

OTRO CATOLICISMO POSIBLE: INSTITUCIÓN, DIOS Y AGENTES CATÓLICOS EN LAS EXPERIENCIAS BIOGRÁFICAS DE LAS FIELES¹

Other possible Catholicism: Institution, God and Catholic agents in the biographical experiences of the faithful

por

*Ana Lucía Olmos Álvarez**

Universidad Nacional de San Martín, Argentina

analuciaolmos@gmail.com

Resumen

Este artículo indaga en las *carreras* religiosas de los adherentes a un movimiento católico carismático de Argentina con miras a evidenciar el vínculo que los actores tejen activamente con el credo y la institución que afirma representarlo. Para ello, se recurre a tres variables: las representaciones sobre la institución religiosa, las nociones de dios y, por último, las características otorgadas a los agentes institucionales católicos. Se sostiene que las concepciones nativas de estas categorías sirven de soporte para la emergencia de nuevas formas de habitar el catolicismo cuyas prácticas y creencias discurren en sentidos opuestos o en tensión a los que la institución eclesial configura. La arquitectura empírica de este trabajo se sostiene en una aproximación etnográfica que abarca el período julio 2009 a abril 2015.

Palabras clave: carreras religiosas, institución, catolicismos.

Abstract

Based on an ethnographic perspective in a charismatic Catholic movement in Argentina, the article approaches the religious careers of its members in order to demonstrate the link that actors actively construct with the creed and the institution that claims to represent it. To do this, it uses three variables: the representations of the religious institution, the notions of God and, finally, the characteristics associated with Catholic institutional agents. I argue here that the native conceptions of these categories are used to support the emergence of new ways of living Catholicism whose practices and beliefs run in opposite directions or in tension which

¹ El presente trabajo integra la investigación doctoral “Imaginario católicos: nuevas identidades y pertenencias en el catolicismo argentino contemporáneo” la cual fue financiada por el Consejo Nacional de Investigaciones y tecnológicas (CONICET), Argentina. Agradezco los comentarios y sugerencias de los evaluadores anónimos de este artículo que contribuyeron a la claridad del mismo.

* Doctora en Antropología Social por la Universidad de San Martín (UNSAM). Becaria Postdoctoral del Consejo Nacional De Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET) con sede en el Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES-UNSAM). Profesora Adjunta en la Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV).

the ecclesiastical institutional configuration. Empirical architecture of this work is based on an ethnographic approach covering the period July 2009 – April 2016.

Keywords: religious careers, institution, Catholicism

Introducción

De acuerdo a una investigación de carácter cuantitativo realizada en el año 2008 en Argentina, el credo mayoritario del país es el catolicismo ya que el 76,5 % de sus habitantes se autodefine como católico (Mallimaci, Esquivel, & Irrazábal, 2008). Junto a esta persistencia denominacional, se revelan también la autonomía de conciencia y decisión, y la toma de distancia de los postulados institucionales respecto a los grados de compromiso y obediencia esperados de los fieles como en lo concerniente a cuestiones controversiales (aborto, educación sexual en las escuelas, entre otras)². En este contexto, nos interesa indagar las maneras en que estas características identificadas a nivel macro se expresan en las experiencias biográficas de los actores. Para ello, se recurre a la noción de carrera religiosa (Becker, 2012) y a tres variables: las representaciones sobre la institución religiosa, las nociones de dios y, por último, las características otorgadas a los agentes institucionales católicos. El objetivo que se persigue es doble. Por un lado, evidenciar los vínculos que los actores tejen activamente con el credo y la institución que afirma representarlo; y por otro, indagar en las maneras en que ese tejido sirve de base para la emergencia de nuevas formas de habitar el catolicismo cuyas prácticas y creencias son negociadas con las propuestas por la institución religiosa ya que no necesariamente coinciden.

Para alcanzar estos objetivos nos referiremos a la investigación etnográfica realizada en un movimiento católico carismático de sanación cuyo epicentro se encuentra en la ciudad de Rosario (provincia de Santa Fe, Argentina) la tercera más importante del país. El líder del mismo es el sacerdote Ignacio Peries, nacido en Sri Lanka en 1950 y radicado en la ciudad argentina hace más de 35 años. Peries es párroco de la Natividad del Señor y el actual titular mundial de la asociación clerical Cruzada del Espíritu Santo, la cual fue fundada por el reverendo irlandés Thomas Walsh en 1966 quien, haciéndose eco de la necesidad esgrimida por el Concilio Vaticano II de ayudar a los pobres y los abandonados, hizo de América Latina el destino privilegiado del trabajo de sus misioneros. La figura de Peries es altamente visible en el paisaje socio religioso local y nacional debido al don de sanación que diferentes actores sociales (seguidores, políticos y medios de comunicación) le adjudican y es difundido a través del “boca a boca”³ y de las redes sociales. En este sentido, el sacerdote es percibido como “cura sanador” y especialista en “enfermedades mortales” como cáncer y desórdenes

² La mencionada investigación señala un bajo nivel de prácticas religiosas institucionales: solo el 23% de la población se relaciona con Dios a través de la institución y un 61% lo hace por cuenta propia. Asimismo, señala que el 68,6% de los católicos está de acuerdo con el aborto en ciertas circunstancias y el 93.3 % entiende que la escuela es un lugar legítimo para la enseñanza de educación sexual (Mallimaci et al, 2008).

³ A lo largo del texto se utiliza las dobles comillas para identificar categorías y frases empleadas por los propios actores. Salvo que se indique lo contrario, las citas textuales de los actores corresponderán a las notas de campo.

emocionales. Dato sobre el que se volverá a lo largo del artículo. A pesar de la gran notoriedad, este singular movimiento ha despertado un tímido interés en las ciencias sociales locales ya que son contados los trabajos realizados sobre el mismo. Se analizaron sus características institucionales (Scheffer, 2000), los vínculos con la transformación del catolicismo rosarino (Salinas, 2007), los rituales de sanación (Olmos Álvarez, 2015b; Renold, 2008) y los procesos de construcción del carisma del sacerdote (Olmos Álvarez, 2015a). Por otro lado, clasificarlo como carismático responde a la centralidad de la sanación, del contacto físico (entre fieles y celebrante) y de la eferescencia emocional en el desarrollo de las liturgias antes que a una relación orgánica con el homónimo Movimiento de la Renovación Carismática Católica⁴.

Según las voces nativas en el carisma de Peries convergen, principalmente, tres elementos simbólicos que configuran su excepcionalidad sanadora: lugar de procedencia, rasgos físicos y características mágicas (Olmos Álvarez, 2015a, p. 291). El último componente del carisma es la faceta más difundida y la piedra basal de la popularidad del sacerdote. Éste intenta continuamente apartarse de la condición de “cura sanador” cargado de poderes mágicos individuales y se esfuerza por inscribir su don en el marco religioso católico: cura porque es un instrumento de dios, no porque ostente algún atributo individual. Sin embargo, sus homilías refieren a enfermedades y a tratamientos biomédicos; y durante las esperas para ingresar a la parroquia los asistentes rezan una oración por los enfermos escrita por el propio Peries y publicada en uno de sus libros (Peries, 2002). El “boca a boca” es también una de las vías de difusión de los testimonios de personas “curadas” por la intervención eficaz del carisma y se traduce en un amplio espectro de acciones: lograr embarazos, encontrar trabajo, resolver problemas familiares, lograr calma y tranquilidad luego de un período de angustia. De esta manera, el carisma sanador de Peries es eficaz en un ámbito de incumbencia específica: la salud entendida en términos amplios, es decir, como un proceso que integra lo físico, emocional, espiritual y social. A los fines de este trabajo, se focalizo en este aspecto del don porque a modo de prisma proyecta su influencia sobre las prácticas y los sentidos asociados a la institución religiosa, la imagen de dios y la de los agentes católicos.

La etnografía que sustenta este artículo abarcó el período julio 2009 a abril 2015. Durante el trabajo de campo, realizamos observación participante de diversas celebraciones desplegadas por el líder del movimiento y por otros sacerdotes de la Cruzada, y de eventos centrales del calendario litúrgico católico (el Viacrucis, el día de la Natividad de la Virgen María y el festejo de Pentecostés). Junto a la participación en distintos contextos de acción realizamos viajes organizados desde distintos puntos del país para asistir a las ceremonias

⁴ La Renovación Carismática Católica (RCC) surge en los años 1960 como un movimiento religioso euroamericano de clase media profesional. Durante un retiro espiritual celebrado en el año 1967 en la Universidad de Duquesne (Estados Unidos) un grupo de estudiantes experimentó la efusión del Espíritu Santo y la manifestación de algunos dones carismáticos. Esta experiencia fue compartida con otros estudiantes y la RCC se expandió a todo el mundo. Su llegada a la Argentina ocurre en los años 1970. Para un análisis histórico e institucional del caso argentino ver, por ejemplo, Soneira (1999)

que tenían lugar en la parroquia. Esta participación sostenida fue complementada con entrevistas a personas de distintos rangos etarios y sexo –aunque hay un predominio sostenido de mujeres-, y con el análisis de diversas fuentes: materiales escritos producidos por el propio movimiento, documentos institucionales y notas periodísticas. En suma, en las siguientes secciones del artículo y en base a nuestra experiencia etnográfica en este particular movimiento religioso, se busca aportar al conocimiento de una de las modalidades en que se desarrolla el catolicismo argentino en la actualidad centrada en el análisis de las carreras socio religiosas de sus miembros⁵. Para ello, la primera sección expone algunos abordajes de la problemática de las pertenencias religiosas. Luego, se presentan las variables consideradas para el análisis de las carreras: las representaciones de la iglesia como institución, las nociones de dios y, finalmente, la caracterización de los agentes institucionales católicos. Serán éstos los hilos que nos permitirán comprender los procedimientos creativos que los actores realizan sobre la cosmología católica y que sirven de soporte para la emergencia de nuevas formas de habitarla.

Pertenencias y tránsitos religiosos

Las experiencias que aquí se analizan tienen lugar en un paisaje (Appadurai, 2001) religioso conformado por distintas tradiciones y movimientos que los sujetos habitan y a los que adhieren con distintos grados de compromiso⁶. Históricamente, la topología de este paisaje fue trazada por el catolicismo que, por sus relaciones con el estado nacional argentino (Lida, 2013), se presentó como hegemónico, trabajando continuamente para mantener una posición de dominio discursivo e institucional frente a otras manifestaciones religiosas. El mencionado credo no es homogéneo ya que lejos estuvo (y lo está en la actualidad) de constituir un todo cerrado en sus dogmas y estructuras jerárquicas. Por el contrario, es atravesado en diferentes formas y grados por premisas y construcciones provenientes de matrices de sentidos externas a él. Este proceso de diversificación interna y los diálogos externos habilitan para sus fieles tránsitos entre una significativa variedad de prácticas y experiencias, corrientes y movimientos.

Analíticamente, esos tránsitos fueron pensados desde los procesos de conversión y su comprensión puede arrojar luz sobre la diversificación del paisaje religioso. En tanto fenómenos complejos y multifacéticos, las mudanzas religiosas pueden ser objeto de diversas lecturas, característica que imposibilita la construcción de un único patrón ya que varían

⁵ Para aprehender la heterogeneidad interna del catolicismo considerando los entornos social, económico, cultural y político, Mallimaci (Forni, Mallimaci & Cárdenas, 2003) elaboró una tipología tripartita: el ‘catolicismo de las certezas’, formado por católicos integrales y representado por la Iglesia católica; el ‘catolicismo de la pluralidad’, integrado por quienes están sensibilizados por los marginados y excluidos, y el ‘catolicismo emocional’ protagonizado por la Renovación Carismática Católica.

⁶Appadurai define al paisaje como “los múltiples mundos que están constituidos por las imaginaciones históricamente situadas de personas y grupos dispersos alrededor del mundo” (2001, pp. 31-33). Esta noción permite captar el terreno religioso de manera tridimensional donde el relieve metafórico el acceso desaparejo al poder por parte de los grupos sociales (Ludueña, 2014, pp. 91-92).

según el contexto socio histórico. Sin embargo, y a grandes rasgos, se pueden distinguir dos tipos de modelos de acuerdo al grado de agencia que otorgan al actor-converso. El avance y crecimiento de ciertos grupos religiosos (en particular los pentecostales) que alimentaban noticias sobre “la invasión de las sectas” y el “lavado de cerebro” sufrido por los conversos (Frigerio, 1993) signaron la construcción de los primeros modelos heurísticos sobre estos fenómenos. En este marco, la conversión era un evento súbito y dramático que transformaba las creencias religiosas -conocida también la “experiencia paulina”- en la que los conversos serían sujetos pasivos. Luego, el “modelo de la privación” afirmó que las conversiones se deben a la influencia del medio social y piensa al converso como un sujeto que, mediante la pertenencia a un nuevo grupo religioso, resuelve sus carencias sociales y económicas (Frigerio, 1993). El caso presentado prueba tránsitos internos en un marco religioso compartido (Giménez Béliveau, 2016) y, en consecuencia, las propuestas analíticas deberían permitirnos dar cuenta de circulaciones intra-eclesiales o de procesos de “mudanza religiosa sin renuncia cosmológica” (Ludueña, 2014, p. 110). Asimismo, los sujetos no siempre provienen de sectores marginados, sino que de manera similar a otras prácticas de carácter carismático tienen su raigambre principal en sectores medios (Viotti, 2010).

Posteriormente y dadas las limitaciones explicativas de la “experiencia paulina” y “de la privación”, el cambio religioso fue concebido como un proceso gradual en el cual se modifican la identidad y los roles del individuo, quien busca activamente hacer su vida mejor. Por ello, algunos autores propusieron modelos sociológicos no coercitivos a partir del análisis y clasificación de ciertas condiciones y motivos que posibilitarían la conversión (Carozzi & Frigerio, 1994; Lofland & Skonovd, 1981; Lofland & Stark, 1965). En este marco, el carácter activo está acompañado de creatividad y reflexión: el individuo sondea creativamente los grupos posibles para luego aprender la tecnología espiritual escogida (Straus, 1976) resultando en sujetos “religiosamente activos que eligen conscientemente a qué movimiento adherir, qué creencias religiosas adoptar, cuál será su grado de compromiso, cuándo abandonarlo (...) y testean continuamente la conveniencia de su adhesión” (Carozzi, 1993, pp. 26-27). Para el caso que presento encontramos sujetos que participan en el movimiento de Peries como “circulantes”. Es decir, personas que depositan su confianza en el poder divino para que intervenga en sus vidas brindándoles beneficios taumatúrgicos sin comprometerse activamente con la institución religiosa. Así, la búsqueda de la salud atrae a los seguidores que mantendrán relaciones permanentes con el líder pero serán flexibles y su intensidad variará acorde a los viajes a Rosario y encuentros cara a cara con él.

Como herramienta heurística de los procesos de mudanza religiosa incluyo también la noción de carrera, importada desde la sociología de la desviación de Howard Becker (2012). De acuerdo con este autor, una “carrera” es un modelo secuencial cuyo recorrido implica la asunción de compromisos cada vez mayores con las instituciones y las normas y, en consecuencia, el sostenimiento de ciertas líneas de comportamiento que parecen formalmente externas a los actores (Becker, 2012, pp. 44-47). Nuestro interés en introducir esta vertiente teórica yace en que permite reflexionar sobre un aspecto en particular de las experiencias biográficas de los actores: sus antecedentes religiosos. De esta manera, una

carrera religiosa designará los vínculos con la institución religiosa. A lo largo de este trabajo y conjugando estos lineamientos, la autonomía y la reflexión crítica de los actores oficiarán como hilos del proceso de imaginar (Turner, 1974) estrategias de adscripción y sentidos de pertenencia desde los márgenes y alternativos a aquellos que la institución religiosa propone y que imponen condiciones y limitantes a la creatividad. Dado que la imaginación cosmológica se activa, orienta y redirige por medio de la práctica social y viceversa (Ludueña, 2012, pp. 289-290), me interesa entonces atender a las modalidades en que se tejen nuevas tramas y matrices de vinculación considerando la gravitación de la figura del carismático sacerdote en estos procesos que promoverían la emergencia de un catolicismo *sui generis*.

Habitar el catolicismo

Mencionaba en la presentación de este artículo que una investigación de carácter cuantitativo realizada en la Argentina en el año 2008 arrojó por resultado que el 76,5% de la población se autodefine como católica (Mallimaci et al., 2008). Asimismo, son más mujeres que hombres los declarados como tales y los rangos etarios comprendidos entre los 30 y 64 años manifiestan un porcentaje de adscripción al catolicismo que oscila entre el 77,4 % (30-44 años) y el 75,8% (45-64 años)⁷. Estos descriptores de la sociedad mayor, ofician de elementos de referencia para mis propios datos ya que las mujeres constituyen una marcada mayoría en los viajes organizados para concurrir a las celebraciones (que tal como anticipé fue una de las estrategias metodológicas utilizadas), como asistentes en las diferentes liturgias y en la realización de diversas tareas en la parroquia rosarina. En otras palabras son más mujeres tanto las circulantes como las activamente comprometidas con la institución religiosa. En este sentido, a lo largo del artículo se recurre en particular a ciertas carreras de mujeres que representan los rangos etarios intermedios de edad donde la curva de adscripción se estabiliza.

El primer hallazgo en las carreras analizadas es que presentan relaciones de larga data con el catolicismo y se traducen en haber atravesado los rituales institucionales que marcan la pertenencia: las mujeres están bautizadas, tomaron la comunión, fueron confirmadas en su fe y, en algunos casos, integraron grupos de trabajo social y comunitario. Un momento de sus biografías está marcado por la participación activa en distintos espacios institucionales católicos y con diversas funciones. Por ejemplo, la mayoría engrosó las filas de Acción Católica; algunas durante su juventud fueron misioneras en las actividades de índole social de sus parroquias y actualmente son catequistas; y finalmente, otras se autoidentifican como peregrinas al haber asistido a los Encuentros Mundiales de la Juventud. Asimismo, un grupo relevante de estas seguidoras fueron educadas en escuelas parroquiales, que en la medida de

⁷ De acuerdo al mismo estudio cuantitativo, el 81,3% de las mujeres son católicas, mientras que el 71,1% de los varones lo son. Respecto a las edades de las y los católicos, el porcentaje disminuye entre los jóvenes de 18 a 29 años (71,8%) y aumenta entre la población de adultos mayores constituyéndose como el rango etario “más católico” (85,3%) (Mallimaci et al., 2008).

sus posibilidades económicas eligieron para sus propios hijos profundizando la misma línea de educación.

El segundo emergente de las carreras es que el vínculo con la institución religiosa está signado por la ambivalencia. Junto a la persistencia nominal hay alejamientos y reencuentros debido a enojos por motivos de orden dogmático, político, ideológico, económico, etc. Nuevamente, y concordando con la encuesta previamente citada, la persistencia denominacional está acompañada de un menor compromiso con los preceptos institucionales y, en consonancia con esta disminución, se visibiliza la autonomía de conciencia y decisión. A nuestro entender, es a través de estos vaivenes que los actores construyen activamente nuevas modalidades de estar en una denominación religiosa -la católica en este caso- que reflejan variaciones y alternativas a una forma de cumplir el rol religioso pretende ser extendido a los confines del terreno católico. Se producen así apropiaciones libres de las creencias y las prácticas que las instituciones religiosas proponen como formas de conocimiento sobre lo numinoso poniendo en evidencia la “permanencia institucional sin monopolio cosmológico” (Ludueña, 2014, p. 110). En los relatos de estas mujeres la adscripción al credo y la apropiación de la cosmología religiosa se traducen en que el marco religioso se presenta como un conjunto de discursos, saberes y experiencias referidos a lo sagrado que establece límites y condiciones a los procesos creativos efectuados por los actores⁸. Conozcamos de qué maneras.

“La iglesia”: acerca de la institución

Estefanía tiene 33 años, está casada y, después de atravesar tratamientos de fertilización y “rezar mucho”, pudo tener su primer hijo que ya cumplió los 2 años⁹. A la hora de hablar de su identidad religiosa, se define como católica practicante y manifiesta ser creyente en diversas figuras sagradas: “yo creo en Dios, en Jesús, en la Virgen, yo creo en ellos”. Esta definición se sustenta en un compromiso activo con la institución religiosa a través de la toma de los sacramentos (desde el bautismo hasta el casamiento y con la práctica de la confesión), la asistencia a misa domingo de por medio, la escolarización primaria y secundaria en una escuela confesional e incluso en la participación en dos de las Jornadas mundiales de la Juventud que organiza el Vaticano¹⁰. Exhibe marcas exteriores del “ser católica”: de su cuello cuelga la imagen conmemorativa del Jubileo del año 2000 y en la muñeca exhibe una pulsera con la medalla de la Natividad que Peries le entregó en la mano en una de sus visitas a la parroquia; ambas invocan protección. Como veremos, los eventos de crisis o de felicidad de su vida están enmarcados en el formato religioso católico. Lejos de ser acrítico, este posicionamiento está atravesado por un proceso de reflexión respecto a

⁸ Seguimos aquí los lineamientos de Goffman (1986) respecto a la noción de marco y la fructífera trasposición a los estudios sociales de la religión efectuada por Carozzi (1998).

⁹ Las citas corresponden a la entrevista del día 26/06/2012 en el microcentro de la Ciudad de Buenos Aires a la salida de su trabajo en una entidad bancaria y diversos intercambios virtuales.

¹⁰ Estefanía asistió a dos encuentros: Italia en el año 2000 y España, 2011.

ciertas características de la institución y de las creencias religiosas. Así lo traslucen sus palabras referidas a la confesión:

Estuve un montón de tiempo sin confesarme porque era ‘¿por qué yo le tengo que contar mis cosas a una persona y que esa persona me diga yo te absuelvo?’ Para eso me confieso directamente con Dios. Pero después, con el tiempo siento que si no lo hago con esa persona, siento que no estoy perdonada, entonces de vuelta me volví a confesar con un cura, no lo hago muy seguido. Para Navidad, para Pascua, trato de estar preparada.

En este párrafo podemos notar la ambivalencia que atraviesa a Estefanía. Por un lado, y cumpliendo con las directrices institucionales, señala la necesidad de realizar la confesión frente a la persona designada para ello y llevar a cabo esta acción para ciertos eventos centrales del calendario litúrgico católico. Sin embargo, este compromiso es acompañado de dudas respecto a la capacidad de “esa persona” de recibir su confesión y absolverla de sus pecados. ¿Qué motiva estas dudas? Estefanía establece una distancia insalvable entre los curas y la figura divina: si bien “tienen el poder que le viene de dios son humanos y se equivocan”. Esta caracterización coloca a los curas en un plano semejante al de los fieles: todos “son de carne y hueso”. Al retomar la confesión, Estefanía espera que sea una charla con el cura, “como una terapia”, quien otorga consejos y la guía en su propia búsqueda espiritual o en la resolución de algún tema que la preocupa circunstancialmente. El abismo que establece entre los curas y Dios le permite entender que los primeros mantengan relaciones afectivas con mujeres¹¹, a pesar de la prohibición institucional,

Yo creo que por naturaleza ven a una mujer y les gusta. Hay cosas que no se anulan por ser sacerdotes o ser monja, por eso uno los tiene que ver como personas. Si vos pensas que son distintos porque son sacerdotes o monjas, entonces siempre los vas a juzgar.

Como mencionaba, Estefanía tuvo dificultades para lograr su deseo de ser madre: sufrió de endometriosis, enfermedad que consiste en la aparición y crecimiento de tejido endometrial fuera del útero incidiendo de manera negativa en la fertilidad. Atravesó cirugías y tratamientos de fertilización. Estos obstáculos la enfrentaron con el dogma¹², poniendo en primer plano las contradicciones y desacuerdos. Al respecto me dijo:

¹¹ Durante el mes de junio del año 2012 se hicieron públicas unas fotos de monseñor Fernando María Bargalló, obispo argentino de Moreno-Merlo y ex presidente de Caritas, abrazado con una mujer en una playa de México. Al día siguiente, el sacerdote aseguró que su compañera era una “amiga de la infancia” y pidió “perdón” por las “malas interpretaciones” que pudieran hacerse de las imágenes. Finalmente, admitió la relación sentimental que los unía, renunció a su cargo y fue reemplazado por el obispo emérito, Jorge Casaretto (Piqué, 2012). Luego de pasar un tiempo de penitencia recluso, Bargalló volvió a la Iglesia argentina como misionero en la provincia de Neuquén (Rubín, 2014).

¹² A lo largo de este trabajo, el término “dogma” designa una categoría configurada y puesta en práctica por los actores sociales. En este sentido, su inclusión apunta a elucidar en las voces nativas como la institución religiosa procura establecer sentidos y regular las acciones de los sujetos en diversas temáticas (como en materia de salud reproductiva, entre otras) y que pueden revestir un tono doctrinario.

Lo que yo estoy queriendo hacer es ayudarme de la medicina, de los médicos que son herramientas de dios, para poder dar vida. Entonces hay cosas que me parecen contradictorias. Si es por eso, si estamos en contra de lo mecánico no puedes tener a una persona con respirador artificial porque es mecánico, una persona con oxígeno porque es mecánico. En esas cosas no estoy de acuerdo, en lo que sea para dar vida, si estoy de acuerdo. Esas son las cosas que no entiendo de la iglesia

Sus palabras expresan, nuevamente, un distanciamiento respecto a los principios doctrinarios en materia de bioética. Los avances científicos en términos de biomedicina motivaron la institución formal de la Pontificia Academia para la Vida por el Papa Juan Pablo II en 1994, con el objetivo de defender y promover la vida mediante el estudio y monitoreo de los avances médicos y el derecho. Esta institución promovió la bioética como la disciplina propicia para establecer concepciones filosóficas y antropológicas sobre los conceptos del ser humano en general y de inicio y finalización de la vida (Irrazábal, 2010). En el ámbito de la sexualidad y de la procreación, “el hombre y la mujer actualizan los valores fundamentales del amor y de la vida”(Congregación para la Doctrina de la Fe, 1987, p. 4) por ello la iglesia rechaza toda fecundación fuera del acto sexual entre esposos. Estefanía traduce estas nociones a un lenguaje propio demarcando las diferencias entre sus motivaciones y experiencias personales y las expectativas y directrices institucionales:

Ellos consideran que no puedes dejar un embrión congelado porque ya es una persona. Se supone que después va a ser una persona, mientras tanto si tiene que estar congelado, para mí es una célula, no considero que sea una persona. De hecho, no dejaría un bebe en el freezer. Si no lo pienso así soy una asesina.

A pesar de esta distancia fundada en sus pensamientos, afirma que guía sus acciones por aquello “que mi corazón siente, si tengo ganas de ser madre y a la iglesia no le gusta, qué me importa”. Las emociones son una constante en el discurso de Estefanía a la hora de relacionarse con la iglesia católica, institución que describe como renuente a los cambios que, de suceder, la transformarían “en otra cosa”. Reconoce la existencia de corrientes renovadoras a su interior, en las cuales ubica al movimiento carismático y a las figuras de Peries y del padre Fernando Abraham¹³. Pero dicha renovación está circunscripta a las formas de expresión y estética de los rituales dejando incólume el dogma que “sigue siendo lo mismo”. La carrera de Alejandra nos permite reflexionar sobre los grados de relativa autonomía que las y los católicos desarrollan respecto de los postulados institucionales durante su vida¹⁴. Esta mujer tiene 46 años, está casada y tiene dos hijos adolescentes. Es maestra jardinera pero no ejerce como tal y se desempeña como coordinadora en una fundación cultural. En su juventud integró grupos misioneros que realizaban diversas

¹³ Fernando Abraham tiene a su cargo la parroquia Nuestra Señora del Rosario, en Avellaneda (municipio bonaerense que limita con el sur de la Ciudad de Buenos Aires). Funciona allí la comunidad de oración “Jesús Pan de Vida”. Sus celebraciones tienen por protagonistas a la imposición de manos y a los pedidos por la salud de los congregados.

¹⁴ A Alejandra la entrevisté en el microcentro porteño el día 01/03/2011.

actividades en centros de jubilados y barrios populares. Sin embargo, en la actualidad mantiene una relación conflictiva y sobre ello me relató:

De la iglesia institución tengo 80 mil quejas porque fui parte mucho tiempo de grupos que laburábamos en diferentes ámbitos del barrio. Entonces siempre estuve muy ligada hasta que me empezó a enojar bastante esta tendencia dentro de la iglesia institución que aparece que es la de juzgar, juzgar como vivís, que haces, que pensas. Así que ahí es que tengo como bastante chisporroteo. Otra cuestión muy diferente es la fe. Y en eso si siempre estuve particularmente ligada, yo creo mucho en la virgen de Luján. Y me sirve. (el subrayado es nuestro)

El distanciamiento de esta mujer de los espacios institucionales católicos responde a su resistencia al control que los agentes que la integran pretenden imponer en distintos aspectos de la vida de los fieles: vida sexual, decisiones reproductivas, ideología política, entre otros. Es interesante destacar la distinción que se cuela en su relato entre la “iglesia institución” y la “fe”. La primera es asumida como una estructura jurídica clerical que ejerce una función formal y, a la vez, cautiva y busca gobernar la acción de los sujetos que contiene (Ludueña, 2013, p. 3). La segunda, encarnaría un ejercicio de soberanía sobre el saber religioso. De esta manera, los actores toman libremente las creencias y las prácticas que la institución propone en sentidos opuestos o en tensión a cómo ésta las configura y espera su obediencia. Otro elemento atractivo de las palabras de Alejandra es que el fundamento de su actual distancia respecto a la institución es la afirmación de su pertenencia a ella. Más aún, la emergencia de la narrativa crítica estaría legitimada por esa pertenencia en el pasado. Actualmente, asiste esporádicamente a misa y reza sola en su casa. Su persistencia en el credo se configura a través de la fe en las figuras divinas, como la Virgen y Jesús. Elementos que retomaré en la próxima sección.

La carrera de Ana María nos permite observar estos procesos desde una nueva óptica. A pesar de un alejamiento adolescente, al día de hoy está muy comprometida con la institución al desempeñarse como catequista de adultos en la parroquia de la que depende el colegio al que asistieron sus tres hijos. Su marido, es ministro de la eucaristía en el mismo espacio. Conocimos a ambos esperando al micro que nos llevaría a la parroquia rosarina. Continuamente me decían que dios está en el interior de cada uno y resaltaban la necesidad de la autoconcentración para encontrarlo. Es en el interior de cada persona donde radica *la fe* y la posibilidad de conectarse vívidamente con Dios; solo así tiene sentido la participación en las liturgias o el encuentro con el sacerdote. Durante la celebración de la eucaristía por parte de Peries, incentivaba a todos quienes estaban a su alrededor para que comulgaran porque “si no comulgas, no lo tenés”. De acuerdo con Otto (1980), la búsqueda de lo numinoso se efectúa, entre otros procedimientos, por medio de la identificación y la posesión corporal. Este último se evidencia en el énfasis de Ana María en la necesidad de la comunión. Sus palabras traslucen tanto la relevancia del acto individual como la legitimación de la institución religiosa en tanto agente autorizado para otorgar el sacramento. Por lo tanto, el balanceo entre, por un lado, la importancia del dios interno y, por otro, el sagrario como *el* locus de Dios se inclina a favor de la institución dado que “uno no puede hacerse la religión a su gusto” y debe asistir a la iglesia. El estudio cuantitativo previamente citado señala que,

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Olmos, A. L. (2017). “Otro catolicismo posible: institución, dios y agentes católicos en las experiencias biográficas de las fieles”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(1). pp. 4-22.

a pesar del reconocimiento de un marcado proceso de desinstitucionalización religiosa y de individuación de las creencias (61,1% se relaciona con dios por cuenta propia), son las mujeres (27,6%) y, en particular, en el rango etario representado por Ana María (45-60 años, el 28%), quienes mayormente se relacionan con la religión por medio de la institución eclesial (Mallimaci et al., 2008); institución que tiene a su cargo regular no solo las prácticas sino también los usos del espacio. De acuerdo con Ana María, los exvotos que los fieles depositan en santuarios e iglesias atentan contra el carácter sagrado de esos ámbitos, por lo cual es necesaria cierta disciplina “para que las cosas estén en su lugar”.

“Que las cosas estén en su lugar”, el correcto, es algo que también reclamaba Rosa en su visita a Rosario. Esta mujer de 56 años buscó el encuentro con el cura sanador luego de que un cáncer de mama remitido presentara nuevas micro calcificaciones¹⁵. Sobre su experiencia me contó:

Rosa: Nos fuimos para la iglesia y ya estaba llena de gente, estuvimos en el patio.

Autor: ¿Estuvieron en la misa desde el patio?

R. Claro. Esa es una de las críticas que tengo al lugar. Ahí no podes seguir la misa. Con un par de altoparlantes, de bafles, la misa se sigue.

A. Claro, afuera no hay.

R: No hay. Con lo cual no escuchas absolutamente nada de la misa. Yo me quedé en el patio. ¿Qué provoca esto? Que estén los que van por turismo, los que van por curiosidad, los que pasaron por Rosario y ‘vamos a ver qué hace este cura’. Es un despelote el patio y el que va realmente porque quiere participar de la misa, porque tiene fe... Pero en verdad te cuesta muchísimo ponerte en clima de algo porque no se escucha nada. Ahora eso se resuelve simplemente: vos pones dos parlantes afuera y ya está, se escucha la misa, entonces la gente mínimamente entra en clima de oración distinto, te corta la charla de la boludez. Si no están todos hablando de giladas, hasta uno empieza a hablar giladas, yo me encontraba con mis amigos hablando de cualquier cosa, tratando de no reírme para no caerme en el piso porque ya estaba re cansada.

En su discurso operan caracterizaciones tanto del fiel como de la iglesia, a quienes asigna prácticas y responsabilidades específicas. Al primero lo guía su voluntad individual de buscar la conexión con lo numinoso por medio del autotrabajo y de la participación en la liturgia, prácticas que requieren de condiciones adecuadas para realizarse de manera satisfactoria. Respecto a la segunda, y en diálogo con los planteos que hiciera Ana María, es una institución que debe garantizar esa búsqueda y que, a los ojos de Rosa, no pone el empeño necesario o fracasa en hacerlo. En su relato, ciertos criterios organizativos de la Natividad durante las extensas esperas previas a las liturgias son insuficientes y como resultado de esa falencia, uno “se pone a hablar giladas”¹⁶ desdibujando el objetivo por el cual se asistió a la celebración en un primer momento. A estas prácticas institucionales las participantes del

¹⁵ Tanto Rosa como los miembros de su familia misionaron desde chicos en la parroquia “Jesús Salvador” (Ciudad de Buenos Aires) y a la cual asisten a misa. Dicha parroquia, emplazada en un barrio de sectores populares, posee una fuerte impronta social. Rosa trabaja en una dependencia del estado dedicada al trasplante y donación de órganos.

¹⁶ “Gilada” refiere a cosas sin importancia o tontas.

movimiento de Peries asocian también ciertas nociones de dios. Sobre ellas, y en su relación a ciertos agentes institucionales católicos, trabajamos en la próxima sección.

“Como dios te fue acompañando”: nociones de dios y agentes institucionales

En las carreras católicas de las seguidoras de Peries prevalecen dos nociones de dios¹⁷ que, construidas casi en espejo, sitúan en momentos de su biografía personal y, tal como anticipé, asocian a determinadas prácticas institucionales. La primera visión refiere a un dios distante casi abstracto, que carece de respuestas ante los avatares dolorosos de la vida cotidiana y a quien se le teme porque juzga y castiga. La segunda noción, opone a la lejanía y abstracción, un dios entramado en el quehacer cotidiano, representándolo con “un rostro más humano”, que lejos de juzgar es misericordioso y además, acompaña en las alegrías y dificultades. Sobre esta segunda noción se encarama la figura de Peries.

Al escuchar los relatos, la relación establecida con la “iglesia-institución”, tal como la nombra Alejandra, y con Dios atraviesa dos momentos claramente reconocibles en sus carreras. Uno que es anterior a la actualidad y, como vimos, estuvo signado por el alejamiento; y otro, centrado en el reencuentro que oficia, además, de reparación simbólica de la fractura previa. Será en la transición hacia este segundo período en el cual contacten a Peries motivados por la búsqueda de restablecer la salud, entendida en términos amplios. Veamos entonces como se plasman en las carreras de las fieles; Ana María tuvo una infancia signada por un padre alcohólico y golpeador. Durante su juventud comenzó un proceso de cuestionamientos porque “todo lo que te golpeó la vida te va alejando de dios porque ¿dónde está dios? Porque te duele, te duele” y ante la falta de respuestas que le permitieran comprender esos eventos del pasado, dejó de asistir regularmente a la iglesia. Luego, el desempleo y un sorpresivo embarazo a los 40 años, la acercan nuevamente a los espacios institucionales católicos. Sobre ello dirá:

Yo dejé de laburar y me relacioné con la virgen. Siempre la virgen tuvo un motivo en mi vida. Cuando yo volví, cuando volví a la iglesia que me quedé embarazada, era como que me agarré de la virgen al haber estado embarazada.

Este regreso se produjo con una fe y compromiso renovados: vuelve como fiel-practicante y también como catequista ya que era una manera “para crecer en la fe”. Nos cuenta que la formación que recibe en el seminario “era todo espiritualidad” y la remitía hacia el mismo dios de su recuerdo de la infancia: alejado de la vida cotidiana. Completados sus estudios comenzó a ejercer como catequista en una parroquia dirigida por salesianos que “son muy terrenales”. Allí, constató una brecha que debía ser franqueada entre “todo lo que vos podes leer y el crecimiento en la fe, estar con la gente y lo que se vive todos los días, que es totalmente distinto”. Por ello, tuvo la necesidad de traducir el mensaje de la Biblia a un

¹⁷ Un primer análisis de las nociones de Dios sostenidas por las adherentes al movimiento generado en torno a Peries fue presentado en un trabajo anterior (Olmos Álvarez, 2013).

lenguaje accesible para todos quienes asisten a la iglesia en busca de respuestas, tal como había sido su propia experiencia. Esta transposición le permitirá reconstruir la relación con un dios “más terrenal, que está con vos en todas las cosas que te pasan”. En nuestra charla enfatizaba la diferencia entre la imagen de dios impregnada de sacralidad que ofrece la iglesia y otro “distinto” que “está con vos” viviendo el día a día. Mismas características atribuye a la virgen María que podía comprenderla porque había atravesado un proceso similar al de ella. Entre lágrimas al relatarme los problemas familiares frente a la enfermedad de su hijo (sufre ADD¹⁸ desde la infancia) y cómo encontró fuerza en dios para seguir peleándola día a día me dirá “esa es mi experiencia de dios; de cómo dios te fue acompañando a lo largo de todo este tiempo”.

Inversamente, Alejandra retrata un dios que está cerca de los fieles y, en consonancia con esta visión, asocia prácticas institucionales determinadas. Le viene a la memoria su juventud católica signada por el trabajo desde la iglesia atendiendo las carencias de diversos sectores de la sociedad. Posteriormente, el afán institucional de juzgar las decisiones reproductivas, la vida sexual o la ideología política de los fieles provocará enojo y alejamiento de la institución. Su regreso estará marcado, igual que en Ana María, por la búsqueda de certezas y respuestas ante lo incierto: la propia enfermedad o la de un hijo. Quien podrá otorgarlas será un dios que se posiciona codo a codo con sus fieles cercano a las experiencias cotidianas. Mientras que Ana María retrataba a la Virgen María siguiendo los atributos otorgados a dios, Alejandra hará lo propio con otra figura divina y nos hablará de Jesús, como alguien que no “te reta y te juzga” sino que “le encanta que pases un ratito al lado de él”. Peries abreva también en esta segunda visión en sus discursos. Las prédicas, homilías y escritos del sacerdote ceilandés señalan que Dios es un “amigo, [que] como ser humano, lloró, entendió las lágrimas de los hombres”, y que su gracia está en todos lados acompañándonos en la vida cotidiana (Peries, 2010, pp. 11-12). En una de sus homilías describió a Jesús como aquel que “está en tus lágrimas, está en tus sonrisas. En los momentos difíciles está con nosotros”. “Jesús nos habla de una paz distinta, de una paz que ayuda a vivir, interpretar y realizar la realidad de la vida (con los altibajos que todos tenemos que enfrentar y sobrellevar en esta vida terrenal)” (Peries, 2006, p. 35).

“Dios no se venga ni condena. ¡Dios es amor y paz!” (Peries, 2006, p. 27) y enseña un camino marcado por la solidaridad con el prójimo, la propia humildad y el trabajo en comunidad como vías para lograr un estado de paz interior que se expandirá a aquellos ámbitos que se transitan: “alguien que no tiene paz es una peste (...) desparrama desunión y siembre su odio y bronca” (Peries, 2006, pp. 36-37). Este dios permite entender el porqué de ciertos obstáculos en la vida, aprender a convivir con ellos como también enfrentar, desde la tranquilidad familiar e individual, aquello que perturba el equilibrio y la paz. Por lo tanto, esta segunda imagen provee una relación de afectividad y proximidad con lo numinoso,

¹⁸ La sigla se deriva de su nombre en inglés Attention Deficit Disorder (Trastorno por déficit de atención con hiperactividad).

características ausentes en la primera noción –anclada en la lejanía sostenida por la institución religiosa– y distintivas del lazo que buscan establecer con la figura carismática de Peries. La transición entre ambas nociones, en tanto, representación de los vínculos de los fieles con la institución religiosa, da cuenta de la renuncia a esta última acompañada de una permanencia cosmológica pero en los márgenes del catolicismo. Otro elemento relevante de las imágenes deístas es su vinculación con ciertos tipos de agentes católicos que en el ejercicio de su función institucional expresan una u otra de esas nociones reproduciendo la distinción entre la institución y dios. Veamos cómo se plasma en la experiencia de las fieles.

Alejandra vive en el barrio porteño de Caballito y dada la cercanía con la iglesia San José de Calazans participaba allí de la misa con frecuencia. Sin embargo, el sacerdote que oficiaba la liturgia lo hacía en latín y retaba desde el altar a quien llegaba tarde a las celebraciones. Posteriormente, arribó otro religioso “que ese acercaba mucho”. De acuerdo con su relato, el recién llegado decía constantemente “‘no te preocupes con responder a tantas cosas de la iglesia’. Lo más importante era pasar, saludar, decirle a Jesús ‘acá estoy’ y nada más. Un rostro más humano. Y convocaba, convocaba a saludar”. En sus palabras identifico la construcción de una tipología polarizada de sacerdotes. Un polo lo conforma el “cura deplorable” que obligaba a “hablar en el idioma que funciona el sistema solar”, mientras que en el segundo ubica a quien exhibe “un rostro humano”. Es decir, en un extremo se ubica un sacerdote que construía una relación con sus fieles donde la lejanía se enunciaba en los planos discursivo y relacional. Respecto al primero su expresión era tan radical que no compartía la misma lengua de los congregados a quienes, como señal del tipo de lazo que establecía con ellos, los castigaba desde su posición en el altar. En el otro polo de la tipología están quienes, lejos de las sanciones y prohibiciones, habilitan relaciones de proximidad con los fieles y les caben los adjetivos que mis entrevistadas repetían una y otra vez al retratarlos: carnales, humanos, terrenales. Peries llenará las filas de este segundo tipo ya que “es bien humano, bien carnal. De hecho me pareció que cuando él da ese abrazo algo pasa, y algo se respira en la iglesia”. Al relatarme sus experiencias en busca de alternativas sanadoras, Cristina¹⁹ me contó que asistió al convento ubicado en la intersección de la avenida Independencia y Salta de la Ciudad de Buenos Aires:

No me puedo acordar como se llama ahora. Ese cura también me encantó. Con ese cura pude llegar a decirle que hacía años que yo no me confesaba ni que comulgaba porque no quería más confesarme con los curas y me dijo ‘está bien hija, ve tranquila. No tenés nada de que pedir disculpas’. Me quedé helada.

El edificio, cuyo nombre escapaba a la memoria de esta mujer, no es otro que la Santa Casa de Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, la cual fue creada para mantener viva la obra de los jesuitas y en particular, la práctica de los ejercicios espirituales ignacianos.

¹⁹ Cristina tiene 67 años y se jubiló como empleada de un organismo público argentino. Está divorciada y tiene un hijo adolescente. De acuerdo con sus palabras asistió a la misa del padre Peries por “una cuestión espiritual, para ver si me sentía mejor espiritualmente, estaba muy decaída con la separación, llevaba 3 años y no me podía levantar”. La entrevisté en el microcentro de la Ciudad de Buenos Aires (Argentina) en julio del 2009.

Allí encontró un cura con quien, para su sorpresa, podía hablar de igual a igual y que lejos de castigarla ante el incumplimiento voluntario de los sacramentos, llegaba a comprenderla transmitiéndole tranquilidad.

Esta tipología polar de agentes católicos, que reproduce las nociones de dios antes señalada, es la cara visible de otra que atañe a los modelos litúrgicos: la oposición entre razón y emoción. Como mencionábamos las fieles resienten por diversas razones (religiosas, políticas e ideológicas) la rigidez del catolicismo tradicional, aquel representado por la “iglesia-institución” y su alejamiento de la vida cotidiana. Contrariamente, las prácticas carismáticas –incluyendo las celebraciones de Peries–, conforman, dentro del paisaje católico, una alternativa emocional cercana a las soluciones mágicas. El carácter emocional refiere a las vivencias inmediatas de la presencia de Dios y a las efusiones emocionales y corporales que colman el momento de la Eucaristía y el tiempo fuerte de las bendiciones-sanaciones. Llantos, abrazos, caricias, cantos, palabras al oído desafían la disciplina corporal de otro tipo de liturgias (especialmente las convencionales) que observan mayor control y supervisión. Estefanía describió a las últimas “es todo de memoria y hacer la misa” o solo “leyeron el sermón” mientras que la misa carismática, como la de Peries, “tiene partes de sanación interior, los cantos son más llevaderos, más expresivos, me llega más”. Estos rasgos serán decisivos al momento de clarificar los motivos de asistencia y la recepción de las celebraciones entre los asistentes. Sobre ello me cuenta que “las dos me gustan, pero con la que me siento más reconfortada, me voy mejor, porque me parece más real, es con la carismática. Depende también de lo que lo uno esté necesitando”. Coexisten así dos modelos que postulan una experiencia religiosa determinada o por la razón o por la emoción y que en su desarrollo escenifican una u otra de las nociones de dios revisadas.

Conclusiones

En el presente artículo nos propusimos describir y analizar las carreras religiosas de las seguidoras del sacerdote Igancio Peries, popularmente conocido como cura sanador, con el objetivo de conocer una de las modalidades actuales en las que se urden los vínculos con un credo religioso y la institución que afirma representarlo. Para ello, recurrimos a tres variables que por contraste permitieron conocer las características nodales de esa urdimbre: la iglesia institución, las nociones de dios y los agentes institucionales católicos. Advertimos entonces que hay un punto de partida compartido entre las carreras: estas personas poseen una relación de larga data con la iglesia, nombre con el que designan a la institución que las representa como católicas. Sus biografías traducen militancias parroquiales, inserciones en organizaciones sociales de inspiración cristiana, estudios cursados en escuelas católicas, cursos de formación bíblica, toma de los sacramentos, catequesis, etc.

Ahora bien, junto a la persistencia nominal, dicha participación está atravesada por ambivalencias, alejamientos y recomposiciones en el vínculo. Esto se traduce en una asistencia esporádica a las liturgias, menor cumplimiento de ciertos sacramentos y posicionamientos reflexivos acerca de los contenidos dogmáticos, entre otras apropiaciones

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Olmos, A. L. (2017). “Otro catolicismo posible: institución, dios y agentes católicos en las experiencias biográficas de las fieles”. *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(1). pp. 4-22.

libres de las creencias y las prácticas propuestas por la institución. En términos analíticos, y siguiendo a Ludueña (2011), denomino a este descubrimiento como una *paradoja identitaria* producida entre las dimensiones del *ser* y del *estar* en una denominación religiosa, donde el ser refiere a la adscripción mientras que el estar responde al compromiso y participación con el credo. Como resultado de esa tensión emerge otro catolicismo que franqueando las fronteras institucionales es construido activamente por los fieles a través de un diálogo crítico con la iglesia. En dicha novedad Peries será posicionado como fibra neurálgica y, en competencia con la iglesia, reparará simbólicamente la relación truncada con la institución. Respecto al primer ítem, la iglesia institución es entendida como una estructura de autoridad que cautiva y busca gobernar la acción de los sujetos a la vez que se le atribuye la función de regular los rituales como los usos del espacio. Asimismo, es identificada como renuente a los cambios. Notamos también que en las carreras de las fieles hay resistencias y distanciamientos temporarios en relación a las directrices que pretende imponer en distintos aspectos de la vida de los fieles: vida sexual, decisiones reproductivas, ideología política, entre otros, que habilitan la búsqueda de otras alternativas contenidas en el marco religioso pero más cercano a sus posicionamientos y necesidades.

En consecuencia, una de las características centrales de estas alternativas, tal como se traduce en el caso que presento, es la búsqueda de establecer lazos con lo numinoso que otorguen mayor protagonismo al mundo emotivo y sensorial de los actores a través de una experiencia directa de lo sagrado. Es aquí donde se imbrican las nociones de dios, asociadas cada una de ellas a prácticas y agentes institucionales con determinados rasgos. En contraste con la lejanía y el temor de un dios autoritario, el otro catolicismo postula un dios cercano y compañero de la vida cotidiana; en oposición al primado de la razón, las emociones pueden fluir libremente y constituyen la vía de conexión con un dios que habita en nuestro interior y nos acompaña diariamente. También reivindican la autonomía que permite una experiencia personal de lo numinoso y como corolario contribuye a la desinstitucionalización del vínculo religioso.

En las voces nativas, Peries presenta el polo opuesto al tipo de vínculo que los actores mantuvieron a lo largo de su vida con la institución. En consecuencia, para algunos, manifiesta el tránsito hacia una alternativa ofrecida por el credo y como tal, legitimada; para quienes interrumpieron la relación con la institución constituirá una vía hacia el reencuentro con lo católico institucionalizado pero en sintonía con sus necesidades y posicionamientos críticos. En todo caso, para muchos de ellos, la concurrencia a Rosario para ver al padre Ignacio y la construcción simbólica de su figura, implicará una resignificación de lo católico por vía directa de lo carismático que el cura encarna como resultado de la relación que entablen con él. En este sentido, el sacerdote ceilandés opera como un agente de reparación simbólica de la relación iglesia-fiel nutriendo así a la *otra* forma de estar en el catolicismo.

Referencias

Revista Cultura & Religión Vol. XI, 2017 N° 1 (enero-junio)

Cómo citar este artículo: Olmos, A. L. (2017). "Otro catolicismo posible: institución, dios y agentes católicos en las experiencias biográficas de las fieles". *Revista Cultura & Religión*. Vol. 11(1). pp. 4-22.

- Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Becker, H. (2012). *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Carozzi, M. J. (1993). Tendencias en el estudio de los nuevos movimientos religiosos en América: los últimos 20 años. *Sociedad y Religión*, 10(11), 3–31.
- Carozzi, M. J. (1998). El concepto de marco interpretativo en el estudio de movimientos religiosos. *Sociedad y Religión*, 16/17, 33-52.
- Carozzi, M. J., & Frigerio, A. (1994). "Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos". *El Estudio Científico de la Religión a Fines del Siglo XX (pp. 17-53)*. Frigerio, A. y M.J. Carozzi (comp.). Buenos Aires: CEAL.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1987, febrero 22). Donum Vitae. Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación. Roma. Recuperado a partir de http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_sp.html
- Forni, F., Mallimaci, F. & Cárdenas, L. (eds) (2003) *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos.
- Frigerio, A. (1993). Perspectivas actuales sobre conversión, deconversión y «lavado de cerebro» en nuevos movimientos religiosos. En *Nuevos Movimientos Religiosos y ciencias sociales (Vol. I, pp. 46-80)*. Buenos Aires: CEAL.
- Giménez Béliveau, V. (2016). *Católicos militantes. Sujeto, comunidad e institución en la Argentina*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Goffman, E. (1986). *Frame analysis*. Boston: Northwestern University Press.
- Irrazábal, G. (2010). Bioética y catolicismo: dificultades en torno a la constitución de una identidad colectiva. *Religião & Sociedade*, 30(1), 101–116.
- Lida, M. (2013). "La «nación católica» y la historia argentina contemporánea". *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, 3(2). Recuperado a partir de <http://corpusarchivos.revues.org/579>
- Lofland, J., & Skonovd, N. (1981). Conversion Motifs. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20(4), 373-385. <https://doi.org/10.2307/1386185>
- Lofland, J., & Stark, R. (1965). Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective. *American Sociological Review*, 30(6), 862-875. <https://doi.org/10.2307/2090965>
- Ludueña, G. A. (2011). *Nuevos regímenes del ser en el catolicismo contemporáneo*. Presentado en II Workshop Antropologías y religiones: un enfoque etnográfico. 29 de abril de 2011. Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Buenos Aires.
- Ludueña, G. A. (2012). La noción de imaginación en los estudios sociales de religión. *Horizontes Antropológicos*, 18(37), 285–306.

- Ludueña, G. A. (2013). La diversidad religiosa entre las certezas del paradigma del monopolio. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, 3(2). Recuperado a partir de <http://corpusarchivos.revues.org/580>
- Ludueña, G. A. (2014). Ritual, narrativa e imaginación religiosa descentrada en espiritualidades católicas contemporáneas. Una mirada desde la periferia. *Miríada: Investigación en Ciencias Sociales*, 6(10), 89-114.
- Mallimaci, F., Esquivel, J. C., & Irrazábal, G. (2008). *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*. Buenos Aires: CEIL-PIETTE-CONICET. Recuperado de <http://www.ceil-conicet.gov.ar/wp-content/uploads/2013/02/encuesta1.pdf>
- Olmos Álvarez, A. L. (2013). 'Los caminos del Señor'. Aproximaciones al estudio de las trayectorias católicas carismáticas en Argentina. *Sociedad y Religión*, XXIII(40), 143-179.
- Olmos Álvarez, A. L. (2015a). "«Soy un instrumento de Dios». Un análisis etnográfico del carisma en el catolicismo contemporáneo". *Tabula Revista. Revista de Humanidades*, 23, 289-311.
- Olmos Álvarez, A. L. (2015b). "«Venid a mi todos los afligidos». Salud, enfermedad y rituales de sanación en el movimiento católico carismático del Padre Ignacio". *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, 17(22), 52-70.
- Otto, R. (1980). *Lo Santo. Lo Racional y lo Irracional en la Idea de Dios*. Madrid: Revista de Occidente.
- Peries, I. (2002). *Reflexiones de vida*. Rosario: Tinta Roja.
- Peries, I. (2006). *Les doy mi paz*. Rosario: Tinta Roja.
- Peries, I. (2010). *Detrás de tus pasos: 30 años de sacerdocio*. Rosario: Tinta Roja.
- Piqué, E. (2012, junio 26). El Papa aceptó la renuncia de Bargalló. Recuperado 8 de enero de 2016, a partir de <http://www.lanacion.com.ar/1485299-el-papa-acepto-la-renuncia-de-bargallo>
- Renold, J. M. (2008). "El Padre Ignacio, sanación y eficacia simbólica". En *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa. El Padre Ignacio, sanación y eficacia simbólica y otros ensayos* (pp.125- 147). Buenos Aires: CICCUS.
- Rubín, S. (2014, septiembre 7). El obispo «enamorado» cumplió su penitencia y vuelve a la Iglesia. Recuperado 8 de enero de 2016, a partir de http://www.clarin.com/sociedad/obispo-enamorado-cumplio-penitencia-Iglesia_0_1207679338.html
- Salinas, L. (2007). *Reformulaciones de la Religión Católica: el Padre Ignacio y la vigencia de la hegemonía católica en Rosario*. Tesina de Licenciatura en Antropología. Universidad Nacional de Rosario, Rosario.
- Scheffer, N. (2000). *Entre la organización Burocrática y el ritual de sanación: Los servidores de Natividad del Señor*. Tesina de Licenciatura en Antropología. Universidad Nacional de Rosario, Rosario.
- Soneira, A. J. (1999). ¿Quiénes son los carismáticos? La Renovación Carismática en la Argentina. *Sociedad y Religión*, (18/19), 41-54.

- Straus, R. (1976). Changing Oneself: Seekers and the creative transformation of life experience. En *Doing Social Life: The Qualitative Study of Human Interaction in Natural Settings* (pp. 252-272). Lofland, J. (ed.). New York: Wiley.
- Turner, V. (1974). *Dramas, fields, and metaphors: symbolic action in human society*. New York: Cornell University Press.
- Viotti, N. (2010). El lugar de la creencia y la transformación religiosa en las clases medias de Buenos Aires. *Apuntes de Investigación del CECYP*, 0(18), 39-68.