

# **Movilidad religiosa y construcción de lugares. La peregrinación ucraniana a Luján como red de lugares**

Fabián Flores\*

## **Resumen**

En el artículo se analizan las formas que adquieren las geografías peregrinas activadas por la colectividad ucraniana argentina en su peregrinar a Luján, focalizando en las prácticas espaciales, los actores y, sobre todo, los lugares que intervienen en dichas lógicas. La complejidad de la comunidad migrante a nivel identitario y religioso, la singularidad del tipo de viaje sagrado que se montó desde sus inicios, los lazos con la “madre patria”, y los discursos políticos que pululan de acuerdo al devenir político-territorial de Ucrania, son algunas de las singularidades que se plasman en el paisaje peregrino y que se han ido modificando a través del tiempo.

Metodológicamente, se trata de un trabajo exploratorio apoyado en tres estrategias centrales: i) el análisis de fuentes (documentales, cartográficas, estadísticas, de prensa, fotográficas); ii) el trabajo de campo experiencial con participación en las ceremonias religiosas en la basílica de Luján, y iii) entrevistas en profundidad a líderes comunitarios, organizadores y fieles en distintos contextos geográficos y a través de distintos medios.

En las conclusiones se recupera la idea nodal del trabajo que propone desplazarse de las miradas más convencionales y pensar a la movilidad religiosa como una densa trama de lugares que se construye socialmente.

**Palabras clave:** Lugar, Peregrinación, Movilidad religiosa, Ucranianos.

## **Religious mobility and construction of places. The Ukrainian pilgrimage to Lujan as a network of places**

### **Abstract**

This paper analyzes the forms taken by the pilgrim geographies activated by the Argentine Ukrainian community in their pilgrimage to Luján, focusing on the spatial practices, actors and, above all, the places involved in these dynamics. The complexity of the migrant community in terms of identity and religion, the singularity of sacred journey established since its inception, the ties with the “motherland”, and the political discourses that emerge in line with Ukraine’s shifting political-territorial context are some of the specificities reflected in the pilgrim landscape, which has evolved over time.

<sup>o</sup> <https://doi.org/10.52292/j.rug.2025.34.1.0082>

\* Universidad Nacional de Luján-CONICET, licfcflores@hotmail.com

Methodologically, this is an exploratory study supported by three central strategies: i) the analysis of diverse sources (documentary, cartographic, statistical, press, and photographic); ii) experiential fieldwork through participation in religious ceremonies at the Basilica of Lujan, and iii) in-depth interviews with community leaders, organizers and devotees across different geographical contexts and through various media.

The conclusions highlight the core idea of the study: moving beyond conventional approaches to conceptualize religious mobility as a socially constructed, dense network of places

**Keywords:** Place, Pilgrimage, Religious mobility, Ukrainians.

## Introducción

El aporte de la mirada cultural a los estudios geográficos permitió abrir un abanico de temas y problemas que ocupaban espacios bastante marginales o se encontraban soslayados dentro de las temáticas “canónicas” de la disciplina. El reverdecer de lo cultural habilitó la apertura de un campo como el de la geografía de las religiones y, dentro de éste, la posibilidad de analizar en clave espacial todas las formas de flujos y fijos con que las sociedades se vinculan con el universo de lo sagrado. De ahí que la movilidad religiosa en general, y las peregrinaciones en particular, adquirieron nuevos matices analíticos a partir de la posible lectura espacial de dichos fenómenos sociales.

En este artículo, analizamos un caso particular de movilidad religiosa y su consecuente paisaje peregrino: el de la comunidad ucraniana-argentina hacia la ciudad de Luján. En este sentido, el calendario peregrino de la ciudad de Luján tiene un amplio y variopinto repertorio. Algunos de los flujos son más masivos y tienen un impacto muy alto a nivel territorial, como la juvenil, la de los gauchos o la de la comunidad boliviana. Otras, en cambio, son más reducidas, pero sin embargo tienen una densidad cultural muy fuerte.

Muchas comunidades de inmigrantes, tengan presencia en Luján o no, han desarrollado prácticas peregrinas rituales que se fueron consolidando con el tiempo y que son posibles de ser exploradas desde la dimensión de lugar. Respecto de la comunidad ucraniana, se trata de una práctica peregrina que se inició en la década del cuarenta, motorizada por las asociaciones ucranianas de raíz católica (del rito bizantino) y que llevan a cabo esta actividad hasta la actualidad como parte de sus prácticas religiosas, culturales y políticas.

En el artículo, exploramos las formas que adquieren estas geografías peregrinas activadas por la colectividad ucraniana argentina, poniendo el foco en las prácticas, los actores y los lugares que intervienen en dichas lógicas. La complejidad de la propia comunidad migrante a nivel identitario y religioso, la singularidad del tipo de viaje religioso que se montó desde sus inicios, los lazos con la “madre patria”, y los discursos políticos que pululan de acuerdo al devenir político-territorial de Ucrania son algunas de las dimensiones que abordaremos para entender a esta peregrinación como un dispositivo mucho más que religioso, proyectando sus particularidades hacia lógicas culturales, sociales, políticas, de ocio, patrimoniales, identitarias, entre otras.

El viraje está puesto en recuperar la dimensión de lugar (Agnew, 1987; Massey, 2004) para pensar a las peregrinaciones como una densa trama de lugares que se configuran y reconfiguran de acuerdo a contextos específicos, prácticas comunitarias y singularidades históricas. Así, esos lugares que se activan a lo largo de todo el viaje dan cuenta de múltiples prácticas y experiencias espaciales que el colectivo migrante pone en escena epocalmente.

## Materiales y métodos

Metodológicamente, se trata de un trabajo exploratorio apoyado en tres estrategias centrales: por un lado, el análisis de fuentes históricas y actuales provenientes de distintos medios. La posibilidad de acercamiento a los archivos con los que cuenta la Asociación ucraniana de cultura Prosvita, situada en el barrio de Palermo, permitió recuperar a través de la prensa étnica (el periódico *Слово Україна -La palabra ucrania-*) los testimonios y cobertura del evento peregrino anual. En este sentido, el ingreso a este universo suma otro tipo de fuentes como las fotografías, cartografía histórica y actual y algunas estadísticas. Complementario a este rastreo, se sumó la búsqueda de la cobertura (escasa, por cierto) de los periódicos y portales de noticias lujanenses (*El Civismo, Ladrán Sancho y Luján hoy*) junto con el seguimiento de las redes sociales de algunas de las asociaciones y líderes más representativos de la comunidad (por ejemplo, redes sociales de la Eparquía de Santa María del Patrocinio; Prosvita; Grupo de *Facebook* “Descendientes de ucranianos en Argentina”; Representación Central Ucrania en la República Argentina, entre otras).

Por otro lado, una clave metodológica central fue el trabajo de campo desarrollado en las peregrinaciones a Luján de 2014, 2016, 2019, 2022 y 2023. En un primer momento, el acercamiento se puede pensar como la metáfora del forastero que Reguillo (1998) toma de Albert Schuzt. En este sentido, el acercamiento propuesto desde los márgenes implica una posición de extrañeza respecto a una comunidad y sus pautas culturales. “El forastero no pertenece completamente al lugar en el que se encuentra, y su presencia genera una tensión entre lo conocido (lo propio) y lo desconocido (lo ajeno)” (Reguillo, 1998, p. 22). A medida que avanzan las observaciones profundas y los diálogos con los protagonistas, esa figura del forastero deja lugar a un investigador más activo en el contexto de un trabajo de campo experiencial (Rowles, 1978). Además, el hecho de que se trate de una celebración en el espacio público, llevó a la alternancia entre la participación y la deambulación si alguna intencionalidad específica sino dejándose sorprender por lo que el espacio de la celebración en producción dinámica presentaba.

Finalmente, y complementaria de las dos actividades anteriores, se llevaron a cabo entrevistas en profundidad a líderes comunitarios, organizadores y fieles en distintos contextos geográficos y a través de distintos medios.

## Resultados y discusión

### Las peregrinaciones y la dimensión espacial

Los estudios de las peregrinaciones tienen una larga y vasta trayectoria en el campo de las ciencias sociales. Sin embargo, desde la geografía en general, y desde el abordaje geográfico cultural en particular, los aportes son muy escuetos. Ello implica el tardío desarrollo de un campo específico de una geografía cultural de lo sagrado (Flores, 2018).

Desde la convencional y llana definición que liga a las peregrinaciones con su origen etimológico<sup>1</sup> y los sucesivos aportes de la antropología y la sociología que le dieron cuerpo a una noción que implicaba necesariamente un rito de pasaje en el marco de una *communitas* (Turner, 1973; 1974; Turner y Turner, 1978), las peregrinaciones se fueron consolidando, básicamente como una modalidad de viaje religioso.

Para el caso particular de la geografía, recién hacia la década de 1980, la movilidad religiosa se presentó como un tema posible de ser abordado en clave territorial. Las investigaciones geográficas se han fundado a partir de dos tópicos centrales para explorar el fenómeno peregrino: por un lado, el énfasis en advertir las motivaciones y los perfiles de los sujetos móviles, y por otro, el de considerar su análisis en el marco del dúo peregrinación/turismo religioso.

La peregrinación como fenómeno espacial es una práctica muy antigua que ha experimentado transformaciones a través del tiempo y de acuerdo a los escenarios donde ha ocurrido, por eso es fundamental el análisis espacial relacional que lo vincule con los contextos sociales, económicos y políticos en torno a los cuales se despliegan estas prácticas socio-espaciales (Flores, 2023).

A partir del impacto que los giros<sup>2</sup> provocaron en los estudios de la movilidad (y especialmente el giro cultural) una serie de reinterpretaciones sobre los fenómenos de movilidad religiosa (y de las peregrinaciones) comenzaron a hacerse presentes. El impacto de los estudios culturales modificó los esquemas interpretativos en varios sentidos, e introdujo novedosos cambios que se tradujeron en interpretarlas con mayor profundidad y apertura. En primer término, se comenzó a evidenciar al individuo y su experiencia (personal y social) como el centro de interés de los estudios de las peregrinaciones; en segundo lugar, comenzaron a ser evaluadas como un fenómeno cultural amplio y diverso que excede lo estrictamente religioso y suma diferentes dimensiones implicadas en la movilidad: lo económico, lo político, el ocio, lo social, etc. Esta apertura permitió sumar realidades muy disímiles que expresan motivaciones diversas. Finalmente, se suma la idea de experiencias de movilidad mucho más heterodoxas que exceden lo convencionalmente entendido como religioso y se configura con formas más seculares.

<sup>1</sup> “En latín la palabra *peregrinus* se refería a las personas que viajaban por países extranjeros o aquellas que no tenían derecho a la ciudadanía. Surgió como una composición de dos vocablos: *per-agros* que describía a la persona que camina (pasa) a través del campo, fuera de su lugar de residencia, lejos de casa [peregre «en el extranjero», «no en casa»]. En realidad, fue recién en el siglo XII cuando el vocablo *peregrinatio* empezó a designar ya unívocamente la práctica religiosa de visitar lugares sagrados” (Robles Salgado, 2001, p.1). Con el correr del tiempo el término “peregrino” fue restringiendo su significado para referirse a aquellos sujetos que, inducidos por la fe, marchaban a Santiago de Compostela, mientras que se usaba el de *romeros* para nombrar a aquellos que tenían a la ciudad de Roma como destino final de su marcha, y como *palmeros* a los que se dirigían a Jerusalén (Porcal Gonzalo, 2006).

<sup>2</sup> Siguiendo a Lindón e Hiernaux (2010), “la noción de giro no pretende afirmar que la dirección seguida sea clara, sino que la disciplina se mueve aparentemente hacia otro derrotero. Tampoco se ha planteado la existencia de un giro, sino de múltiples giros que intentan dar respuestas a las tendencias generales de las ciencias sociales, pero atendiendo las especificidades de la disciplina.” (p. 7).

En este sentido, los aportes de la geografía latinoamericana han sido relevantes en este viraje, sobre todo desde Brasil (con las investigaciones producidas en el Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura, Universidade do Estado do Rio de Janeiro) y algunas investigaciones desde Argentina. En este marco fueron claves los enfoques para pensar el fenómeno peregrino como una manifestación simbólica y espacial (Costa, 2020; Flores, 2018; Rosendahl, 2009) ligadas a procesos de sacralidad territorial dinámicos (Rosendahl y Rodrigues de Oliveira, 2022) y plausibles de ser estudiados en clave interescalar (De Souza, 2018; Flores, 2023). La escala del cuerpo en tanto territorio peregrino (Carballo, 2012a y b; Costa, 2020) es recuperada como una dimensión que complejiza y amplía los abordajes sobre movilidades religiosas.

Asimismo, en el marco del florecer de la nueva geografía cultural (Claval, 1999; Cosgrove, 1992; Norton, 2000; Rosendahl y Lobato Corrêa, 2005; 2010) de la última década del siglo XX se introdujo el abordaje de lo simbólico en los territorios, los paisajes y los lugares, y entonces la dimensión sagrada del espacio comenzó a ser un tópico cada vez más usual dentro de la geografía.

De este modo, los estudios espaciales de las peregrinaciones han sufrido notables transformaciones en su abordaje, desde el viejo paradigma que definía a la peregrinación solamente como una especie de viaje religioso para comprenderla como un fenómeno cultural mucho más vasto, dinámico, complejo y multidimensional que se expresa espacialmente (Flores, 2023). Estas movilidades, si bien cuentan con un propósito primordial ligado a lo sagrado, no excluye otro tipo de motivaciones de carácter social, económico, e inclusive recreacional, como veremos en el caso que nos compete.

Por un lado, el conjunto de prácticas que se ponen en escena en el marco de la peregrinación da origen a un paisaje peregrino, que nuclea sujetos, acciones y lugares que se entrelazan de manera compleja y en el marco de un contexto social e histórico. Por otro lado, el énfasis en la mirada geográfica nos conduce a recuperar la dimensión de lugar (Massey, 2004) ya que esta práctica social produce lugares, es decir ámbitos donde la identidad aparece en el centro de la discusión y sobre todo cuando se trata de entramados culturales tan densos y complejos como el cruce de lo étnico y religioso, ya que

la identidad de un lugar no está arraigada simplemente dentro del lugar, sino que está compuesta también por relaciones externas [...] y no hay lugares que existan con identidades predeterminadas, sino que los lugares adquieren sus identidades en muy buena parte en el proceso de las relaciones con el otro [...] siempre están en proceso de cambio, de formación, de modificación, de reinención. En definitiva, se trata de que lo local y lo global se construyen mutuamente. (Massey, 2004, p.79)

Complementaria de esta mirada, la propuesta del geógrafo británico John Agnew asume el lugar a partir de tres dimensiones: *locale*, localización y sentido de lugar (Agnew, 1987). *Locale* refiere a los contextos macro en torno a los cuales se llevan a cabo los vínculos cotidianos, la localización le suma al *locale* los procesos económicos, políticos y culturales más amplios, y el sentido de lugar remite a las geografías fenomenológicas que recupera las experiencias inter(subjetivas) y las memorias espaciales. Así, el lugar condensa sentidos, vivencias, memorias y prácticas. Entonces, llegados a este punto y trazando un horizonte analítico creemos que el fenómeno peregrino puede ser comprendido como una densa red de lugares que, en sus vínculos configuran el paisaje peregrino. Por la singularidad del flujo religioso, estos lugares adquieren densidad y fugacidad dependiendo de los contextos y los procesos más amplios que los configuran.

### Los orígenes de la peregrinación ucrania y la diversidad de lugares

Antes de avanzar en el análisis del paisaje peregrino que se gesta a partir de la movilidad de la comunidad ucraniana a Luján, vale la pena hacer algunas precisiones respecto a las particularidades de este colectivo migrante. Si bien no hay registros precisos sobre cuántos son los ucranianos (o ucranios, como prefieren llamarse) en la Argentina y sus descendientes, se estima que según las propias cifras comunitarias (que suelen habitualmente estar sobredimensionadas) son 400000, y la Embajada de ese país de Europa oriental habla de 300000 miembros. La tercera parte reside en Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) y la provincia de Buenos Aires; unos 13 000 en Misiones (donde se instalaron las colonias pioneras a fines del siglo XIX), 30000 en Chaco y el resto se distribuyen en las provincias de Formosa, Mendoza, Córdoba, Río Negro y Corrientes. Este patrón territorial responde, de alguna manera a las distintas oleadas de arribo desde su patria natal.

La complejidad del universo de creencias presentes en Ucrania (muy cambiante y mediado por los contextos políticos) se diferencia, en cierta medida, con la de los migrantes instalados en la Argentina. Mientras que en Ucrania predomina una mayoritaria adhesión a la Iglesia Ortodoxa (en sus distintas vertientes), en la Argentina, la comunidad ucraniana profesa masivamente el catolicismo ortodoxo, específicamente el de la Iglesia greco-católica de rito bizantino. La presencia religiosa en el espacio público aparece plasmada en la construcción de templos que congregan el culto, sobre todo en los territorios donde se instalaron las primeras colonias de inmigrantes (23 templos en Misiones) y 8 en el Conurbano bonaerense producto de los desplazamientos internos. Entre ellos, se destaca la catedral ucraniana Santa María del Patrocinio, que se emplaza en el barrio de Vélez Sarsfield de la ciudad de Buenos Aires y es la sede de todas las autoridades del territorio religioso denominado Eparquía<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> “Para 2017, la Eparquía Santa María del Patrocinio con sede en Buenos Aires contaba con 169 600 fieles bautizados, 3 obispos, 19 parroquias, 87 religiosas, 9 religiosos y 5 seminaristas.” (*The Eastern Catholic Churches -CNEWA-*, 2017 y *Anuario Pontificio*, 2018).

Este panorama nos permite entender entonces porqué este colectivo migratorio decide desplazarse colectivamente a rendirle su culto a la Virgen de Luján, patrona de la Argentina, al igual que otras asociaciones de inmigrantes instalados en el país.

La primera peregrinación a Luján de la comunidad ucraniana argentina se llevó a cabo el 5 de febrero de 1945, y estuvo organizada por la orden de los padres Basilianos, aun cuando no se había creado el Exarcado de Argentina. Según las propias fuentes comunitarias participaron de ese evento alrededor de 1 000 fieles, la mayoría provenientes de los barrios de la CABA y la Región Metropolitana de Buenos Aires, donde se habían instalado inmigrantes y fundado parroquias, y donde la acción de Prosvita<sup>4</sup>, la principal entidad comunitaria local, fue central para motorizar este encuentro católico.

Este modelo de movilidad religiosa se lleva a cabo anualmente el quinto domingo de Cuaresma, y si bien en la actualidad sigue siendo una actividad notablemente reconocida por los ucranianos católicos, fue entre las décadas de 1960 y 1980 cuando alcanzó su auge, coincidente con las nuevas oleadas de posguerra y, sobre todo, con la creación de la Eparquía de Santa María del Patrocinio, que desplazó a los sacerdotes Basilianos de la coordinación del evento peregrino.

Uno de los fieles asiduos de aquellas décadas recuerda la experiencia peregrina como una actividad muy importante dentro de la vida comunitaria:

Allá por los sesenta, la peregrinación para nosotros era levantarse a las cuatro de la mañana, tomábamos el colectivo en Directorio y Avenida... (no recuerdo), hasta la plaza Once. De allí salía el tren hacia Luján. En algunos años eran dos o tres vagones exclusivos para la peregrinación de los ucranianos, con una persona que iba desde la Iglesia (el viejo Halayko) y se ocupaba de decir: 'acá no entra nadie, acá únicamente ucranianos'. El sacerdote venía con el grupo. (P., descendiente de ucranianos y miembro activo de Prosvita)

El periódico comunitario también ilustra en su crónica la singularidad del evento:

El tren especialmente rentado para los peregrinos se encuentra en la plataforma 9, y ya desde el mismo ingreso se realiza el control de los boletos para que de esta forma se dé lugar en primer término a los peregrinos ucranios. Cada grupo o familia trata de encontrar a sus vecinos y amigos y los niños adelante, para encontrar lugar junto a la ventanilla. Dentro de este ambiente de alegría y mucha festividad se llena el tren y a las 7:30 ya sale del andén. (*Слово Україна -La palabra ucrania-* 16/05/1972)

<sup>4</sup> La Asociación Ucrania de Cultura Prosvita o *Próswita* fue fundada en 1924. Esta asociación de carácter social, político y cultural congrega al mayor número de los ucranianos radicados en la Argentina y sus descendientes, y ha sido un actor clave en motorizar la peregrinación anual a Luján.

Una serie de singularidades se desprenden de la narrativa de P. y de la prensa de la comunidad: por un lado, el nivel de organización de la movilidad (con intervención de líderes y asociaciones – Fig. 1-), y el uso del ferrocarril como medio para ejecutar un viaje colectivo cuyo punto de encuentro (e inicio del peregrinar) era la estación de trenes de Once. La prensa, además, replicaba en su crónica la importancia del viaje en todo el proceso del peregrinar:

A partir de la seis de la mañana, en la plaza Miserere y su estación de tren se juntan los ucranios que, en mayor o menores grupos y de distintas localidades van arribando al tren de la peregrinación. La administración del ferrocarril emite para esos días un boleto especial con la indicación que se trata de la ‘peregrinación ucrania a la Basílica de Luján’, reservando una parte del tren para los peregrinos. En esta manifestación se encuentran familias enteras, padres, hijos y nietos, y grupos enteros de vecinos y conocidos, los cuales completan todos los accesos a la estación preguntando en qué andén se encuentra ubicado el tren para la peregrinación. Desde distintos puntos se escuchan los gritos con los que se van saludando los distintos grupos, donde no faltan los niños, los que habitualmente siempre empujan para ser primeros. (*Слово Україна -La palabra ucrania-* 16/05/1972)

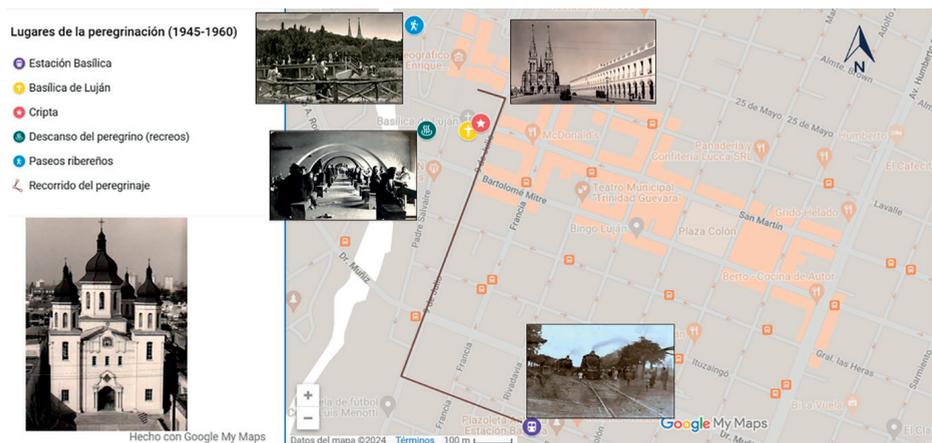
Asimismo, subyace la idea que la movilidad religiosa y el paisaje peregrino resultante no configuran un fijo espacial en torno a lo que podríamos suponer sería la Basílica de Nuestra Señora de Luján, sino que se trata de un flujo, una espacialidad móvil. En todo este recorrido se producen lugares, donde la identidad y la sociabilidad operan como activadores fundamentales, y donde las prácticas configuran la expresión de dicha lugaridad, por ejemplo, el ir orando o cantando canciones en ucranio dentro de los vagones del tren. Al llegar al destino, se amplía la trama de lugares que configura el paisaje peregrino. La figura 2 muestra la localización de los lugares que, recordemos, además implican *locale* y sentido de lugar.

La estación Basílica, el recorrido a pie hasta el templo, la ceremonia en el interior de la Basílica y la cripta de la Virgen, y luego el Descanso del Peregrino y los paseos ribereños emergen como lugares constituyentes de toda la movilidad religiosa. Desde la perspectiva de Relph (1976) suponen *insideness*<sup>5</sup>, y jalonan la posibilidad de lugarización a través de distintas prácticas religiosas y no religiosas. Así, para este geógrafo canadiense, el lugar debe ser entendido como una experiencia profunda y compleja que se traza relacionamente, y, además, enfatiza una fuerte relación entre la comunidad (o en este caso la colectividad) y el lugar, al reforzar la identidad recíprocamente.

<sup>5</sup> Podría traducirse como “interioridad”, y Edward Relph lo utiliza para hacer referencia a las experiencias en vínculo con la subjetividad espacial que los habitantes ligan a los lugares; lo interior o exterior, entonces, va más allá de lo abierto/cerrado o lo público/privado, y se objetiva en formas que tienen una expresión concreta.



**Figura 1.** Invitación a la tercera peregrinación ucrania a Luján publicada en el periódico de la comunidad ucraniana-argentina. Fuente: *Слово Україна -La palabra ucrania-* 23/04/1947.



**Figura 2.** Lugares del paisaje peregrino en el arribo a Luján (1950). Fuente: Elaboración propia sobre la base de *My Maps*. Escala: 1 = 100 m.

Entonces, estas postas espaciales -en realidad- constituyen lugares ligados a prácticas y experiencias que estos migrantes peregrinos desarrollan a lo largo de todo el recorrido y en su estadía en la jornada lujanense. Tanto el encuentro en plaza Miserere como la experiencia del viaje conforman recintos de sentido o una interioridad existencial (Relph, 1976).

La experiencia de sentido de lugar más fuerte es lo que Relph llama interioridad existencial, una situación de inmersión profunda e inconsciente en un lugar y/o la experiencia que la mayoría de las personas experimentan cuando están en casa en su propia comunidad y región. (Seamon y Sowers, 2008, p. 17)

El tren con los peregrinos llegaba a la estación de Basílica (a 2 kilómetros del centro basilical), y desde allí se preparaba el arribo hasta el templo, a través de distintos medios, al activar -también- otra posta más del flujo y el paisaje peregrino.

Se llegaba a la estación de Luján y se bajaba todo el mundo, y se preparaban los estandartes con imágenes religiosas de la Virgen, de San Jorge, Jesús, la cruz ... y el sacerdote adelante, los nenes vestidos de blanco (si había comuniones) y arrancaba la procesión desde la vieja estación hasta la basílica, todo a pie. (R., asiduo peregrino, descendiente de ucranianos).

Una vez que se abandona el ferrocarril, los peregrinos salen de la estación, pero son tantos que, completan todos los medios de comunicación con la basílica: todos los micros, todos los taxis y los carritos están completos en su totalidad, lo que hace que una parte importante de la juventud vaya a pie, y una parte importante de la gente espera la segunda vuelta, luego de quince minutos cuando los taxis vuelven, junto con los micros que han llevado a la primera ola. Es importante destacar que en los primeros años esta distancia desde la basílica, nuestros peregrinos lo hacían en procesión, realizando esto en forma organizada con estandartes, con banderas, y en grupos de cuatro. Esto ya hoy no existe porque las calles están llenas de automóviles, y una procesión de este tipo paralizaría el transporte y el movimiento de la ciudad. (*Слово Україна -La palabra ucrania-* 18/04/1970)

Como mencionan las fuentes, con el correr del tiempo y las transformaciones que experimentó la ciudad de Luján, el trayecto a pie se modificó, y el peregrinar por las calles de la urbe se reemplazó por el traslado en otros medios, pero -además- esto desplazó la construcción de ese *insideness* desde la terminal de trenes (donde se montaba el escenario peregrino) hacia la plaza Belgrano (frente a la basílica) donde se producía el ingreso ordenado, con los estandartes, trajes, y de acuerdo al protocolo que establecían los organizadores. En esta geografía peregrina,

los eventos y acciones tienen significado sólo en el contexto de ciertos lugares, y toman tonos y están influenciados por el carácter de esos lugares, incluso si contribuyen a ese carácter [...] Los lugares son los contextos o telones de fondo para eventos definidos intencionalmente, o de grupos de objetos o eventos, o ellos mismos pueden ser objetos de intención. (Relph, 1976, p. 42)

¿Podemos entonces entender a la peregrinación como entramado de lugares y experiencias vividas por los propios peregrinos, en este caso de la colectividad ucraniana? Si recuperamos la perspectiva espacial a la que invita el andamiaje de la geografía cultural, debemos dejar de comprender a la peregrinación con un simple desplazamiento religioso motivado por un fin “sagrado”, y comenzar a mirar toda la complejidad que implica el desarrollo de este tipo de experiencias (tanto dentro como fuera de la colectividad). Para los ucranianos católicos, peregrinar a Luján una vez al año era mucho más que cumplir con un ritual religioso, y el sentido de esta práctica condensaba un abanico muy amplio de significados y acciones:

Salían las ‘bañaderas’, o sea los micros de cada asociación de cada filial o parroquia que los llevaban a la gente de la peregrinación. No solamente el tren. Luego cuando aparecieron los escolares, esos micros llevaban a los afiliados, además del tren. Era todo un acontecimiento para nosotros, porque nos íbamos a ver con muchos que solo veíamos en ese día del año. (R. asiduo peregrino, descendiente de ucranianos).

Todo el año esperaba este día; yo era chica... pero ir a Luján me encantaba, no solo por la Iglesia, la Virgen y eso... sino porque iba a ver a mis primas que tenían la misma edad que yo y vivían en Berisso. Como vivíamos lejos nos veíamos dos o tres veces al año, y una era en Luján. (M. peregrina, descendiente de ucranianos).

En esta constelación de lugares que conforman la geografía peregrina, la plaza Belgrano consolidó su rol protagónico. En ese lugar, se concentraban quienes habían llegado en micros o autos para preparar el ingreso a la Basílica, y allí, también, arribaba el grueso de los caminantes que habían bajado del tren. Ese era un lugar muy relevante como lo expresa la prensa de la propia comunidad:

La plaza de grandes dimensiones, frente a la basílica, está llena de peregrinos ucranios. En el medio de la plaza se forman las asociaciones juveniles de scout y de Ucrania que, junto con sus banderas y sus dirigentes, se preparan para la participación. Se nota la presencia de gente mayor, miembros de las distintas comunidades y asociaciones, las que, con espíritu festivo se saludan y miran el reloj de la basílica, preparándose para la procesión de ingreso que comenzará puntualmente a las diez de la mañana. Frente

a la basílica, el número de peregrinos aumenta permanentemente porque algunas regiones como Berisso, Valentín Alsina y Villa Adelina llegaron con ómnibus por separado, y algunas de esas localidades inclusive con varios micros. Una parte importante de familias llegan ya con sus autos, y también hubo peregrinos de Rosario, provincia de Santa Fe y Mendoza. Diez minutos antes de la hora indicada se empieza a escuchar el sonido armónico de las campanas, las que reciben a la peregrinación ucrania convocándolos y levantando su espíritu religioso entre todos los presentes. En este tiempo aparece la figura majestuosa del obispo Andrés que encabeza este gran y especial ingreso al templo. En las escalinatas del frente, el párroco de Luján recibe a nuestro obispo y los fieles, con el ceremonial específico donde lo invitan a ingresar a la basílica, que en ese momento se encuentra llena ya de peregrinos de origen ucranio. (*Слово Україна -La palabra ucrania- 16/05/1972*)

Una vez ingresados al templo, el obispo comenzaba la divina liturgia de acuerdo con todas las reglas del culto bizantino, para luego completar el ritual con una ceremonia privada del rezo del *moleben*<sup>6</sup> a la Virgen Orante que se encuentra en la cripta de la basílica (Fig. 3).

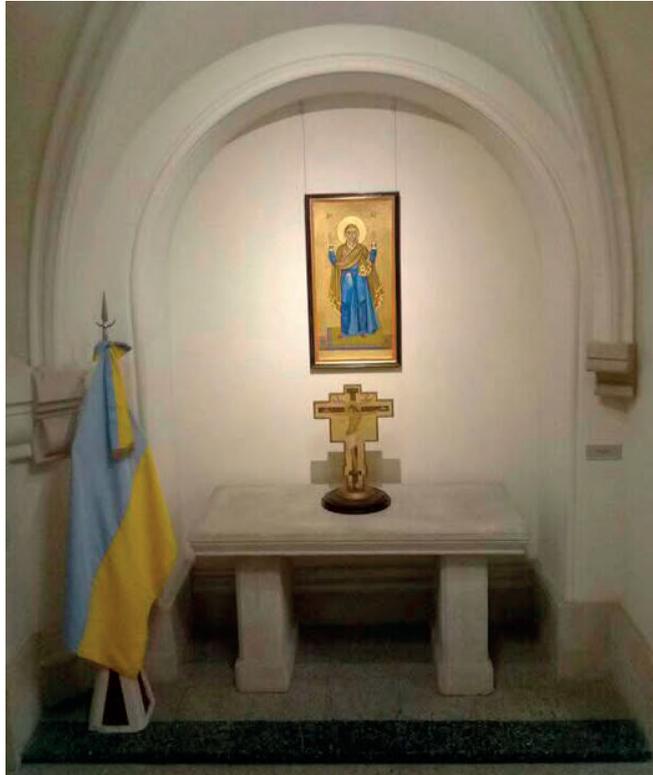
La estructura de la celebración se ha sostenido con algunos pocos cambios a través del tiempo, y manteniendo la morfología propia del rito bizantino: i) el ingreso del exarca (hoy eparca) que es recibido por el sacerdote local y el saludo correspondiente; ii) la presencia de religiosos en los laterales realizando confesiones; iii) la homilía del obispo, donde se suelen exponer discursos de tono político muy ligados a las coyunturas del territorio de Ucrania, sus habitantes y los ucranianos de la diáspora; iv) las lecturas de los evangelios llevadas a cabo por miembros de las distintas asociaciones de la comunidad; v) la presencia del coro que entona los cantos en lengua ucrania; vi) la sagrada comunión en cuerpo y sangre (pan y vino) para aquellos fieles en condiciones de hacerla y con el uso de la *labis* (una especie de cuchara que evita tocar la hostia); y vii) el uso de todos los instrumentos, ornamentos y vestimentas propias de la liturgia católica bizantina y los trajes tradicionales ucranianos.

Pasado el mediodía culminaban las actividades religiosas en la basílica y, entonces, autoridades, líderes y familias de fieles se desplazaban a un nuevo lugar de la trama espacial: los recreos ribereños, para compartir el almuerzo y el resto de la jornada con actividades sociales y recreativas:

En aquel entonces se copaba lo que se llamaba el Hogar del Peregrino. Siempre un miembro de la familia iba y reservaba mesa lo más rápido posible. En los años setenta se calculaba 1500 personas, o más. ¡Luján era ucraniana! Para nosotros era una fiesta, porque ibas al Hogar de los Peregrinos.

<sup>6</sup> El *moleben* (rogativa) es un breve oficio de oraciones sobre diversas necesidades cotidianas y mundanas. Generalmente, se destina a un santo o en este caso a la Virgen Orante de la cripta de la Basílica de Luján.

nos y te encontrabas con gente que no te veías después de mucho tiempo. Para nosotros, los pibes, era... bueno... la misa, la celebración, pero también era el almuerzo y el encuentro de un montón de gente donde se hacían juegos o podías bajar al río, andar en bote, ver los jueguitos, era un... muy especial.” (J., descendiente de ucranianos y directivo de Prosvita).



**Figura 3.** Altar de la Virgen Orante en la cripta de la Basílica de Luján. Fuente: Facebook oficial de la Basílica de Nuestra Señora de Luján.

Entre las décadas del sesenta y ochenta, este evento religioso se caracterizó por combinar las actividades litúrgicas y puramente religiosas, con otras sociales, de ocio y recreación, todas en el marco de una peregrinación. Sin embargo, este mix entre la oración y el ocio, no fue una exclusividad de los ucranianos. Muchos de los eventos de este tipo, organizado por colectividades extranjeras o grupos específicos respondía a este patrón. Por ejemplo, las kermeses y romerías de españoles e italianos en las primeras décadas del siglo XX a la vera del río, o las ferias de alasitas, alimentos y productos regionales de la comunidad boliviana en el marco de su celebración. También, en el contexto de la peregrinación gaucha, este modelo aparece presente, ya que al desfile peregrino y la “misa de campaña” se le sumaban fogones, guitarreadas, carreras de sortijas y asados como parte del paisaje peregrino (Fig. 4).



**Figura 4.** Muchas de las comunidades migrantes peregrinas utilizaron el Recreo del peregrino para llevar adelante actividades de ocio y recreación. Fuente: Archivo Kohlmann – Biblioteca Nacional.

El periódico comunitario retrataba toda la escena, al enfatizar el éxito de la jornada y subrayando el papel (político y social) que jugó el Exarcado en la organización de esa movilidad a Luján:

Luego de la misa, los peregrinos fueron al almuerzo y al descanso. Luego de esto comenzó el retorno alrededor de las 17:30, cuando la mayor parte de los peregrinos comenzaron a volver con el tren especialmente rentado, haciendo comentarios respecto a la jornada vivida, luego de una evaluación general resultó, para todos, muy positiva y fundamentalmente de mucha cantidad, lo que de alguna manera pone en evidencia la gran espiritualidad de nuestra comunidad y como consecuencia la solidificación de la actividad del Exarcado ucranio, el que cuenta con la confianza y la dedicación de toda nuestra comunidad.” (*Слово Україна -La palabra ucrania-* 18/04/1970)

Este patrón peregrino experimentó los primeros cambios cuando a fines de la década de los cincuenta se canceló el ferrocarril y la estación Basílica, al redefinir el plan de viaje y dándole más protagonismo a la plaza Belgrano (frente a la basílica) como punto de encuentro y organización comunitaria. Esto, sin embargo, no provocó que toda la red de lugares tramada a lo largo de la jornada continuara generando espacios sociales donde la colectividad pudiera combinar sus prácticas religiosas con el ocio y la recreación.

## Transformaciones en la geografía peregrina y una nueva red de lugares

La Representación Central Ucrania adhiere y se suma a la peregrinación a Luján que se llevará a cabo el próximo domingo 6 de abril [...] Asimismo convocamos a toda la colectividad a reunirse a las 10:30 hs. en la plaza frente basílica-santuario de Luján, para ingresar todos unidos con trajes típicos, carteles, velas y banderas, en pedido de la soberanía Ucrania y a la NO INVASIÓN RUSA en territorio ucranio, respetando la integridad territorial de Ucrania. A las 13, en la cripta de la Virgen Orante, en la misma basílica, se rezará el “*Molybeñ*” a la Madre de Dios. (Representación Central de Ucrania en la Argentina, marzo de 2014). (*mayúsculas del original*).

Esta invitación de la RCU revela indicios de algunas de las transformaciones más notables que experimentó este modelo de movilidad religiosa, pero también advierte de ciertas continuidades respecto a los aspectos ligados a la tradición del evento peregrino.

Por un lado, es importante mencionar que hasta el año 2023, este viaje de la comunidad ucraniana a Luján se siguió llevando a cabo con regularidad (excepto los años 2020 y 2021 que fue suspendido por la pandemia de COVID-19) y respetando la liturgia y el rito bizantino que había identificado a este colectivo católico de raíz oriental (tanto la divina liturgia como el rezo del *moleben* en la cripta).

Por otro lado, las autoridades la Eparquía de Santa María del Patrocinio continuaron a cargo de la organización del acontecimiento, en articulación con las distintas organizaciones de la colectividad, sobre todo Prosvita, que siempre tuvo un rol protagónico hasta la actualidad. Asimismo, el público asistente, que, si bien mermó cuantitativamente, concurre de manera individual u organizada en micros, desde distintas zonas donde los descendientes de ucranianos tienen presencia. De esta manera, la plaza Belgrano (como lo anuncia la invitación) continúa siendo el lugar por excelencia, el centro de este paisaje peregrino donde se organiza el reducido desfile, ingreso y encuentro previo a la celebración litúrgica. Finalmente, está presente y de manera muy contundente el cariz político de la peregrinación, sobre todo en los contextos del avance de Rusia sobre Crimea (2014 y 2015), y el actual conflicto bélico que mantienen con su vecino (2022, 2023 y 2024).

A pesar de sostener estas regularidades, algunos cambios ya comenzaron a hacerse evidentes en las últimas tres décadas que alteraron la configuración de la red de lugares:

Mirá, ya en los noventa apareció el auto, y ahí se empezó a perder ese carácter épico que tenía el evento, de ir todos juntos. Obviamente, también las parroquias comenzaron a organizar después las caminadas. Hemos ido a pie a Luján (para la misma fecha, pero fueron excepciones). Yo fui dos veces, una llegué, otra no. (M., peregrina, descendiente de ucranianos).

Hubo un proceso de asimilación de la comunidad y se empezó a perder la costumbre de ir a Luján todos juntos. La gente no va tan masivamente, antes íbanos y nos quedábamos todo el día. Salías a las cuatro de la mañana y llegabas a las nueve de la noche. Ahora salgo nueve y cuarto de casa, la misa es a las once, y luego de la misa me vuelvo. Cambió el concepto, ya no existe más el Hogar del Peregrino, no existe el lugar del encuentro, los pibes no van más al bajo a jugar, pierde eso que era... la peregrinación a Luján era... uno de los eventos del año para los ucranianos. (J., descendiente de ucranianos, dirigente de Prosvita).

Una de las cuestiones más significativas que aparece en esta nueva etapa de la peregrinación tiene que ver con la emergencia de cierto cuentapropismo en el peregrinar que diluye toda la sociabilidad presente en el modelo anterior y, por lo tanto, limita la lugaridad. Así, la presencia del automóvil particular agilizó los tiempos, y también desarmó, de alguna manera, esa idea de viaje comunitario que implica ir en el tren o en los micros (aunque algunas parroquias lo siguen haciendo en menor medida). Por su parte, la jornada de todo el día que incluía prácticas religiosas combinadas con otras de tipo social y recreativo, se redujo a asistir a los rituales y retornar al hogar. Esa experiencia de participación colectiva y de refuerzo identitario de lo ucraniano católico queda limitado a la convocatoria que se produce en el momento previo a la misa en el playón de ingreso a la basílica o la salida de la liturgia. No hay tiempos ni espacios de sociabilidad por fuera de lo estrictamente religioso. En este sentido, la amplia trama de lugares se reduce prácticamente al momento litúrgico en el interior de la basílica y su cripta.

Esta nueva geografía peregrina expresa una nueva realidad espacial tanto adentro de la basílica como afuera, en pleno espacio público de la ciudad. En primer lugar, la peregrinación continúa efectuándose el quinto domingo de la Cuaresma con los mismos rituales y formas. La divina liturgia se celebra en el interior de la basílica con la presencia de los fieles ucranios (en menor volumen, como hemos resaltado), pero también con una audiencia ajena a todo lo que tiene que ver con este evento de la colectividad. Así, visitantes fortuitos y devotos no ucranios se topan con una ceremonia religiosa que le produce cierta situación de “extrañamiento”. El *insideness* que se configuraba como una experiencia profunda y vivencial para la comunidad ucraniana se traduce en un *outsideness* para el mayoritario público asistente.

Hay mucha gente que ya no va. Antes, la misa era para nosotros, mirabas a cada lado y eran todos ‘paisas’. No había otra gente. Ahora se da a todos juntos, miro a un lado y veo a cinco, otro por allá... pero entre la gente. (R., asiduo peregrino, descendiente de ucranianos).

Un poco de esa comunión que teníamos en la liturgia, hoy ya no está. Ahora participa mucha gente de paso y, a veces miran con rareza lo que pasa... los cantos, la ropa de los religiosos, el ritual, hasta la forma de recibir la sagrada comunión (M., peregrina, descendiente de ucranianos).

Si retomamos la propuesta geográfica de Relph (1976), lo que emerge en esta nueva relación entre el lugar y los asistentes al evento religioso es una “exterioridad existencial”, esto es

una sensación de extrañeza y alienación, como la que a menudo sienten los recién llegados a un lugar o las personas que, después de haber estado lejos de su lugar de nacimiento, vuelven a sentirse extraños porque el lugar es diferente, o se sienten ajenos a lo que allí se da. (Seamon y Sowers, 2008, p. 45)

Esta exterioridad, sin embargo, ocurre en el marco de un espacio físico cerrado y limitado, como es el interior del templo (Fig. 5).



**Figura 5.** Ceremonia litúrgica en el interior de la basílica donde resalta la iconografía del rito bizantino. Fuente: Foto del autor, abril de 2023.

En segundo lugar, en el exterior, la plaza Belgrano se reduce a la única estación espacial donde se forja lugaridad (Relph, 1976), en la medida en que constituye el sitio de encuentro y despedida de los peregrinos que arriban a la celebración y se congregan en este punto. También allí se sigue organizando el ingreso performático con las banderas, los estandartes, los trajes típicos, y los representantes eclesiales y políticos (ya que habitualmente se suman autoridades o portavoces de la Embajada de Ucrania en la Argentina). Los sentidos y significados que la comunidad ucraniana le atribuyen a estos símbolos nacionales, a su condición de colectividad diaspórica y al evento católico (otro marcador de identidad de los ucranianos argentinos) operan como garantes del lugar y, contrariamente a la situación del interior del templo, construyen un *insideness*, en pleno espacio público, abierto y cotidiano de la ciudad, como podemos ver en la figura 6.



**Figura 6.** Escenas del exterior de la Basílica (plaza Belgrano). Fuente: *Posta Sumivská* (<https://cym.org/>).

Esta nueva realidad geográfica, también, desmantela el entramado de lugares presentes en las etapas anteriores: al desaparecer la estación Basílica se esfuma su lugaridad, al anularse la jornada recreativa y social de la tarde, se deslugarizan los recreos ribereños y las áreas de ocio, y todo se monopoliza en torno a la Basílica y la plaza que se configura como interioridad existencial (Relph, 1976). La peregrinación continúa alterando su morfología trazada por su *locale*, sus localizaciones y sentidos de lugar, siguiendo el esquema de Agnew (1987). El líder de Prosvita ponía en palabras esta realidad peregrina que experimentan actualmente:

Ahora se limitan a decir en tal fecha hay peregrinación a Luján y vamos, y cada uno se arregla como puede. Paso de ser un acto más colectivo a algo más individual, más personal. Cada uno va en su auto, la misa en ucranio, el canto del coro y las características clásicas: la eucaristía con pan y vino... y después la foto en la puerta y vuelta a casa. (J., descendiente de ucranianos, dirigente de Prosvita)

## Conclusiones

La peregrinación anual que la colectividad ucraniana efectúa desde hace ochenta años a la Basílica Nacional de Nuestra Señora de Luján muestra una serie de generalidades respecto a otros colectivos peregrinos que realizan este tipo de prácticas, como el caso de considerar a ese evento como marca identitaria y símbolo comu-

nitario. Pero -también- da cuenta de una serie de singularidades que le otorgan un tinte particular ligado al cariz fuertemente político que la caracteriza (sobre todo a los contextos de la Ucrania natal) y al conjunto de prácticas religiosas que se ejecutan en el marco de rito bizantino católico.

A lo largo del trabajo hemos puesto el foco en los procesos de lugarización que se ejecutan (con alteraciones históricas) a partir de la práctica peregrina comunitaria y cómo estos lugares se traman y combinan de manera compleja y dinámica.

De esta manera, hemos identificado todo un conjunto de realidades espaciales que se ponen en juego a lo largo del evento peregrino. A modo de un complejo entramado holográfico se mixturán y condensan los espacios del Luján del pasado en la época de auge de la peregrinación con el paisaje peregrino del presente, pero también, la tierra de los ancestros que remite a la zona de Galitzia (de donde habían arribado mayoritariamente los inmigrantes pioneros que poblaron las primeras colonias misioneras) y otras regiones de ese país, con la Ucrania actual afectada por la guerra y “víctima de su vecino opresor”. Las reminiscencias a lo espacial son una constante, y los discursos territoriales atraviesan y conforman la peregrinación, desde las colonias misioneras, el asentamiento de Berisso y otros sitios conquistados por estos migrantes. Esas geografías distantes y distintas se comprimen y se ponen en escena a lo largo de toda la celebración.

Por otro lado, por la singularidad de este desplazamiento religioso y del variopinto arsenal de prácticas que se llevan a cabo en ella, la peregrinación es mucho más que un viaje religioso. Si bien la movilidad y el ritual sacro ocupan un rol clave, éstas se combinan con prácticas religiosas, identitarias, culturales, sociales y recreativas que a la vez aparecen yuxtapuestas y combinadas.

Finalmente, la recuperación de las perspectivas fenomenológicas en geografía acuñadas desde la mirada de Edward Relph (1976), aportan complejidad a la hora de analizar la peregrinación como un entramado de lugares ligados a la dimensión experiencial de sujetos y grupos. Así, los lugares que se promueven en torno a la experiencia peregrina son dinámicos, y tienen la capacidad de ordenar y enfocar espacialmente las intenciones, vivencias y acciones humanas (Seamon y Sowers, 2008). En todo este escenario, la sociabilidad y, sobre todo, la identidad irrumpe como un componente fundamental de esas lugarizaciones que, en la tríada relphiana se ensamblan en torno a: (i) el entorno físico del lugar; (ii) sus actividades, situaciones y eventos; y (iii) los significados individuales y grupales creados a través de las experiencias e intenciones de las personas con respecto a ese lugar (Relph, 1976) o el *locale*, la localización y el sentido de lugar de Agnew (1987).

Después de todo, como rezaba la gran obra de la geógrafa británica Doreen Massey (2004), ¡el espacio importa!, ¡la geografía importa! Y tiene mucho para decir y explicar sobre nuestros espacios cotidianos.

## Referencias

- Agnew, J. (1987). *Place and politics: the geographical mediation of state and society*. Boston and London: Allen and Unwin.
- Archivo Kohlmann. (s. f.). *Colección fotográfica*. Buenos Aires.
- Carballo, C. (2012). La corporalidad como nuevos territorios de espacialidad religiosa. *Espaço e Cultura*, 32, 61-78.
- Carballo, C. (2012). Caminos de la memoria gaucha peregrina y voces de la tradición religiosa en el catolicismo argentino. *Espaço e Cultura*, 31, 80-93.
- Catholic Near East Welfare Association. (2017). *The Eastern Catholic Churches*. CNEWA. <https://cnewa.org/eastern-christian-churches/the-catholic-eastern-churches/>
- Claval, P. (1999). *La geografía cultural*. Buenos Aires: Eudeba [original en francés de 1995].
- Cosgrove, D. (1992). Orders and a new world: cultural geography, 1990-91. *Progress in Human Geography*, 16 (2), 272-280.
- Costa, O. (2020), A experiencia do corpo e a circunambulação em lugares sagrados. *Espaço e Cultura*, 48, 56-70.
- Слово Україна -La palabra ucrania, (1947, 23 de abril). Kyiv: Prosvita.
- De Souza, J. (2018). A geofricidade no caminhar de peregrinos, *Geofricidade*, 8(1), 47-61.
- Flores, F. (2018). Lo religioso y el espacio. Apuntes desde la Geografía. En Cloquet da Silva, A. y Di Stefano, R.. *História das religiões em perspectiva: desafios conceituais, diálogos interdisciplinares e questões metodológicas* (pp. 201-242). Curitiba: Prisma.
- Flores, F. (2023). Movilidad religiosa y peregrinaciones. En Zunino Singh, D; Jirón, P. y Giucci, G. (eds.). *Nuevos términos clave para los estudios de movilidad en América latina* (pp. 221-232). Buenos Aires: Teseo Press.
- Lindón, A. e Hiernaux, D. (dirs.) (2010). *Los giros de la geografía humana. Desafíos y horizontes*. México. Anthropos Editorial. Universidad Autónoma Metropolitana (Iztapalapa).
- Massey, D. (2004). Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización. *Treballs de la Societat Catalana de Geograia*, 57, 77-84.
- Norton, W. (2000). *Cultural Geography. Themes, concepts and analyses*. Ontario: Oxford University Press.

Porcal Gonzalo, M. (2006). Turismo cultural, turismo religioso y peregrinaciones en Navarra. Las javieradas como caso de estudio”. *Cuadernos de Turismo*, 18, 103-134.

Posta Sumivská [CYM – Ukrainian Youth Association] (s. f.). *Official website*. Recuperado de <https://cym.org/>

Robles Salgado, J. (2001). El turismo religioso. Alternativa de apoyo a la preservación del patrimonio y desarrollo. *Biblio 3 W, Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, 316, s/p.

Reguillo, R. (1998). De la pasión metodológica o la (paradójica) posibilidad de la investigación. En R. Mejía Arauz y S. Sandoval (coords.). *Tras las vetas de la investigación cualitativa, Perspectivas y acercamientos desde la práctica* (pp. 17-38). México: ITESO.

Relph, E. (1976). *Place and placelessness*. Pion. London.

Rosendahl, Z., 2009. Hierópolis y procesiones: lo sagrado y el espacio. En: Carballo, C. (Coord.). *Cultura, territorios y prácticas religiosas* (pp. 43-56.). Buenos Aires: Prometeo.

Rosendahl, Z. y Lobato Corrêa, R. (2005). *Geografia: temas sobre cultura e espaço*. Rio de Janeiro: Eduerj.

Rosendahl, Z. y Lobato Corrêa, R. (2010). *Temas e caminhos da geografia cultural*. Rio de Janeiro: Eduerj.

Rosendahl, Z. y Rodrigues de Oliveira, J. (2022). Espaço e Religião: ratificando as dimensões de análises. Em: da Costa, A. y Tunes, R. *Geografia do Estado do Rio de Janeiro: estudos sobre cultura, globalização e natureza* (pp. 101-124). Rio de Janeiro: Consequência Editora.

Rowles, G. (1978). Reflections on experiential fieldwork. En D. Ley y M. Samuels (eds.). *Humanistic geography: Prospects and problems* (pp.173-193). Londres: Croom-Helm.

Santa Sede. (2018). *Anuario pontificio 2018*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Seamon, D. y Sowers, J. (2008). Place and Placelessness, Edward Relph. En P. Hubbard, R. Kitchen y G. Vallentine (eds.). *Key Texts in Human Geography* (pp. 43-51). London: Sage.

Turner, V. (1973). The center out there: Pilgrim’s goal. *History of Religions* (123), 191-230.

Turner, V. (1974). *O processo ritual: estrutura y anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes.

Turner, V. y Turner E. (1978). *Image and pilgrimage in Christian culture: Anthropological perspectives*. Nueva York: Columbia University Press.

Fecha de recepción: 22/11/24

Fecha de aceptación: 11/06/25

© 2025 por los autores; licencia otorgada a la Revista Universitaria de Geografía. Este artículo es de acceso abierto y distribuido bajo los términos y condiciones de una licencia Atribución-NoComercial 4.0 Argentina de Creative Commons. Para ver una copia de esta licencia, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>