

haber tenido ninguna relación con la enseñanza de la filosofía en el Colegio de Córdoba.¹⁰⁸

Conclusión

Como la de muchos de sus contemporáneos, la biografía de Falkner está rodeada de incertidumbres. Pero no es difícil trazar algunos rasgos que tengan en cuenta tanto los datos documentales a nuestra disposición como los argumentos históricos de plausibilidad. Falkner fue un médico o cirujano con conocimientos de farmacopea, en parte heredados, y quizás con inclinaciones por la filosofía de la naturaleza. Parece haber tenido algún tipo de vínculo con Richard Mead, un médico fuertemente asociado a Newton y al newtonianismo y, a través de él, quizás asistió a alguna reunión de la Royal Society, como lo hacían tantos *curiosi*. En su tarea como misionero, Falkner practicó la medicina y llegó a gozar de una gran reputación, justificada sin duda por su compromiso y sentido común, y por haber sido uno de los pocos que podían hacerlo con respaldo. En cuanto a los aspectos de la *Descripción* tocantes a lo que hoy llamaríamos historia natural, las descripciones de Falkner, comparadas con las de tantos escritores jesuitas que incluían esos temas en sus obras, se destacan por su impronta médica. Falkner fue celebrado no sólo como médico por sus hermanos de la Compañía sino también como un observador confiable por d'Orbigny y Darwin, los primeros naturalistas de peso que exploraron la actual provincia de Buenos Aires y la Patagonia. La *Descripción* fue el primer elemento en la constitución del discurso sobre el territorio austral de la futura Argentina (hasta su publicación, lo único que había sobre la Patagonia eran las escasas noticias del *Viaje* de Pigafetta). El libro, con todos sus interrogantes, con todas las incertidumbres de autoría e intencionalidad que lo rodean, permanece. Tal como permanece el espíritu del médico misionero que curaba "con la única medicina que tenía en esos desiertos".

Agradecimientos: este artículo fue escrito gracias al apoyo financiero de una Beca Guggenheim 2006-2007.

¹⁰⁸ Miguel de Asúa, "The publication of the astronomical observations of Buenaventura Suárez SJ (1679-1750) in European scientific journals", *Journal of Astronomical History and Heritage* 7 (2) 2004, 81-84.

Religiosidad popular: Modalidades de creencia y prácticas religiosas en sectores populares del Gran Buenos Aires

por Aldo Rubén Ameigeiras
Universidad Nacional de General Sarmiento

Introducción

El trabajo que presentamos constituye una aproximación al conocimiento de la religiosidad popular y sus manifestaciones en ámbitos barriales del Gran Bs. As. Un fenómeno que se ha destacado en los últimos tiempos, en el marco del aumento de la diversidad y el pluralismo religioso en los sectores populares, como de la creciente tendencia a la desinstitucionalización de las prácticas religiosas. Una situación inserta en las profundas transformaciones socio-culturales generadas en los comienzos del siglo XXI, como en las tensiones de una sociedad atravesada por profundas asimetrías sociales. Una situación que, en el caso Argentino, aparece agravada como resultado de una crisis que alcanzó en los finales del 2001, niveles sin precedentes de incertidumbre y exclusión social. Una religiosidad popular explicitada en manifestaciones individuales y colectivas y desplegada especialmente en el contexto de la vida cotidiana de los sectores populares en los ámbitos urbanos en el Gran Bs. As. Un lugar en donde no solo se agudizan tensiones y conflictos sociales, sino donde a su vez se incrementa la necesidad de recurrir a múltiples recursos sociales y simbólicos en la difícil lucha por la supervivencia cotidiana.

Si bien es cierto que el incremento de expresiones de la religiosidad popular no ha estado acompañado en general por una profundización de los estudios acerca de las peculiaridades del fenómeno y su adecuada interpretación, resulta interesante observar sin embargo últimamente, un incremento de la preocupación sobre la temática. Así nos interesa llevar a cabo, en la presente exposición una primera reflexión sustentada en nuestra práctica de investigación alrededor de la religiosidad popular como una manera de contribución a su estudio y conocimiento. Una situación que no habrá de excluir referencias a la disputa teórico-conceptual referida a su significación y definición, pero que se focalizará especialmente sobre algunos aspectos que hemos revelado en nuestro trabajo de campo. Tendremos en cuenta dos partes. La primera dedicada, en forma breve, a plantear el estado del debate; la segunda intentado presentar algunos avances a manera de hipótesis de trabajo que consideramos relevantes en relación a la investigación realizada.

Cuando sobran las definiciones se complejiza la comprensión

La temática de la religiosidad popular ha transitado por momentos de indiferencia y desvalorización conceptual, como de relevancia y reconsideración. En el marco de dichos procesos de relevancia, el abordaje de la religiosidad popular se tradujo en encuentros, discusiones y publicaciones de todo tipo. Una cantidad de apreciaciones coincidentes en afirmar la ambigüedad y polisemia del término, pero divergentes muchas veces en torno a perspectivas, definiciones e interpretaciones. Una instancia fecunda que sin embargo fue luego desplazada por la atención puesta en temáticas de investigación y discusiones académicas, hacia otros procesos y fenómenos religiosos. Al respecto, resulta interesante, el debate abierto últimamente sobre la religiosidad popular en el *News Letters* de la ACSRM¹, a partir del trabajo realizado por E. Martín en el que se despliegan y analizan las diversas opciones teórico conceptuales que aparecen en investigaciones sobre RP en nuestro país. Una presentación que consideramos oportuna y que nos sirve como disparador de nuestra propia reflexión, en un contexto que se ha caracterizado, entre otras instancias, por una complejización del campo religioso. De esta manera, si bien no es nuestra intención focalizar nuestra atención exclusivamente en dicho debate, nos interesa señalar algunos aspectos que consideramos importantes, desde nuestra perspectiva, para una discusión y confrontación de miradas sobre la religiosidad popular.

En primer lugar consideramos necesario replantear y analizar críticamente algunas categorías y conceptos desplegados en torno al tema de la religión y religiosidad popular, tratando de avanzar especialmente en aquellos que permitan una reconsideración de la temática desde la peculiaridad de sociedades atravesadas por la pobreza y la exclusión social en el marco de las culturas populares Latinoamericanas. Una necesidad que se agudiza en nuestro caso cuando abordamos la situación de los barrios periféricos del Gran Bs. As., en donde no solo nos encontramos, en términos generales, con el carácter multifacético de la religión, manifiesto en la vigencia del pluralismo religioso, sino básicamente con diferentes procesos de sincretización, recomposición y autonomización de lo religioso.

Una situación que plantea, tanto la necesidad de abordar la religiosidad popular en relación con la cultura de los sectores populares, como de reconsiderar epistemológicamente otras formas de aproximación al fenómeno, no sujetas a visiones ya consolidadas que sin embargo presentan limitaciones al momento de brindar respuestas adecuadas ante

¹ Se trata del *Newsletter* de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur dirigido por A. Frigerio y E. Martín y se refiere al debate abierto en el No. 16 de Junio del 2003.

la singularidad de los fenómenos en la actualidad. Nos referimos especialmente a planteos como el realizado por P. Sanchis (1998) respecto a la llamada religiosidad fundamental o la profundización de la potencialidad del sincretismo religioso, como también en relación a los generados por C. Parker (1993) y P. Semán (2001) respecto a la profunda vinculación existente entre la religiosidad popular y las culturas populares en este contexto de hibridación y cruces culturales. Aportes ambos que contribuyen fuertemente a consolidar nuestra apreciación respecto a la singularidad de un fenómeno manifiesto en los sectores populares, en el que se destaca una dinámica de articulaciones y mestizajes de universos simbólicos religiosos. Procesos que, a nuestro entender, emergen como los más destacados entre las manifestaciones religiosas de los sectores populares en la actualidad. En relación con lo planteado nos interesa especialmente detenernos en el abordaje de las culturas populares latinoamericanas, en cuanto consideramos que las mismas constituyen una instancia interesante a transitar respecto a una adecuada comprensión del fenómeno en cuestión. Se trata de tener en cuenta, la singularidad de la trama cultural de los sectores populares. Una apreciación sobre ciertos aspectos que han sido motivo de fuertes disputas teóricas, en cuanto a su interpretación, pero sobre los que es necesario volver a reflexionar. Nos detendremos especialmente en dos contribuciones para luego avanzar desde nuestra propia perspectiva en la temática que nos interesa. Nos referimos a los aportes señalados de C. Parker y de P. Semán. Al respecto, Parker es uno de los primeros que enfatiza la necesidad de llevar a cabo un esfuerzo que permita una adecuada comprensión de la singularidad de la cultura latinoamericana, en cuanto a la presencia en la misma de "otra lógica", en el seno de la cual se explicitan los fenómenos de las religiones populares. Una apreciación que se traduce a su vez en una estrecha relación entre dicha religiosidad y las necesidades y requerimientos de los actores sociales en el contexto de la vida cotidiana. Donde la religiosidad aparece enmarcada en la trama de significaciones que atraviesa la cultura de los sectores populares generando un tipo especial de mentalidad particular. Así "un estilo de pensamiento característico de la mentalidad popular, en el marco de una modernidad periférica en un continente subdesarrollado con las características, trayectorias e historias sociales, religiosas y culturales propias de América Latina, es un pensamiento que se ubica en otra síntesis vital" (Parker, 1993; 376). Un "desde donde", clave para la comprensión. Una instancia fundamental distinta de otras apreciaciones y formas de vivir la religiosidad. Una línea a la que sumamos el planteo de P. Semán (2001; 45), en cuanto a la relevancia que le otorga a las culturas populares y su vinculación con la existencia de "lógicas culturales diferentes" que tanto atraviesan las denominaciones religiosas, como inciden en la conformación del "sentido de la experiencia religiosa". Una situación que nos habla de la existencia de una matriz cultural que es necesario tener en cuenta,

en tanto se apoya en la misma, la peculiaridad de lo que el autor señala como la corriente "cósmológica, holística y relacional" de la religiosidad popular. Tres categorías que aportan decididamente a la comprensión del fenómeno, en cuanto apuntan a "describir", significativamente, la complejidad del posicionamiento de los individuos ante lo religioso, tanto como a la elaboración de una definición de lo sagrado coherente con el "desde donde", al que hicimos referencia anteriormente.

Por otro lado, resulta interesante el planteo de E. Martín (2003; 5) en cuanto a señalar la importancia del análisis de las prácticas de la religiosidad popular "a partir de lugares empíricos específicos". Una recomendación que constituye también un aporte a destacar, respecto al despliegue de un abordaje integral del fenómeno, que considere, tanto la singularidad de los distintos lenguajes, como de las prácticas y experiencias a través de las cuales se manifiesta la apreciación de lo sagrado y la vivencia de lo religioso en los sectores populares.

Al respecto nos interesa considerar, dos aspectos. La peculiaridad de las matrices culturales (donde se explicita tramas de sentidos y la singularidad de un pensar popular) por un lado y la apreciación de la relación entre lo popular y lo masivo en el ámbito urbano (como de las distintas articulaciones y mediaciones que se constituyen entre ambos) por el otro. En lo referente a las matrices culturales planteamos la relevancia teórica de su consideración en relación al fenómeno de la religiosidad popular. Una apreciación de las matrices culturales como instancias generadoras de sentido, que se manifiestan en múltiples prácticas sociales y simbólicas, donde es posible reconocer señales de identidad (Ameigeiras, 1993; 595). Una instancia que posibilita el conocimiento del marco socio-cultural "desde donde" se despliegan miradas y comportamientos. Se trata de matrices culturales generadoras de sentido, estrechamente vinculadas con la existencia de una "lógica diferencial" implícita en las características de un "pensar popular". Matrices culturales en donde cobra sentido una disposición a percibir lo sagrado no escindido sino vinculado con el "espacio propio de lo más cotidiano" (Parker, 1995; 51). En donde emerge un pensar que hace a la forma en que los sujetos interpretan, reflexionan y actúan. Un tipo de pensamiento seminal que se explicita a través de múltiples significaciones y de una lógica que constituye el núcleo clave del andamiaje cultural de los sectores populares desde donde se manifiesta la consideración de lo sagrado a la que hemos hecho referencia. Una consideración estrechamente vinculada con la experiencia social que se traduce a su vez en una "apertura a lo sobrenatural" presente en el mundo de la vida, en estrecha relación con los restantes procesos materiales y simbólicos existentes cotidianamente en las relaciones sociales de los sujetos.

En lo que respecta a las formas de relación y apreciación entre lo popular y lo masivo, consideramos necesario tener en cuenta las mismas, no solo en cuanto a la relevancia de las culturas populares, estrechamente

vinculadas con las modalidades de explicitación de lo sagrado, sino a su vez respecto a percibir los "diferentes modos de existencia de lo popular y a la apreciación de lo masivo como uno de esos modos" (Martín Barbero, 1987; 165). Una situación en donde las matrices culturales aparecen a su vez enmarcadas en el laberinto de "articulaciones entre lo popular y lo masivo en el espacio urbano" en contextos de fuerte hibridación cultural. Una articulación a considerar y analizar con detenimiento dada su gravitación en el imaginario colectivo y a la singularidad que adquiere el despliegue de lo urbano, tanto por la relevancia de los cruces culturales como por la incidencia de los procesos de comunicación masiva en los diversas representaciones sociales de los sujetos.

Teniendo en cuenta las distintas consideraciones llevaremos a cabo algunos planteos en relación a la manifestación de ciertas modalidades de creencias y recomposiciones de lo religioso que encontramos presentes en dicho contexto urbano y que hemos elaborado a partir de nuestro trabajo de campo en el contexto barrial.

Algunos aportes desde un lugar en el Gran Bs. As.

La presentación que estamos realizando, se sustenta en la investigación realizada en un barrio del Gran Bs. As², en el cual hemos abordado tanto aspectos vinculados con la trama socio-cultural (instituciones/organizaciones sociales) como con los actores sociales (individuos) éstos últimos radicados o transitando por el territorio barrial. Una instancia que implicó tener en cuenta estructuras y organizaciones religiosas presentes en el barrio, tanto como agentes de distinta pertenencia religiosa, que recorren y atraviesan el mismo, pero que a su vez requirió colocar el acento fundamentalmente, alrededor de "prácticas, significaciones y experiencias" en que los actores sociales hacen explícita su apreciación de lo "sagrado". Una decisión que nos permitió avanzar en algunos planteos, respecto a ciertas modalidades y recomposiciones presentes en dicho contexto.

Las modalidades

De allí entonces la necesidad de considerar aquellos elementos mítico-simbólicos o mágico-religiosos, que de una forma u otra acompa-

² Se trata del Barrio Obligado ubicado en la Localidad de Bella Vista, Pdo. de San Miguel, a 32 Km de la Ciudad de Bs. As. Ubicado en los límites del partido, a la vera del Río Reconquista, posee una gran heterogeneidad social con zonas marcadamente diferenciadas con fuerte segregación espacial y hogares en condiciones de pobreza. Es importante la presencia de migrantes de países limítrofes, especialmente paraguayos y bolivianos.

ñan, inciden o articulan prácticas sociales y simbólicas, como la trama de sentidos en que los actores desarrollan su vida cotidiana. Una consideración que debe tener en cuenta una apreciación amplia del campo religioso, en el que se despliegan distintos universos simbólicos, creencias y prácticas. Donde la religiosidad y las religiones populares transitan en expresiones que van, desde el cuentapropismo hasta el nomadismo religioso, desde la recomposición de creencias, hasta la asunción de nuevas modalidades y donde dicha presencia, reconocimiento o incidencia de lo sobrenatural, conforman parte del imaginario social de los actores (Seibold, 1997; 119). Nuestra primera afirmación, a manera de una hipótesis de trabajo, avanza entonces en cuanto a sostener la existencia de distintas modalidades de creencias y prácticas religiosas, presentes en el espacio barrial, coexistiendo, compitiendo, interactuando, articulándose, desplegándose en torno a ciertos "bienes de salvación" y "recursos simbólicos". Dichas "modalidades de creencia" se enmarcan claramente en una perspectiva que no solo sostiene la necesidad de no acotar el abordaje de lo religioso a su vinculación con las religiones institucionalizadas, sino a percibir claramente su grado de expansión y difusión en el conjunto de la trama social. Una presencia que hace explícita la dinámica y difusión de las mismas independientemente del control de las grandes instituciones religiosas. Al respecto es sumamente interesante lo planteado por D. Hervieu-Léger en cuanto a sostener que

"...la secularización no es primeramente la pérdida de la religión en el mundo moderno. Es el conjunto de los procesos de reacomodo de las creencias que se producen en una sociedad cuyo motor es la insaciabilidad de las expectativas que suscita, y cuya condición cotidiana es la incertidumbre ligada a la búsqueda interminable de los medios para satisfacerlas" (D. Hervieu-Léger, 2004; 43).

Nuestro acercamiento e inserción en el ámbito barrial nos ha permitido relevar una diversidad de planteos y testimonios, los cuales, más allá de la peculiaridad de las afirmaciones vinculadas con las trayectorias de vida y experiencias personales, nos revelan la fecundidad de universos simbólicos donde predomina una apertura marcada a lo sobrenatural estrechamente vinculada al mundo de la vida de los sujetos involucrados.

Así, más que detenemos en la variedad de perspectivas y contenidos de las creencias, nos parece relevante destacar los procesos de cambio y de transformación de las mismas, que se traducen precisamente, en una diversidad de modalidades y formas del creer. Planteamos de esta manera como una forma de aproximación al conocimiento de dicha diversidad, la existencia de tres grandes modalidades de creencias religiosas, desde donde o en relación con las cuales, se generan a su vez otras modalidades de creencia. Se trata en primer lugar de una modalidad

que podemos denominar como de *creencias religiosas populares*, manifiesta en la denominada religiosidad popular y las nuevas formas de la *religiosidad difusa*. En segundo lugar las denominadas como *creencias religiosas institucionales* y en tercer lugar las *creencias religiosas del catolicismo popular* a las que se suman las manifestaciones del llamado *catolicismo difuso*.

En el primer caso se trata de una modalidad que se manifiesta de múltiples formas a partir de una apreciación de lo sobrenatural y una vinculación con lo sagrado presente en la diversidad de matrices culturales de los sectores populares y explicitada en la vida de los individuos. Una instancia que se articula con facilidad con distintas prácticas sociales y simbólicas, como con las necesidades y demandas de los individuos, tanto en relación a la construcción de sentido, como a la problemática de la salud, la enfermedad y los desafíos de la supervivencia en general. Encontramos dos aspectos interesantes a consignar. Por un lado la presencia de dicha "apertura", que aparece claramente vinculada a las formas propias de la cultura popular, por el otro la singularidad de ésta característica que facilita el "recorrido" de creencias. En el primer caso se trata de una perspectiva de la vida en donde se replantea la noción de lo sagrado, no acotado en un planteo dicotómico frente a lo profano considerándolos como ámbitos claramente separados, sino por el contrario, en una apreciación donde aparecen compenetraciones fluidas entre las distintas dimensiones (Parker, 1995; 51). Una línea profundizada por P. Semán para quien "la experiencia popular abraza la diversidad y es abrazada por ella, organiza una visión en la que todas las religiones, por relacionarse con un nivel de la realidad, lo sagrado, son sagradas (Semán, 2001; 54). Una perspectiva que permite un acercamiento diferente a los hechos y acontecimientos que explicitan la religiosidad popular y que a la vez posibilita una comprensión de fenómenos como la "doble pertenencia" y el "nomadismo religioso" a la vez que conforma el sustrato desde donde crece el planteo y desarrollo de los llamados cultos populares. Hablamos de una actitud básica que de hecho se articula con distintas formas de sincretismo y que se manifiesta con creencias vinculadas con una diversidad de manifestaciones de carácter religioso. Desde prácticas, devociones y cultos populares (desde las animitas a la Difunta Correa o muy especialmente el Gauchito Gil), pasando por creencias vinculadas a religiones populares, las manifestaciones del catolicismo popular o el evangelismo pentecostal hasta en individuos que no se identifican con ninguna religión en particular ("creyentes sin religión"). Un tipo de religiosidad en donde "la curación" como la apelación a distintas "mediaciones simbólicas" frente a lo imprevisible o amenazante ocupa un lugar relevante y respecto a la cual se relacionan una cantidad importante de prácticas presentes en los sectores populares.

Dentro de las creencias religiosas populares, podemos señalar a su vez la existencia de las nuevas formas denominadas como "creencias

religiosas difusas". Se trata de una modalidad de creencia con múltiples manifestaciones de carácter neomágico que acrecientan una apreciación de lo sobrenatural directamente involucrado en los quehaceres y dificultades cotidianos. Se trata de una modalidad que se explicita en una diversidad de manifestaciones "mágico-religiosas", también con un fuerte carácter sincrético y donde abundan prácticas y creencias arraigadas en la cultura popular, a los que se les suman elementos simbólicos y planteos heterogéneos relacionados con fines empíricos concretos. Una religiosidad alimentada a su vez en múltiples universos simbólicos, tanto de carácter tradicional como experiencial y mediático.

En segundo lugar nos encontramos con una modalidad expresada en creencias relacionadas con la pertenencia, concurrencia y referencia directa a las instituciones religiosas. Tiene un anclaje fundamental en las instituciones con presencia territorial, si bien no está limitada a la misma. En el primer caso se trata de una presencia no acotada a contar con un templo en el lugar, pero que se explicita, de una u otra forma en la presencia de personas recorriendo, contactando, visitando a otras personas en el barrio. Un tipo de modalidad que se manifiesta tanto a través de la presencia de "militantes", con fuerte compromiso en las actividades de los grupos y responsabilidades puntuales en las mismas, como de los "practicantes", que despliegan una pertenencia asidua a los encuentros y obligaciones del culto. Al respecto la Iglesia Católica, en el caso del barrio en cuestión, emerge ocupando fuertemente el territorio, tanto a nivel de una Iglesia central como de capillas, ermitas, centros de atención y solidaridad social. En relación con la misma es importante la presencia de "militantes" caracterizados por un fuerte compromiso institucional y con inserción y actividades en distintos grupos de la Iglesia, como muy especialmente de los "practicantes" caracterizados por su adscripción a las normativas religiosas de la institución (misa dominical/práctica sacramental/fiestas religiosas). Una instancia semejante puede visualizarse en lo que hace a las Iglesias evangélicas pentecostales, con la peculiaridad del acercamiento entre ambas instancias (militante/practicante) y un carácter más estable en la permanencia de sus miembros. Si bien la modalidad aparece más heterogénea en su manifestación debido a la existencia de distintas Iglesias pentecostales, posee una relevante presencia en el territorio, especialmente en las zonas más pobres de la zona. En el caso de los testigos de Jehová y mormones, la presencia de militantes (misioneros) es permanente en el barrio, contactando e incorporando creyentes que se trasladan a los lugares de culto respectivo (capillas y salones del reino ubicados en las cercanías). Este tipo de modalidad implica desde un alto grado de involucramiento y compromiso personal y familiar, hasta manifestaciones menos acotadas de pertenencia, pero igualmente centradas en las normativas y planteos de las instituciones religiosas. Constituye, en todos los casos, una modalidad en donde se explicita el ámbito clave de control de dichas instituciones.

La presencia de estas organizaciones en el ámbito territorial, constituye una instancia fundamental, más allá de las distintas adscripciones confesionales en que se manifiesta la misma. Podríamos explicitar así tres aspectos a tener en cuenta. Por un lado su capacidad de dar algún tipo de respuesta y/o contención a necesidades planteadas por los creyentes, especialmente alrededor de temas en donde la vida y la muerte, la salud y la enfermedad, la noción de pecado o de culpa, la necesidad de obtener bienes de salvación o de resolver situaciones existenciales, las convierte en mediadores privilegiados de y ante lo sobrenatural. En segundo lugar, el tipo de redes, interacciones e insumos generados y/o desplegados, alrededor de las mismas, constituyen un recurso simbólico y material importante en la lucha por la supervivencia cotidiana y finalmente la presencia y permanencia de estas organizaciones en el ámbito barrial las constituye en ámbitos institucionales referentes de la sociedad global, en muchos casos, casi constituidos en los únicos presentes.

En tercer lugar nos encontramos con una modalidad de creencia, propia del llamado "catolicismo popular" sumamente extendida en el territorio. Se trata de una modalidad con distintos matices en su manifestación en el ámbito barrial, ya sea fuertemente unida a creencias y prácticas religiosas en general como también a reivindicaciones identitarias. En relación a las modalidades de los "creyentes católicos" en general que habitan en el barrio, se trata de relevar el tipo de "catolicismo popular" imperante que, aun alejado de la pertenencia y el control eclesialístico directo y transitando por instancias de fuerte sincretismo religioso, encuentra un punto referencial clave en la Iglesia Católica y sus planteos de salvación. Un tipo de creyente en cuyo imaginario religioso cobran un lugar destacado el culto a la Virgen (de Lujan, del Rosario de San Nicolás, de Itafí, Desatanudos, etc.) y a los santos (muy especialmente San Cayetano) tanto como la asistencia a algunas ceremonias (el Domingo de Ramos) o la demanda del bautismo (y la nominación de los padrinos). Una modalidad en donde especialmente se despliega un sentido de lo religioso profundamente imbricado con la trama vital en la vida cotidiana, que excede el marco doctrinario y normativo del catolicismo, recepcionando elementos de otros universos simbólicos y explicitando claramente una fuerte capacidad sincrética. Un aspecto relevante a considerar en cuanto es precisamente dicha capacidad la que contribuye a la persistencia y gravitación del catolicismo popular como la que facilita la articulación con nuevas modalidades del creer, aún en contextos de marcada globalización e hibridación cultural. Un tipo de creencias extendida donde se hace explícita la vinculación con matrices culturales en donde cobra sentido lo religioso estrechamente unido con la experiencia vital de los sujetos, formando parte del mundo del sentido común de los mismos. En relación con las creencias relacionadas con prácticas identitarias hemos podido relevar manifestaciones destacadas tanto en

migrantes paraguayos como bolivianos. En los primeros la celebración de San Juan y la ceremonia del "cruce de las brasas" mientras que en los segundos la celebración de Santiago de Bomborí y la Virgen de Guadalupe de Sucre. En éstos últimos aparece como relevante la apreciación en relación a los denominados "fundadores de devociones". Individuos (en este caso migrantes bolivianos) que se constituyen en organizadores (fundadores) de una devoción religiosa (Ameigeiras, 2004). Una situación interesante y novedosa en cuanto involucra una instancia en que elementos vinculados con tradiciones fuertemente arraigadas en sus lugares de origen resultan transformadas en el medio urbano de radicación, generando nuevas modalidades de culto con una importante autonomía institucional.

Estrechamente relacionado con el anterior pero con características propias en algunos aspectos, nos encontramos con creencias que podemos caracterizar como pertenecientes a un "catolicismo difuso". Un tipo de creencias, prácticas y apreciaciones que se diferencia del anterior, no solo en cuanto a un marcado distanciamiento de la institución, sino también en relación a un "bricolage" de creencias y una autonomización de comportamientos y manifestaciones de los individuos, en lo que podría ser definido como un "catolicismo a su manera". Se trata de una modalidad caracterizada por su capacidad de recomposición e integración de universos simbólicos diversos independientemente de la "autoridad religiosa" instituida. Supone una asunción de la fe que se identifica como católica, pero que transita por instancias de pertenencia marcadas por una fuerte individualización de las prácticas y apertura en las creencias. Una modalidad de carácter difuso, que enfatiza el protagonismo del individuo en sus decisiones con lo sagrado o trascendente, admitiendo mediaciones institucionales, pero no regulándose por las mismas a la vez que articulándose con otras propuestas de religiones como de devociones populares de distinto tipo.

Las modalidades presentadas no hacen más que explicitar la complejidad del universo simbólico a la vez que estereotipar apreciaciones de lo sagrado y manifestaciones de lo religioso que, en su explicitación en la trama social, son objeto a su vez de procesos de circulación, cruces y recomposiciones acorde a los requerimientos y necesidades de la vida cotidiana de los sujetos sociales.

Las recomposiciones

Al hacer referencia a las recomposiciones nos estamos refiriendo a aspectos que caracterizan y/o acompañan las actuales manifestaciones de la religión. De ésta manera nos interesa hacer alusión a la existencia tanto de aspectos vinculados con las creencias como de aspectos relacionados con los creyentes. Respecto a los primeros destacamos la existencia de los procesos de sincretismo y de dispersión y en relación

con el segundo nos referiremos especialmente al proceso de individuación.

1) *Sincretismo*: si bien se trata de un aspecto que ha acompañado permanentemente las manifestaciones de la religiosidad popular, el mismo adquiere una renovada actualidad no solo en relación a algunas de las instancias anteriormente mencionadas, sino fundamentalmente porque emerge como un soporte que facilita y contribuye a los procesos de "hibridación religiosa" incorporándolos como una instancia común en las modalidades de constitución y vivencia de los religioso en los sectores populares. No solo se trata solo de un elemento clave de la religiosidad actual sino a su vez de uno de los elementos que más se articula con las manifestaciones de la posmodernidad, en donde se han multiplicado los cruces culturales y los procesos de mestizaje cultural. Al respecto resulta sumamente interesante tener en cuenta los planteos de E. Pace respecto a la importancia de la noción de sincretismo, entre otros aspectos en relación a la existencia de ciertos "intersticios entre las grandes religiones históricas" donde aparecen fenómenos de mestizaje entre "universos simbólicos y prácticas rituales provenientes de diferentes contextos religiosos" (E. Pace, 1997; 32-33). Una línea también profundizada por P. Sanchis vinculada especialmente con las potencialidades del sincretismo y particularmente con las peculiaridades sincréticas del catolicismo brasileño, donde se llama la atención sobre la existencia de procesos de "mixtura y porosidad de fronteras" entre las diversas identidades religiosas (P. Sanchis, 2001; 87). La noción de sincretismo emerge así como un elemento clave para interpretar el tipo de creencia que se sustenta en los planteos creyentes en los sectores populares. Una instancia que requiere ser profundizada, tanto a nivel de la religiosidad popular en general como en particular en sus vinculaciones con las manifestaciones del catolicismo popular en la sociedad Argentina.

2) *La dispersión*: Constituye una característica con fuertes implicancias en la capacidad y disposición de los creyentes a incorporar nuevas perspectivas acerca de lo sobrenatural que se encuentra estrechamente vinculada con la tendencia sincrética señalada. Se trata de un notable despliegue de creencias pertenecientes a distintos universos simbólicos que se dispersan en la trama socio-cultural. Un tipo de dispersión que posibilita la apropiación por los actores sociales, más allá de sus pertenencias o modalidades de creencias en lo religioso, de recursos simbólicos acorde a sus necesidades y demandas. La dispersión aparece sustentada fundamentalmente en la porosidad de los universos simbólicos y la singularidad de la concepción acerca de sagrado a la vez que es facilitada por la consolidación de una lógica de comunicación y difusión que equipara en un mismo plano de exposición perspectivas y planteos diversos. Una dispersión que se expresa en la "diseminación individualista de las creencias" como también en procesos de "recomposición" de identidades religiosas (D. Hervieu-Léger, 2004; 27) pero que también es favorecida por la actitud de vinculación de universos

simbólicos de los creyentes como por la llamada "banalización" de diferencias, en cuanto quienes consumen mensajes religiosos en los medios de comunicación de masas "perciben cada menos los límites simbólicos entre diferentes y a veces antagónicos sistemas de creencia religiosa" (E. Pace, 1997; 38).

3) *Individuación*: Se trata de una instancia estrechamente vinculada a las transformaciones de la religión en la sociedad actual, especialmente en lo que se plantea como proceso de desinstitucionalización. Dicho proceso enfatiza una instancia fuertemente "individual" de recomposición de la creencia, que se traduce en una reducción del involucramiento comunitario de los creyentes y de la aceptación lisa y llana de las normativas u orientaciones de las mismas, especialmente en lo que atañe a la participación y/o aceptación de las pautas instituidas por las organizaciones religiosas. Como señala D. Hervieu-Léger el creer

... se expresa de manera individualizada, subjetiva y dispersa y se resuelve a través de las múltiples combinaciones y disposiciones de significado que los individuos elaboran de manera cada vez más independientemente del control de las instituciones del creer (y en particular de las instituciones religiosas) (Hervieu-Léger, 2005; 126).

Una instancia en relación con la cual resulta importante poder explorar y profundizar las relaciones entre dicho proceso de individuación y la búsqueda de una mayor autonomía tras los planteos de los creyentes.

Algunas reflexiones finales

Los cambios producidos en las últimas décadas, la gravitación de la globalización y sus múltiples implicancias en lo local y fundamentalmente el acrecentamiento de la desigualdad y sus consecuencias de pobreza y exclusión social, atraviesan y afectan totalmente los sistemas de significación y las tramas de sentido de la sociedad. Una situación que indudablemente se traduce en nuevas instancias en que "lo religioso" emerge y se explicita socialmente y es asumido, percibido y significado por los actores sociales, especialmente entre los sectores populares de la población en general y del Gran Bs. As. en particular. Una situación en donde, aparecen tanto distintas modalidades de creencia como formas de recomposición de lo religioso presentes en el ámbito barrial. Es éste quizás uno de los aspectos centrales a tener en cuenta, vinculado con la singularidad de matrices culturales en las que la apreciación de "lo sagrado" no se desvincula de la experiencia social de los individuos, constituyendo por el contrario un recurso adicional pero claramente desplegado en la densidad de la trama en que se desarrolla la vida cotidiana. En que la diversidad de creencias nutren las diferentes miradas a través de instancias de sincretización, aprovechando los intersticios

socio-culturales y alimentando un pensar popular, marcado tanto por el despliegue de una lógica diferencial y un sentido práctico de la vida como de una apertura a lo sobrenatural y su presencia concreta en la misma.

Podemos señalar entonces a manera de síntesis final algunos aspectos en particular:

La novedad de lo religioso en los sectores populares no pasa solo por la vigencia de un marcado pluralismo sino básicamente por las importantes transformaciones que se explicitan en las modalidades del creer.

Dichas modalidades se despliegan en relación a distintos universos simbólicos religiosos coexistiendo en la trama socio-cultural del barrio.

La circulación de las creencias se produce en consonancia con una cierta porosidad manifiesta en los universos simbólicos como respecto a una disposición de los actores sociales a la recepción, sincretización y resemantización de las mismos.

La presencia de formas de recomposición de lo religioso se articulan con los procesos de manifestación y transformación de las matrices culturales vigentes en los sectores populares.

Universos simbólicos, creencias y prácticas sociales vinculadas a la apreciación de lo sagrado, identidades religiosas que se articulan con las identidades sociales y que se recomponen acorde a los cambios de las mismas, tramas de sentido en que lo sobrenatural ocupa un lugar relevante, hacen, en su conjunto, a la complejidad y fecundidad del fenómeno religioso en los sectores populares en el espacio barrial. Una explicitación de lo religioso y de las diversas modalidades de creencia, estrechamente vinculada con las necesidades y expectativas de los actores sociales en el contexto de la vida cotidiana, pero a su vez, un tipo de explicitación generadora de interrogantes que demandan nuevas investigaciones e instancias de seguimiento y profundización de la temática.

Bibliografía

- Ameigeiras A. (2002) "Religiosidad popular: Transformaciones socio-culturales y perspectivas de análisis a comienzos del siglo XXI" *CIAS*, No. 519, pp. 595-610.
- Idem, (2004) "Identidad y religión en migrantes bolivianos del Gran Bs. As." *Stromata*, 60, pp. 63-78.
- Hervieu-Léger, D. (2004) *El peregrino y el convertido*, Ediciones del Helénico, México.
- Idem, (2005) *La Religión; hilo de la memoria*, Herder, Barcelona. p. 126.
- Mallimacci, F. (2002) "Prólogo", en Esquivel, Juan; García, Fabián; Hadida, María; Houdin V., *Creencias y religiones en el Gran Bs. As. El caso de Quilmes*, UNQUI, pp. 13-31.

- Martín, Eloísa (2003) "Religiosidad popular; Revisando un concepto problemático a partir de la Bibliografía Argentina", en *Estudios sobre Religión*, News Letter de la ACSR, No.15, pp.1-8.
- Martín Barbero, J. (1987) *Procesos de comunicación y matrices de cultura*, Ediciones Gilli, México.
- Sanchis P. (1998) *O futuro da Igreja popular no Brasil*.
- Sanchis P. (2001) *Fiéis & cidadãos. Percursos de sincretismo no Brasil*, Rio de Janeiro, Eduerj.
- Semán P. (2001) "Cosmológica, holista y relacional: Una corriente de la religiosidad popular contemporánea", en *Ciencias sociales y religión*, No. 3, pp. 45-75.
- Pace, E. (1997) "Religião e globalização", en A. P. Oro y Carlos Steil (org.), *Globalização e Religião*, Vozes, Petrópolis, p.32.
- Parker, C. (1993) *Otra lógica en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Seibold, Jorge (1997) "Imaginario social, trabajo y educación. Su problemática actual en medios populares del Gran Bs. As", en *Stromata*, 53, pp. 119-149.

"Jesucristo, predestinado Hijo de Dios"

Algunas notas sobre la cristología de los Padres a partir de los comentarios a *Romanos 1,4*

por José Luis Narvaja S.I.

Facultades de Filosofía y Teología. San Miguel

No es una novedad que los Padres desarrollaron su teología a partir de la Escritura¹. Las dificultades y aparentes contradicciones del texto bíblico siempre fueron un punto álgido en las controversias de la gran Iglesia con las distintas sectas y herejías. Mucha energía emplearon los Padres en entender y comentar esos pasajes que creaban dificultad. Nos proponemos en este trabajo estudiar los comentarios patrísticos a este versículo de la *Carta a los Romanos*. Es un texto que, como veremos, ha creado alguna dificultad en su interpretación y tanto la crítica moderna como los autores antiguos lo han leído desde una perspectiva previa. Esa misma dificultad de forma permite diversidad de interpretación y por lo tanto ha sido necesario interpretarlo de manera ortodoxa contra las visiones de los herejes. Partiremos en nuestro estudio del texto mismo, viendo que crea cuatro dificultades. En un segundo momento veremos la respuesta que da la crítica moderna a estos problemas y por último estudiaremos el comentario de los Padres.

1. El texto de Pablo

El versículo que nos interesa de la *Carta a los Romanos* pertenece al saludo inicial del apóstol a la comunidad de Roma (Rm 1,1-7). Es un saludo extenso, dirigido a una comunidad con la que no ha tenido un contacto personal y ante la cual tiene que presentarse y en cierta manera justificarse. Luego de su presentación, en la que señala la elección de la que fue objeto para ser apóstol (v. 1), Pablo abre un largo paréntesis (vv. 2-6) y termina señalando los destinatarios de la carta (v. 7). En ese paréntesis Pablo, partiendo de una fórmula previa, presenta una confesión de fe en Cristo: prometido en el Antiguo Testamento (v. 2), de la

¹ Cf. en el ámbito protestante A. Benoit, *L'actualité des Pères de l'Eglise*, (Cahiers Théologiques 47), 1961, pp. 43-46, y en el ámbito católico M. Simonetti, "Alcune osservazioni sull'interpretazione teologica della Sacra Scrittura in età patristica", en: *Orpheus N. S.* 2 (1981), pp. 301-319, ver especialmente pp. 301-302.