de 3000 mil personas al club implica un re-conocimiento de los organizadores y medios de comunicación que filman el momento y los reciben con emoción, aplausos y papel picado.

Las experiencias de los peregrinos y las representaciones de sus prácticas permiten pensar las mediaciones y sus tácticas, es decir, el proceso en el que los actores sociales dicen sus prácticas rituales y cómo éstas trascienden el campo religioso y habla de una tensión por la visibilidad política de esos cuerpos. Allí, siguen apareciendo representaciones, nominaciones, identificaciones y territorialidades ya enun-

¹⁴ San Antonio de los Cobres es una pequeña ciudad y municipio en el centro-oeste de la provincia de Salta, Argentina, siendo cabecera del departamento Los Andes. Está ubicada a 164 km al noroeste de la ciudad de Salta y a una altitud de casi 4.000 msnm siendo el centro urbano más elevado del país tras El Aguilar, en la provincia de Jujuy. Información extraída de: <http://www.sanantoniodeloscobres.todowebsalta.com.ar/>

¹⁵ La idea expuesta podría permitir pensar la relación latente entre las peregrinaciones y la lógica del aguante (Alabarces: 2004; Garriga Zucal, 2010) concepto pensado en el ámbito del fútbol pero que se constituye como una línea fértil para seguir pensando los procesos de legitimación en éstas prácticas rituales.

¹⁶ El Jockey club se encuentra emplazado sobre la ruta nacional 51 de la ciudad de Salta. Cabe aclarar que no es el único lugar que brinda atención al peregrino, pero a los términos de la experiencia se referencia sólo esta institución.

ciadas en las instancias analíticas precedentes, pero aparecen otras claves de lecturas “desviadas” que permiten mirar los intersticios de esas imágenes cristalizantes que reproducen los medios y la Iglesia.

Si se analiza la práctica de la peregrinación desde una óptica que recupere el esplendor del poder de las narrativas y de las retóricas, claramente hay una remisión a los discursos institucionalizados en el dogma, ya que la peregrinación reconfigura saberes y subjetividades (Cebrelli y Arancibia, 2010) que encuentran paralelismos en la vida del icono del cristianismo: Jesús (Regis Debray, 2009). Existe una marca de “sacrificio” en la práctica, una retórica característica del catolicismo que se sustenta en un cuerpo que soporta bajas temperaturas y largos días de caminata. Incluso su ingreso al club rememora otros tiempos y narrativas como el ingreso de Jesús a Nazaret el Domingo de Ramos. Las prácticas de esta peregrinación tienen numerosas conexiones con narrativas y relatos de la institución, dado que también las mujeres disponen de todos los elementos (baldes con aguas, curitas, toallitas higiénicas, jabón, desinfectantes de heridas) para lavar los pies a los peregrinos. En la Biblia, María Magdalena lava los pies de Jesús, cuando Simón – uno de sus discípulos- no lo había realizado, un error ya que el anfitrión – como lo marcaba la tradición judía- debía ofrecer agua al recién llegado para lavarse los pies y entrar a su casa. Lo mismo sucede con esta práctica, se lava los pies del peregrino en la entrada de la ciudad, en un momento donde la periferia parece volverse centro, el simulacro perfecto de una inversión del sistema jerárquico.

Hasta allí, podría verse la lógica de dominación que articula este ritual de bienvenida a los peregrinos en el Jockey Club, pero aún se seguiría fomentando una mirada cristalizada y reduccionista en congruencia con las representaciones de los medios y la Iglesia que ven en el/la peregrino/a un cuerpo sumiso respecto del canon católico, “heroico” porque reproduce las prácticas hegemónicas.

Sin embargo, cambiar el lugar de las preguntas como reclamaría Jesús Martín Barbero (1998), implica pensar que para las voces de los peregrinos esas prácticas tienen “otros” significados que rebalsan las representaciones legitimadas por la Iglesia y la prensa. Para Franco, peregrinar para el Milagro, implica numerosas aristas: en primer lugar como promesa a los “Santos Patronos” para encontrar el cuerpo desaparecido de su hermano mayor. Después de cinco años de peregrinación y un profundo dolor por no encontrar respuestas por parte del gobierno y la policía, su peregrinación y sacrificio le permitieron –según él- encontrar el cuerpo sin vida de su hermano, aunque las causas de su muerte nunca fueron esclarecidas. Allí, en el hecho de encontrar el cuerpo y poder llorarlo y darle “cristiana” sepultura implica un “Milagro”. En la historia de Franco, hay un relato devocional de denuncia, los que –generalmente- no son visibilizados por los medios porque, de algún modo, se corren de la representación hegemónica de la devoción asociada únicamente a una situación de fidelidad hacia las imágenes en conmemoración al relato mítico de salvación de la destrucción de la ciudad por un sismo (Cebrelli y Nava Le Favi, 2017). La historia de Franco, entonces, constituye “otros” sentidos que forman parte de las creencias de los promesantes: trasciende ese “Pacto de Fidelidad” que se cristaliza desde el discurso eclesial y mediático.

Un segundo sentido que tampoco forma parte del conjunto de representaciones que se cristalizan desde los discursos hegemónicos es que peregrinar, ser recibidos en el Jockey Club y en la ciudad con “aplausos, alegría y admiración” implica para Franco la posibilidad de visibilizarse en el centro de la ciudad:

“A mí me gusta venir al Milagro y bueno, vos viste, nos reciben, nos aplauden con cariño y nosotros lo agradecemos. Esto no nos pasa cuando venimos a la ciudad otras veces, o sea, otras veces que venimos no nos miran y si nos miran nos miran mal. Ahora no, ahora todo es alegría, ahora nos dan mucho cariño. Yo creo que nos miran así porque somos medios indios, o no sé... Muchos chicos también vienen porque no conocen la ciudad y después no hay oportunidad, vos viste, por ahí la cosa está difícil para venir y quedarse. Hoy nos sentimos salteños. Para mí, no sé, creo que ser peregrinos es que te miren”.

(Franco en el Jockey Club de Salta, 14 de septiembre de 2016)

La posibilidad de ser visibilizados sólo bajo las lógicas de dominación - en este caso las del canon católico- habla de mediaciones porque se reproducen las grillas de prácticas legitimadas¹⁷. Por otro lado (y complementariamente), podría pensarse que son tácticas dado que se espera el tiempo de la peregrinación para dotar de significaciones “otras” a esos rituales que rebalsan aquellos que son dominantes: hay un sentido de ciudadanía que re-significa la peregrinación posibilitándoles el acceso a ser mirados y escuchados. Para Franco, ser salteño es:

“un orgullo, es querer al Señor y la Virgen del Milagro, más ahora en el Milagro nos sentimos más salteños porque otras veces no nos sentimos tanto (...) es que a veces venimos pero bueno, las cosas son diferentes. Como peregrinos es diferente, la gente te recibe bien, es diferente”

(Franco en el Jockey Club de Salta, 14 de septiembre de 2016)

Los cuerpos como peregrinos/as tienen otra legitimidad que es usada tácticamente como derecho para ejercer un tipo de ciudadanía basado, principalmente, en la visibilidad. Allí, mientras se reproduce la representación de la salteñidad asociada al culto del Milagro que le posibilita formar parte de esa territorialidad ritualizada, se usa una identificación estratégica para canalizar otras apropiaciones del culto. Esto habilita a pensar las relaciones entre lo político/religioso, que remiten a las transformaciones de los debates a comienzos del siglo XXI donde diferentes experiencias dan cuenta de los diversos cruces e imbricaciones en que lo religioso incide en lo político, pero donde lo político adquiere claramente elementos religiosos presentes en la vida social (Ameigeiras, 2012). En el caso analizado, la presencia de lo político como un ejercicio de ciudadanía, de situarse como sujetos de interlocución con otros y con las autoridades se configura en el intersticio de una práctica devocional, lo que permite ahondar en la producción de significación que los promesantes otorgan a esas ritualidades cuyos cuerpos legitiman y que remiten –paralelamente- al sentido “integrador” que tenía el culto en la colonia. Sin embargo, en esa integración hay

¹⁷ Tal como se destacó en la introducción, el concepto de mediaciones tiene ciertas vacilaciones de sentido dado que también contempla -según Martín Barbero (2002)- cómo ciertas prácticas obedecen a la hegemonía. Al respecto, Stuart Hall en su libro *Sin Garantías* (2010) habla de consentimiento, es decir, cuando determinados sujetos actúan de acuerdo a un orden establecido, aún siendo conscientes de las situaciones donde se insertan sus prácticas. De acuerdo a este último autor, este proceso necesita mirar “situacionalmente” las prácticas e implica el desafío de contemplar cómo ciertos eventos se significan recurrentemente de maneras particulares. Entonces, asumirse como “peregrinos”, es situarse desde una práctica del canon católico local, aunque después sean otras las apropiaciones que también entren en juego dentro de esa identificación. Así, este trabajo va intentando mostrar- brevemente- los múltiples intersticios de esa construcción.

historias que se vuelven disruptivas a la homogeneización cristalizada de asociar el Milagro sólo en los términos del “Pacto de Fidelidad”: los relatos de denuncia se imbrican en las prácticas rituales. Además, la mirada despectiva que reciben de esa ciudad porque son “indios”, habla de un largo espesor temporal que encuentra algunos de sus fundamentos en la manera en la que se concibió la “salteñidad” patricia/blanca/europea de una ciudad letrada que coadyuvó a sedimentar los valores tradicionalistas/hispanos.

Lo interesante del testimonio es que la posibilidad de acceso a ese territorio “salteño” se produce mediante una práctica ritual católica legitimada por el canon católico como lo es la peregrinación, pero que también tiene temporalidades socio-históricas ancladas en lo “andino¹⁸”. Allí puede pensarse en la negociación de sentidos que implica la práctica del Milagro y cómo la categoría de “peregrinos” rebalsa las significaciones del dogma y permite reflexionar sobre las formas de exclusión social local.

6. Algunas conclusiones provisionarias

A lo largo del trabajo se ha intentado contextualizar el culto en relación a la manera en la que se construye la imagen del promesante/peregrino-a/devoto-a desde enunciados mediáticos y devocionales. El trabajo fue mirando los rituales, identificaciones y las territorialidades en las que se va inscribiendo el “Milagro”.

El concepto de ciudad letrada posibilitó situar el culto en la historia local y, al mismo tiempo, pensar los “sentidos” planificados desde la arquitectura y disposición urbanística del espacio local: la fuerte presencia de lo “católico” en las iglesias o en el caso analizado.

Para los discursos mediáticos el cuerpo peregrino está inscripto en una territorialidad que los divide de “los salteños”, es decir, se marcan delimitaciones que hablan de identificaciones, las cuales incluyen (o excluyen) a quienes forman parte del espacio local y a los que “momentáneamente” participan del mismo, en tanto son personas que practican la religión dominante de la capital norteña.

En el discurso devocional, la identificación como “peregrino” le posibilita a Franco, por ejemplo, su visibilidad en el centro de la capital: allí hay otro repertorio de recursos que en los medios se representan únicamente bajo las lógicas de la Iglesia al identificarlos dentro de una práctica religiosa, obturando los otros sentidos que se encuentran latentes en el ritual. Sin embargo, los “peregrinos” también asumen esa identidad porque les permite, de algún modo, acceder a la ciudad, ser “mirados” (y también “admirados”) cuando en otras ocasiones son invisibles. En este aspecto, se podría pensar las mediaciones en el segundo sentido que mencionaba el trabajo: cómo se usan identificaciones legitimadas desde las lógicas dominantes para decir, mostrar otras significaciones.

El trabajo es una primera aproximación (acotada) para pensar la potencialidad del concepto de mediaciones en procesos contemporáneos. La indagación fue reflexionando sobre las apropiaciones de los actores cuyos sentidos se van inscribiendo en el

¹⁸ Estudios han dado cuenta que la peregrinación, es el ritual que contiene la memoria de una práctica andina, aunque se encuentre hipercodificada bajo las convenciones católicas (Autor, 2013).

espacio local y cómo ésas prácticas se dicen-viven-miran desde diferentes lugares de enunciación, miradas que van construyendo – parcialmente- esa “salteñidad”.

7. Bibliografía

- Álvarez Leguizamón, S (2010) “Introducción” en Alvarez Leguizamón, S. (comp) *Poder y Salteñidad. Saberes, políticas y representaciones sociales*. Salta: CEPHIA, Facultad de Humanidades.
- Ameigeiras, A. (2012) *Cruces, intersecciones, conflictos. Relaciones políticos religiosas en Latinoamérica*. CLACSO, Colección Grupos de Trabajos
- Arancibia, V. (2009) “Nacionalidad, territorios y memorias” en *Actas de las XII Jornadas Interescuelas de Historia*, UNT, Tucumán–edición en CD.
- Bajtin, M. (1985) *Estética de la creación verbal* México: Siglo XXI. (1998) *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento: el contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Ed. Alianza.
- Bourdieu, P. (1993) “Los ritos como actos de institución” en Pitt-Rivers, J y Peristiany, J. G (eds), *Honor y Gracia*. Madrid: Alianza Universidad.
- Brubaker, R., y Cooper, F. (2002). Más allá de identidad. En: *Apuntes de investigación del CECYP* (7), pp. 30-67.
- Canepa Koch, G (1998) *Máscara, transformación e identidad en los Andes. La fiesta de la Virgen del Carmen*. Perú: Biblioteca digital Andina
- Carozzi, M y Frigerio, A (1994) “Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos”. En: Frigerio, Al y Carrozi, M.J. (comp) *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. Bs. As: CEAL. Pps 17-53
- Charaudeau, P (2003) *El discurso de la información. La construcción del espejo social*. Barcelona: Gedisa.
- Chaile, T (2011) *Devociones religiosas, procesos de identidad y relaciones de poder en Salta: desde la colonia hasta principios del siglo XX*. Salta: Fundación CAPACIT-AR del NOA.
- Cebrelli, A. y Arancibia, V. (2005) *Representaciones sociales. Modos de mirar y de hacer*. Salta: CEPIHA-CIUNSa. (2011) “Las representaciones y sus márgenes. (In)visibilidades, imágenes y narrativas en situación de frontera cultural”, en Alberto Constante Director, Número 11 de Setiembre, *Reflexiones Marginales. Revista de saberes de frontera*, México, Universidad Autónoma de México. (2012) *Luchas y transformaciones sociales en Salta*. Salta: Agencia de Ciencia y Técnica y CEPIHA;
- Cebrelli, A. y Nava Le Favi, D. (2018) Los caminantes del Milagro. Del valle a la ciudad en telediaros locales en *Folia Histórica del Nordeste* N°31 pp 85-97.
- Debray, R (2009) *Vida y Muerte de la Imagen. Historia de la Mirada en Occidente*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- De Certeau, M (1996) *La invención de lo cotidiano. I.- El arte de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- Fernandez, M. C. (2018) *San Antonio de los Cobres: 30 años testimoniando el Milagro*. Salta: Secretaría de Cultura y Turismo de la Municipalidad de San Antonio de los Cobres.
- Flores Klarik, M. (2010) “De la representación del salteño y sus tradiciones a la construcción de los primeros discursos del turismo (1910-1945)”. En: Álvarez Leguizamón, S (comp) en *Poder y Salteñidad. Saberes, políticas y representaciones sociales*. Salta: CEPHIA, Facultad de Humanidades

- Fogelman, P. (2005) "Coordenadas marianas: tiempos y espacios de devoción a la virgen a través de las cofradías porteñas coloniales". En *Trabajos y Comunicaciones* N° 30. Pp 118-138.
- Forni, F. (1993) "Nuevos movimientos religiosos en Argentina", *Sociedad y Religión* N°3, Bs. As. pp 4-44
- Foucault, M. (1967) "De los espacios otros. Des espaces autres". En *Architecture, Mouvement, Continuité* N° 5 (2004) *Securite, territorio, population. Cours ou College de France, 1977-1978*, París: Éditions Seuil.
- García Canclini, N. (1980) *Culturas populares en el capitalismo*. México: Ed. Nueva Imagen. (1991) "Los estudios culturales de los 80 a los 90: perspectivas antropológicas y sociológicas" en *Punto de Vista* 14(40):41-48. Reimpreso en: García Canclini, Néstor (1996) "Cultural Studies Questionn-aire". *Journal of Latin American Cultural Studies*, 5(1): 83-87
- García Vargas, A (2015) "Introducción" En: García Vargas, A. (ed) *Territorios y sentidos de ciudad. San Salvador de Jujuy, la capital provincial*. San Salvador de Jujuy: EDIUNJU. Pp 11-33.
- Garriga Zucal, J. (2010) *Nosotros nos peleamos. Violencia e identidad en una hinchada de fútbol*. Buenos Aires, Ed. Prometeo.
- Guber, R. (2001) *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Hall, S. (1984). Notas sobre la deconstrucción de lo popular. En R. Samuels (Ed.), *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Crítica. (2010) *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. En Restrepo, Eduardo, Walsh, Catherine, Vich, Victor (ed). Envión Editores, Instituto de Estudios Peruanos. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. Universidad Javeriana. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Lobo, C. (2005) "De la resistencia al consumo. Los desplazamientos de lo popular en la obra de Néstor García Canclini. Un análisis comparativo de sus obras *Culturas populares en el capitalismo* y *Culturas Híbridas*". En: *Actas de las IX Jornadas nacionales de Investigadores en Comunicación "Las (trans)formaciones de las subjetividades en la cultura contemporánea. Reflexiones e intervenciones desde la comunicación"*. Villa María, Córdoba
- Lobo, C. y Álvarez, G. (2007) "Lo popular: entre la negación, la resistencia y el consumo. Una aproximación a los enfoques de Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini". En: Natalia Rebetez, Néstor G. Ganduglia (Comps.) *Tiempo de la Nación Mestiza. Imaginarios y saberes de los pueblos para un modelo social intercultural. Memorias del 3° Foro latinoamericano: Memoria e Identidad. Imaginarios y saberes de los pueblos para un modelo intercultural*. Boscana. Montevideo, Uruguay.
- Martín Barbero, J. (1998). "De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía". Bogotá: Convenio Andrés Bello. (2000) "La ciudad: entre medios y miedos". En Rotker, S. (ed.) *Ciudadanías del Miedo*, Nueva Sociedad, Caracas. (2006) Nuevas visibilidades políticas de la ciudad y visualidades narrativas de la violencia, en *Revista de crítica cultural*, N. 33, Santiago de Chile. (2006) "Pensar juntos espacios y territorios" En: Herrera, D y Piazzini, D. E. (eds.) *[Des] Territorialidades y [No] Lugares*, D. Universidad de Antioquia, Medellín (2012). De la Comunicación a la Cultura: perder el "objeto" para ganar el proceso". *Signo y Pensamiento*, 76-84. Recuperado de <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/2412>
- Nava Le Favi, D. (2013) *La construcción del imaginario salteño respecto al culto de la Virgen del Milagro y la Virgen del Cerro en Salta. Identidades, actores sociales, conexiones y aristas de dos hechos religiosos locales*. Tesis (Licenciatura en Ciencias de la Comunica-

- ción). Salta, Argentina. Universidad Nacional de Salta, Facultad de Humanidades. (2015) "Hoy convoca la fe": representaciones sociales e identidades en el caso del culto del Milagro en Salta. En: *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales* - Universidad Nacional de Jujuy (48) pp. 51-64.
- Rama, A. (1998). *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- Rodríguez, M. G. (2008) "La pisada, la huella y el pie" en Alabarces, P. y M. G. Rodríguez (2008) *Resistencia y mediaciones. Estudios sobre cultura popular*. Bs. As.: Paidós, 307-335;
- Rosendahl, Z. (2009). Hierópolis y procesiones: lo sagrado y el espacio. En Carballo C. (Coord.). *Cultura, territorios y prácticas religiosas*. Bs. As: Prometeo.
- Roitenbourd, S. (2002) "Católicos, entre la política y la fe (1862-1890)" en Vidal, G. y Vagliente, P.(comp) *Por la señal de la cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba s.XVIII-XX*. Córdoba, Ferreira. Pp 141-164
- Segato, R. (2007) "En Busca de un léxico para teorizar la experiencia territorial" en La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad Bs. As.: Prometeo, pp. 71-97. (2008) "La faccionalización de la república y el paisaje religioso como índice de una nueva territorialidad". En Aurelio Alonso (Compilador) *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo.* , Buenos Aires : CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Verón, E. (1985) *La construcción del acontecimiento* Barcelona: Gedisa; (1987) *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad* Barcelona: Gedisa. (1996) *Semiosis de lo ideológico y del poder. La mediatización* Bs. As.: U.B.A.