

Una caminata provinciana: digresión y peregrinación en *A Luján* (una novela peregrina) de Ariel Magnus*

A provincial walk: digression and pilgrimage in *A Luján* (una novela peregrina)
by Ariel Magnus

MARÍA PAZ OLIVER**

Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)

maria.oliver@uai.cl

<https://orcid.org/0000-0003-4946-2073>

Resumen

Este trabajo pretende analizar la representación del peregrinaje en relación con la construcción de un discurso digresivo sobre la provincia en la novela *A Luján (una novela peregrina)* (2013), del escritor argentino Ariel Magnus. Considerando la dimensión sagrada del viaje asociada a la peregrinación, se abordarán los diversos modos en que la experiencia de recorrer el espacio urbano problematiza las nociones de centro y periferia desde un discurso que mezcla el humor y la ironía. En sintonía con el poder de la caminata para impulsar la reflexión, la digresión actúa como una herramienta retórica que descentra el discurso y define una estética caracterizada por la errancia textual. En la construcción de un imaginario religioso sobre la provincia, la novela ironiza sobre el sentido de la caminata espiritual bajo las condiciones mundanas del viaje turístico y juega con las figuras tradicionales asociadas al peregrino y el turista.

Palabras clave: Ariel Magnus; digresión; peregrinación; errancia; provincia; turismo.

Abstract

This article analyzes the representation of pilgrimage in relation to a digressive discourse on the province in the novel *A Luján (una novela peregrina)* (2013), by the Argentine writer Ariel Magnus. Considering the sacred dimension of the journey associated with pilgrimage, this text focus on the ways in which the experience of urban walking problematizes the concept of center and periphery by using a discourse that mixes humor and irony. In tune with the connection between walking and thinking, digression is used as a rhetorical tool that offsets the discourse and defines an aesthetic characterized by textual wandering. In the construction of a religious imaginary about the province, the novel uses irony to refer to the meaning of the spiritual walk under the mundane conditions of the tourist trip, and plays with the traditional figures associated with the pilgrim and the tourist.

Keywords: Ariel Magnus; digression; pilgrimage; textual wandering; province; tourism.

* Este artículo es parte del proyecto de investigación Fondecyt de Iniciación (11180064) «Estéticas de la movilidad: la errancia en la literatura latinoamericana contemporánea sobre la migración».

** Doctora en Literatura de la Universidad Católica de Lovaina (KU Leuven, Bélgica) y actualmente profesora asistente del Departamento de Literatura de la Universidad Adolfo Ibáñez (Chile). Es investigadora responsable del proyecto Fondecyt de Iniciación «Estéticas de la movilidad: la errancia en la literatura latinoamericana contemporánea sobre la migración». Sus áreas de investigación se centran en el espacio y la psicogeografía urbana, las identidades migrantes, la memoria y la cotidianidad. Es autora del libro *El arte de irse por las ramas. La digresión en la novela latinoamericana contemporánea* (Leiden/Boston: Brill, 2016).

El interés de Ariel Magnus (Buenos Aires, 1975) por el absurdo y el humor en la representación de lo urbano recorre buena parte de su obra¹. En *Un chino en bicicleta*, por ejemplo, novela por la que obtuvo el premio La Otra Orilla en 2006, narra con cierto tono policial, y desde un cosmopolitismo que cuestiona los estereotipos nacionales (Hoyos 2013, Montt 2018), las aventuras de un disparatado secuestro en el barrio chino de Belgrano. En *Cartas a mi vecina de arriba* Magnus se sirve de la diatriba para exponer con humor la neurosis de un narrador cansado de los ruidos molestos que provienen del departamento de la vecina. O en *La 31, una novela precaria*, sirviéndose de una mirada irónica sobre el turismo y la exotización de la pobreza latinoamericana, relata las andanzas de un grupo de turistas por una villa en el barrio porteño de Retiro.

A *Luján (una novela peregrina)* no queda ajena a estas preocupaciones estéticas. Dividida en los cinco trayectos a pie que realiza una multitud desde Liniers hacia el conurbano del Gran Buenos Aires para asistir a una homilía celebrada por el entonces Arzobispo de Buenos Aires, Jorge Bertoglio, la novela explora el imaginario popular de la religión a través de una serie de voces que dialogan fragmentariamente. Entre el humor y la ingenuidad, el retrato de la religiosidad popular de la provincia argentina se dibuja a lo largo de una caminata que potencia sucesivas digresiones que interrumpen y amplían el transcurso de la narración. En los casi setenta kilómetros que separan el centro de Buenos Aires de la basílica, Magnus intercala las conversaciones de los peregrinos a lo largo del viaje y las transmisiones del locutor de Radio Camino, con los comentarios fin filtro de un narrador que siempre tiene una excusa

para el chiste: «sale Benedicto entra Francisco, a ver si con este jesuita tribunero y de buena llegada el Deportivo Eclesiástico logra revertir el resultado contra el Combinado Evangelista» (128). Entendida la peregrinación como un trayecto signado por el sentido sagrado de la caminata, este artículo explora los modos en que la novela de Ariel Magnus desafía ese modelo, ya sea desde la provincia como lugar enunciativo, el aspecto errante que adopta la marcha o su cercanía con el turismo contemporáneo. La novela reformula este tipo de desplazamiento, según la narración se detiene en una cotidianidad que tiende a desarmar la finalidad del viaje para acentuar, en cambio, una aparente inmovilidad en cada escena gracias al efecto expansivo de la digresión como herramienta que desvía el avance del discurso. En tensión con la peregrinación tradicional, la mirada turística de la religiosidad de provincia no solo resignifica el propósito de la caminata, sino que la inserta en una dinámica de placer y consumo que borra las diferencias entre ambos tipos de viaje.

Si, tal como explica Henry David Thoreau en el comienzo de su ensayo *Caminar* (1861), originalmente el significado del término peregrino proviene de la persona que se dirigía en la Edad Media hacia la Tierra Santa (de ahí la palabra *saunterer*), es decir, quien convertía la experiencia de deambular en un proyecto espiritual, la multitud peregrina de Magnus pareciera ironizar sobre ese sentido, o al menos desplazar la universalidad de ese fin hacia una religiosidad definida por el consumo y la cultura mediática. Desde la cotidianidad de un viaje cuyo fin es más práctico que espiritual, los peregrinos de Magnus marchan en busca de una recompensa que simbólicamente define la identidad de aquella religiosidad popular. La dimensión sagrada del viaje asociada a la peregrinación (Cohen 1992, Morinis 1992), según ese desplazamiento implicaría un quiebre con las dinámicas cotidianas y la búsqueda de un ideal, aquí estrictamente remite a un pasatiempo del que se saca un provecho material. Ahora bien, ese pragmatismo no desarma del todo la peregrinación, sino más bien la resignifica en un contexto posmoderno donde los límites entre turismo y peregrinación se difuminan. El sentido religioso de la comunidad resulta inseparable de las lógicas de consumo de la ciudad, y así, por ejemplo, el propósito de la caminata de estos peregrinos va desde hacer un estudio de mercado, pedir que su equipo de fútbol salga ganador, buscar inspiración para especializarse en videojuegos religiosos, a salir en los diarios y en la televisión.

1. Todavía no explorada suficientemente por la crítica académica, la obra de Ariel Magnus está compuesta por *Sandra* (2005), *La abuela* (2006), *Un chino en bicicleta* (2007), *Muñecas* (2008, Premio «Juan de Castellanos»), *Cartas a mi vecina de arriba* (2009), *Ganar es de perdedores* (2010), *Doble crimen* (2010), *El hombre sentado* (2010), *La cuadratura de la redondez* (2011), *La 31, una novela precaria* (2012), *A Luján (una novela peregrina)* (2013), *Cazaviejas* (2014), *La risa de las bandurrias* (2016), *Seré Breve (cien cuentos escuetos)* (2016), *El que mueve las piezas* (2017) e *Ideario Aira* (2019). Además de desempeñarse como traductor y colaborador en medios latinoamericanos, editó *La gracia de leer* (2011), una antología sobre el humor en la literatura argentina, *Barrilete cósmico* (2013), el relato radial de Víctor Hugo Morales sobre el partido de fútbol entre Argentina e Inglaterra en el Mundial de México 86, la compilación *Oda al odio* (2016) y la biografía *Un atleta de las letras: biografía literaria de Juan Filloy* (2018).

Según Jimena Néspolo en un artículo sobre la religiosidad popular en la novela argentina reciente (2013), textos como *La asesina de Lady Di* (2001), de Alejandro López, *Santería* (2008) de Leonardo Oyola, o *La Virgen Cabeza* (2009), de Gabriela Cabezón Cámara, reflejarían un imaginario marcado por las referencias a la cultura mediática que limitaría en lo *kitsch*. Pese a que la novela de Magnus se sirve de los ideales y la carga emotiva de la cultura religiosa, desde el punto de vista de la representación, toma distancia de las convenciones estéticas del *kitsch*, en particular de un realismo que, según Tomas Kulka, permitiría identificar rápidamente el objeto representado dentro de un canon reconocible o un «sistema estético de comunicación masiva» (Moles 54). Por un lado, en ese modo de representación, *A Luján* apuesta por la ironía como estrategia retórica o arma de contraste para marcar la oposición entre lo que se dice y lo que se quiere dar a entender (Hutcheon 176), ya sea a través de las intervenciones de los peregrinos como de la perspectiva a veces distanciada del narrador; y, por otro, recurre a la digresión como herramienta de suspensión y desvío del discurso. En cuanto mecanismo estético, ese trabajo formal define el carácter fragmentario de un texto elaborado desde y sobre el acto de andar a pie. La ironía como efecto desestabilizador de los discursos religiosos —su literalidad e ingenuidad, incluso— se proyecta en la lectura también como una forma de poner en cuestión el poder de la caminata en cuanto actividad que tradicionalmente impulsa el pensamiento especulativo, o un pensar en movimiento, en especial en el ámbito filosófico (Ingold & Vergunst 2008, Gros 2011). Magnus juega con el tono filosófico a través de líneas argumentativas que se improvisan mientras los peregrinos caminan, pero introduce la distancia irónica para desequilibrar la lectura y complejizar digresivamente este tipo de discursos desde la perspectiva de la provincia:

La confesión o Sacramento de la Reconciliación es otro de los paralelos entre el comunismo y el catolicismo, se podría decir que el comunismo fue la última oportunidad que tuvo el catolicismo de reformarse, luego se dirá que la última oportunidad será el Papa argentino pero no hay que entusiasmarse [...] en general conviene no entusiasmarse con nada que implique la conservación o la reforma de un dogma porque lo único que sirve es su lisa y llana abolición, a Cirilo Sánchez no le gusta robar zapatillas porque [...] (110).

Lo popular, o incluso la provincia como instancia reflexiva, en este sentido, también adquiere una doble dimensión: *A Luján* es un texto donde la voz desafía las divisiones entre centro/periferia, y así la connotación negativa del provincianismo más bien es transformada en un punto de vista para crear un discurso descentrado sobre la provincia. Ese territorio provisorio de significación, según describe Josefina Ludmer la noción de «isla urbana» o la posautonomía como una práctica de lo cotidiano que cuestiona la supuesta oposición entre realidad y ficción (127-156), es elaborado a partir de imágenes y discursos provenientes de la televisión y la cultura mediática. El texto de Magnus se sitúa, por lo tanto, en un «entre», en una zona transitoria que sigue el ritmo de conversaciones articuladas desde la experiencia de caminar y un presente que continuamente desafía la idea misma de relato. Así como en *Un chino en bicicleta* Magnus relee el provincialismo desde un cosmopolitismo que desarma los discursos sobre la identidad argentina (Hoyos 98), en *A Luján* la mirada provinciana crea un territorio ambiguo que se expande en líneas episódicas inacabadas. Pese a que hay una trayectoria fija para la peregrinación, la novela instala la errancia, es decir, la idea de un movimiento vagabundo, como un modo de cuestionar la identidad del eje capital/provincia, y de otorgarle al espacio un nuevo significado gracias a una movilidad que se guía por un lenguaje desestabilizador del sentido. La novela cuestiona la perspectiva de un centro homogeneizador desde donde se lee la provincia como periferia, para en cambio poner en un mismo nivel una serie de voces que deconstruyen el hilo de la narración. De manera similar a una escritura nómada, que para Rosi Braidotti se opondría a los dualismos y reivindicaría un modelo rizomático (59-71), la digresión a nivel estilístico describe una errancia que desterritorializa las categorías relativas al espacio/tiempo, proponiendo un movimiento que también supone una detención o desaceleración. La apuesta por una provincia que, en palabras de Laura Demaría, es «entendida como una fuerza que descompone y desestructura las grandes narrativas nacionales y regionales y se abre a la diferencia» (44), en *A Luján* hace del desvío una forma de alterar el discurso y proyectar un territorio que, desde la aparente palabrería, funciona a la vez como modo de leer el lugar de una cultura.

La novela de Magnus representa un imaginario de provincia sobre la religión cargado de formas hechas y reglas que se obedecen sin saber por qué, y a eso apunta el tono distante e irónico del narrador, un

peregrino más, que enarbola un discurso inspirado en la estructura de los programas de televisión, al modo de un presentador que debe mantener entretenido al público o, en este caso, a nosotros los lectores. Lo que Luis Camnitzer denomina el «arte boludo», es decir, aquel arte que lejos de referir a una obra emocionalmente inexpresiva o trivial, se sitúa en la «frontera frágil entre la imbecilidad y la invisibilidad, sin caer ni en la una ni en la otra» (117-118), en Magnus toma la forma de un relato que se afirma a sí mismo en lo puramente formal, es decir, en la oralidad de un discurso vacío que rehúye la referencialidad o un mensaje explícito; y que se expresa en el absurdo y en la contradicción de los refranes, o en general en las observaciones sobre temas religiosos. Esta intención no declarativa juega con el espíritu tautológico del texto. Así, por ejemplo, diálogos como «¿Usted cree en las supersticiones? –No, pero por las dudas siempre llevo una cola de conejo en el bolsillo y evito pasar por debajo de las escaleras» (25), o meditaciones sobre dilemas teológicos clásicos, como la discusión sobre cuántos ángeles caben en la punta de un alfiler y respuestas ingeniosas como «¿Uno al lado del otro o encimados?» (36), son abordados con un humor que continuamente desarma la solemnidad de la peregrinación y desvía el discurso.

Al modo de un rebaño que sigue una ruta determinada, los peregrinos realizan una caminata automática y pragmática que se adecúa a las políticas de una ciudad con fines prácticos para sus recorridos. Lo popular, en este sentido, define una ficción caracterizada por la formalidad de un estilo y el uso de una lengua donde la chachara, aquella palabrería inútil, reordena el sentido de la peregrinación. El mismo Ariel Magnus explica en una entrevista la dificultad para forjar un estilo que remita a lo popular: «Yo creo que las materias populares son complejas en sí, y por lo tanto necesitan una estructura compleja para revelarse desde lo formal. La dificultad para aprehender lo popular radica en que es múltiple y cambia todo el tiempo según reglas no siempre muy precisas, pero también en que tiende a bastardizar, a ojos de ciertos lectores, todo lo que toca, por lo que el esfuerzo para que eso no ocurra es mucho mayor» («A veces trato de ser serio»). Así como Raúl Ruiz solía entender el habla de los chilenos como un ejercicio raro de sintaxis que se sirve de una lengua incierta y artificial (Cuneo 201-202), tal como los personajes de Samuel Beckett, la novela articula un discurso entrecortado que mezcla conversaciones sobre temas morales o de interés religioso (la transubstanciación, el celibato, el aborto, la homosexualidad, entre muchos

otros), la lectura del horóscopo del día, la letra de canciones populares, lo que transmite Radio Camino y las reflexiones de un narrador que, mientras camina entre la multitud, a ratos se distancia irónicamente de su propio discurso, como cuando luego de nombrar la marca de chocolates M&M señala: «esto no es publicidad pero podría serlo, eventuales sponsors de este libro por favor comunicarse al 4383-6262 interno 106, se aceptan tarjetas de crédito» (59). Tal como una radio que no sintoniza del todo, el relato conjuga distintas frecuencias que se superponen, es decir, construye un discurso de a oídas mientras se camina, y donde la digresión actúa como una estrategia dilatoria que guía el avance de la narración:

Arnaldo Diosdado marcha para pedirle a la Virgen que no lo haga marchar más, hace unos años hizo la promesa de marchar todos los años si su hija sanaba de una extraña enfermedad supuestamente terminal [...] y marcha para pedirle a la Virgen que lo dé de baja, Ya Sufi y Tampoco La Pavada se acercan melosamente al peregrino para convencerlo de que desista [...] para Sagitario el horóscopo del día de hoy pide relajación y recomienda comer sano y salir a caminar (113).

En esa libre asociación de ideas, los diversos discursos que se entrecruzan tienden a quedar en un mismo nivel gracias al poder de la digresión para desarmar las jerarquías y para actuar, según sostiene Seymour Chatman, como un elemento antinarrativo (57). En la articulación de un discurso disonante sobre la peregrinación, el narrador va tejiendo una variedad de núcleos narrativos que continuamente se interrumpen y terminan por expandir la ficción potencialmente al infinito. Cada diálogo marca un quiebre digresivo que reescribe el texto, formando una serie de capas inconclusas. Según Ross Chambers esta apertura hacia nuevos contextos explicaría que la digresión se comporte como un «principio del etcétera» (85-86) que, por lo demás, dialogaría estrechamente con el ejercicio de la caminata, en especial con su capacidad para improvisar recorridos. Pese a que la ruta es limitada, Magnus logra crear una historia donde el movimiento de la peregrinación no sólo sintoniza con el espíritu reflexivo del paseo religioso –que en la novela más bien toma la forma de un tono entre meditabundo y humorístico–, sino que incluso estimula aquel desorden o errancia textual causados por la digresión.

Si, tal como afirmó Rousseau, caminar es un modo de pensar, el viaje a pie de la novela sigue irónicamente las ideas tradicionales asociadas a la

caminata como forma de interacción reflexiva con el espacio. El estereotipo de la religiosidad popular o de lo provinciano se problematiza, así, al transitar por un paisaje decadente compuesto por bencineras fuera de servicio, descampados y fábricas abandonadas, que reviven una imagen algo anónima de la periferia de cualquier ciudad latinoamericana. En esa cadencia de la peregrinación, se configura un discurso digresivo en constante expansión que proyecta la aparente ralentización temporal de la caminata. Y así también el espacio dinámicamente interactúa con el movimiento del viaje, apelando a una perspectiva psicogeográfica (Debord 1958, Careri 2002, Coverley 2010) que se hace eco de las prácticas de aquellos individuos, es decir, de un valor afectivo asociado a la experiencia del movimiento espacial, y que en la novela tiende a crear un espíritu transitorio de comunidad. El estado anímico y, en general, la percepción subjetiva del espacio recorrido da lugar a un paisaje descentrado y en continuo presente que resignifica la imagen de la provincia. Entre el aroma a churros y fritanga, Magnus aborda el tópico de la ingenuidad y el machismo, concebidos estereotípicamente desde un centro a lo provinciano o marginal, e intercala a lo largo del discurso una mirada exótica de lo latinoamericano, pero que a la vez pone a la provincia como lugar enunciativo. Dicho de otro modo, más que como instancia evaluadora que observa desde fuera, la ironía se proyecta en la lectura gracias a la disposición fragmentaria de los diálogos, y apunta a neutralizar la distinción entre adentro/fuera y centro/periferia. Así como la novela hace de la provincia una perspectiva crítica para forjar un territorio en movimiento, alternativamente se desplaza hacia una distancia irónica que exagera ciertos aspectos de la religiosidad popular. Son voces expuestas, pero también mediadas por un narrador que representa el discurso de los medios masivos.

De este modo, en el texto caminar incentiva el uso de la digresión no sólo como un estilo acorde al ritmo del vagabundeo y al afán elucubradora del narrador, sino que también delimitaría un aspecto retórico a la hora de caracterizar la ingenuidad y el humor de la identidad provinciana, tal como se menciona al comienzo del recorrido: «caminar produce endorfinas u hormonas de la felicidad, también agiliza la circulación sanguínea y la actividad craneana, Aristóteles el peripatético daba sus clases caminando porque decía que así pensaba mejor» (13). Pero ese acento en la movilidad supone a la vez una inmovilidad reflexiva que se abre a descentrar tanto el sentido de lo provinciano como el de la peregrinación, para

generar una cartografía emotiva y fragmentaria, un viaje igualmente imaginario por un territorio subjetivo que interpela al lector: «el curioso lector, pasajero clandestino de este viaje inmóvil» (136). Las referencias a la filosofía, y en particular a los argumentos sobre la existencia de Dios (Santo Tomás, Leibniz, Bergson, Voltaire, Wittgenstein), dan la apariencia de detener la acción y añaden una densidad que rápidamente es reformulada desde la ironía:

Tomás de Aquino propone cinco vías a posteriori para probar la existencia de Dios, la segunda es la de la causa eficiente y dice que así como todo en este mundo tiene una causa fuera de sí mismo tiene que haber algo que sea causa de todo lo otro y también de sí mismo, si no aceptamos la existencia de Dios como esta primera causa nos perdemos en el infinito eleático de la inmovilidad y lo que deja de existir es esta peregrinación, estas páginas, usted mismo, peregrino lector (56).

Gracias a la improvisación y al movimiento pausado de la caminata, la narración pareciera extenderse indefinidamente en una trama que busca desplazar los núcleos narrativos o, dicho de otro modo, retrasar en cada desvío la posibilidad de un centro catalizador. Ese aplazamiento del fin, que recuerda la noción de «espacio dilatorio» propuesta por Roland Barthes (1970), convierte a la digresión en una estrategia dilatoria (Oliver 2016) que problematiza la tensión hacia un destino y las expectativas de foco de la lectura. El mismo narrador mientras divaga sobre los objetos religiosos que se ofertan en el camino, repara en el aspecto digresivo de una trayectoria que se podría prolongar al infinito: «a veces uno siente que esto es el principio pero no sabe de qué, a veces entiende que es el final pero de algo que nadie recuerda dónde ni cuándo comenzó» (39). El estrecho vínculo que en la novela adquiere el acto de caminar y hablar dibuja un ritmo caracterizado por la repetición y la diferencia, o por lo que Henri Lefebvre (1992) denomina el ritmo cotidiano relativo a las fiestas, ceremonias o rituales de la vida diaria que revelarían una repetición o ciclo productivo encaminado a actualizar una forma. El collage de conversaciones crea, en esta línea, el ritmo en *loop* de una cháchara que mezcla debates religiosos o historias de milagros siempre interrumpidas por el chiste y la risotada:

Hay quien sostiene que cada acto de la voluntad humana es un milagro pues es libre y entonces va en contra del orden natural que ciertamente no lo

es, también hay quien afirma que los milagros son la forma más conformista de nuestra ignorancia puesto que no nos impulsan a indagar; el mayor G. A. V. Namancuré les sugiere a sus subordinados que marchen a Luján porque para él un soldado sin fe es como un auto sin manubrio, su lema es que si a las armas las carga el diablo mejor que las descarguen los hijos de Dios (111).

Las digresiones plantean un ritmo basado en la repetición de motivos que le añaden un componente emocional al texto e instalan la ilusión de un espacio/tiempo en constante cambio, pero que a la vez pareciera estar detenido. Similar a la forma fractal, las diferentes líneas argumentales funcionan tanto como marco e infinito, y trazan una retórica del ritmo que, tal como la entiende Marc Shell (2015), manifiesta la directa relación entre las prácticas deambulatorias y el discurso improvisado o, a fin de cuentas, entre la corporalidad y el lenguaje (7).

Siguiendo un ánimo posmoderno que cuestiona las categorías comúnmente asociadas al viaje, la novela de Magnus ironiza sobre el sentido de la caminata espiritual bajo las condiciones mundanas del viaje turístico y, en este sentido, también juega con las figuras tradicionales asociadas al peregrino y al turista, como cuando el narrador señala: «los peregrinos son considerados los primeros turistas y no es improbable que los turistas terminen siendo considerados los últimos peregrinos» (45). Zygmunt Bauman lee esta hibridez como efecto de una posmodernidad donde las identidades culturales referidas al caminante, el turista o el peregrino solamente funcionan como figuras metafóricas de la movilidad (18-36). La cercanía entre el peregrinaje y el turismo como formas de desplazamiento encaminadas a enriquecer la vida cotidiana y buscar nuevas experiencias, en el contexto contemporáneo se extendería, entonces, más allá de lo religioso, a todo ámbito donde se busque un sentido de identidad cultural (Turner & Turner 1978, Reader & Walter 1993, Clifford 1997, Coleman & Eade 2004). Tanto la ritualidad como la búsqueda de un ideal, esa intención de sacralizar el viaje, acerca la figura del peregrino a la del turista, en un proceso que Dean MacCannell también entiende como un «esfuerzo colectivo por alcanzar una transcendencia de la totalidad moderna, un modo de intentar superar la discontinuidad de la modernidad, de incorporar fragmentos de una experiencia unificada» (18). Para Alex Norman «pilgrimage is defined as journeys identified as personally meaningful that move

towards a goal or idealized state of being or place» (96); y, en esta línea, el peregrinaje sería una práctica similar al turismo en cuanto búsqueda de un ideal que también supone para el individuo recreación y actividad espiritual. *A Luján* trabaja el rito como una imagen o ideal que sustituye la experiencia y el sentido real de la peregrinación, un rasgo también del turismo, y que borra las fronteras entre lo artificial y lo real. La búsqueda de lo auténtico, tanto en la peregrinación como en el turismo, apunta al poder de representación del rito para crear experiencias y cuestionar lo real, de manera que el ideal perseguido supone a la vez una realidad mediada y la recreación de un imaginario previo.

Esa identidad entre turismo y peregrinación se construye a lo largo de una narración digresiva fuertemente determinada por el imaginario de una comunidad y una estética del consumo que no solo problematiza la distinción entre el centro y la provincia, sino que además redefine el sentido del viaje, tal como ironiza el narrador: «hay quien afirma que los templos deberían estar cerrados al turismo y a todo tipo de curiosos, la curiosidad es un pecado que arrastra al hombre a querer saber más de lo que debería, el hombre debe limitarse a escuchar y obedecer» (77). Así como la narración se aleja de todo centro o trama organizadora y prefiere irse por las ramas en la formalidad de un discurso fragmentario, la peregrinación bien podría leerse como la búsqueda de una identidad local, siempre inestable y escurridiza, que se forja en las conversaciones cotidianas de barrio sobre música, equipos de fútbol y supersticiones. En esas instancias Magnus propone un sentido de comunidad que relea la provincia desde un movimiento digresivo tan desestabilizador como renovador de los imaginarios espaciales. El efecto de distanciamiento provocado por el uso de la ironía y la digresión, entra en diálogo con el concepto de provincia como punto de vista para desarticular el relato: en ese quiebre de los dualismos y de una estructura narrativa, la novela deja en un segundo plano la finalidad del viaje y, con esto, el sentido de la peregrinación religiosa tradicional, para resaltar un hedonismo cercano a la actividad turística. En la búsqueda de experiencias y la dimensión terapéutica del viaje, los peregrinos de Magnus se comportan como turistas que, en vez de hacer del lugar de destino el motivo de la caminata, se detienen en la contemplación cotidiana del paseo. Es allí donde el poder performativo del acto de caminar plantea una estética digresiva que, en los movimientos errantes del discurso, logra dibujar una identidad de provincia.

Bibliografía

- BARTHES, Roland. *S/Z*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. «From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity». Stuart Hall & Paul du Gay (eds.). *Questions of Cultural Identity*. London: SAGE, 1996: 18-36.
- BRAIDOTTI, Rosi. *Sujetos nómades*. 1994. Buenos Aires: Paidós, 2000.
- CÁMARA, Gabriela. *La virgen sin cabeza*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2011.
- CAMNITZER, Luis. *De la coca-cola al arte boludo*. Santiago: Metales Pesados, 2009.
- CARERI, Francesco. *Walkscapes. El andar como práctica estética*. Barcelona: Gustavo Gili, 2009.
- CLIFFORD, James. *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- COHEN, Erik. «Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence». Alan Morinis (ed.), *Sacred Journeys. The Anthropology of Pilgrimage*. Westport/London: Greenwood, 1992: 47-61.
- COLEMAN, Simon & John Eade (eds.). *Reframing Pilgrimage*. London/New York: Routledge, 2004.
- COVERLEY, Merlin. *Psychogeography*. Harpenden: Pocket Essentials, 2010.
- CUNEO, Bruno (ed.). *Ruiz. Entrevistas escogidas-filmografía comentada*. Santiago: Ediciones UDP, 2013.
- CHAMBERS, Ross. *Loiterature*. Nebraska: University of Nebraska Press, 1999.
- CHATMAN, Seymour. *Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction and Film*. 1978. Ithaca/London: Cornell University Press, 1980.
- DEBORD, Guy. «Teoría de la deriva». *Internacional situacionista*, 1999. <<https://sindominio.net/ash/is0209.htm>>. Consultado el 8 Abril 2020.
- DEMARÍA, Laura. *Buenos Aires y las provincias. Relatos para desarmar*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2014.
- GROS, Frédéric. *A Philosophy of Walking*. London: Verso, 2015.
- HOYOS, Héctor. «Orientalismo, globalización e itinerarios transpacíficos en la novela latinoamericana actual». *Cuadernos de Literatura*, XVII/34, (2013): 82-105.
- HUTCHEON, Linda. «Ironía, sátira, parodia. Una aproximación pragmática a la ironía». Hernán Silva (ed.). *De la ironía a lo grotesco (en algunos textos literarios hispanoamericanos)*. Iztapalapa: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992: 173-193.
- INGOLD, Tim & Jo Lee Vergunst (eds.). *Ways of Walking*. Aldershot: Ashgate, 2008.
- KULKA, Tomas. «El kitsch». Tomas Kulka. *El kitsch*. Madrid: Casimiro, 2011: 9-26.
- LE BRETON, David. *Caminar*. Buenos Aires: Waldhuter, 2014.
- LEFEBVRE, Henri. *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life*. London/New Delhi/New York/Sydney: Bloomsbury, 2013.
- LÓPEZ, Alejandro. *La asesina de Lady Di*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011.
- LUDMER, Josefina. *Aquí América Latina. Una especulación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010.
- MACCANNELL, Dean. *El turista*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina, 2017.
- MOLES, Abraham. «Principios y virtudes del kitsch». Tomas Kulka. *El kitsch*. Madrid: Casimiro, 2011: 49-62.
- MAGNUS, Ariel. *Un chico en bicicleta*. Bogotá: Norma, 2007.
- MAGNUS, Ariel. *Cartas a mi vecina de arriba*. Bogotá: Norma, 2009.
- MAGNUS, Ariel. *La 31 (una novela precaria)*. Buenos Aires: Interzona, 2012.
- MAGNUS, Ariel. *A Luján (una novela peregrina)*. Buenos Aires: Interzona, 2013.
- MONTT, María. «Encuentros con la comunidad china en Buenos Aires: un análisis de dos novelas». *REDCAEM*, 4, (2018): 1-26.
- MORINIS, Alan. «Introduction: The Territory of the Anthropology of Pilgrimage». Alan Morinis (ed.). *Sacred Journeys. The Anthropology of Pilgrimage*. Westport & London: Greenwood, 1992: 1-28.
- NÉSPOLO, Jimena. «Representaciones de la religiosidad popular en la novella argentina reciente». *Gamma*, 26: 50, (2013): 125-135.
- NORMAN, Alex. *Spiritual Tourism. Travel and Religious Practice in Western Society*. New York/London: Continuum, 2011.
- OLIVER, María Paz. *El arte de irse por las ramas. La digresión en la novela latinoamericana contemporánea*. Leiden/Boston: Brill, 2016.
- OYOLA, Leonardo. *Santería*. Buenos Aires: Negro Absoluto, 2008.
- READER, Ian & Tony Walter (eds.). *Pilgrimage in Popular Culture*. New York: Palgrave, 1993.
- SHELL, Marc. *Talking the Walk & Walking the Talk. A Rhetoric of Rhythm*. New York: Fordham UP, 2015.
- THOREAU, Henry David. *Caminar*. Madrid: Árdora, 2001.
- TURNER, Victor & Edith Turner. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press, 1978.
- VOLOJ, David. «A veces trato de ser serio, pero me dura poco». *La Voz*. 17 Julio 2004. <<http://www.lavoz.com.ar/ciudad-equis/veces-trato-de-ser-serio-pero-dura-poco>>. Consultado el 8 abril 2020.