

La proximidad sensible en la devoción mariana. De su génesis medieval al mundo contemporáneo: el caso de la Gruta de los Pañuelos de Sierra de los Padres (provincia de Buenos Aires, Argentina)

Sensitive proximity in Marian devotion. From its medieval genesis to the contemporary world: the case of Gruta de los Pañuelos in Sierra de los Padres (province of Buenos Aires, Argentina)

Gerardo Fabián RODRÍGUEZ¹
Lidia Raquel MIRANDA²

Resumen: Nuestras investigaciones anteriores sobre la cercanía sensorial de la Virgen María en textos medievales de diversa procedencia y sus diferentes apropiaciones y manifestaciones en prácticas religiosas contemporáneas nos han permitido dialogar con la propuesta relacional del sociólogo Simmel. De manera especial su concepto de proximidad sensible ha posibilitado la redacción del presente trabajo, en el que ofrecemos un análisis del cuerpo y las relaciones sociales que lo constituyen, así como de los espacios que habita y su sentir, tanto físico como emocional, en el marco de un *sensorium* devocional mariano gestado en la Edad Media y cuya pervivencia se registra en un lugar sacralizado en la provincia de Buenos Aires, Argentina.

Abstract: Our previous research on the sensory closeness of the Virgin Mary in medieval texts of diverse origin and their different appropriations and manifestations in contemporary religious practices have allowed us to dialogue with the relational proposal by the sociologist Simmel. In a special way, his concept of sensitive proximity has made possible the writing of this work, in which we offer an analysis of the body and the social relationships that constitute it, as well as the spaces it inhabits and its feeling, both physical and emotional, in the framework of a Marian devotional *sensorium* formed in the Middle Ages and whose survival is recorded in a sacred place in the province of Buenos Aires, Argentina.

Palabras clave: sentidos; cuerpo; proximidad; efectos; devoción

¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional de Mar del Plata y Academia Nacional de la Historia de la República Argentina. ORCID: 0000-0002-8251-4616. Correo electrónico: gefarodriguez@gmail.com

² Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional de La Pampa. ORCID: 0000-0002-7744-0210. Correo electrónico: mirandaraq@gmail.com

Keywords: senses; body; proximity; effects; devotion

SUMARIO:

I. Cruces entre estudios religiosos y sensoriales.

II. Simmel y el intercambio de efectos.

III. La proximidad sensible.

IV. Objetivo y contextualización.

V. La devoción mariana como proximidad sensible.

5.1 *La Virgen y el culto mariano en la Edad Media.*

5.2 *María y la Gruta de los Pañuelos.*

5.3 *Devoción, espacio y sentidos.*

VI. Conclusiones.

VII. Bibliografía.

Recibido: enero 2024

Aceptado: marzo 2024

I. CRUCES ENTRE ESTUDIOS RELIGIOSOS Y SENSORIALES

Las temáticas religiosas en general y la devoción a María en la Edad Media han sido con frecuencia foco de nuestras indagaciones, primero desde la perspectiva de la Historia religiosa y desde el análisis discursivo y literario³ y, en los últimos años, enmarcadas en la Historia sensorial y, más concretamente, dentro de la sensología⁴.

³ MIRANDA, L. R., "El discurso del cuerpo: enunciado y enunciación en el *Poema de Sancta Oria* de Gonzalo de Berceo", en *Anclajes*, 7 (2003) 145-167; RODRÍGUEZ, G., *Frontera, cautiverio y devoción mariana (Península Ibérica, fines del s. XIV – principios del s. XVII)*. Sevilla 2011 y MIRANDA, L. R., "Sentido y alcances de la descripción del paraíso en la Introducción de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo". *Mirabilia*, 12 (2011) 20-37, y MIRANDA, L. R., "James the Apostle Icon: Trajectories in Hispanic Literature (12th-16th centuries)", en CAIVANO, J. L. (comp.), *Espacialidades y ritualizaciones*. Buenos Aires 2020, pp. 257-267.

⁴ RODRÍGUEZ, G., *Por una Edad Media sensorial*. Mar del Plata 2023.

La Historia sensorial, de acuerdo con Smith, ofrece una perspectiva holística e intersensorial en el abordaje histórico, dado que valoriza la intervención de los sentidos en su conjunto en la construcción social y cultural, ocupándose de explicar la relevancia que las clasificaciones de los sentidos y las jerarquías sensoriales, por ejemplo, tienen en la configuración del mundo en el pasado según la percepción de los sujetos⁵. Por su parte, la sensología, siguiendo a Newhauser, es un proceso analítico que procura identificar, dentro de un *sensorium*, factores y elementos cultural e históricamente delimitados, a menudo poco explorados, que crearon significado en la red compleja de percepciones continuas e interconectadas de los individuos y sus múltiples relaciones con las emociones⁶.

En trabajos recientes hemos planteado la posibilidad de reconocer, en diversas prácticas relacionadas con cuerpos, sentidos y objetos, un *sensorium* devocional mariano medieval⁷ y subrayado la importancia de la cercanía sensible de María en estas prácticas, que hacen de ella la Madre del género humano pero no solamente por cuestiones dogmáticas o teológicas sino fundamentalmente por su proximidad corporal, sensorial, emocional y afectiva para contener a los creyentes y ser el canal de todas las gracias⁸.

Estas investigaciones sobre la cercanía sensorial de la Virgen nos han llevado a establecer un diálogo fructífero con la propuesta relacional de Simmel,

⁵ SMITH, M., "Producing Sense, Consuming Sense, Making Sense: Perils and Prospects for Sensory History", en *Journal of Social History*, 40 (2007) 841-858 y SMITH, M., A Sensory History Manifesto. Pennsylvania 2021.

⁶ NEWHAUSER, R., "The Senses, the Medieval Sensorium, and Sensing(in) the Middle Ages", en CLASSEN, A. (ed.), *Handbook of Medieval Culture: Fundamental Aspects and Conditions of the European Middle Ages*, 3 volúmenes. Berlín 2015, vol. 3, pp. 1559-1575 y NEWHAUSER, R., "El modo en que la sensología beneficia al estudio de las emociones", en RODRÍGUEZ, G.; MELO CARRASCO, D., y JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. (dirs.), *Sensología y emociones de la Edad Media*. Mar del Plata 2022, pp. 28-63.

⁷ RODRÍGUEZ, G., y MIRANDA, L. R., "Los exvotos en textos hispánicos de los siglos XIII al XVI: piedras y minerales como objetos de un *sensorium* devocional", en *Medievalismo*, 33 (2023) 225-260, y RODRÍGUEZ, G., y MIRANDA, L. R., "Enfermos, muertos y resucitados en Los Milagros de Guadalupe: cuerpos, sentidos y emociones al servicio del *sensorium* devocional", en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 25 (2024) (en prensa).

⁸ MIRANDA, L. R., "Lectura bajtiniana del Poema de Sancta Oria de Gonzalo de Berceo", en QUIROGA SALCEDO, C. E., y MERLO, G. D. (eds.), *Hispanismo en la Argentina en los portales del siglo XXI*. San Juan 2002, vol. I, 2002, pp. 165-172. MIRANDA, L. R., y RODRÍGUEZ, G., "Retórica e historia sensorial en la representación literaria del *hortus conclusus*", en *Cuadernos Filosóficos*, Segunda Época, 19 vol. 1/2 (2022) 1-27. MIRANDA, L. R., y RODRÍGUEZ, G., "Sensaciones y tradiciones en la configuración discursiva de los milagros de liberación de cautivos cristianos (Los Milagros de Guadalupe, siglos XV y XVI)", en *Mirabilia*, 35 (2022/2) 232-263. RODRÍGUEZ, G., y MIRANDA, L. R., "La importancia sensorial de los animales en los relatos de cautivos cristianos liberados en Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglos XV y XVI)", en *Cuadernos del CEMyR*, 31 (2023) 243-268.

analizada en profundidad por Sabido Ramos⁹ para otros contextos históricos. Ello nos ha brindado la alternativa conceptual de la proximidad sensible para releer nuestras fuentes marianas y analizar desde una alternativa sociológica y etnográfica las peregrinaciones relacionadas con su culto, desde los tiempos medievales a la actualidad. Por esa razón consideramos relevante observar también el entorno que se ofrece a la percepción de esas materialidades pues la dimensión espaciotemporal en la que operan seres y objetos influye en gran medida en las significaciones que adopta el componente religioso en la interacción que suscitan los contextos milagrosos.

En esta oportunidad, hemos concentrado las reflexiones en un caso particular en el en que los milagros son propiciados por determinados objetos (los pañuelos, principalmente), que se convierten en exvotos, en espacios específicos (la Gruta de los Pañuelos de Sierra de los Padres) y por relaciones de proximidad determinadas por el complejo corposensorial de los peticionantes.

II. SIMMEL Y EL INTERCAMBIO DE EFECTOS

Las propuestas de Georg Simmel referidas a la relacionalidad han sido retomadas con fuerza en los últimos años¹⁰, dado que, en primer lugar, presenta una salida analítica para entender la interrelación entre cuerpo y emociones, entre sensorialidad y efectividad; en segundo término, plantea cómo la constitución del cuerpo y sus movimientos en el espacio están conformados socialmente, pero, al mismo tiempo, la materialidad del espacio tiene un efecto en los cuerpos y en la relación entre ellos¹¹. Las categorías de intercambio de efectos y proximidad sensible¹² posibilitan afirmar que los cuerpos están en constante relación con otros, es decir, afectan y son afectados y, además, están anclados en un espacio y tiempo, es decir, son cuerpos en situación.

⁹ SABIDO RAMOS, O., "Georg Simmel y los sentidos: una sociología relacional de la percepción", en *Revista Mexicana de Sociología*, 72(2) (2017) 346-400.

¹⁰ LEWKOW, L., "Aproximaciones a la teoría sociológica de Georg Simmel. Über Sociale Differenzierung", en *Miríada*, 9 (13) (2017) 203-219; SABIDO RAMOS, O., y GARCÍA ANDRADE, A., "In the Name of Love: A Relational Approach to Young People's Relationships in Urban Mexico", en JUVONEN, T., y KOLEHMAINEN, M. (eds.), *Affective Inequalities in Intimate Relationships*. Nueva York 2018, pp. 141-154; SABIDO RAMOS, O., "El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel. Una propuesta para pensar el carácter performativo y relacional de las emociones", en *Digithum*, 23 (2019) 1-15 y SABIDO RAMOS, O., "La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial", en *Estudios sociológicos*, 38 (112) (2020) 201-231.

¹¹ Estas premisas se vinculan con las constataciones que, desde la perspectiva antropológica, ha efectuado Hall: sostiene que el empleo que hace el hombre del espacio es una elaboración especializada de la cultura, a la que denomina la "dimensión oculta" puesto que en su mayor parte permanece inadvertida para nuestra conciencia, HALL, E. T., *La dimensión oculta*. México 1997.

¹² Hall utiliza la categoría de proxémica para comprender los diversos mundos sensorios, normados culturalmente, que habitan las personas y que determinan las diferencias en la experiencia percibida, HALL, E. T., *La dimensión...*, o.c.

Tal concepción relacional del cuerpo advierte que este no está separado de la mente y la producción de sentido y que, en adición, percibe a los otros y estos lo perciben a su vez. Dicho razonamiento se remonta al hecho de que Simmel parte de una concepción relacional del ser humano en su completitud: el ser es un ser con otros, por eso uno de los pivotes de su pensamiento es apostar por las relaciones y por su contingencia y temporalidad¹³.

Toda relación, desde la más fugaz hasta la más establecida y duradera, supone una pluralidad de intercambios de efectos, es decir, siempre hay un condicionamiento recíproco entre las partes y modificaciones mutuamente causadas. El intercambio de efectos no remite a un simple cambio de cosas externas, sino que supone la mutua afectación, tal como se ve en la metáfora del beso. Ciertamente, un beso no solo es un intercambio del movimiento de los labios y de sensaciones, sino que también implica una mutua afectación de las partes¹⁴.

Ahora bien, las formas sociales o formas de socialización pueden ser simétricas o asimétricas, lo cual repercute en los intercambios de efectos. Es decir, las formas pueden establecer intercambios que impliquen diversos grados y modalidades entre consenso/conflicto, subordinación/resistencia, interés/ gratitud, sacrificio/goce, desagrado/placer. Así, en la medida en que pueden darse intercambios simétricos o asimétricos, los efectos de intercambio son distintos para las partes implicadas: por ejemplo, si se trata de un beso forzado o de una mirada insistente que genera incomodidad o vergüenza en quien está siendo observado¹⁵.

El intercambio de efectos supone un diferencial de afectación en cuanto a las emociones que suscita en las partes, bien sean simétricas o no. Igualmente, en tanto categoría relacional, no significa que no haya contrapesos que modifiquen la asimetría, ya sea estableciendo un equilibrio o un cambio en las posiciones. Y es que, en cualquier relación social, siempre hay una dinámica entre influir y ser influido. Incluso en las asimetrías que colocan en franca desventaja a una de las posiciones, siempre habrá una posibilidad de resistirse. Por otro lado, en toda relación asimétrica se despliegan enlaces emocionales y afectivos que van desde la envidia, los celos, el desprecio, la repugnancia, el resentimiento hasta el odio. En ese sentido, también las sensaciones pueden ser revestidas de emociones, tanto la sensación de ser mirado, tocado o una pluralidad de diferentes modalidades sensibles pueden desencadenar diversos estados afectivos¹⁶.

III. LA PROXIMIDAD SENSIBLE

¹³ SIMMEL, G., *Filosofía del dinero*. Madrid, Capitán Swing, 2013.

¹⁴ SIMMEL, G., *Sobre la diferenciación social. Investigaciones sociológicas y psicológicas*. Barcelona 2017.

¹⁵ SIMMEL, G., "Sobre una psicología de la vergüenza", en *Digithum*, 21 (2018) 67-74.

¹⁶ SIMMEL, G., *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. México 2014.

El intercambio de efectos también puede apreciarse en relación con ciertos utensilios o fuerzas de la naturaleza, dado que los objetos de la vida cotidiana, las piezas de las prácticas religiosas, los animales, las plantas y otros elementos naturales, desde el viento a la fuerza de gravedad, intercambian efectos con el cuerpo. En ese sentido, nuestro cuerpo es, a cada momento, el campo de batalla donde se intersectan diversas fuerzas, tanto sociales como materiales¹⁷. De esta manera, la conciencia fenomenológica y espacial está ligada al movimiento corporal, cuya relación con el mundo circundante se da gracias al sistema sensoriomotor, que está integrado por los sentidos y la acción.

A su vez, la concepción del espacio y su materialidad no están desligadas del tiempo. El lugar tiene efectos significativos para la continuidad de los grupos en el tiempo, pues los lugares se convierten en el sustrato duradero que permite la autoconservación de los grupos, más allá del cambio de integrantes, e incluso, entre generaciones. Igualmente, ciertos objetos se convierten en símbolos, pues en ellos se objetivan los vínculos del grupo. De manera que tanto la existencia de lugares y objetos como su conservación se convierten en el soporte material y simbólico de la cohesión. De modo similar piensa de Certeau cuando afirma que el espacio “es el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo circunstan, lo temporalizan y lo llevan a funcionar como una unidad polivalente de programas conflictuales o de proximidades contractuales”: en pocas palabras, para él el espacio es un lugar practicado, es decir vivido, en tanto las personas se apropian de él gracias a que lo habitan, lo piensan y lo transforman en esfera de comunicación gracias a la interacción¹⁸.

Y, a pesar de que solo son representaciones de uno o varios vínculos, los símbolos tienen efectos materiales. Simmel establece que lugares y objetos representan formas duraderas de ciertos vínculos sociales y, al mismo tiempo, tienen efectos en las formas sociales de relación. En este punto también intervienen las emociones, como, por ejemplo, los acontecimientos significativos que ocurrieron en determinados lugares se registran en nuestra memoria, generalmente, en forma de recuerdo, y el lugar adquiere una mayor fuerza asociativa porque ese sitio tiene un carácter más sensible. El recuerdo suele fundirse inseparablemente con el lugar. Es decir, la evocación de ciertos acontecimientos está asociada a lugares que adquieren una fuerte carga afectiva en función de la valoración y los significados que les atribuimos¹⁹.

En ese marco, los razonamientos de Simmel sobre el espacio posibilitan la articulación entre él, el cuerpo y las emociones. En la tipología para el análisis de las formas sociales del espacio, destaca la relación entre proximidad y distancia.

¹⁷ SIMMEL, G., “Estética de la gravedad”, en VERNIK, E. (ed.), *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires 2000, pp. 133-137, y SIMMEL, G., “Filosofía de la moda”, en SIMMEL, G., *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*. Buenos Aires 2002, pp. 360-387.

¹⁸ CERTEAU, M. de, *La invención de lo cotidiano*. México 2007, p. 129.

¹⁹ SIMMEL, G., *Sociología...*, o. c.

Ahí analiza las implicaciones sociológicas que tiene la proximidad en el espacio y la relevancia del ámbito sensorial, a partir de lo cual propone la categoría de proximidad sensible. Esta noción establece que la proximidad en el espacio nos obliga a prestar atención a cómo las personas se perciben mutuamente a través de los sentidos y cómo atribuyen significados a lo que sienten, al configurar de manera especial las formas de relación. Este planteamiento representa un legado muy significativo para el giro sensorial, pues establece cómo las relaciones sociales suponen también relaciones sensoriales²⁰.

Para Simmel los sentidos también son espaciales y, por lo mismo, las características del espacio orientan formas de percepción sensible en relación con otros cuerpos. Así, por ejemplo, la oscuridad tiene efectos reveladores en el espacio, pues liga a quienes están próximos y son visibles, al tiempo que crea una incógnita respecto a lo que puede estar más allá, lejos del propio cuerpo. Para el autor, gracias a la fantasía, la oscuridad ofrece posibilidades insospechadas respecto a los efectos de intercambio probables. De igual forma, los medios de transporte posibilitan encuentros fugaces entre personas desconocidas, lo cual hace del intercambio de miradas una forma de comunicación hegemónica en detrimento del intercambio de palabras²¹.

Proximidad y distancia son categorías relacionales, ya que cada una de ellas presupone a la otra²². El énfasis en la proximidad sensible, a diferencia de la proximidad a secas, radica justamente en la relacionalidad que establece entre proximidad/distancia. La cercanía física no necesariamente supone proximidad social. El extrañamiento surge de esa posibilidad, pues remite a la situación en la que el lejano está próximo. Por ello la proximidad sensible hace énfasis en la dimensión corpórea, mientras que la proximidad a secas puede remitirnos a cercanía social a pesar de la distancia física. La proximidad sensible permite dar cuenta del significado que tiene la cercanía del cuerpo entre las personas y considera cómo ese contacto a la vez puede provocar un rechazo y distancia social, ya sea por las atribuciones de sentido que puedan establecerse respecto a la apariencia, al olor, a la voz y a otros aspectos que pueden registrarse sensorialmente²³.

Simmel articula el ámbito sensorial con la dimensión emocional al señalar cómo las impresiones sensibles provocan una amplitud de estados afectivos que van desde placer o excitación a dolor o humillación, y que hacen experimentar sensaciones agradables o desagradables frente a la presencia y proximidad del cuerpo de otro²⁴. Las figuraciones de la proximidad sensible, es decir, qué se

²⁰ SIMMEL, G., *Sociología...*, o. c.

²¹ SIMMEL, G., *Sociología...*, o. c.

²² SIMMEL, G., *Filosofía...*, o. c.

²³ SIMMEL, G., *Sociología...*, o. c.

²⁴ Esta apreciación coincide con la de Kilpatrick cuando afirma que en realidad nunca es posible tener conciencia del mundo exterior al cuerpo como tal sino que solamente se la tiene del impacto de las fuerzas físicas en los receptores sensorios, KILPATRICK, F. P., *Explorations in transactional psychology*. Nueva York 1961.

considera agradable o desagradable en la cercanía, son socioculturales e incluso situacionales²⁵, y hasta históricas, podríamos agregar. Como caso paradigmático podemos mencionar, en tanto característica de la época actual, el hecho de que los contactos virtuales mediados por las tecnologías digitales, desde los videojuegos a la realidad virtual y la inteligencia artificial, se experimentan hoy como vivencias de proximidad a pesar de la sustracción de la tangibilidad corporal²⁶. La comprensión visual de otro cuerpo cambia con la distancia y, junto con las sensaciones olfativas y táctiles, determina en gran medida el grado de relación afectiva con aquel; por ello, en el caso de la interacción virtual a través de una pantalla, por ejemplo, la experiencia cenestésica del espacio se reduce a la captación de la mirada que, si bien ofrece información concentrada y precisa, carece de aportaciones químicas como las que ofrecen la olfacción o el contacto háptico, y, por ende, limita la identificación de los estados emocionales de los otros organismos con los que interactúa el sujeto²⁷.

En la mutua percepción de los cuerpos que supone la proximidad sensible se dan intercambios sensoriales, se tiene una percepción de ellos, se les atribuyen significados mediados culturalmente, y siempre hay procesos emocionales implicados, tal como hemos planteado para diversas culturas y momentos históricos de la Edad Media²⁸. Para Simmel, dichas experiencias dependen del

²⁵ SIMMEL, G., *Sociología...*, o. c. Aquí también encontramos una coincidencia con HALL, E. T., *La dimensión...* o. c. ya que las experiencias profundas que comparten los miembros de una cultura en relación con el uso del espacio sirven para comunicar, para aumentar la identificación del individuo consigo mismo y su grupo y para marcar las diferencias con los otros culturales. De hecho, las normas espaciales imponen límites y significados que son esenciales en una cultura, pero que generalmente no son compartidos por otra; de ahí que los integrantes de determinadas comunidades no experimenten de igual manera la territorialidad y esa falta de consenso lleva en ocasiones a malos entendidos o a padecer situaciones francamente desagradables, como muchos de los ejemplos documentados por el autor.

²⁶ El aparato sensorial humano se compone de dos tipos de receptores: los de distancia y los de intermediación. Los primeros incluyen los ojos, los oídos y la nariz y permiten el examen de los objetos distantes; mientras que los segundos abarcan el tacto, incluidas las sensaciones de la piel, las mucosas y los músculos, HALL, E. T., *La dimensión...*, o. c.

²⁷ El debate que instala la relevancia que tiene y ha tenido la mirada, lo que vemos y cómo miramos es imposible de agotar en estas páginas. De hecho, el tema de las imágenes, central en la apreciación artística (como vivencia sensorial) y en el arte y la historia del arte (como disciplinas conceptuales) no es un ámbito que los medievalistas podamos subestimar: muy por el contrario, sobre todo si nos dedicamos al estudio de la persona y su relación con el mundo, en la que los cuerpos –y las figuras corporales– han dotado de significado y de sentido la concepción de la vida. Una buena aproximación a los modos en que las civilizaciones, antiguas y modernas, se han configurado en torno de ciertas imágenes y la mirada se encuentra en BEARD, M., *La civilización en la mirada*. Buenos Aires 2019.

²⁸ RODRÍGUEZ, G.; MIRANDA, L. R.; JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F., y MELO CARRASCO, D., “El cuerpo siente y se conmueve: percibir, sentir y vivir en la Edad Media”, en RODRÍGUEZ, G.; MELO CARRASCO, D., y JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. (dirs.), *Sensología y ...*, o. c., pp. 6-27.

lugar y de la posición en que las personas estén situadas, al igual que para Hall, que cartografía el espacio relacional en cuatro tipos de distancias: íntima, personal, social y pública. Entonces, la noción de proximidad sensible posibilita el estudio del intercambio de efectos sensoriales y afectivos en la mutua percepción de los cuerpos espacialmente situados, al mismo tiempo que, como categoría relacional y situacional, permite articular la dimensión sensible de las relaciones interpersonales²⁹.

IV. OBJETIVO Y CONTEXTUALIZACIÓN

Al avizorar la relevancia que las nociones de intercambio de efectos y de proximidad sensible poseen para el estudio de la sensibilidad piadosa, en este trabajo aplicaremos ambas categorías analíticas para examinar las modalidades en que se relacionan la corporalidad, la sensorialidad y la emocionalidad en la devoción mariana, dado que nos permiten pensar en el carácter sensible del cuerpo cuando interviene en las prácticas religiosas y, por ende, en la materialización de los vínculos sociales que ocurre cuando el ser humano físico afecta y es afectado por entidades humanas (otros cuerpos) y no humanas (seres sobrenaturales y objetos). Esperamos que dichas conceptualizaciones habiliten una aproximación en diacronía que recupere las manifestaciones devocionales a María registradas en el ámbito medieval y que subsisten, aún con rasgos propios, en ciertas prácticas de fervor contemporáneas.

Nuestra convicción sobre la pervivencia de lo medieval en las prácticas contemporáneas se fundamenta en trabajos previos de estudios literarios, antropológicos, sociológicos, geográficos, folclóricos e históricos³⁰, que nos permiten sugerir las condiciones históricas de estas manifestaciones religiosas actuales³¹.

²⁹ AGUILAR, M., y SOTO, P. (coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*. México 2013; ARIZA, M. (coord.), *Emociones, afectos y sociología: diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México 2016; BODDICE, R., y SMITH, M., *Emotion, Sense, Experience*. Cambridge 2020; CAMPOS, J. (coord.), *Mover el alma: las emociones en la cultura cristiana (siglos IX-XIX)*. Madrid 2022, y RODRÍGUEZ, G.; MELO CARRASCO, D., y JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. (dirs.), *Sensología y...*, o. c.

³⁰ Un resumen de estas ideas puede verse en GARCÍA CANCLINI, N., *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México 1990; FOGELMAN, P. (comp.), *Religiosidad, Cultura y Poder: Temas y problemas de la historiografía reciente*. Buenos Aires 2010; MALLIMACI, F., y JUDD, E. (comps.), *Cristianismos en América Latina: tiempo presente, historias y memorias*. Buenos Aires 2013; FERNÁNDEZ LATOUR DE BOTAS, O., *¡Achalay mi Virgen! María en el folklore argentino*. Buenos Aires 2014; DONATELLO, L.; MALLIMACI, F., y PINTO, J. (coords.), *Nacionalismos, religiones y globalización*. Buenos Aires 2017, y CÁCERES VALDERRAMA, M. (ed. y comp.), *La Fiesta de Moros y Cristianos en el mundo*. 2 volúmenes. Lima 2021.

³¹ MIRANDA, L. R., y RODRÍGUEZ, G. F., “La configuración de un *sensorium* sacro y devocional mariano medieval y su pervivencia en las prácticas religiosas locales a Santa María de La Pampa (Provincia de La Pampa, Argentina)”, en *Notandum*, 27 (2024) (en

V. LA DEVOCIÓN MARIANA COMO PROXIMIDAD SENSIBLE

5.1. *La Virgen y el culto mariano en la Edad Media*

La imagen de María constituye una de las pocas figuras femeninas que ha llegado a ostentar un estatus de mito, que ha definido gran parte de la espiritualidad de nuestra cultura a partir de una mujer cuyos rastros históricos son casi imperceptibles³².

La referencia a Virgen María más antigua que se registra se encuentra en la Epístola a los Gálatas, en la que el apóstol Pablo explica la condición humana y, a la vez, divina de Cristo. Para enfatizar su punto de vista sobre la humanidad de Jesús, indica a sus receptores que fue “nacido de mujer”: γενόμενον ἐκ γυναικός (Gal 4, 4)³³, lacónica mención que no genera dudas acerca de su validez histórica. Los Evangelios tampoco son pródigos a la hora de hablar de María: en Marcos es mencionada una vez y en Juan, en dos ocasiones, en la fiesta de las bodas de Caná y a los pies de la cruz de su hijo. En los Hechos de los Apóstoles, aparece en oración con los discípulos de Jesús en Jerusalén luego de la Ascensión a los cielos. Como sintetiza Warner (1991), el conocimiento sobre María en los primeros escritos cristianos se reduce a los relatos de la infancia de Cristo proporcionados por Mateo y Lucas, narraciones que posiblemente sean agregados tardíos a los Evangelios, escritos más de ochenta años después de ocurridos los acontecimientos que describen³⁴.

El Evangelio de Lucas es la fuente escritural de los grandes misterios de la Virgen, ya que narra las historias de la Anunciación, la Visitación, el Nacimiento de Jesús y la Purificación o, como es más conocida, la Presentación de Cristo en el Templo. También describe el episodio en el que Cristo se pierde y es encontrado entre los doctores en el templo, única oportunidad, salvo las bodas de Caná, en la que Jesús y su madre se hablan mutuamente. “En el Evangelio de Lucas María habla cuatro veces; en Mateo, calla”³⁵.

prensa). MIRANDA, L. R., “El patrimonio cultural pampeano en el prisma de los estudios medievales y el medievalismo”, en *Méropé*, 7 (2023) 49-63.

³² MIRANDA, L. R., “La Virgen María, gloriosa madre y mediadora”, en MIRANDA, L. R. (ed.), *Héroes antiguos en espejo. Personajes clásicos y cristianos en la literatura de la Edad Media*. Santa Rosa 2019, pp. 79-98.

³³ VIDAL, S. (ed. y trad.), *Las cartas originales de Pablo*. Edición bilingüe griego-español. Madrid 1996.

³⁴ WARNER, M., *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*. Madrid 1991.

³⁵ WARNER, M., *Tú sola entre las mujeres...* o. c., p. 28.

En el Evangelio de Juan, María participa del primer acto misionero de Jesús y lo acompaña a Cafarnaum (Jn 2,12), pero después desaparece de su vida pública hasta la Crucifixión, cuando su descripción representa un germen de la mariología y la instituye como modelo de la Iglesia, ya que con su silencio vigilante junto al Crucificado respeta el plan divino, como cuando aceptó ser el receptáculo de la Encarnación.

El *Libro de Santiago* (siglo I), un texto oriental del grupo de los escritos apócrifos, realiza muchas afirmaciones acerca de la virginidad de María por lo cual resulta una fuente más relevante para conocer a María que los Evangelios, que poco dicen de ella. De hecho, su culto se desarrolló después de la generalización del cristianismo. Cuando, ya en el siglo IV, san Ambrosio, san Jerónimo y san Agustín respaldaron la virginidad de la mujer por su especial santidad, eran los herederos y representantes de concepciones ya muy extendidas en el Imperio romano de sus días. La idea fundamental de que la Encarnación de Jesús había alterado el vínculo entre pecado y muerte halló una de sus principales imágenes en el concepto de la Virgen que da a luz al redentor, con lo cual María se convirtió en la segunda Eva, la madre de todos los vivientes en un sentido espiritual³⁶.

Durante el siglo IV, por oposición al arrianismo, la virginidad de María se resaltó. El ambiente de la polémica se extendió hasta comienzos del siglo V, en una dura contienda de poder entre los planteos antagónicos de Constantinopla y Antioquía, cuando efectivamente se estableció el fervor oficial a la Virgen María, propugnado en dos planos: por una parte, los Padres de la Iglesia aseguraban que la vida virginal reduce la culpabilidad femenina en el pecado original y, por ende, es sagrada; y por otra, la imagen del cuerpo virginal simboliza la máxima integridad, y la integridad fue equiparada con la santidad. Como la figura del cuerpo reflejaba la imagen de la sociedad, el cuerpo inmaculado representaba la totalidad del cuerpo inviolable de la Iglesia en el contexto hostil de sus inicios³⁷.

El culto mariano se desplegó en primer lugar en el mundo bizantino, desde el Concilio de Éfeso (año 431). En Occidente empezó a consolidarse en la época carolingia (finales del siglo VIII e inicios del siglo IX), pero primordialmente durante el gran desarrollo de la cristiandad, del siglo XI al siglo XIII. La liturgia colaboró

³⁶ Ya en el siglo II, Ireneo y Justino Mártir, en medios diferentes y de manera aparentemente independiente, habían tomado la idea paulina, defendida en las epístolas a los Corintios y a los Romanos, de que Jesús es el segundo Adán y la habían ampliado al incluir a la Virgen María como la segunda Eva.

³⁷ DOUGLAS, M., *Purity and Danger. An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo*. Londres, 1966.

mucho con la promoción de la Virgen María, en especial en el ámbito musical y artístico³⁸.

La tradición de la Asunción de la Virgen, que la transforma en reina triunfante de los cielos, proviene de varias leyendas orientales antiguas, de las cuales la primera es posiblemente una visión de la vida ultraterrena titulada *Exequias de la Santa Virgen*, compuesta en siríaco a principios del siglo III. Igualmente, a partir del siglo VI, los papas de Roma utilizaron la imagen de la Virgen victoriosa, emblema de la Iglesia dominante, como argumento para luchar contra la influencia bizantina en Constantinopla y su representación en Italia y contra los reyes lombardos del norte de Italia³⁹.

El acontecimiento de la Asunción se convirtió en el centro de un culto particular porque, al insistir en la presencia de María en el cielo, subrayó el gran poder que ejerce y que puede aplicar sobre la tierra. El principio que lo respalda es que María, como reina, triunfa, a través de su virginidad y asunción a los cielos, sobre la debilidad humana y sobre el mal. La teología de María Reina se asienta en un poder de intercesión ante Cristo sumamente eficaz y en la analogía con la Iglesia, ya que la autoridad regia de María entraña una afirmación del dominio de la institución católica.

Otra imagen mística cristiana de la Virgen es la que la asoció alegóricamente con la Sulamita del Cantar de los Cantares. Metodío de Olimpo, Orígenes y Gregorio de Nisa en Oriente, y Ambrosio, en Occidente, interpretaron el cántico de Salomón como el amor de Cristo por su Iglesia. Ambrosio de Milán fue, en su obra sobre la virginidad y las vírgenes y en su análisis de los salmos, el primero que amalgamó a María, la Iglesia y cada alma cristiana con la imagen de la palpitante amada del Cantar. Pero la plenitud del misticismo mariológico se registró a partir del siglo XII gracias al lenguaje amoroso de Bernardo de Claraval, quien además le confirió el título y el mérito de ser mediadora entre Dios y los hombres.

Y, para esa misma época, el amor cortés emergía con la fuerza de una revolución en el ámbito de la literatura secular. Se suele presentar la idealización de la mujer en el mundo laico como causa y/o efecto de la devoción a María durante el siglo XII; sin embargo, conviene recordar que son dos manifestaciones distintas del pensamiento medieval de esa centuria y que recién tendrán su conciliación en el siglo siguiente gracias a una “de las maniobras intelectuales de mayor éxito de la Iglesia, por la cual la alegría pagana de los trovadores y sus

³⁸ LE GOFF, J., “La Virgen María”, en LE GOFF, J. (coord.), *Hombres y mujeres de la Edad Media*. México 2013, pp. 391-394.

³⁹ WARNER, M., *Tú sola entre las mujeres...*, o. c.

herederos fue transformada en la búsqueda típicamente cristiana del otro mundo a través de la negación de los placeres de éste”⁴⁰.

A partir del siglo XII se difundió el *Ave María* con idéntico vigor que el *Pater Noster* y el *Credo*; los lugares de peregrinación especialmente dedicados a María proliferaron; y las recopilaciones de *exempla* que se incluían en los sermones y en las hagiografías se vieron colmadas por la figura de María.

Fue también en el siglo XII cuando se nombró por primera vez a María con su título feudal de Nuestra Señora⁴¹, aunque fue en los siglos XIII y XIV cuando esa sintética denominación se popularizó con el alcance cristiano de veneración a la Virgen.

La devoción de María como una madre misericordiosa y amable se inició en el siglo X, pero ya en la Alta Edad Media la Virgen era básicamente la madre de Dios. Solo logró una personalidad más cabal cuando la figura del Jesús resucitado y victorioso de la muerte se humanizó en el Cristo sufriente: la transformación de la imagen de Cristo le otorgó a María una existencia humana más rica y completa, pues de la figura nutricia, es decir la madre que amamanta, se pasa a la de la madre dolorosa que llora ante la pasión de su hijo.

La vitalidad del culto mariano fue incesante y progresiva desde el siglo XI hasta el siglo XIII, como demuestra la infinidad de sermones, alabanzas, cánticos religiosos, saluciones, oraciones y oficios dedicados a la Virgen en ese período. Además, el retrato de María invadió los frescos de las iglesias, los oratorios y los altares y las composiciones pictóricas que la mostraban sentada, habitualmente con el Niño Jesús en su regazo, se volvió un tema destacado de la escultura. Hasta las catedrales la glorificaron, y su nombre remplazó en muchas de ellas al del santo a quien habían estado consagradas antes: es el caso de la famosa catedral de París, que desde finales del siglo XII ya no es la catedral de San Esteban, primer mártir, sino Nuestra Señora de París.

Por si todo esto fuera poco, María también fue dotada de una vida terrenal después de la muerte de Jesús y, a pesar de que para el judaísmo y el islamismo eso la rebaja al rango de simple mortal, el cristianismo le permite vivir y morir rodeada de los Apóstoles, los antiguos compañeros de Jesús. Más que una muerte, su paso a la inmortalidad se concibe como una dormición natural y

⁴⁰ WARNER, M., *Tú sola entre las mujeres...*, o. c. p. 187.

⁴¹ “El nombre no era totalmente nuevo. Jerónimo había glosado el nombre semejante a señora en siríaco; el himno del siglo VI, *Akathistos*, se había dirigido a ella también como “Señora”, y el Papa Gregorio II (715-731) había hablado de su *omnium domina*, un título oficial adoptado en el segundo Concilio de Nicea en el 787”, WARNER, M., *Tú sola entre las mujeres...*, o. c., p. 210.

tranquila, que se convirtió en un tema pictórico frecuente para ponderar y proclamar su talante a la vez humano y sobrenatural⁴².

5.2. *María y La Gruta de los Pañuelos*

La Gruta de los Pañuelos se encuentra en Sierra de los Padres, perteneciente al Partido de General Pueyrredón de la provincia de Buenos Aires, cuya cabecera es la ciudad de Mar del Plata. A veinte kilómetros de dicha ciudad, esta serranía y la Laguna de los Padres deben sus nombres a la presencia de los jesuitas en la región desde mediados del siglo XVIII.

La Compañía de Jesús tuvo un rol clave en el proceso de evangelización de los nativos que habitaban la pampa desde el río Salado hasta el estrecho de Magallanes por medio del sistema de reducción en pueblos, que los jesuitas estaban desarrollando exitosamente en la por entonces provincia del Paraguay. Las reducciones para los jesuitas eran el lugar donde, precisamente, se reducía a los indígenas, es decir, donde se los concentraba y transformaba de nómadas en poblados, con el fin de controlarlos y catequizarlos.

En mayo de 1740, los padres Manuel Querini y Matías Strobel participan de la fundación de la primera de estas reducciones, Nuestra Señora de la Purísima Concepción de los Indios Pampas, en la desembocadura del río Salado, en la pampa argentina, e inician así un ambicioso proyecto evangelizador destinado a los grupos indígenas pampeano-patagónicos. A los pocos años, dicha reducción tuvo que trasladarse a un paraje cercano, donde se estableció hasta 1753.

Ambos sacerdotes, junto con los también jesuitas Tomás Falker, Gerónimo Rejón y José Cardiel, son los fundadores, en noviembre de 1746, de Nuestra Señora del Pilar de Puelches –hoy conocida como Reducción del Pilar–, la segunda de las Misiones Jesuitas de la Pampa, a orillas de la Laguna de Las Cabrillas, actual Laguna de Los Padres que, a pesar de contar con el apoyo del cacique local, debió ser abandonada en 1751 cuando los pampas arreciaron con sus malones al levantarse contra Buenos Aires.

La reducción, destinada a la atención de las poblaciones de puelches, pehuenches, aucaes y serranos, tuvo poco éxito. En febrero de 1751 el cacique Cangapol, conocido por los españoles como “el cacique bravo de siete esposas”, y el cacique tehuelche Piñacal decidieron tomar y arrasaron las reducciones. Entonces, los misioneros se retiraron junto a los catecúmenos a la reducción Nuestra Señora de la Concepción de los Indios.

Cangapol continuó en las instalaciones de la Reducción del Pilar hasta 1752, cuando fue sucedido por su hijo, quien expandió su poderío hasta lo que, años después, Falkner denominaría Laguna del Bravo (actual Laguna La Brava).

⁴² LE GOFF, J., “La Virgen María...”, o. c.

Desde entonces, solo viajeros y pulperos trashumantes fueron testigos de las ruinas de la Reducción. El predio, abandonado por los misioneros y, a raíz de la avanzada militar y sin habitantes nativos originarios, se convirtió en 1828 en la estancia de la Laguna de los Padres a la que, en 1949, el Gobierno Nacional expropió el espejo de agua y casi cuatrocientas hectáreas de costa, para donársela a la Municipalidad de General Pueyrredón como Lugar y Patrimonio Histórico, ya que la misión es considerada el primer antecedente poblacional de Mar del Plata y el primer foco de evangelización de la región.



Imagen 1. Mojón que da cuenta de la reconstrucción de la Reducción de Nuestra Señora del Pilar, emprendida en 1968, a partir de su declaración como lugar histórico y como ejemplo de la devoción del pasado. Fotografía tomada por los autores, 2023.

Actualmente, la capilla de la Reducción funciona como lugar histórico y de culto.



Imagen 2. Capilla de la Reducción de Nuestra Señora del Pilar, en la actualidad.
Fotografía tomada por los autores, 2023.

Desde el punto de vista topográfico, la zona data de la época precámbrica (2.000 millones de años) y fue posteriormente erosionada por movimientos que dieron lugar a cavernas y cuevas, una de ellas la gruta de nuestro estudio.

La Gruta de los Pañuelos, ubicada bajo un enorme alero de piedra, a 150 metros sobre el nivel del mar, conforma una especie de oratorio en medio de la naturaleza que surgió en forma casi espontánea. Una gruta escondida entre los pinos y los eucaliptos se convirtió en un rincón de fe, al que llegan cada vez más peregrinos a dejar una ofrenda poco habitual: un pañuelo. Cada nuevo pañuelo es anudado a otros pañuelos que ya se hallan en la gruta. Así, forman una cadena interminable de telas que se entrelazan unas con otras con pedidos que formulan ante a una imagen de la Virgen de Luján, patrona de la República Argentina. Se trata hoy de un lugar de devoción e ingentes cantidades de personas se acercan a rezar y a formular pedidos porque creen que “la virgencita” escucha a las parejas que van a pedir un hijo, y que los complace.



Imagen 3. La Gruta de los Pañuelos en la actualidad. Foto tomada por los autores, 2023.

La leyenda nació allá por el año 1948, cuando una pareja de inmigrantes italianos colocó sobre el pedestal natural una imagen de la Virgen. Como estos esposos no tenían flores para ofrendar, dejaron pañuelos atados: el pañuelo de él con el de ella, anudados como simbolizando la unión espiritual de sus cuerpos ante la Inmaculada. De rodillas, en la enorme soledad y el silencio místico del lugar, rezaron. En su rezo pidieron un hijo, que nunca habían podido tener y que tal vez no tendrían si la Virgen no les concedía otra oportunidad, dada la avanzada edad de ambos. La oración, con el acompañamiento corporal como complemento de la condición suplicante, es una práctica religiosa común pero, ejecutada en un lugar especial, se transforma en un gesto trascendente y de gran eficacia para los creyentes.

Los esposos se fueron con una enorme fe, con el alma rebozando paz espiritual y un secreto convencimiento dentro del alma. A los cuatro meses volvieron y de rodillas agradecieron a la Virgen, porque la mujer estaba embarazada y estaban completamente seguros de que había ocurrido un prodigio. La hermenéutica del milagro aquí se vuelve compleja a causa de la atribución: ¿qué fue lo que produjo el deseado embarazo: la plegaria, la visita a la gruta, el exvoto (los pañuelos), la intervención divina, la mediación de María? Ante la imposibilidad de determinar la causa certera, todas las causas se configuran como

requisitos de la concesión milagrosa y, por ello, el culto mariano de la Gruta de los Pañuelos implica la peregrinación al lugar, la oración, la entrega de la ofrenda (el pañuelo) y la esperanza del contacto con lo trascendente; y el lugar adquiere la connotación de un santuario.

Los receptores del milagro lo comentaron a viva voz a todos los que hallaban a su paso y volvieron en otras ocasiones a anudar más pañuelos, lo que contribuyó a que el fenómeno adquiriera un carácter serial. En 1953, familiares de esta pareja pintaron a la Virgen sobre la piedra del fondo de la gruta, tomando como modelo una estampita de la Virgen de Luján. De este modo, la figura de María se muestra como un objeto integrado en el ambiente y el milagro no se da como una aparición⁴³ sino como una proximidad percibida en el espacio natural.

El milagro comenzó a trascender y cada vez más gente empezó a llevar sus pañuelos para pedir y agradecer, de modo tal que se socializó la instancia íntima original del suceso, el que se puede considerar una experiencia anecdótica, es decir inédita (en atención a la etimología de ἀνέκδοτος), pero que sirve para señalar el carácter milagroso de la cercanía de la Virgen.

En julio de 1982, un grupo de peregrinos a caballo trajo desde Luján la imagen que se venera en la actualidad, dentro de una caja de cristal para su protección. Se realizó un acto con la presencia del obispo de Mar del Plata, Monseñor Rómulo García, quien celebró la primera misa y la bendijo. Actualmente, la Gruta depende de la Parroquia Nuestra Señora del Pilar de Sierra de los Padres. Esta instancia de institucionalización del culto corresponde a la sacralización de aquella vivencia devocional que, en su origen, fue personal y luego social⁴⁴.

⁴³ Las apariciones de María ante fieles individuales o grupos de cristianos se han registrado a lo largo de la historia: más de 2000 apariciones entre los siglos IV y XVII, con un apogeo de casos en el siglo XIII; más de 380 durante el siglo XX y alrededor de 15 en el siglo XXI. ORSI, C., *El libro de los milagros. Lo que realmente sabemos acerca de los sorprendentes fenómenos de la religión*. Buenos Aires 2022.

⁴⁴ En relación con la tradición mariana en América y Argentina, sus diferentes formas de reapropiación, mencionamos a las siguientes lecturas como introductorias al tema: LAFAYE, J., *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México 1985; GRUZINSKI, S., *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVII*. México 1991; GUTIÉRREZ, R., *Pintura, Escultura y Artes útiles en Iberoamérica, 1500- 1825*. Madrid 1995; GRUZINSKI, S., *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del renacimiento*. Barcelona 2000; MUJICA PUNILLA, R. (ed.), *El Barroco peruano*. Lima 2002; PRESAS, J. A., *Anales de Nuestra Señora de Luján: trabajo histórico-documental, 1630-2002*. Buenos Aires 2002; CAMPOS, J., "Guadalupe en la fe de Extremadura y en la evangelización del Nuevo Mundo", en *Congreso Mariano Guadalupense*. Sevilla 2004, pp. 205-251; SCHENONE, H., *Iconografía del arte colonial. Santa María*. Buenos Aires 2008; VENCES VIDAL, M., *La Virgen de Chiquinquirá, Colombia: Afirmación dogmática y frente de identidad*. México 2008; FOGELMAN, P., CEVA, M. y TOURIS, C., *El culto mariano en Luján y San Nicolás. Historia regional y religiosidad local*. Buenos Aires 2013; FOGELMAN, P. (dir.), *Las*



Imagen 4. Llegada desde Luján, bendición y entronización de la Virgen en la Gruta de los Pañuelos en 1982. Fotografía tomada de: <https://historiademardelplata.wordpress.com/2011/05/16/sierra-de-los-padres-la-gruta-de-los-panuelos/>

Con el tiempo, gran número de visitantes se ha acercado a anudar sus pañuelos. Esas telas, que representan miles de deseos y que con el pasar de los días pierden el color, se han multiplicado hasta tapar gran parte de las rocas. No se trata solo de pedidos individuales, pues así como los fieles toman sus manos al orar en la iglesia, cada pañuelo es enlazado a otro formando una cadena de oración y fe, aún más poderosa.

El espectro de peticiones también se ha ampliado con el devenir del tiempo, pues hoy la Gruta de los Pañuelos es un lugar de peregrinación donde los creyentes ya no solo ruegan por la concepción de un hijo sino también por salud y bienestar, y, además de atar un pañuelo a las largas “cadenas” existentes, dejan como ofrendas en agradecimiento imágenes de la Virgen, placas y otros diferentes objetos. En el lugar se percibe una atmósfera especial, incluso al ir aproximándose a él. A ello se suman la belleza natural del entorno, la vieja arboleda que lo enmarca y la cualidad de ser un magnífico punto panorámico. El conjunto

ofrendas como objetos culturales: estudios sobre exvotos y devoción a la Virgen en Argentina y Brasil. Buenos Aires 2019, y RODRÍGUEZ, G. (comp.), *Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico.* Mar del Plata y Ciudad Autónoma de Buenos Aires 2020.

resultante puede leerse como una clara intervención semiótica del ambiente natural.

En el mes de enero, en plena temporada de verano, pueden llegar hasta 10 mil peregrinos para pedir, agradecer o bien cumplir con la promesa. El término peregrinación proviene, como sabemos, del latín *peregrinatio* y refiere a un viaje al extranjero o a una estancia en el extranjero. Según sus raíces etimológicas, el peregrino es el expatriado o exiliado. Sea como fuere, es un extranjero desconocido en el país y privado de la asistencia de una colectividad. El desplazamiento, generalmente a pie, de personas hacia los lugares en los que entran en contacto con lo sagrado es una práctica común de religiones y culturas. El peregrino encuentra lo sobrenatural en un lugar preciso, en el que participa de una realidad diferente a la realidad profana⁴⁵.

El cristianismo tiene una larga tradición de peregrinaciones, dirigidas tanto a sitios relevantes en la narrativa del Nuevo Testamento como a lugares asociados con las vidas de los santos o con milagros posteriores⁴⁶, entre los que destacan las apariciones de la Virgen María, registradas en numerosos relatos a lo largo de la historia⁴⁷.

Muchas peregrinaciones hoy en día no son hechas ya por seguidores fervientes con un enfoque religioso riguroso, sino que se utilizan para obtener un favor divino (como la peregrinación propiciatoria, en particular mediante la práctica de “depositar un exvoto”, o la peregrinación de sanación), para agradecer por una gracia obtenida (peregrinaje gratuito), o para realizar turismo religioso durante vacaciones temáticas, retiros espirituales o visitas a destinos culturales⁴⁸.

El sacerdote católico Fahey escribe que un peregrino siempre corre el peligro de convertirse en turista, y viceversa. Señala los siguientes elementos como esenciales de toda peregrinación⁴⁹, a saber: fe (expectación de confianza), penitencia (búsqueda de plenitud), comunidad (aunque a menudo es solitaria, debe estar abierta a todos), espacio consagrado y silencio (para crear un espacio sagrado interior), ritual (exteriorización del cambio interior), ofrenda votiva (como modo de dejar atrás una parte de uno mismo y buscar una vida mejor),

⁴⁵ TURNER, V., y TURNER, E., *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. Nueva York 1978, y READER, I., y WALTER, T. (eds), *Pilgrimage in popular culture*. Londres 2014.

⁴⁶ PÉRICARD-MÉA, D., *Les pèlerinages au Moyen Âge*. París 2002.

⁴⁷ El mayor número de narraciones corresponden a los siglos XIII y XIV. A partir del siglo XV la cantidad de textos que refieren visiones de la Virgen disminuye, descenso que continúa en los siglos siguientes. Si bien la tendencia se revierte en el siglo XX, la Iglesia no se ha pronunciado sobre la gran mayoría de los casos: de las nueve visitas sobrenaturales de esta época, dos se registraron en América, la aparición en Betania (Venezuela) y en San Nicolás (Argentina). ORSI, C., *El libro...*, o. c.

⁴⁸ VAN BÜHREN, R.; CANTONI, L., y DE ASCANIIS, S. (eds.), “Tourism, Religious Identity and Cultural Heritage”, en *Church, Communication and Culture*, 3 (2018) 195–418.

⁴⁹ FAHEY, F., “Pilgrims or Tourists?”, en *The Furrow*, 53 (4) (abril 2002) 213-218.

celebración (victoria sobre uno mismo y posibilidad de recordar) y perseverancia (compromiso, dado que la peregrinación nunca termina).

La proximidad sensible planteada por Simmel también recupera la importancia que revisten los lugares y objetos que representan vínculos sociales, tanto por lo que expresan como por su capacidad de generar nuevos nexos con la divinidad y con otras personas y seres.

En este caso, la Gruta de los Pañuelos aparece como el lugar significativo que, a partir de su plasmación como espacio sagrado, genera renovados lazos con el entorno natural y social, a través de un objeto material como los pañuelos en tanto símbolo de la unidad entre Dios –expresado en la imagen de la Virgen María del lugar y en la acción salvífica de su intervención– y los hombres –que encuentran un modelo en el matrimonio italiano que fundó un nuevo lugar de culto a mediados del siglo XX, que crece en su consideración social y religiosa hasta la actualidad, gracias a los romeros que llevan sus pañuelos de todo tipo, color y tamaño o los compran coloridos, aunque algo más homogéneos en cuanto a su forma, en la base de la serranía–.

5.3. *Devoción, espacio y sentidos*

Es en este punto donde advertimos la fuerte intervención de los sentidos y las emociones, para reforzar la cercanía de María a los fieles y para generar la importancia del lugar como nuevo espacio vinculado con las prácticas cristianas⁵⁰, que fuera institucionalizado a partir de la entronización de la imagen traída de Luján.

El sonido de la serranía, producido por los ecos de eucaliptos, pinos, araucarias y casuarinas gigantes, agitándose con el viento, y por las aves pequeñas, coloridas, de trinar llamativo como golondrinas, jilgueros, cotorras, benteveos, siete colores, así como las de un tamaño mayor y graznido desigual

⁵⁰ El contexto teórico para comprender la circulación de ideas, imágenes y objetos en el ámbito del cristianismo, de finales de la Edad Media a la actualidad, lo hemos tomado de varios autores y obras, entre los que mencionamos los siguientes: LAMY, M., *L'immaculée conception: étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Age (XII^e- XV^e siècles)*. París 2000; DE CARLOS VARONA, M. C.; CIVIL, P., PEREDA ESPESO, F., y VINCENT-CASSY, C. (coords.), *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica: Usos y espacios*, Madrid 2008; STROSETZKI, Ch. (coord.), *La autoridad de la antigüedad*. Madrid 2014; MAYER, A., y DE LA PUENTE BRUNKE, J. (eds.), *Iglesia y sociedad en la Nueva España y el Perú*, Lima 2015, pp. 99-120; CIAPPELLI, G., y NIDER, V. (eds.), *La invención de las noticias: las relaciones de sucesos entre la literatura y la información (Siglos XVI-XVIII)*. Trento 2017; VINCENT-CASSY, C., y CIVIL, P. (eds.), *Hacedores de Santos: la fábrica de santidad en la Europa católica (siglos XV-XVIII)*. Madrid 2019, y TORRES, L.; TROPÉ, H., y ESPEJO SURÓS, J. (eds.), *Metamorfosis y memoria del evento. El acontecimiento en las relaciones de sucesos europeas de los siglos XVI al XVIII*. Actas del IX Coloquio de la Sociedad Internacional de Relaciones de Sucesos (Rennes, 18-21 de septiembre de 2019). Salamanca 2021.

como chimangos, gavilanes, lechuzones de campo y carpinteros reales, acompaña a los peregrinos, que, al llegar a la gruta, cumplen con su promesa y dejan su pañuelo como exvoto. Ese modesto ritual les permite establecer y renovar lazos sensibles con el lugar, que despierta en los recuerdos fundidos en la memoria una carga afectiva mayor. Dicha emotividad encuentra su modo de plasmación en expresiones de júbilo, que van desde el llanto o las manifestaciones de sonora alegría al silencio más profundo, que es una de las formas más antiguas del recogimiento cristiano. Nuestras propias visitas al santuario de la gruta como trabajo de campo corroboran esta descripción general de lo que se ve cuando los peregrinos llegan a destino, observación que ratifica los planteamientos de Simmel. Ciertamente, la interrelación con lo sobrenatural de quienes piden el milagro o agradecen por él parece conducida sensorialmente por el espacio sagrado, en el que la devoción se expresa con modalidades corporales específicas (actitud de escucha y expectación, movimientos lentos, silencios profundos o articulación contundente) y contactos materializados. En tal sentido, el pañuelo y otros objetos que suelen dejar los visitantes cumplen la función de un exvoto.



Imagen 5. Los pañuelos anudados cubren gran parte de las rocas y también se enlazan en las ramas de los árboles cercanos a la gruta. Fotografía de los autores, 2023.

El exvoto es indicativo de una comunidad de sentido en torno a la relación entre los objetos y los seres que los usan, que subraya la valoración de lo natural y lo corporal en el camino hacia la experiencia espiritual que representan la promesa y la oración.

Como sabemos, la promesa es un acto de habla performativo, es decir que no afirma ni niega nada sino que expresa una determinada intención, a través del voto, que debe hacerse en las situaciones comunicativas apropiadas: en el acontecimiento devocional que nos ocupa, dichas circunstancias exigen un contexto milagroso o piadoso, un rogador devoto y un destinatario divino o sagrado. Si se dan esas condiciones, el acto estrictamente lingüístico de prometer nunca será un fracaso; pero el cumplimiento de la promesa está supeditado a los infortunios que pudieran afectarlo, como por ejemplo la falta de verdadera voluntad de cumplir lo prometido o implorar a quien no tiene facultad de otorgar el favor pedido, nada de lo cual es el caso aquí. Sin embargo, la concesión del milagro no solo depende de la promesa sino también de la eficacia de la oración que, si bien se convierte en coral por la copresencia de los peregrinos en la gruta y por el símbolo de los pañuelos anudados, no deja de ser una experiencia individual: de ahí que la vivencia de lo milagroso sea más íntima que social. Y, además, es individual porque las gracias son concedidas a cada particular que las solicita, no a la comunidad como conjunto.

Las oraciones son escuchadas y los milagros son otorgados... o no: en general se conocen las historias de milagros personales obtenidos pero es muy difícil identificar oraciones sin respuestas y milagros no realizados. Por otro lado, se verifica con frecuencia un mecanismo de “encaje retroactivo” mediante el que los resultados no esperados o ambiguos son interpretados como favorables de acuerdo con el contexto escogido por el intérprete⁵¹.

De todos modos, la experiencia del milagro solo puede ser conocida por otros que no sean el receptor de la gracia mediante ocurrencias materiales. Indudablemente, la literatura nos ha permitido el conocimiento de los casos que revisten importancia histórica, pero los pequeños milagros vividos por muchas personas solo resultan accesibles a través de las instancias materiales de agradecimiento que, más allá de estar destinadas a Dios, a la Virgen o los santos, son una muestra tangible para los demás creyentes de que el prodigio efectivamente tuvo lugar. Entre los recursos físicos para expresar gratitud sobresalen los exvotos.

El vocablo exvoto, expresión culta procedente del latín⁵², designa la ofrenda a los seres sagrados como resultado de una promesa y de una gracia recibida, es

⁵¹ ORSI, C., *El libro...*, o. c., pp. 101-109 analiza este tema a partir del ejemplo de los secretos de Fátima, los cuales, muchos años después de la aparición de la Virgen en 1917, fueron develados y ajustados a hechos que efectivamente habían ocurrido: mediante el “encaje retroactivo” las afirmaciones contenidas en la predicción de Cova de Iría fueron usadas, “no para anticipar el futuro [...], sino [...] como símbolos de hechos ya consumados”, ORSI, C., *El libro...*, o. c., p.109.

⁵² En efecto, el verbo latino del que deriva es *voueo*, -es, *uoui*, *uotus*, *uouere*, que denota ‘hacer un voto o una promesa solemne a cambio de un favor’ y, por extensión ‘desear’, ERNOUT, A., y MEILLET, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire de Mots*. Paris 1951. En español, es un sustantivo que claramente alude a un ente puesto que deriva de la locución adverbial *ex voto* (‘por un voto [cumplido]’ o ‘procedente de un

decir que, en la conceptualización de Simmel, presupone un intercambio de efectos y propicia la proximidad sensible entre el suplicante y quien concede esa merced, en nuestro caso la Virgen María.

El exvoto tiene tres elementos definidores: se expone en un lugar visible para que se conozca el milagro que representa, mantiene una relación con la persona que recibe el favor y con el acto que le da origen y traduce un deseo de perduración, de mensaje del poder portentoso de la imagen⁵³. El uso del exvoto constituye un comportamiento religioso que acerca al devoto⁵⁴ y a la divinidad. La naturaleza de esta proximidad es básicamente religiosa ya que implica el reconocimiento de la inferioridad humana y de la omnipotencia de Dios, la Virgen y los santos.

La tipología de exvotos es muy variada. Aunque resulta difícil establecer clasificaciones, una de las más completas y claras es la ofrecida por García Román y Martín Soria⁵⁵, quienes enumeran cuadros (pictóricos, objetos enmarcados, estampitas sagradas), objetos personales (de enfermedades, ropas, adornos, elementos de guerra), donaciones (retablos, campanas, cruces), partes del cuerpo (pelo, uñas, dientes), de cera (cirios, velas, figuras humanas), fotografías y misceláneos (juguetes, elementos varios, dinero).

Rodríguez Becerra⁵⁶, atendiendo a esta diversidad de soportes materiales, propone diferenciar entre exvotos narrativos (los documentos escritos y los cuadros) y los exvotos simbólicos (todos los demás).

La materialización de la experiencia religiosa de la Gruta de los Pañuelos da cuenta del segundo tipo de exvotos tanto en la lista de García Román y Martín Soria como en la de Rodríguez Becerra, es decir los de objetos personales.

En este contexto, retomamos las consideraciones de Latour, quién ha cuestionado la miopía occidental moderna para desconocer la agencia del mundo

voto [cumplido]’ o ‘a consecuencia del voto’) que requiere un objeto (material y gramatical) para que tenga sentido.

⁵³ RODRÍGUEZ BECERRA, S., “Formas de la religiosidad popular. El exvoto: su valor histórico y etnográfico”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, C.; BUXÓ, M. J., y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (eds.), *La Religiosidad Popular*. Vol. I. Barcelona 1989, pp. 123-134.

⁵⁴ ‘Exvoto’ y ‘devoto’ pertenecen al mismo campo semántico. El segundo término es un participio de *deuouere* (formado por el prefijo *de-* y el mismo verbo *vouere* del que proviene ‘exvoto’), que significa ‘consagrar, dedicar, ofrendar’: devoto es, entonces, la persona ‘llena de celo, sumisa’, COROMINAS, J., *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid 1998, con el sentido de ‘consagrada, ofrecida, dedicada’.

⁵⁵ GARCÍA ROMÁN, C., y MARTÍN SORIA, M., “Religiosidad popular exvotos, donaciones y subastas”, en BUXÓ REY, M. J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S., y ÁLVAREZ SANTALÓ, L. (coords.), *La religiosidad popular*. Vol. 3, Barcelona 1989, pp. 353-368 (la clasificación en pp. 356-357).

⁵⁶ RODRÍGUEZ BECERRA, S., “Formas de la religiosidad popular...”, o. c., p. 126.

natural, del mundo de las cosas y de los artefactos⁵⁷, que puestas en diálogo con la tradición mariana de la Gruta de los Pañuelos nos permite abordar el hecho religioso más allá de sus fundamentos, organización y sistema de creencias, para prestar mayor atención a la religiosidad vivida, como lo plantean Ammerman⁵⁸, Mc Guire⁵⁹ y Orsi⁶⁰, fuera de los recintos religiosos, en la cotidianeidad y explorando la relación que los creyentes guardan con los entes materiales que son soporte de lo sagrado y trascendente.

Los fieles realizan su ascenso a la sierra en silencio, acompañados por los sonidos de la naturaleza propios del lugar, generalmente el viento, siempre presente en la zona, y el canto de las aves.

Una vez frente a la imagen de la Inmaculada, se arrodillan, rezan de manera susurrante y en ocasiones determinadas en alta voz, por ejemplo, si el día de la peregrinación coincide con una festividad religiosa y con alguna celebración que allí ofrezca el sacerdote de la Iglesia cercana, desde donde parten procesiones.



Imagen 6. Celebración de misa en la Gruta de los Pañuelos, en la actualidad.
Fotografía tomada de: <http://www.nuevasierra.com.ar/3140-monsenor-mestre-presidio-la-misa-en-la-gruta-de-los-panuelos/>

⁵⁷ LATOUR, B., *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Buenos Aires 2007.

⁵⁸ AMMERMAN, N., *Everyday religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford 2006.

⁵⁹ MC GUIRE, M., *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford 2008.

⁶⁰ ORSI, R., *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton 2006.

La Fiesta de la Inmaculada Concepción celebra la concepción sin pecado de María, el 8 de diciembre, nueve meses antes de la fiesta de la Natividad de María, celebrada el 8 de septiembre. Las misas de ambas fiestas se acompañan con desfiles, fuegos artificiales, procesiones, comida y festividades culturales en honor de la Santísima Virgen María.

Estas festividades implican celebraciones más ruidosas, dado que las familias pasan parte del día en la gruta y en las sierras, compartiendo cánticos y música –tanto religiosos como profanos–, así como alimentos, bebidas y juegos que transforman el encuentro religioso en un momento de confluencia social y de reafirmación de identidades compartidas.



Imagen 7. Las Sierras de los Padres como lugar espiritual pero también de esparcimiento para los visitantes. Fotografía de los autores, 2023.

En todos los casos, los pañuelos de colores y tamaños diversos acompañan a los creyentes, que anudan sus ofrendas ante el altar, de rodillas y rezando el Ave María y el Padrenuestro.

El mundo natural y el mundo cultural coinciden en un ámbito de encuentro para celebrar corporalmente la presencia milagrosa de la Virgen, que acompaña con su proximidad sensible a los fieles: los reconforta ante el infortunio, los recoge

en su regazo, los impulsa a seguir adelante, los reconforta y anima para superar las adversidades, renovando cotidianamente este vínculo afectivo y sensorial.

El giro sensorial en el campo de las humanidades ha demostrado que las percepciones sensoriales siempre son sociales y culturales, dado que sentimos el mundo en relación con otros, a partir de la posición que tenemos en ese entramado de relaciones que es la sociedad, y en función de un aprendizaje situado. Dicha práctica atraviesa la mayor parte de las circunstancias de la vida humana –vínculos, situaciones, condiciones corporales, oficios, rutinas, viajes, exilios o momentos traumáticos–⁶¹ en los que las palabras, el cuerpo y el espacio definen las relaciones proxémicas que cargan de significancia el vínculo sensorial con los objetos⁶². En ese marco, los razonamientos de Simmel sobre el espacio posibilitan la articulación entre él, el cuerpo, los sentidos y las emociones, convirtiéndose en un claro ejemplo de la capacidad performativa que posee la tradición mariana.

VI. CONCLUSIONES

En las páginas anteriores hemos ofrecido un breve panorama de los vínculos entre espacio, cuerpos y sentidos para contribuir al conocimiento del *sensorium* medieval. Hemos partido de las ópticas más globales, que relacionan este constructo con las reflexiones fenomenológicas, sus proyecciones y reapropiaciones posteriores, hasta la actualidad, para proponer el estudio micro de un lugar de devoción en particular, la Gruta de los Pañuelos en Sierra de los Padres, y una ofrenda específica como expresión de ese recogimiento, los pañuelos que los fieles dejan anudados con otros pañuelos en la gruta y en las ramas de los árboles cercanos. El examen de los aspectos sensoriales y emocionales de la práctica piadosa empuja los límites de lo que podemos conocer especulativamente sobre la vivencia –tanto medieval como actual– al mostrarnos cómo los espacios y los objetos contribuyen a dar forma a la experiencia y cómo, a su vez, la experiencia les imprime rasgos particulares⁶³, en un evidente intercambio de efectos que tiene consecuencias en la naturaleza de la relación del devoto con la Virgen: la devoción se vuelve próxima, íntima, cercana, justamente porque tiene lugar en un lugar sagrado y entre objetos que están al alcance de todos.

Nuestras reflexiones son preliminares, sin duda requieren profundización, pero pueden considerarse un aporte por el hecho de que, a partir del entramado conceptual sobre la sensorialidad medieval, plantea el problema de la sensibilidad religiosa de nuestros días y se concentra en un caso argentino de devoción

⁶¹ SABIDO RAMOS, O., “Sentidos, emociones y artefactos: abordajes relacionales. Introducción”, en *Digithum*, 25 (2020) 1-10.

⁶² FRYKMAN, J., y POVRZANOVIC FRYKMAN, M. (eds.), *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Lund 2016.

⁶³ GRIFFITHS, F., y STARKEY, K. (eds.), *Sensory Reflections: Traces of Experience in Medieval Artifacts*. Berlín 2018.

mariana que no ha recibido atención hasta ahora. Ciertamente, la Gruta de los Pañuelos representa un objeto de estudio muy valioso y novedoso que no merece el desdén de los investigadores en Historia, Semiótica y Estudios Culturales. Este escrito constituye, en ese sentido, un primer avance.

La segunda contribución de este trabajo radica en el diálogo establecido con la Sociología relacional de Simmel que nos ha permitido articular el estudio de los sentidos, las emociones y los cuerpos espacialmente situados con marcos conceptuales que pueden robustecer las propuestas de la Historia sensorial y la Sensología. La noción de proximidad sensible del autor alemán, en particular, constituye un recurso teórico adecuado para analizar los significados que se atribuye a la cercanía de los cuerpos y los objetos y los diversos estados afectivos derivados de dichas experiencias, en nuestro caso, asociadas con la milagrosidad mariana medieval y sus proyecciones contemporáneas.

Por último, pero no menos importante, este artículo se alinea con nuestra intención de investigar las prácticas, las posibilidades y los resultados que los estudios medievales de las regiones argentinas evidencian como recorte espacial e identitario del campo de investigación académica. En ese sentido, es notorio el desafío que significa mantener en los contextos académicos locales la magnitud de un objeto de estudio secular sin perder de vista que los destinatarios más inmediatos de nuestra investigación son los coterráneos y contemporáneos y, por ello, el área de especialidad está llamada a desempeñar un rol destacado en la vida intelectual de sociedades y culturas propias, pero en un marco de interpretaciones amplias que no resulten restrictivas ni precarias y resulten valederas en un contexto de interrelación global.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, M., y SOTO, P. (coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*. México 2013.
- AMMERMAN, N., *Everyday religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford 2006.
- ARIZA, M. (coord.), *Emociones, afectos y sociología: diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México 2016.
- BEARD, M., *La civilización en la mirada*. Buenos Aires 2019.
- BODDICE, R., y SMITH, M., *Emotion, Sense, Experience*. Cambridge 2020.
- CÁCERES VALDERRAMA, M. (ed. y comp.), *La Fiesta de Moros y Cristianos en el mundo*. 2 volúmenes. Lima 2021.
- CAMPOS, J. (coord.), *Mover el alma: las emociones en la cultura cristiana (siglos IX-XIX)*. Madrid 2022.
- CAMPOS, J., "Guadalupe en la fe de Extremadura y en la evangelización del Nuevo Mundo", en *Congreso Mariano Guadalupense*. Sevilla 2004, pp. 205-251.

- CERTEAU, M. de, *La invención de lo cotidiano*. México 2007, p. 129.
- CIAPPELLI, G., y NIDER, V. (eds.), *La invención de las noticias: las relaciones de sucesos entre la literatura y la información (Siglos XVI-XVIII)*. Trento 2017.
- COROMINAS, J., *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid 1998.
- CARLOS VARONA, M. C. de; CIVIL, P.; PEREDA ESPESO, F., y VINCENT-CASSY, C. (coords.), *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica: Usos y espacios*, Madrid 2008.
- DONATELLO, L.; MALLIMACI, F., y PINTO, J. (coords.), *Nacionalismos, religiones y globalización*. Buenos Aires 2017.
- DOUGLAS, M., *Purity and Danger. An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo*. Londres 1966.
- ERNOUT, A., y MEILLET, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire de Mots*. Paris 1951.
- FAHEY, F., "Pilgrims or Tourists?", en *The Furrow*, 53 (4) (abril 2002) 213-218.
- FERNÁNDEZ LATOUR DE BOTAS, O., *¡Achalay mi Virgen! María en el folklore argentino*. Buenos Aires 2014.
- FOGELMAN, P. (comp.), *Religiosidad, Cultura y Poder: Temas y problemas de la historiografía reciente*. Buenos Aires 2010.
- FOGELMAN, P. (dir.), *Las ofrendas como objetos culturales: estudios sobre exvotos y devoción a la Virgen en Argentina y Brasil*. Buenos Aires 2019.
- FOGELMAN, P.; CEVA, M., y TOURIS, C., *El culto mariano en Luján y San Nicolás. Historia regional y religiosidad local*. Buenos Aires 2013.
- FRYKMAN, J., y POVRZANOVIC FRYKMAN, M. (eds.), *Sensitive Objects. Affect and Material Culture*. Lund 2016.
- GARCÍA CANCLINI, N., *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México 1990.
- GARCÍA ROMÁN, C., y MARTÍN SORIA, M., "Religiosidad popular exvotos, donaciones y subastas", en BUXÓ REY, M. J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S., y ÁLVAREZ SANTALÓ, L. (coords.), *La religiosidad popular*. Vol. 3, Barcelona 1989, pp. 353-368.
- GRIFFITHS, F., y STARKEY, K. (eds.), *Sensory Reflections: Traces of Experience in Medieval Artifacts*. Berlín 2018.
- GRUZINSKI, S., *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVII*. México 1991.
- GRUZINSKI, S., *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del renacimiento*. Barcelona 2000.
- GUTIÉRREZ, R., *Pintura, Escultura y Artes útiles en Iberoamérica, 1500- 1825*. Madrid 1995.

- HALL, E. T., *La dimensión oculta*. México 1997.
- KILPATRICK, F. P., *Explorations in transactional psychology*. Nueva York 1961.
- LAFAYE, J., *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México 1985.
- LAMY, M., *L'immaculée conception: étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Age (XII°- XV° siècles)*. París 2000.
- LATOUR, B., *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Buenos Aires 2007.
- LE GOFF, J., "La Virgen María", en LE GOFF, J. (coord.), *Hombres y mujeres de la Edad Media*. México 2013, pp. 391-394.
- LEWKOW, L., "Aproximaciones a la teoría sociológica de Georg Simmel. Über Sociale Differenzierung", en *Miríada*, 9 (13) (2017) 203-219.
- MALLIMACI, F., y JUDD, E. (comps.), *Cristianismos en América Latina: tiempo presente, historias y memorias*. Buenos Aires 2013.
- MAYER, A., y PUENTE BRUNKE, J. de la (eds.), *Iglesia y sociedad en la Nueva España y el Perú*. Lima 2015, pp. 99-120.
- MC GUIRE, M., *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford 2008.
- MIRANDA, L. R., "El patrimonio cultural pampeano en el prisma de los estudios medievales y el medievalismo", en *Méropé*, 7 (2023) 49-63.
- MIRANDA, L. R., y RODRÍGUEZ, G. F., "La configuración de un sensorium sacro y devocional mariano medieval y su pervivencia en las prácticas religiosas locales a Santa María de La Pampa (Provincia de La Pampa, Argentina)", en *Notandum*, 27 (2024).
- MIRANDA, L. R., y RODRÍGUEZ, G., "Retórica e historia sensorial en la representación literaria del *hortus conclusus*", en *Cuadernos Filosóficos*, Segunda Época, 19 vol. 1/2 (2022) 1-27.
- MIRANDA, L. R., y RODRÍGUEZ, G., "Sensaciones y tradiciones en la configuración discursiva de los milagros de liberación de cautivos cristianos (Los Milagros de Guadalupe, siglos XV y XVI)", en *Mirabilia*, 35 (2022/2) 232-263.
- MIRANDA, L. R., "Lectura bajtiniana del Poema de Sancta Oria de Gonzalo de Berceo", en QUIROGA SALCEDO, C. E., y MERLO, G. D. (eds.), *Hispanismo en la Argentina en los portales del siglo XXI*. San Juan 2002, pp. 165-172.
- MIRANDA, L. R., "El discurso del cuerpo: enunciado y enunciación en el *Poema de Sancta Oria* de Gonzalo de Berceo", en *Anclajes*, 7 (2003) 145-167;
- MIRANDA, L. R., "James the Apostle Icon: Trajectories in Hispanic Literature (12th-16th centuries)", en CAIVANO, J. L. (comp.), *Espacialidades y ritualizaciones*. Buenos Aires 2020, pp. 257-267.

- MIRANDA, L. R., “La Virgen María, gloriosa madre y mediadora” en MIRANDA, L. R. (ed.), *Héroes antiguos en espejo. Personajes clásicos y cristianos en la literatura de la Edad Media*. Santa Rosa 2019, pp. 79-98.
- MIRANDA, L. R., “Sentido y alcances de la descripción del paraíso en la Introducción de los *Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*”, en *Mirabilia*, 12 (2011) 20-37.
- MUJICA PUNILLA, R. (ed.), *El Barroco peruano*. Lima 2002.
- NEWHAUSER, R., “The Senses, the Medieval Sensorium, and Sensing(in) the Middle Ages”, en CLASSEN, A. (ed.), *Handbook of Medieval Culture: Fundamental Aspects and Conditions of the European Middle Ages*, 3 volúmenes. Berlín 2015, vol. 3, pp. 1559-1575.
- NEWHAUSER, R., “El modo en que la sensología beneficia al estudio de las emociones”, en RODRÍGUEZ, G.; MELO CARRASCO, D., y JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. (dirs.), *Sensología y emociones de la Edad Media*. Mar del Plata 2022, pp. 28-63.
- ORSI, C., *El libro de los milagros. Lo que realmente sabemos acerca de los sorprendentes fenómenos de la religión*. Buenos Aires 2022.
- ORSI, R., *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton 2006.
- PÉRICARD-MÉA, D., *Les pèlerinages au Moyen Âge*. Paris 2002.
- PRESAS, J. A., *Anales de Nuestra Señora de Luján: trabajo histórico-documental, 1630-2002*. Buenos Aires 2002.
- READER, I., y WALTER, T. (eds), *Pilgrimage in popular culture*. Londres 2014.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S., “Formas de la religiosidad popular. El exvoto: su valor histórico y etnográfico”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, C.; BUXÓ, M. J., y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (eds.), *La Religiosidad Popular*. Vol. I. Barcelona 1989, pp. 123-134.
- RODRÍGUEZ, G. (comp.), *Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico*. Mar del Plata y Ciudad Autónoma de Buenos Aires 2020.
- RODRÍGUEZ, G., y MIRANDA, L. R., “Enfermos, muertos y resucitados en Los Milagros de Guadalupe: cuerpos, sentidos y emociones al servicio del *sensorium* devocional”, en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 25 (2024).
- RODRÍGUEZ, G., y MIRANDA, L. R., “La importancia sensorial de los animales en los relatos de cautivos cristianos liberados en Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglos XV y XVI)”, en *Cuadernos del CEMyR*, 31 (2023) 243-268.
- RODRÍGUEZ, G., y MIRANDA, L. R., “Los exvotos en textos hispánicos de los siglos XIII al XVI: piedras y minerales como objetos de un *sensorium* devocional”, en *Medievalismo*, 33 (2023) 225–260.
- RODRÍGUEZ, G., *Frontera, cautiverio y devoción mariana (Península Ibérica, fines del s. XIV – principios del s. XVII)*. Sevilla 2011.

- RODRÍGUEZ, G.; MELO CARRASCO, D., y JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. (dirs.), *Sensología y emociones de la Edad Media*. Mar del Plata 2022.
- RODRÍGUEZ, G.; MIRANDA, L. R.; JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. F., y MELO CARRASCO, D., "El cuerpo siente y se conmueve: percibir, sentir y vivir en la Edad Media", en RODRÍGUEZ, G.; MELO CARRASCO, D., y JIMÉNEZ ALCÁZAR, J. (dirs.), *Sensología y emociones de la Edad Media*. Mar del Plata 2022, pp. 6-27.
- RODRÍGUEZ, G., *Por una Edad Media sensorial*. Mar del Plata 2023.
- SABIDO RAMOS, O., y GARCÍA ANDRADE, A., "In the Name of Love: A Relational Approach to Young People's Relationships in Urban Mexico", en JUVONEN, T. y KOLEHMAINEN, M. (eds.), *Affective Inequalities in Intimate Relationships*. Nueva York 2018, pp. 141-154.
- SABIDO RAMOS, O., "El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel. Una propuesta para pensar el carácter performativo y relacional de las emociones", en *Digithum*, 23 (2019) 1-15.
- SABIDO RAMOS, O., "Georg Simmel y los sentidos: una sociología relacional de la percepción", en *Revista Mexicana de Sociología*, 72(2) (2017) 346-400.
- SABIDO RAMOS, O., "La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial", en *Estudios sociológicos*, 38 (112) (2020) 201-231.
- SABIDO RAMOS, O., "Sentidos, emociones y artefactos: abordajes relacionales. Introducción", en *Digithum*, 25 (2020) 1-10.
- SCHENONE, H., *Iconografía del arte colonial*. Santa María. Buenos Aires 2008.
- SIMMEL, G., "Estética de la gravedad", en VERNIK, E. (ed.), *Escritos contra la cosificación. Acerca de Georg Simmel*. Buenos Aires 2000, pp. 133-137.
- SIMMEL, G., "Filosofía de la moda", en SIMMEL, G., *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*. Buenos Aires 2002, pp. 360-387.
- SIMMEL, G., "Sobre una psicología de la vergüenza", en *Digithum*, 21 (2018) 67-74.
- SIMMEL, G., *Filosofía del dinero*. Madrid, Capitán Swing 2013.
- SIMMEL, G., *Sobre la diferenciación social. Investigaciones sociológicas y psicológicas*. Barcelona 2017.
- SIMMEL, G., *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. México 2014.
- SMITH, M., "Producing Sense, Consuming Sense, Making Sense: Perils and Prospects for Sensory History", en *Journal of Social History*, 40 (2007) 841-858.
- SMITH, M., *A Sensory History Manifesto*. Pennsylvania 2021.
- STROSETZKI, Ch. (coord.), *La autoridad de la antigüedad*. Madrid 2014.
- TORRES, L.; TROPÉ, H., y ESPEJO SURÓS, J. (eds.), *Metamorfosis y memoria del evento. El acontecimiento en las relaciones de sucesos europeas de los siglos*

XVI al XVIII. Actas del IX Coloquio de la Sociedad Internacional de Relaciones de Sucesos (Rennes, 18-21 de septiembre de 2019). Salamanca 2021.

- TURNER, V., y TURNER, E., *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. Nueva York 1978.

- VAN BÜHREN, R.; CANTONI, L., y DE ASCANIIS, S. (eds.), "Tourism, Religious Identity and Cultural Heritage", en *Church, Communication and Culture*, 3 (2018) 195-418.

- VENCES VIDAL, M., *La Virgen de Chiquinquirá, Colombia: Afirmación dogmática y frente de identidad*. México 2008.

- VIDAL, S. (ed. y trad.). *Las cartas originales de Pablo*. Edición bilingüe griego-español. Madrid 1996.

- VINCENT-CASSY, C., y CIVIL, P. (eds.), *Hacedores de Santos: la fábrica de santidad en la Europa católica (siglos XV-XVIII)*. Madrid 2019.

- WARNER, M., *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*. Madrid 1991.