
Alejandro Frigerio

Nuestra elusiva diversidad religiosa: Cuestionando categorías y presupuestos teóricos

Advertencia

El contenido de este sitio está cubierto por la legislación francesa sobre propiedad intelectual y es propiedad exclusiva del editor.

Las obras publicadas en este sitio pueden ser consultadas y reproducidas en soporte de papel o bajo condición de que sean estrictamente reservadas al uso personal, sea éste científico o pedagógico, excluyendo todo uso comercial. La reproducción deberá obligatoriamente mencionar el editor, el nombre de la revista, el autor y la referencia del documento.

Toda otra reproducción está prohibida salvo que exista un acuerdo previo con el editor, excluyendo todos los casos previstos por la legislación vigente en Francia.

revues.org

Revues.org es un portal de revistas de ciencias sociales y humanas desarrollado por Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

Alejandro Frigerio, « Nuestra elusiva diversidad religiosa: Cuestionando categorías y presupuestos teóricos », *Corpus* [En línea], Vol 3, No 2 | 2013, Publicado el 09 diciembre 2013, consultado el 19 febrero 2015. URL : <http://corpusarchivos.revues.org/313>

Editor : Diego Escolar
<http://corpusarchivos.revues.org>
<http://www.revues.org>

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección : <http://corpusarchivos.revues.org/313>

Document generado automaticamente el 19 febrero 2015.

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

Alejandro Frigerio

Nuestra elusiva diversidad religiosa: Cuestionando categorías y presupuestos teóricos

- 1 No se puede entender la diversidad religiosa argentina sin repensar o cuestionar seriamente la relevancia que adquiere, en los análisis que realizamos desde las ciencias sociales, la identidad religiosa de "católico" que declara la mayoría de la población -o mejor, la *identificación* que realiza en las contadas veces en que se les pregunta acerca de su pertenencia religiosa. Es necesario comprender mejor: a) las consecuencias *efectivas* de dicha identificación en las creencias y prácticas de los involucrados y b) la medida en que el uso de una determinada categoría identitaria *refleja* la existencia de un grupo *real* de personas que comparten de manera analíticamente significativa determinadas creencias y prácticas religiosas -o más bien apenas lo *evoca* sin una contrapartida empírica significativa. En un trabajo anterior ya he sugerido la necesidad de distinguir entre los diferentes *niveles* de identificación religiosas que pueden reivindicar los individuos y las consecuencias que acarrearán, y sobre todo, la relevancia de diferenciar el plano de las *identificaciones* religiosas del de las *prácticas y creencias* -dado que pueden haber disyunciones significativas entre ellos (Frigerio, 2007). En éste, por lo tanto, me concentraré en otros presupuestos analíticos que deberíamos reconsiderar para entender mejor la diversidad religiosa de nuestro país -referidos principalmente a la manera en que construimos o visualizamos a los grupos que estudiamos-.
- 2 Un énfasis desmesurado en nuestro análisis en la importancia de la autodeclaración de "católico" le brinda a esta confesión una supremacía quizás inmerecida en el campo religioso argentino -ya que alcanza principalmente a los "bienes (socialmente) *legítimos* de salvación" (Frigerio, 2007) y de ninguna manera a la totalidad de nuestras creencias y prácticas religiosas, que son muy diversas y que escapan en mucho a lo que se podría entender por "catolicismo", aun considerando la variedad interna que lo caracteriza.
- 3 Por otro lado, si bien la autoidentificación es una manera común y extendida de cuantificar la realidad religiosa, no es necesariamente la única. ¿Qué pasaría si en vez de contar individuos contáramos templos religiosos? ¿Cuál sería la proporción de templos no católicos frente a la de católicos en el país? ¿Y si tomáramos como "mercado religioso" no a toda la población sino a aquella que efectivamente asiste a cultos religiosos con cierta frecuencia? Sin duda que la proporción de los evangélicos y de otras religiones dentro de esa población crecería notablemente. El truísmo de que con diferentes formas de medir la realidad obtendremos resultados notablemente divergentes, no parece ser tomado en cuenta a la hora de evaluar la dimensión de los "monopolios" y las "diversidades" en nuestro país.
- 4 Quienes estudiamos religión colaboramos activamente -lo queramos o no- para la construcción de la idea de la "hegemonía católica" ya sea ignorando en nuestros estudios la enorme diversidad religiosa presente en el país o pretendiendo que esta diversidad se reduce a, o afecta apenas, al porcentaje de argentinos que no se declara "católico" en las encuestas (Frigerio y Winarczyk, 2013).
- 5 Precisamos, por lo tanto, entender mucho mejor las anteojeras teóricas -y aún preteóricas- que nos llevan a tomar como sociológicamente relevantes determinadas autoidentificaciones y no otras. Actualmente, pocos sociólogos pensarían que un análisis de la "clase media" debiera basarse principalmente en la autoidentificación de los individuos como tales -ya que se sabe que una cantidad desproporcionada de argentinos de ingresos y características muy dispares pretenden pertenecer a la misma -y que un análisis en base a criterios *emic* (salvo que fuera expresamente para desvendarlos) sería poco realista y significativo. Dada la poca socialización efectiva de la mayor parte de los católicos argentinos dentro de agrupaciones de la Iglesia Católica, su poco contacto con sacerdotes de esta institución y su escasa participación regular en cultos católicos, pregunto: ¿qué es lo que efectivamente -de su "religiosidad",

"creencia" o "prácticas" religiosas- nos explica o nos permite entender su autoidentificación - ocasional, recordemos- como "católicos"? ¿Qué es lo que efectivamente comparten los millones de "católicos" argentinos además de una autoidentificación, y un tránsito (cada vez más incompleto) por unos pocos ritos de pasaje?

- 6 En un citado texto que no recibió localmente la atención que se merece, Brubaker (2002) señala que el concepto de "grupo", central para las ciencias sociales, ha recibido muy poca atención analítica -parece no ser problemático, ni precisar de explicaciones ni revisiones. Su uso naturalizado, sin embargo, lleva a que creamos que efectivamente existen "grupos" en-el-mundo-allí-afuera, lo que lleva a una falacia que este autor denomina "grupismo" (*groupism*): "la tendencia a tomar a grupos discretos, netamente diferenciados, internamente homogéneos y externamente delimitados como las unidades básicas de la vida social, los principales protagonistas de conflictos sociales y las unidades fundamental del análisis social (...) como entidades sustantivas a las cuales se puede atribuir intereses y agencia..." (Brubaker, 2002, p.164). Esto pese al desarrollo y cada vez mayor aceptación en las ciencias sociales de perspectivas constructivistas que presentan a los grupos como contruidos, contingentes y fluctuantes y a una sensibilidad posmoderna que enfatiza lo fragmentario, lo efímero y la erosión de formas fijas y límites precisos.
- 7 Los desafíos al "grupismo", señala, han sido desaparejos. Tuvieron mayor éxito en el caso de las clases sociales o de razas -conceptos que generalmente ya se escriben entrecomillados para mostrar cierto distanciamiento respecto de su existencia real- pero bastante menos para el examen de grupos étnicos específicos, en los cuales se cae, frecuentemente, en algún tipo de esencialismo primordial. En el estudio de la religión se sigue presumiendo que determinados colectivos sociales, en virtud de su pertenencia religiosa, compartirían determinadas rasgos primordiales -aún cuando haya poca evidencia empírica para sostenerlo. A medida que mayor se hace el grupo religioso en cuestión, más probable es que las coincidencias sean apenas nominales.
- 8 Este sentido común que percibe a quienes se autoidentifican de manera similar como conformando efectivamente un grupo que comparte determinadas características es "una parte esencial de las cosas que queremos explicar y no aquello con lo cual deseamos explicar a las cosas -es parte de nuestros datos empíricos, no de nuestro juego de herramientas teórico" (Brubaker, 2002, p.165). Por lo tanto, "debemos pensar a la etnicidad, la raza, la nación" -y, agrego yo, a la "religión"- "no en términos de grupos sustantivos o entidades sino en términos de *categorías prácticas, idiomas culturales, esquemas cognitivos, marcos interpretativos, rutinas organizativas, formas institucionales, proyectos políticos y eventos contingentes.*" (Brubaker, 2002, p. 167, uso de cursivas en el original).
- 9 De lo contrario corremos el peligro de transformar injustificadamente una categoría de identificación nativa en una categoría sociológica y utilizarla, además, como una variable *independiente* -y casi maestra- para el análisis social. La auto-identificación en grupos minoritarios sí parece más rendidora analíticamente, porque para lograrla los individuos han debido pasar, efectivamente, por una serie de "organizaciones transformadoras de la identidad" (Greil y Rudy, 1984) y han entablado relaciones significativas con especialistas y grupos religiosos que sí han incidido significativa o realmente en sus identificaciones, creencias y prácticas religiosas (aún cuando pueda ser menos de lo que estos agentes religiosos desearían).
- 10 Si la percepción de la diversidad religiosa argentina queda oculta, por la falacia del "grupismo", como diversidad religiosa católica, hay otros factores que también están interviniendo para construir un sentido común académico respecto de cómo es y funciona nuestra sociedad y el campo religioso dentro de ella. Es preciso tener en cuenta asimismo el rol relevante de la adhesión implícita, por una buena parte de quienes estudiamos religión, a una determinada narrativa dominante de la nación. Estas narrativas proveen una identidad nacional esencializada, establecen las fronteras externas de las naciones y su composición interna y proponen el ordenamiento correcto de sus elementos constitutivos (en términos de etnia, religión y género) (Frigerio, 2002). Contienen (justifican) el presente mientras que construyen un pasado legitimador.

- 11 Nuestra narrativa dominante presenta a la sociedad argentina como “blanca”, “europea”, “moderna”, “racional” y “católica” (Frigerio, 2002). Para ello, invisibiliza presencias y contribuciones étnicas y raciales y cuando aparecen las sitúa en la lejanía temporal o geográfica -en el pasado o en los márgenes geográficos de la nación-. Se caracteriza por una notable ceguera respecto de los procesos de mestizaje e hibridación cultural. Supone que el “crisol de razas” habría fundido todos los aportes étnicos originales dando nacimiento a un nuevo tipo social, diferente de todos sus elementos constitutivos. A partir de su acción, no existirían ya comunidades diferenciadas cultural o racialmente dentro del cuerpo de la nación –a excepción de remanentes de poblaciones indígenas en territorios alejados de la capital blanca, que poco tendrían para aportar o habrían aportado a nuestra cultura. Algo similar se sostiene respecto de los afroargentinos, que sólo habrían existido en el pasado y habrían “desaparecido” sin dejar contribuciones culturales relevantes.
- 12 En consecuencia, la matriz “cultural” que se visualiza en los estudios sobre religión en Argentina es mayormente o únicamente la europea, católica. Hay escasos análisis del sincretismo, salvo en estudios de casos del interior del país en regiones con población indígena actual o pasada. De hecho, “sincretismo” es una palabra muy poco utilizada en los estudios sobre religión en Argentina y parece ser sustituida mayormente por la categoría “popular” licuando invariablemente etnicidad -y por lo tanto diversidad cultural- a favor de clase social. Lo “popular” no dejaría de ser una lectura particular de lo “católico”, fuertemente influenciada por una posición de clase.
- 13 Una breve comparación con la situación de los estudios sobre religión en Brasil resulta ilustrativa de la influencia de las diferentes narrativas dominantes de la nación en los estudios académicos. En su visión de larga duración de la constitución del campo religioso brasileño, Pierre Sanchis -uno de los más influyentes autores del vecino país- ve en una sociogénesis específica la conformación de una estructura, de un habitus sincrético que condicionará los desarrollos religiosos subsiguientes. Para ello considera las tres matrices fundantes del campo religioso brasileño (la católica, la afro y la indígena) a la cual se irán agregando otras (principalmente la espiritista) con el pasar de los años (1997, p. 106). A raíz de la interacción de estos tres grupos primigenios, “una pluralidad sistemática marca la sociogénesis del Brasil, pronto traducida en porosidades y contaminaciones mutuas” (Sanchis, 2001, p. 25) dando origen a “cruzamiento, porosidad, doble pertenencia, tránsito, contaminación mutua y/o préstamos recíprocamente creativos” (2001, p. 23). Las peculiaridades de la historia brasileña han dado origen -y no sólo en el campo religioso- a “una predisposición estructural a la porosidad -pero no a la confusión- de las identidades” (2001, p. 25). Así, Brasil deviene “un gran laboratorio de mestizaje cultural; por qué no hablar, en el terreno religioso, en sincretismo al modo de la pre-modernidad...” (2001, p. 25) Buena parte de los estudiosos brasileños de la religión concuerdan con la idea de la inexistencia de bordes precisos entre grupos religiosos y la prevalencia entre ellos de tránsitos y pasajes que permiten conciliar una identificación mayoritaria como “católicos” y a la vez la presencia y el usufructo de una diversidad religiosa notable. El concepto de “doble membrecía” (y hasta triple, eventualmente) tiene amplia aceptación entre los académicos del vecino país.
- 14 Esta visión, u otras análogas, muestran la importancia de las narrativas dominantes de la nación en la construcción de un sentido común académico. Dentro de la academia brasileña, “el sincretismo es el modo como los intelectuales formulan las representaciones de nacionalidad”, como señaló Paula Montero en una reseña de los estudios antropológicos sobre religión en Brasil (1999, p. 357). Según la narrativa dominante de la nación brasileña, su sociogénesis se produce con el encuentro entre los portugueses, los indígenas y los africanos. Las características de estos grupos y las modalidades de este encuentro, llevarían a la creación de una estructura social particularmente sincrética en la cual predominaría una lógica cultural premoderna.
- 15 En contraste, según la narrativa dominante de la nación Argentina, el momento de la sociogénesis se encuentra en la llegada de los inmigrantes europeos que se impone a la cultura criolla preexistente, acabando con cualquier tipo de sincretismo y diversidad cultural previa, e instaurando el predominio de la lógica cultural moderna, europea, blanca. Para la mirada

unitaria que nos caracteriza, este proceso, que es más propio de la ciudad de Buenos Aires, representa, a manera de sinécdoque, lo que sucede con la cultura y el campo religioso del país entero.

- 16 Estas miradas diferentes sobre Brasil y Argentina no sólo reflejan dos procesos históricos distintos, sino principalmente, la *percepción dominante* que de ellos se tiene. El sentido común académico brasileiro parece sobre-enfatizar el sincretismo y la porosidad (Mariz, 2007) -siendo que existen lógicas particulares y limitaciones bastante claras para los tránsitos religiosos (Frigerio, 2012)- de la misma manera que localmente desconocemos las hibridaciones y mestizajes culturales que obviamente también están presentes en la cultura y religiosidad argentina. Quizás el indicador más claro de las convergencias entre ambos países, pese a la aparente divergencia de sus desarrollos históricos, reside en que la caracterización de la “religiosidad mínima brasileña” que hace Negrão (1997) sería prácticamente igual de válida para Argentina.
- 17 Finalmente, una tercera causa que nos impide apreciar adecuadamente la diversidad religiosa existente en el país -y que está relacionada con el grupismo anteriormente señalado- es la sobredependencia, en la mirada sociológica sobre la religión, en los conceptos de “iglesia” y “secta”. Nuestra formación sociológica nos predispone a buscar, encontrar y examinar principalmente este tipo de grupos obviamente estructurados y fácilmente reconocibles que perduran en el tiempo y que proveen versiones desarrolladas, sistematizadas y (más o menos) coherentes de creencias y prácticas religiosas.
- 18 Últimamente, una cierta insatisfacción con la “grupidad” que parecen implicar estos conceptos han llevado a popularizar el de “espiritualidad”, quizás porque llama la atención hacia la búsqueda de experiencias religiosas *no* institucionalizada, enfatizando los *bricolages* y sincretismos personales que caracterizarían a las sociedades de la modernidad tardía. Un problema con este concepto es que parece dispensar de la necesidad de todo grupo religioso, como si su protagonista fuera un sujeto hiper- o sobre-individualizado, que pudiera prescindir de las actividades de algún tipo de agrupación religiosa.
- 19 Lofland y Richardson (1984) ya llamaron la atención hacia el sesgo cristiano y algo limitativo que los conceptos de “iglesia” y “secta” imponían en nuestros análisis, y propusieron formas diferentes de conceptualizar lo que denominan “*religious movement organizations*”. Algo parecido hicieron Bainbridge y Stark (1980) cuando agregaron, a los tipos de *iglesia* y *secta*, el de “*cultos*”, diferenciando entre *cultos de audiencia* y *cultos de clientela* -intentando visibilizar las varias maneras en que el conocimiento religioso se produce y se hace circular *a través de diferentes formas de organización* adoptadas por agrupaciones religiosas-.
- 20 En sintonía con estas propuestas, sugiero que para entender la diversidad de formas de la elaboración, de la socialización y de la experiencia religiosa presentes en Argentina hay que prestar atención a la profusa circulación de “conocimiento religioso” por fuera de las instituciones que usualmente han acaparado nuestra atención. Es preciso examinar con mayor detalle la circulación de los individuos por diferentes grupos con distintos grados de organización y permanencia -desde las meras conferencias de especialistas, pasando por *grupos lábiles* que se forman y deshacen, de pertenencia o asistencia periódica, que pueden de todas maneras generar momentos altos de *communitas* (días de la fiesta de un santo, por ejemplo) y que resultan vitales para la elaboración y adopción de determinadas identidades religiosas (la de “devoto del santo X”) que pueden ser centrales para una identificación personal -mucho más que la más general de “católico”-.
- 21 Hay que prestar atención también a las consultas individuales con *agentes sanadores* o *predictores del futuro*, de los cuales siempre se toman ideas acerca de la naturaleza del mundo “espiritual”, de la existencia y características de los seres más-que-humanos y del propio destino (Carozzi, 1993); así como a los libros *best sellers* de importantes editoriales (y a los de menores tirajes comprados en kioscos); a las películas, a los programas de televisión (documentales, periodísticos) y aún a las telenovelas -que, crecientemente, incorporan elementos religiosos y sobrenaturales en sus tramas.
- 22 En síntesis, precisamos discernir e identificar la variedad de *soportes organizativos*, *soportes materiales* y a la multiplicidad de *interacciones sociales* que providencian el *tool kit* o

la caja de herramientas religiosas a partir de las cuales los individuos realizarán luego su propia síntesis -y que exceden en mucho a las que usualmente consideramos "típicamente" "religiosas"-.

Bibliografía

- Bainbridge, W. y Stark, R. (1980) Client and Audience Cults in America. *Sociological Analysis*, 41(3), 199-214.
- Brubaker, R. (2002) Ethnicity without groups. *European Journal of Sociology*, 43, 163-189.
- Carozzi, M. (1993) Consultando a una mãe de santo: un análisis de la construcción social del efecto mágico. *Revista de Investigaciones Folklóricas*, 8, 68-79.
- Frigerio, A. (2002). Outside the nation, outside the diaspora: Accomodating race and religion in Argentina. *Sociology of Religion*, 63(3), 291-315.
- Frigerio, A. (2007). Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina. En M. Carozzi y C. Ceriani (Comps.), *Ciencias sociales y religión en América Latina* (pp.87-118). Buenos Aires: Biblos/ACSRM.
- Frigerio, A. (2012) Pasajes y conversiones: una mirada sobre el tránsito religioso, entre Argentina y Brasil. En J. Renold (Ed.), *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa* (3) (pp. 145-170). Buenos Aires: Ciccus.
- Frigerio, A. y Wynarczyk, H. (2013) La diversidad religiosa en Argentina: Un desafío a la ciencia normal. *Religión y Cultura*, 6 (1), 3-9.
- Greil, A. y Rudy, D. (1984). Social Cocoons: Encapsulation and Identity Transformation Organizations. *Social Inquiry*, 54 (3), 260-278.
- Lofland, J. y Richardson, J. (1984) Religious movement organizations. *Research in Social Movements*, 7, 29-51.
- Mariz, C. (2005). "De vuelta al baile del sincretismo": Un diálogo con Pierre Sanchis. *Ciencias Sociales y Religión*, 7, 189-201.
- Montero, P. (1999). Religiões e dilemas da sociedade brasileira. En: S. Miceli (Comp.). *O que ler na ciência social brasileira* (volumen Antropología) (pp. 327-367). São Paulo: Sumaré/ANPOCS
- Negrão, L. (1997). Refazendo antigas e urdindo novas tramas: trajetórias do sagrado. *Religião e Sociedade*, 18(2), 63-74.
- Sanchis, P. (2001). Religiões, Religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. En P. Sanchis (Ed.) *Fieis e cidadãos: Percursos de sincretismo no Brasil* (pp. 9-57). Rio de Janeiro: UERJ.
- Sanchis, P. (1997). O campo religioso contemporâneo no Brasil. En A. Oro y C. Steil (Comps.) *Religião e Globalização* (pp. 50-77). Petrópolis: Vozes.

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Alejandro Frigerio, « Nuestra elusiva diversidad religiosa: Cuestionando categorías y presupuestos teóricos », *Corpus* [En línea], Vol 3, No 2 | 2013, Publicado el 09 diciembre 2013, consultado el 19 febrero 2015. URL : <http://corpusarchivos.revues.org/313>

Autor

Alejandro Frigerio

CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas)– Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/Universidad Católica Argentina. Correo electrónico: alejandrofrig@yahoo.com.ar

Derechos de autor

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

