



Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião,
Campinas

ISSN: 1518-4463

ISSN: 1982-2650

Universidade Estadual de Campinas, Brazil

De la Torre, Renée

PABLO SEMÁN. VIVIR LA FE. ENTRE EL CATOLICISMO Y EL PENTECOSTALISMO,
LA RELIGIOSIDAD DE LOS SECTORES POPULARES EN LA ARGENTINA.
BUENOS AIRES: SIGLO XXI, 2021, 269PP. LA FE DESDE LA EXPERIENCIA

Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião,
Campinas, vol. 24, 2022, Agosto-Diciembre, pp. 1-9
Universidade Estadual de Campinas, Brazil

DOI: <https://doi.org/10.20396/csr.v24i00.16185>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=717975718025>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Pablo Semán. *Vivir la Fe. Entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2021, 269pp.

LA FE DESDE LA EXPERIENCIA

*Renée de la Torre*ⁱ
CIESAS Occidente - México

Este libro es un ejemplar difícil de clasificar. Su título lo confirma: *Vivir la fe entre catolicismo y pentecostalismo*. La ubicación ambivalente hace énfasis en lo que Homi Bhabha denominó como epistemología *in-between*, es decir ubicada entre medio de los objetos que deja de obsesionarse por el contenido del símbolo en su función social, y busca escudriñar “la estructura de simbolización” (Bhabha 1994: 57). El autor ensaya una mirada aguda con la cual escudriña los fenómenos religiosos desde perspectivas que buscan dismantelar objetos, representaciones e identidades puras. En contraparte nos adentra en el mundo donde las dinámicas de representación y de la acción de la fe nos muestran que no hay identidades puras sino experiencias de identificación y que éstas son absolutamente: ambivalentes, transversales, paradójicas y sobre todo extremadamente contradictorias, pero no por ello dejan de ser complementarias. Por eso el autor desiste de formular categorías nítidas con límites bien trazados para representar símbolos o identidades puras y opta por tomarse en serio las narrativas subjetivas que le permiten reconocer los continuos vaivenes entre lo que se es y lo que no se es, aunque así se crea, o lo que se rechaza ser, pero sí se practica, por si acaso fuera cierto aquello en lo que no se cree, o aquello que aparentemente es diferente e incluso se valora como fuerza enemiga o contraria, aunque en realidad es complementaria (algo así como el Ying y Yang). Para muestra un botón:

ⁱ Profesora Investigadora del Centro de Investigación y Estudios Superiores de Antropología Social, Occidente (CIESAS Occidente). Doctorado en Educación por el Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Occidente. E-mail: reneedela@gmail.com. ORCID iD: < <https://orcid.org/0000-0003-3914-4805> >.

(...) el pentecostalismo entronca de muchas y sorprendentes formas con las religiosidades preexistentes: si bien la incorporación-expulsión de espíritus que está en su cuna encuentra en Latinoamérica algunos sucedáneos locales. (p.38)

Rechaza las espiritualidades locales como enemigas, pero les da entidad, las vigila y las discierne; las combate como contrarias al Espíritu Santo, pero las reconoce como parte de un mundo espiritual y no las desecha como “supersticiones irrelevantes”. (p.38)

En fin, en lugar de colocar fronteras de identidad entre católicos, pentecostales, espiritistas, lugares de culto a devociones populares como es el Gauchito Gil, el autor descubre empalmes de alteridad entre lo que pareciera no mezclarse a nivel discursivo, aunque todo el tiempo está sobrepuesto a nivel de la experiencia. Es decir, las trayectorias de los sujetos muestran los zigzagueos de su experiencia acumulada que genera articulaciones entre curas, religiosos, catequistas, sanadores, curanderos, rezadores y pastores. Y es así que, en el Barrio de la Aurora (ubicado en la Gran Buenos Aires), donde se experimenta el paso de una sociedad católica a una emergente diversidad religiosa, se está generando una religiosidad hecha de mezclas duras.

El título dice que habla de la fe entre el catolicismo y el pentecostalismo, pero ya estando en el entre medio aborda muchos más puntos de contacto: entre el catolicismo popular y el catolicismo misionero, entre un catolicismo postconciliar que desconfía del catolicismo popular, y un catolicismo institucional que frena la politización del catolicismo de base, entre la magia y el milagro, entre la fe y la sanación, entre la sanación y el curanderismo, entre el peronismo y el espiritismo, entre el psicoanálisis y la razón colectiva.

En el ‘entre’ para el autor es descartar lo que él califica como ‘disociaciones inútiles’ muchas veces presentes en los fundamentos sociológicos con que se estudia la religión como son: la oposición entre lo popular y lo masivo, la homogeneización del universo católico y del evangélico, la oposición tajante entre lo tradicional y lo moderno, la ruptura entre la religión y el mundo, la fe y la razón, la fe y la política, las divisiones entre una religión y las otras.

En este libro se desmantelan muchas certezas. La primera es la homogeneidad religiosa, nos dice “se despliega una vida religiosa intensa y plural” (p.27). La segunda es la secularización porque a ese nivel hay mucha religión, pero “la misma heterogeneidad asistía a las formas de

intervención estatal” (p.26). La del desencanto del mundo “En la experiencia cosmológica, en cambio, el término se emplea con frecuencia, pero no significa lo mismo: el milagro está a la orden del día e implica una definición de la totalidad que siempre incluye, y en un nivel sobre-determinante, lo espiritual y lo divino como causas de las que el milagro sería efecto. Cuando en la experiencia cosmológica se habla de milagro se apunta, ni más ni menos, que a la eficacia de uno de los principios constitutivos de lo real” (p.13).

Pero quizá se pregunten ¿quién es el autor? Y ¿cómo clasificarlo?. Se que es antropólogo y que se formó en la etnografía brasileña. Su nombre empieza con P y su apellido con S. Pero a esos rasgos generales yo añadiría que, si tuviera que clasificarlo lo definiría como un cormorán, mejor conocido como pato buzo.

Este pato patas cortas es capaz de zambullirse en las profundidades de la vida cotidiana y desde ahí percibe que el mundo de lo religioso, para quienes lo ven desde fuera llamado campo religioso, opera de forma muy distinta. Más que encontrar delimitaciones entre iglesias, movimientos, denominaciones y tradiciones que separan la existencia de saberes especializados (como lo proponía un navegante francés llamado Pierre Bourdieu) , el cormorán da cuenta de que a 50 metros a profundidad del nivel del mar se pierde nitidez, porque como explica en el epílogo de su libro se aprecia: “no sólo la diversidad de la oferta religiosa sino también la diversidad de sus apropiaciones” y en esas apropiaciones ocurre un fenómeno mediante el cual “se funden constantemente en unas composiciones que van entre lo cosmológico y las curas, la psicología, la política, el catolicismo y el pentecostalismo, se juega el sentido de lo que podemos entender por religión popular: de la diversidad de la oferta religiosa a la diversidad de apropiaciones, y de ella a la imagen momentánea y deliberadamente detenida de los flujos en que se distribuye esa dinámica”. Lo que al pato le permitió ver de otra manera fue la forma de zambullirse en la vida cotidiana de un barrio valorado como: “un caso concreto en el que pueden historiarse la articulación y transformación del espacio religioso, las relaciones de fuerza entre los principales grupos y las aperturas y porosidades que obligan a complejizar la imagen del campo religioso integrando elementos de relevancia menor en apariencia” (p.22). Mientras más descendía cambiaba su percepción, pues lo que se diferenciaba con nitidez desde arriba del agua, a mucha profundidad se fundía en una

extraña matriz de representación donde la magia, el milagro, la experiencia con el mundo de los espíritus, la familiaridad de la comunicación con las figuras de yeso, la efectividad de las manos sanadoras, la transformación de la biblia en palabra con poderes remitían a una constante que él ha llamado: cosmología popular o cosmológica. Bajo el mar, una especie de corriente marítima que antecedió las marcas religiosas y a las instituciones junto con sus esfuerzos de racionalización. Antecedió lo que la medicina ofrece por la curación. Pero sobre todo echaba por la borda toda idea de monopolización de dones divinos “la religión como es practicada y vivida por los creyentes, en relaciones y contextos de práctica que la definen, incluidas las grandes tradiciones en tanto son movilizadas por los creyentes en la articulación de sus senderos de creencia” (p.8). En las profundidades del mar “opera una sacralidad que no es radicalmente exterior (trascendente). No ocurre en el más allá” (p.11).

Repetidamente nos muestra que no hay exclusividad de los dones, ni de las religiones, ni de los expertos ministros y sacerdotes, incluso dice “Los dones no están exclusivamente en manos de Dios” (p.91). Los dones son de acceso universal allá debajo del mar y acceden a ellos los curanderos, los rezanderos, los que tienen altares y figuras en casas, los que organizan las fiestas del barrio, los que asisten a las ofertas de sanación en búsqueda de remedios (no de creencias), los que leen la biblia y los que van a misa. Todos hacen chapuzas y existe una especie de mercado negro mediante el cual se ofrecen servicios múltiples para sanar y enderezar la vida, así como para encontrar felicidad y seguridad.

Otro elemento singular de esta especie de pato explorador de mares profundos es que el cormorán tiene plumas que, a diferencia de otras aves, no son impermeables por completo. Ello trajo un sorprendente resultado epistemológico. El cormorán es un animal muy racional, pero a la vez muy cuestionador. A tal grado que llevaba sus plumas llenas de dudas por los fundamentos de quienes buscaban reducir las creencias cosmológicas a supersticiones propias del bajo mar. Entonces sucedió que su capacidad de casi-impermeable le permitió impresionarse “por la imposibilidad de mi medio cultural para entender esa experiencia sin denigrarla, luego me interesé por sus enormes variaciones. Ni eran anormales, ni eran homogéneos. Pero tampoco tan distintos ni tan contrastivamente separados de los católicos sobre los que presuponemos tantas cosas” (p.17).

Este pato puede bucear por tiempos prolongados. Puede permanecer de tal manera que puede establecer hasta ciento veinte entrevistas. No las quiere para conformar una muestra aleatoria con significancia estadística, sino para generar una fuente que “permite entender que las diversidades relevadas son recurrentes” (p.19).

El pato buzo tiene además la capacidad de no fundirse con el resto de los habitantes del bajo mar o mar profundo, pues si eso sucediera perdería su capacidad de asombro. Puede subir y ver el paisaje desde arriba del agua. Puede salir a la superficie, hacer tierra, y secar sus plumas al sol, reflexionar para establecer diálogos con las teorías, y desde ahí el pato buzo es capaz de colocarse en muchas discusiones que se encuentran en el plano académico. Frecuentemente el pato buzo es un dismantelador de grandes teorías que gozan de buena salud en el ambiente académico y que frecuentemente se repiten como si fueran dogmas de fe.

Destacaré algunas de las teorías que parecen derrumbarse a su nado:

Gran verdad 1. La conversión: nos dice que no es un cambio abrupto sino una serie de “oscilaciones” donde hay recaídas, transgresiones, chapuzas: “ Yo no puedo pedirle (al santo), por mi religión, pero si ella lo hace, yo vengo por respeto”(p.94); y ambivalencias: Norma es creyente evangélica pero también es curandera y explica que en su propia iglesia recibió “el don de curar el empacho” (p.92). “Un pastor [fue] antes curandero, rezador o miembro prominente de la parroquia local, [...] eso habla de un sujeto con relación privilegiada con lo sagrado, que la adhesión al pentecostalismo permitirá expresar y modular de manera ideal” (p.47).

Gran verdad 2. Las conversiones no son puras ni totales: “Los tránsitos en el campo religioso son el resultado de interlocuciones entre un sujeto –que no es una tabla rasa, sino que es activo selectivo y tiene experiencias previas– y un grupo que modula su llamado: los tránsitos no siempre dan lugar a pertenencias nítidas, definitivas, exclusivas y excluyentes, como podría sostenerse desde una visión formalista o carente de densidad empírica” (p.11).

Gran verdad 3. El culto pentecostal no extranjeriza ni irrumpe con las tradiciones: “Estas iglesias no son pentecostales ‘en el barrio’, sino ‘del barrio’. El ex curandero, aquel que había sido un borracho, la que tenía un santuario, todos los que se habían salvado gracias al evangelio

quedaban en el barrio con el aura de su victoria y como conocedores de las claves de un discurso que, como el pentecostal, se había expandido hasta convertirse en una de las posibilidades legítimas de constitución y resolución de problemas cotidianos” (p.49).

Gran verdad 4: Mudar de religión no es mudar de fe : “Las formas de recorrer el espacio de las denominaciones religiosas, de aplicar sobre ellas criterios de apreciación y de actuación que surgen del carácter complejo e histórico de la socialización, de apropiarse de las estrategias de las instituciones perfilan un horizonte de transformaciones de la religiosidad de los sectores populares. Sujetos que son hijos del diálogo con instituciones que se han creado en contraposición de determinismos férreos de lo sagrado incorporan a su vida religiosa el resultado de su encuentro con esas instituciones. Así, tendencialmente dialectizan la visión cosmológica con otros núcleos de su experiencia: la psicologizan, la politizan, las institucionalizan, la vinculan a las culturas juveniles y la desinstitucionalizan” (p.258).

Gran verdad 5. Mudar de religión no coloca al desertor en una categoría minusvalorada, antes bien permite una revalorización de aquello por lo que era estigmatizado: “En las iglesias pentecostales, en cambio, los malos desempeños se relativizan porque son legítimas las evaluaciones de otras competencias.” (p.48) “Mientras los “desviados” católicos ocupan lugares marginales en la consideración colectiva y en la jerarquía de la comunidad local, en una iglesia pentecostal son importantes y a veces más que eso, constituyen “un gran testimonio”, un ejemplo de cuánto puede Jesús, ya que ha logrado que ellos se integren a una iglesia” (p.49).

Gran verdad 6. La concepción del campo como mercado religioso quiere colocar la diversidad como campo conformado por unidades de un tipo similar, pero de ideologías diferentes; cuando en realidad se debe atender la competencia entre un sistema de alternativas: “Allí donde habitualmente vemos pertenencias a segmentos paralelos y excluyentes y allí donde vemos la competencia y conflicto entre grupos como si se tratase de ejércitos homogéneos y nítidamente contrastantes, debemos ver un terreno definido al mismo tiempo por luchas y convergencias, conflictos y préstamos, pertenencias parciales y trayectorias que compatibilizan lo que solo para algunas instituciones a las que nadie obedece absolutamente es imposible de compatibilizar” (p.65).

Gran verdad 7. La religiosidad popular degrada la religión oficial o institucional: “no es una simple variación de lo oficial; más bien es portadora de una consistencia alternativa que, influida por lo oficial, tiene su propia vida” (p.30).

Gran verdad 8. El campo religioso: “es un campo de disputas por la definición de lo religioso en la que nada está fijo ni claramente separado por mucho tiempo” (p.64).

Gran verdad 9. Del dicho al hecho hay mucho trecho: “Las catequistas dicen que asisten para educar al pueblo, pero, en realidad, lo hacen para legitimar, articular y participar de las concepciones del pueblo “no educado” (p.59).

Gran verdad 10. No existe un monopolio institucionalizado del acceso a los bienes religiosos: “No se hacen presentes en templos, apenas en altares a veces públicos y a veces domésticos. Pero desde el punto de vista de los habitantes del barrio las devociones son omnipresentes y están a la orden del día” (p.55).

Gran verdad 11. La psicología basada en la vivencia reflexiva relacionada con la autonomía personal no está peleada con la fe, así lo expresa Malvina: “La psicología es algo que yo hago para mí. Pero para la familia y la casa, yo les pido a Dios y la Virgen, voy al Gauchito, y también a uno que es nuestro, de los paraguayos, el Alférez Benítez. Ellos son una fuerza que nos protege, y cada vez que tengo miedo por los míos, pido y recibo paz. Vos recibís una fuerza espiritual que es para todos los tuyos. Es como dice la Biblia: “Cree en el Señor y tu casa será salva” (p.130).

Nora opina: “No van de la mano. La terapia no cree en nada. La fe me da la fuerza espiritual, y la terapia me da la fuerza personal, me da el valor como persona. La fe me da la fuerza al corazón. La terapia me ayuda a crecer como persona” (p.132).

Gran verdad 12. Ni la política ni el peronismo están peleados con el ser religioso: No se trata de correlaciones entre comportamientos electorales y adhesión religiosa, entendida como un emergente de esas combinaciones. Se trata de que los universos confesionales se encuentran atravesados por un factor común a la experiencia de los vecinos del barrio, así como de las formas en que el peronismo singulariza, en un sentido nacional y social, expresiones religiosas universales (p.153).

Vivir la fe no es un libro complaciente, aunque sí es una obra excepcional. No se ajusta a los cánones formales de la academia. Algunos leerán este libro queriendo leer un tratado de teoría general y se decepcionarán cuando se topen con un auténtico libro de etnografía al más estilo de Malinowski. Otros querrán encontrar las historias de vida completas y no las hallarán. Otros quizá se desorienten cuando no encuentren ni un marco teórico ni unas conclusiones. Pero confío en que este libro brindará una muy grata experiencia de lectura, y que con un poco de conocimientos sobre la teoría sociológica encontrarán en él un libro muy atrevido para guiar nuevas discusiones, poniendo a flote la sabiduría popular de los creyentes con la que se guían para encontrar respuestas a su vida aquí y ahora.

Sin duda es un tratado de religiosidad vivida. Aunque es producto de una investigación previa a los estudios Ammerman (2007), Orsi (2005) y McGuire (2008), a diferencia de estas propuestas el libro de Pablo Semán logra colocar las perspectivas subjetivas en entramados sociales, políticos, históricos y culturales que se juegan en las profundidades de un barrio del Gran Buenos Aires. En la inmersión de las experiencias de fe, en el tiempo del día a día y en la profundidad de la escala barrial, las instituciones no son exteriores, ni las prácticas devocionales son solo por cuenta propia o a su manera como parecen concluir los estudios de religiosidad vivida. Entre ellas hay muchos vaivenes para popularizar lo institucional, institucionalizar la magia, politizar lo sagrado, convertir una peregrinación en un acto reflexivo, o hacer de la experiencia religiosa una vía de sanación o bien una manera de ayudar al próximo.

También hay matices entre las sensibilidades en juego. Este libro no se limita con proclamar que la religiosidad vivida es la que se vive en la cotidianeidad y por seres ordinarios (no autorizados por las instituciones), sino que su principal aporte es dar cuenta de los constantes traslapes, conflictos, competencias, zigzagueos, chapuzas, negociaciones que, por un lado, hacen explotar constantemente nuestras categorías de diferenciación conceptual (no digamos teológicas). Pero por otro lado, requieren de nuevas maneras de entender las diferencias de dichas sensibilidades de la fe en dinamismos con profundas raíces históricas. Pero, sobre todo, esta obra es un parteaguas en los estudios religiosos porque pone el dedo en la llaga en nuestras comodidades brindadas por el saber-hacer académico y por la repetición de fórmulas teóricas, al mostrar que más

allá de la vivencia personal, de sus sentires, de sus negociaciones personales, de sus resemantizaciones, y de sus apropiaciones para equilibrar la idea del milagro con la resolución de abandono y la carencia social, los practicantes de la fe hacen de ella un hecho muy social estabilizador, socializador e integrador.

Recebido em: 02/03/2022

Aprovado em: 02/03/2022

Referencias bibliográficas

AMMERMAN, Nancy. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

_____. *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. New York, Oxford University Press, 2014.

BHABBA, Homi. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Ed. Manantial, 1994.

ORSI, Robert. *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

MCGUIRE, Meredith. *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

SEMÁN, Pablo. Cosmológica, holista y relacional: una corriente de la religiosidad popular contemporánea. In: *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, v.3, pp. 45-74, 2001.