

**CREENCIAS RELIGIOSAS POPULARES
EN LA SOCIEDAD ARGENTINA:
ALGUNAS REFLEXIONES ACERCA DE LA SIGNIFICACIÓN
DE LA CREENCIA EN DIOS, LA DIVERSIDAD
DE CREENCIAS Y LAS IDENTIDADES RELIGIOSAS**

ALDO AMEIGEIRAS

IDH-UNGS/CEIL-PIETTE CONICET
Saavedra 15 4º piso (1082) Buenos Aires
aameigei@ungs.edu.ar

Se trata de una primera reflexión en torno a algunos datos de la Encuesta sobre Creencias y actitudes religiosas en Argentina a partir de la cual aproximarnos a la comprensión del significado que la creencia en Dios tiene para los actores sociales especialmente en los sectores populares. Asimismo el trabajo intenta avanzar acerca del conocimiento de la diversidad de creencias e identidades religiosas . Una instancia de indagación acerca del sentido generando algunas hipótesis interpretativas sobre un fenómeno interesante y complejo .

Palabras claves : creencia en Dios / identidad religiosa / diversidad de creencias religiosas

It is about a first reflection based on the results of the “Religious Beliefs and Attitudes in Argentina” survey. We have approximated to the comprehension of the God Belief meaning for the social actors, particularly in the popular areas. We have also tried to advance on the knowledge about the different religious beliefs and identities. A complex inquiry instance about the sence, producing several interpretive hypotheses on a critical and interesting phenomenon.

Key Words: God belief/ religious identity/ religious beliefs diversity

Fecha de recepción el artículo: 30 de julio de 2010

Fecha de aprobación: 16 de setiembre de 2010

En primer lugar nos interesa explicitar el tipo de trabajo que vamos a presentar. Se trata básicamente de una breve y primera reflexión vinculada con algunos de los datos obtenidos en la encuesta sobre “Creencias y actitudes religiosas en la Argentina”. Una aproximación que, desde la explicitación de dichos datos comienza a plantearse distintas preguntas y a generar posibles vías interpretativas que han de requerir sin dudas de posteriores y más profundos análisis. Como señala Otto Maduro (1992:144) se trata de hacer frente a las llamadas “verdaderas preguntas” haciendo referencia a aquellas preguntas para las cuales no hay una contestación definitiva y donde se espera al menos obtener respuestas provisorias. Queda claro entonces este carácter provisorio y fuertemente hipotético de las interpretaciones en cuestión.

En segundo lugar, consideramos necesario tener en cuenta tanto las posibilidades como las limitaciones de los datos a los cuales haremos referencia. Posibilidades expresadas en términos de la rigurosidad metodológica con la que los mismos han sido elaborados y cuyo grado de confiabilidad nos permite avanzar firmemente sobre un territorio complejo, pero también limitaciones de esos datos para permitirnos avanzar en indagaciones acerca del sentido. Nos encontramos con datos que nos proveen de información relevante vinculada a las preguntas realizadas, pero de allí a profundizar búsquedas por el sentido que los actores otorgan a la misma o por el significado de la elección que realizan, hay un largo camino a recorrer que sin duda ha de requerir de la apelación a abordajes cualitativos sobre la temática. Una situación que sin embargo no impide que podamos, en esta oportunidad, intentar desplegar algunas reflexiones a manera de hipótesis interpretativas conscientes de que toda interpretación constituye una conjetura enmarcada claramente en un complejo conflicto de interpretaciones.

Llevaremos a cabo dos aproximaciones; La primera, sobre la que nos detendremos especialmente, se vincula con la significación de la creencia en Dios y sus múltiples implicancias. Una instancia que intenta rastrear un posicionamiento básico frente al dilema de la creencia o la no creencia. Una perspectiva desde la cual pasaremos a una segunda aproximación vinculada con las identidades religiosas y la diversidad de creencias.

PRIMERA APROXIMACIÓN: LA CREENCIA EN DIOS

La primera aproximación entonces nos coloca ante una pregunta básica a la vez que infaltable, la pregunta sobre la creencia en Dios. Lo que algunos denominan como una “pregunta fundante”, una pregunta que tiene, aparentemente, la virtud de abrir o cerrar la posibilidad de inserción del encuestado en el amplio universo de los creyentes o por el contrario ubicarlo en el no menos importante de la no-creencia o en el ambiguo lugar de la duda. Al comienzo de la lectura de los resultados encontramos los primeros datos sobre los que nos interesa detenernos. Datos que debemos reconocer que si bien no nos sorprenden ni resultan novedosos, pues de alguna manera en nuestros trabajos y aproximaciones empíricas ya teníamos información al respecto, poseen sin embargo una relevancia que invita a llevar a cabo algunas reflexiones. Estamos así ante datos respecto a la “creencia religiosa” sumamente importantes y que es conveniente analizar más allá de apreciaciones generalizadas y simplistas sobre el carácter creyente de la sociedad, sin considerar la complejidad del fenómeno en cuestión. Si bien es cierto que hasta el presente no contábamos con este tipo de datos que permitiera ratificar o rectificar dichas afirmaciones, es imprescindible, desde el momento de poseer los mismos, proceder a un riguroso análisis y reflexión. Comienzan entonces las primeras preguntas: ¿Cómo gravitan estos datos en nuestras apreciaciones acerca del acontecimiento creyente en Argentina? ¿Cuáles son sus implicancias socio- culturales? ¿Qué nuevas miradas sobre el proceso de secularización nos convocan a llevar a cabo? Estamos hablando de un porcentaje del 91,1% de creencia en Dios o lo que es lo mismo que decir que 9 de cada 10 personas encuestadas manifiestan creer en Dios. A su vez, como si esto fuera poco, nos encontramos que dichos cantidades varían según las regiones, alcanzando valores muy altos en algunas de ellas como el NOA con el 98,4 %, con Cuyo con un 97,3 %.

Hasta aquí los datos generales que desde una perspectiva no hacen más que confirmar información presente en algunos otros trabajos, en los cuales se encuentran entre otras, apreciaciones respecto a caracterizar la creencia en los sectores rurales como más alta que en los sectores urbanos o la creencia en las ciudades chicas mayor que en las grandes. Incluso en una encuesta realizada en Quilmes (Esquivel, García, Hadida y Houdin, 2001) los creyentes alcanzaban a ser el 93,6 % de la población con el adicional de que el 52,5 % de los creyentes que declaraban no pertenecer a ninguna religión manifestaba sin embargo su creencia en Dios. Por otro lado, la carencia de datos censales o de encuestas a nivel nacional realizadas en el país en otros momentos sobre la temática impide también la realización de análisis comparativos a excepción de la consideración de algunas investigaciones o relevamientos parciales como la encuesta señalada llevada a cabo en el Partido de Quilmes.

De esta manera parecería que ésta pregunta sobre el creer o el no creer, no dá para más, que ha agotado su capacidad informativa. Sin embargo es necesario detenerse más en ella, despojar al dato de su aparente parquedad y comenzar a mirarlo desde otra perspectiva. Surgen así nuevos interrogantes: ¿Nos dicen el mismo algo más que la respuesta vinculada con una persona que colocada ante la disyuntiva de elegir ha optado por definir su creencia en Dios? ¿Es posible a partir de la misma des-cubrir otras instancia tanto a nivel individual como colectivo? ¿Está en juego a partir de dicha opción una apreciación del mundo y de la vida que distingue claramente a quienes creen de quienes no lo hacen? ¿Podemos hacer alusión a través de dicha respuesta a una determinada definición con implicancias incluso a nivel de las identidades personales de los sujetos? ¿Se producen las mismas respuestas en distintas clases y sectores sociales?

Múltiples preguntas ante las cuales no solo no son fáciles las respuestas sino que tampoco pretendemos dar las mismas. Se trata solamente de renovar interrogantes, de esbozar algunas apreciaciones y conjeturas para su consideración e interpretación. De allí que nos interesa desplegar algunas reflexiones en particular vinculadas con las apreciaciones y perspectivas de los sectores populares en particular. De allí que ésta primera aproximación nos pone a nuestro entender ante una instancia básica vinculada con el creer, no solo en cuanto a la existencia de una respuesta afirmativa a la pregunta en cuestión, sino fundamentalmente como acto vivencial y experiencial explicitado en términos de un re-conocimiento, tanto a nivel del creer como respecto a la identidad creyente, dos aspectos sobre los cuales nos interesa detenernos.

El re-conocimiento del creer supone en primer lugar una apertura, una mirada que admite una alteridad, una decisión que habilita una existencia. Aspectos que nos remiten no solo a la consideración de la “creencia religiosa” como una representación en el sentido Durkheimiano del término (Durkheim, 1968: 41) sino a considerar la misma como “el conjunto de convicciones, individuales y colectivas que si bien no se desprenden de la verificación y la experimentación ni de la manera más amplia de los modos de reconocimiento y control, que caracterizan el saber encuentran sin embargo su razón de ser en el hecho de que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de aquellos que creen” como lo señala D. Hervieu-Léger (2005: 122) Dos perspectivas sobre la que nos interesa destacar algunos aspectos. En ambos planteos emergen algunas apreciaciones de fundamental importancia y múltiples implicancias. Por un lado el tema vinculado con el contenido de dicha mirada, el conocimiento de aquello que representa la creencia religiosa en cuanto “naturaleza de las cosas sagradas”, pero a su vez la creencia religiosa vinculada con la apreciación de lo sagrado estableciendo una

ruptura fundamental en la apreciación del mundo. Por el otro el tema vinculado con el sentido de dicha mirada y su vinculación con la experiencia de los sujetos creyentes.

La creencia en cuanto apreciación de lo sagrado nos coloca ante una cuadro de situación en que la respuesta afirmativa por la creencia en Dios implica claramente una apertura. Una apertura, que por supuesto no supone un juicio de valor pero que implica reconocer precisamente otra instancia presente en la apreciación del mundo que posee el sujeto. Un mundo que a partir de dicha presencia habilita un ámbito expresivo y comunicativo particular. El ámbito de lo sagrado. Un ámbito en el que cobra significación la creencia en Dios y que en el caso de los sectores populares Latinoamericanos aparece profundamente inserta en la trama social y cultural adquiriendo características singulares. Un tipo de instancia interesante de explorar y profundizar, especialmente en dichos sectores, que no hace más que asentar una apreciación del mundo en que, lejos de disociaciones se explicitan múltiples cruces e interrelaciones. Así la remanida relación entre lo sagrado y lo profano se traduce en dichos sectores populares, más que en una disociación o ruptura, en un continuum, en donde se distingue pero no se disocia uno de otro. Una afirmación fuertemente sustentada por C. Parker (1995) tanto en el despliegue de una mirada crítica de las categorías dukheimianas como en la reafirmación de la necesidad de considerar la vigencia de otra lógica en América Latina vinculada a la apreciación de lo sagrado como un espacio ligado a la vida de todos los días, donde dicho sagrado no está disociado de lo profano. (Parker, 1993; Ameigeiras, 2001)

¿Qué significa entonces dicho reconocimiento del creer manifiesto en los sectores populares en la exclusividad de una respuesta afirmativa sobre la creencia en Dios? No podemos brindar una respuesta única a dicho interrogante sino tan solo plantear que es necesario para obtenerla inscribir la misma primeramente, no en la racionalidad manifiesta y el universo simbólico correspondiente al tipo de instrumento utilizado, en este caso la encuesta de carácter cuantitativo, sino en la racionalidad y la lógica existente (la "otra" a la que hace referencia Parker) en las culturas populares y los universos simbólicos en los que los actores que la han respondido se encuentran ubicados. Es que, más que la indagación por la causa se trata de la pregunta por el sentido y la misma no puede resolverse fuera de la singularidad de las culturas populares y la diversidad de sus matrices culturales. Es allí donde es necesario apelar para comprender la densidad significativa de la respuesta a la pregunta por el sentido de Dios. Es Allí donde aparece arraigado dicho sentido sustentando una apertura a lo sobrenatural y a la consideración de lo sagrado sumamente particular. Un tipo de apreciación que supone la con-

sideración de lo sagrado como “un nivel más de la realidad” que, como señala P. Semán de hecho cuestiona profundamente la “supuesta cisura radical entre el aquí y el más allá o entre los hombres y los dioses” (Semán, 2000:54) o entre lo natural y lo llamado como “sobrenatural.” Así, aún teniendo en cuenta las limitaciones planteadas por un tipo de pregunta estereotipada que genera un tipo de respuesta, debemos considerar que las mismas se encuentran insertas en un imaginario y en representaciones sociales desplegadas en la sociedad en un momento histórico determinado y como tales poseen una significación que es posible relevar y comprender.

Es interesante observar como en la creencia en Dios están presentes una diversidad de tradiciones religiosas insertas en las matrices culturales. Una creencia en Dios que alude entonces a la relevancia de la “apertura” a lo “sobrenatural” pero también al predominio de la consideración de la existencia de una relación, de un involucramiento, de un poder explicitado en relación a los hombres en cuanto tales. Creencias que implican un horizonte cultural profundamente inserto en la topografía religiosa Latinoamericana en sus diversas manifestaciones y apreciaciones ,donde están presentes desde la fecundidad de la religiosidad indígena y africana, hasta la profunda y marcada gravitación de la religiosidad cristiana .Una relevancia que aparece cuando nos encontramos con las distintas modalidades de creer en los creyentes.

Nuevamente entonces ¿Qué genera en dichos sectores la pregunta sobre Dios? Más allá de los contenidos en cuanto significaciones posibles, como se posicionan los sujetos en sectores populares frente a dicha pregunta? Sabemos que los sujetos apelan en la formulación de sus respuestas a nociones y representaciones que no solo le permiten adecuar las mismas a los requerimientos que les formulan sino a su vez interactuar desde la singularidad de sus universos simbólicos. Pero también se trata de considerar al creer en vinculación con “redes de interrelaciones” (Ipola, 1997: 11) profundamente insertas en la complejidad de la trama cultural de los sectores populares. Así la pregunta por la creencia en Dios lejos de constituir una noción abstracta sobre su existencia o no, necesariamente se articula con un universo simbólico significativo en que dicho Dios alcanza una polisemia de significados. Pero sobre todo esa creencia en Dios es parte de una lógica inescindible de su posibilidad de vida. Como nos decía hace tiempo un entrevistado, “más vale creer que reventar” (Ameigeiras, 2000:58), en otras palabras, para éste hombre , como para muchos que como él creen, creer más que una alternativa posible es una alternativa fundamental ante las angustias de la vida cotidiana, la enfermedad y la muerte. Pero es una alternativa que cobra significación en una trama de sentido en cuanto el creer es “la creencia en acto, la creencia vivida”. (Hervieu-Léger, 2005: 122)

Hablamos entonces de la necesidad de considerar la respuesta acerca de la creencia en Dios como una parte inescindible de una trama de sentidos comparados, de matrices culturales desplegadas históricamente en que dicha apertura a lo sobrenatural y la creencia en Dios está presente. Una textura dada por una trama socio- cultural y una gravitación de la creencia que se traduce en un extendido sentido religioso presente en la realidad socio cultural argentina.

SEGUNDA APROXIMACIÓN IDENTIDADES RELIGIOSAS Y DIVERSIDAD DE CREENCIAS

Nos interesa en esta segunda aproximación observar como la apelación a la creencia en Dios se manifiesta no solo de una ,sino de múltiples maneras que sin embargo dejan vislumbrar tras los distintos apelativos tanto una apreciación notable de apertura y de presencia de lo sobrenatural como de intervención en la vida cotidiana de los creyentes . De ésta forma si consideramos especialmente la pregunta respecto a ¿Quien es Dios para Ud.? nos encontramos con la elección de respuestas que convergen en torno a afirmaciones del mismo como “Padre”, como “creador”, como “ser superior”. Apreciaciones que aparecen marcadas fuertemente por una tradición religiosa cristiana pero que en términos generales no excluyen la gravitación de otras tradiciones religiosas. Al respecto es importante tener en cuenta que hay una presencia “consistente y multiforme” según C. Parker (1993: 160) de la figura de la Dios en la religiosidad popular , pero la misma aparece acompañada por una latente apelación al “poder de intervención” en lo que denominamos habitualmente, “la eficacia simbólica” de lo sobrenatural, lo que denomina el mismo autor como la “capacidad de intervenir “milagrosamente” en el mundo de los vivos” (Parker,1993: 175). Un reconocimiento del creer en sectores populares que supone imprescindiblemente el re-conocimiento de una trama cultural en que la creencia religiosa ocupa un lugar relevante, pero en la que también está presente la comprensión y el re-conocimiento de otras “identidades creyentes”. Al respecto debemos tener en cuenta, que como lo ha señalado adecuadamente Mardones (1996: 45) la religión ha actuado a través del tiempo como un referente generador de “señas de identidad”, brindando a su vez un “modo de ver la realidad”. Sin embargo, la crisis generalizada de las identidades no solo ha puesto en crisis las identidades religiosas sino que ha incrementado los procesos de recomposición identitaria en los distintos niveles y situaciones en que los individuos despliegan sus relaciones sociales. Procesos de cambio y transformación de la sociedad que se explicitan a su vez en cambios en las identidades colectivas y reposicionamientos en las identidades sociales. De allí entonces que podemos preguntarnos ¿Estamos ante una identidad creyente resultado de una

identidad colectiva en particular? O nos encontramos ante una identidad creyente resultado de un proceso de recomposición identitaria que tiene al individuo como eje central de dicha opción? ¿Podemos hacer alusión como hace J. M. Mardones a una sociedad en la que se manifiesta un cierto giro en la construcción social de la identidad religiosa? (Mardones, 1996: 58) o debemos comenzar a revisar ciertas apreciaciones que posibiliten analizar con mayor detenimiento la presencia de distintas matrices culturales en la sociedad coexistiendo y gravitando en los procesos de conformación de las identidades religiosas.

Si continuamos observando los resultados de la encuesta, especialmente en vinculación con la pregunta acerca de la pertenencia religiosa nos encontramos con datos acorde con los cuales una amplia mayoría de encuestados (76,5 %) se define como católico, mientras un 9 % lo hacen como evangélicos (de los cuales el 7,9 % como pentecostales), un 0,9 de mormones, un 1,2 % de Testigos y un 1,2 % de otras religiones con un 11,3 % que se definen como indiferentes. Resultados que nos informan respecto a la elección de una determinada religión entre una diversidad de posibilidades, considerando también la no identificación con ninguna de ellas e incluso con ninguna otra y sobre los cuales nos interesa desplegar nuevamente algunos interrogantes constituidos a esta altura en una instancia permanente de nuestra reflexión. Preguntas relacionadas no con la pertenencia, sino básicamente con la identificación. ¿Qué significa que un sujeto creyente se haya identificado con determinada religión? Podemos traducir esta opción en términos de identidad religiosa constituida o consolidada institucionalmente? ¿Declarar su adhesión a una determinada religión lo inhabilita para acceder a otra? ¿Hasta donde la identificación religiosa no constituye más que una marca referencial imprescindible en un contexto donde las clasificaciones y etiquetamientos se constituyen en hitos de reconocimiento social pero sin necesariamente constituirse en diques cerrados de interacción simbólica?

Resulta interesante al respecto lo señalado por A. Frigerio (2007: 100) en relación a la importancia de diferenciar entre “la identidad personal de los individuos, sus identidades sociales y las identidades colectivas” en cuanto no siempre determinadas opciones a nivel de una de las identidades se traducen automáticamente ni aportan información sobre su identidad personal o colectiva. Asimismo, sostiene el autor, es necesario tener en cuenta que “las identidades o identificaciones dicen poco sobre las creencias de quienes las adoptan” (Frigerio, 2007: 103) afirmaciones con las que coincidimos, especialmente teniendo en cuenta lo que hemos señalado anteriormente relacionado con las “limitaciones de ciertos datos” para avanzar sobre los significados e identificaciones que se despliegan socialmente. Sin embargo, consideramos que aún siendo poco, algo dicen, especialmente

si abordamos los mismos en el marco más amplio de la trama socio-cultural y el contexto histórico en que se manifiestan.

De allí entonces el desafío de la reflexión en que nos encontramos, considerando especialmente en los sectores populares, la complejidad de las relaciones e interacciones existentes en dicha trama. En otras palabras, la necesidad de considerar la dinámica de los simbolismos religiosos y su íntima y estrecha relación con las adhesiones y actitudes personales en el marco de matrices culturales y del contexto socio-histórico de la sociedad.

Asimismo si retomamos los datos generales correspondientes al catolicismo y los observamos considerando la asistencia al culto, podemos ver como una gran parte de dichos creyentes, que se identifican como católicos concurren poco o nunca al culto profesando un tipo de catolicismo que podemos calificar dentro del llamado catolicismo popular o difuso en donde el proceso identitario transita por andariveles dinámicos y de continua readequación a las necesidades personales. Estamos así ante un tipo de identidad religiosa que se vincula con una identidad social pero que se manifiesta como lo señala Parker como una identidad abierta. En otras palabras una “dinámica de producción de signos y símbolos abierta” lo que influye en la creatividad simbólico religiosa del creyente. Se produce así “una interfaz articuladora de mundos simbólicos diversos y al mismo tiempo complementarios (religión universal de referencia, tradición local y autoproducción religiosa individual) que permiten la afirmación de una identidad religiosa móvil...una identidad que arraiga frente a las amenazas de la incertidumbre, la fragmentación y la uniformidad aplastante.” (Parker, 1996: 77). Una identidad abierta que conforma uno de las principales manifestaciones de la erosión de planteos monopólicos a la vez que de apertura a la diversidad. De ésta manera nos interesa señalar la necesidad de tener en cuenta, en lo que concierne a las identidades religiosas la presencia de “identidades abiertas”, las cuales aún en el despliegue de una referencia identificatoria en particular se abren a una dinámica articuladora de mundos simbólicos religiosos diversos. Una apreciación acerca de las identidades abiertas que nos permite avanzar en una mirada acerca de la diversidad de las creencias.

Identidad abierta a un mundo posible de creencias y desde donde profundizar en ésta segunda aproximación, en relación con la diversidad de creencias. Una instancia en donde nos encontramos ante una serie de datos que revelan las principales creencias de los argentinos revelando un universo simbólico con variedad de las mismas. Un espectro que ratifica la vigencia de matrices culturales en donde el cristianismo se ha arraigado profundamente, pero donde a su vez emergen figuras, creencias, simbolismos que denotan la presencia de un mercado

“mestizaje religioso” acentuado en algunas regiones más que en otras estableciendo interesantes marcas de localización religiosa” determinadas por procesos de distintas devociones y cultos populares, que en algunos casos se han extendido y consolidado más allá de las geografías regionales ratificando creencias y experiencias creyente.

Así nos enfrentamos con una serie de datos sumamente interesantes en los que nos detendremos muy brevemente en esta oportunidad, pero que requieren indudablemente la realización de un minucioso y profundo análisis. Nos referimos a los datos vinculados con la pregunta sobre aquello en que se cree. Una pregunta cuyos resultados permiten observar un panorama que comprende desde la creencia mayoritaria en Jesucristo, el Espíritu Santo, la Virgen, los Ángeles y los Santos hasta otras creencias como en la Energía, los Curanderos, el Gauchito Gil, la Difunta Correa y otras. Una diversidad de creencias en las cuales es interesante tener en cuenta un claro predominio de aquellas marcadas por la presencia del cristianismo en general y del catolicismo en particular a las a que se le suman otras creencias que con distintos grado de adhesión están presentes en el universo simbólico en cuestión. Más aún es necesario analizar cómo los cambios en algunas apreciaciones sobre las creencias se relaciona con procesos de sincretismo y recomposición a la vez que hace evidente una marcada fluidez y circulación de las mismas.

A manera de un pequeño cierre nos interesa remarcar entonces en esta primera aproximación dos afirmaciones: La primera vinculada con la necesidad de tener en cuenta que la comprensión de la significación del creer, especialmente en los sectores populares implica el abordaje de un sentido inserto en una trama, en otra palabra, un sentido en el marco de una matriz cultural que manifiesta una fuerte apertura a lo sobrenatural. En segundo lugar en relación a las identidades religiosas y sus relaciones en un contexto en transformación, nos interesa destacar la necesidad de considerar a dichas identidades como identidades abiertas. Son precisamente dichas identidades abiertas las que, más que habilitar el tránsito de identidades o el cambio de las mismas, legitima la coexistencia y la incorporación de creencias pertenecientes a universos simbólicos distintos. Un proceso creativo y complejo que manifiesta la profunda fecundidad de lo religioso en nuestra sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Ameigeiras, Aldo (2001) "Con el Cristo a cuestras- Identidad y religión en migrantes Santiagueños en el Gran Bs. As." *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 47 pp. 181-199.
- Ameigeiras (2000) "Una aproximación etnográfica. Simbolismo mágico religioso y vida cotidiana o cuando más vale creer que reventar" *Sociedad y Religión*, 20/21, pp.
- Certeau, Michel de (2006) *La debilidad del creer*, Buenos Aires, Katz. No aparece en el cuerpo del texto
- Durkheim, Emile (1968) [1912] *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ciudad Shapire.
- Esquivel, J./García F. Hadida, María E. Houdin, V. (2001) *Creencias y religiones en el Gran Bs. As. – UNQUI-Bernal – Bs. As.*
- Frigerio, Alejandro (2007) "Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina" en María Julia Carozzi y Cesar Ceriani Cernadas (Coords.), *Ciencias sociales y religión en América Latina ACSRM* Buenos Aires, Biblos.
- Hervieu-Léger Danièle (2005) *La religión: Hilo de memoria*, Barcelona, Herder.
- Ipola, Emilio de (1997) *Las cosas del creer*, Buenos Aires, Ariel.
- Maduro, Otto (1992) *Mapas para la fiesta*, Buenos Aires, Centro Nueva Tierra.
- Mardones, José (1996) "La identidad religiosa en la modernidad actual" en Josexo Beriain y Patxi Lanceros (Comps.), *Identidades culturales*, Bilbao, Deusto.
- Parker Cristian (2006) "Identidades e interculturalidad en América Latina" en *Identidades abiertas*- IPC-Universidad Arcis-Santiago de Chile ¿es revista o libro? No aparece en el cuerpo del texto
- Parker, Cristian (1995) "La sociología de la religión y la modernidad", *Sociedad y Religión*, 13 pp. 33-60.
- Parker Cristian (1993) *Otra lógica en América Latina*, Santiago de Chile, FCE.
- Semán, Pablo (2000) "Cosmológica, holística y relacional: Una corriente de la religiosidad popular contemporánea." *Ciencias Sociales y Religión*, No. 3-ACSRM-Porto Alegre-