



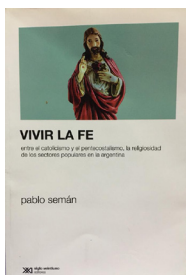
doi: <http://dx.doi.org/10.24201/es.2022v40n119.2316>

Primero en línea: 29 de abril de 2022

estudios  
sociológicos  
de El Colegio de México

2022, 40(119), mayo-agosto, 603-612

## Reseña




### *Vivir la fe. Entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina*

Pablo Semán (2021). Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 272 páginas.

**Marcos Carbonelli**

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

Buenos Aires, Argentina.

 <https://orcid.org/0000-0003-2884-1613>  
[m\\_a.carbonelli@yahoo.com.ar](mailto:m_a.carbonelli@yahoo.com.ar)

*En junio de 2021 hizo su aparición el libro Vivir la fe: entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina*, de Pablo Semán, editado por Siglo XXI Editores. Una obra largamente esperada por audiencias especializadas y por todos/as los/as interesados/as en el fenómeno religioso en la región latinoamericana. El anhelo echa raíces en un hecho fundamental: este libro no representa



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.

Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

exclusivamente la traducción al castellano de una tesis medular para las ciencias sociales vernáculas. Constituye la revisión aguda de un trabajo de campo seminal en un momento bisagra de la historia reciente argentina, escrita al calor y en diálogo con agendas urgentes: el crecimiento sostenido del pentecostalismo y su percepción como amenaza por parte de circuitos ilustrados, el “drama” del descenso católico entre los sectores populares, la persistente y creativa articulación de identidades políticas y religiosas en las bases y la discusión en torno al rol de las instituciones religiosas en las formas de creer, entre otras cuestiones.

Antes de sintetizar la estructura argumental, resulta importante reconstruir el proceso investigativo que constituye la base genética del libro. En la década de 1990 y durante varios años, Pablo Semán instaló su trabajo de campo en Barrio Aurora, un barrio de sectores populares ubicado en el conurbano sur de la ciudad de Buenos Aires. Al implicar su subjetividad al máximo, compartió tiempo y vivencias con sus habitantes, y mediante charlas y observaciones, penetró de manera profunda y auténtica en las formas bajo las cuales estos actores experimentan sus creencias. Este trabajo de campo desplegado “a la vieja usanza”, permitió a Semán visibilizar toda la complejidad constitutiva de la matriz cosmológica que asiste a las formas de creer populares. En particular, los diálogos que esta matriz sostiene con otros lenguajes, identidades, dispositivos institucionales y, fundamentalmente, la dialéctica con los imperativos de época: el empobrecimiento generalizado, la obturación del progreso individual merced a la cultura del trabajo, las interpelaciones del capitalismo que guían hacia el consumo y a la agudización del individualismo, el auge de la preocupación por el yo y su bienestar, y el fracaso de las organizaciones clásicas (los partidos, las grandes iglesias y los sindicatos, entre otros) en la revitalización del lazo social.

### **La construcción popular de lo sagrado**

La introducción condensa el armazón teórico del libro y la clave de lectura de la secuencia argumental de los capítulos siguientes, de tonalidad deliberadamente empírica. Ya desde las primeras páginas y sin rodeos, Semán transparenta las premisas de su análisis sobre la religiosidad popular. En primer lugar, la ponderación de la experiencia como una



suerte de *password* para la comprensión de las formas del creer, tal como la protagonizan los hombres y mujeres que integran el campo popular. A tono con una refutación que ya es patrimonio del campo disciplinar, Semán contrapone la gravitación de una matriz de creencias denominada cosmológica a la tesis de la desaparición de lo religioso y su confinamiento a la esfera de la intimidad. Dicha matriz se aleja de la propuesta moderna, racionalizada y trascendental, para subrayar una visión encantada, donde lo divino asume un carácter inmanente.

Como anticipaba en artículos previos, Semán encuentra el núcleo de esta sensibilidad en la noción de milagro y su gravitación en las rutinas creyentes. Lo milagroso no es entendido como un acto excepcional, una rareza de la historia y el signo de un Dios situado por fuera del plano real de los devotos. Muy por el contrario, el milagro condensa una idea y praxis de lo divino como algo encarnado; como una agencia que obra en el aquí y ahora y que provoca cambios decisivos en los itinerarios subjetivos de los y las que creen.

La matriz cosmológica se compone a partir de un diálogo con otras identidades y dispositivos culturales. Puntualmente Semán repara en el peronismo, la psicologización de la sociedad y las culturas juveniles. Se trata de operaciones de apropiación y resignificación, estructuradas a su tiempo por condicionantes históricos, que se vuelven asibles mediante una reformulación de la categoría sincretismo. Tal como la entiende Semán, la misma elude las perspectivas inmediatistas y radicales para dar lugar a un proceso extendido en el tiempo. El converso no abandona de una vez y para siempre sus afiliaciones previas sino que las mixtura activamente con un nuevo *corpus* de saberes y vivencias.

Semán reniega de las categorizaciones que nombran adhesiones absolutas y propone como reemplazo una lógica de *continuum* en las formas de creer, aunque respeta jerarquías. Esto clarifica las razones por las cuales existen pentecostales que se niegan a quemar o destruir sus santos o por qué hay católicos que reconocen a pastores con un poder de oración más fuerte que sus propios curas. En otras palabras: aquello que es un oxímoron para las jerarquías religiosas y otros sectores ilustrados es vivido como natural en el espacio creyente.

La comprensión acabada de la matriz cosmológica sería incompleta sin una inmersión profunda en el siempre espinoso debate en torno a “lo popular” y sus características. Lejos de una visión que la entiende como

el reino de lo des-institucionalizado, de las reminiscencias de un pasado romántico, o lo que es peor, de un espacio que sólo duplica de manera defectuosa los mandatos de la alta cultura, para Semán lo popular coincide con una topografía social perimetrada por la condición de clase, pero en diálogo permanente con los mensajes culturales de época y con las huellas experienciales de vivencias colectivas pretéritas.

Luego del desarrollo de este andamiaje teórico, los primeros dos capítulos profundizan en la dinámica de este formato de creencias, a partir de un pulso narrativo donde sobresale la categoría de transversalidad. Mediante una presentación cuidadosa de registros de campo, el libro muestra cómo hombres y mujeres traman sus pertenencias religiosas (“ser católico”, “ser evangélico”) con el culto al Gaucho Gil y la visita a curanderos/as, por sólo citar dos ejemplos. En sus vidas gravita una noción de lo sagrado inmanente, disperso y dotado de una polivalencia ética.

En esta sección el autor se adentra en la espesura de la discusión disciplinar sobre individuación y la des- institucionalización religiosa. Ofrece una solución que subraya con fuerza la autonomía de los que creen sin renegar del diálogo con las propuestas de las grandes organizaciones religiosas. Para componer esta síntesis que elude tanto al funcionalismo como al subjetivismo extremo, Semán se preocupa por historizar la presencia religiosa en el territorio y brindar claves explicativas. Por ejemplo, da cuenta del “triumfo” de la propuesta pentecostal por sobre la pastoral católica, incluso aquella equipada con mayor “sensibilidad social”. Las razones no se anclan en una cooptación (como sostiene aún buena parte del pensamiento progresista), sino en una mayor capacidad del discurso pentecostal para comprender y valorizar la situación sociopolítica de los sectores populares, en un momento importante de su historia económica.

### **La creencia en composición: psicologización, peronismo y culturales juveniles**

Los capítulos tres, cuatro y cinco conforman una tríada donde Semán despliega, segmento por segmento, la tesis que presentara en la introducción: la sensibilidad religiosa cosmológica, propia de los sectores populares, se construye en diálogo con matrices culturales que echan raíces



en los mundos de la psicologización, de las identidades políticas y de las culturas juveniles.

Desde esta perspectiva, Semán detecta que la religiosidad en los barrios no es en absoluto ajena a la circulación de los discursos psicologizantes que tematizan cuestiones modernas como “el estar bien”, la autoestima, el yo y la interioridad. Semán trabaja las formas singulares del recurso a lo psicoterapéutico para tramitar el sufrimiento, descubriendo que éstas se proyectan transversalmente, enhebrando las experiencias religiosas, pentecostales y católicas, y genera así formas singulares de vivir la modernidad.

Semán muestra la manera en que las prácticas psicologizantes aparecen en el barrio, nos explica quiénes son los vecinos que han accedido a ellas, y cómo éstas a su vez circulan en conversaciones e interpretaciones para ser reutilizadas y reformadas. Las tecnologías del yo se combinan así con los principios religiosos, y los organizan en estructuras jerárquicas en las que cada uno tiene su espacio. En las vidas de Malvina, Nora, Raúl, Cristian se recurre a la psicoterapia en algunos planos, se elige la oración para otros, mientras la sanidad interior se articula con la guerra espiritual. Para los sujetos con los que Pablo Semán se encuentra en el Barrio Aurora, la construcción de la interioridad es importante, y se hace en un contexto cosmológico, habitado también, y a la par, con lo sagrado.

La religiosidad nunca es pensada en el libro de Semán como una cosmovisión meramente cultural, anclada en el plano de la resolución de problemas íntimos y desprovista de todo lazo o referencia comunitaria. Por el contrario, es una fe viva y también pública, que en su proyección dialoga y se nutre del sedimento de pertenencias políticas de profunda densidad en el campo de los sectores populares. Esta articulación entre creencias políticas y religiosas es la que conduce a una exploración de los vínculos dialécticos entre peronismo y pentecostalismo por un lado, y entre peronismo y catolicismo, por el otro. Si en el primer caso lo que activa la afinidad es una reivindicación de la autonomía y el empoderamiento individual, que vibra al unísono con la noción de dignidad del pueblo, en lo que refiere al segundo elemento (el catolicismo) el común denominador se inscribe en la noción de patria, campo patrimonial de valores que articula los componentes sueltos de una comunidad siempre amenazada por agentes culturales externos e “intrusivos”.

La exploración a la que estamos aludiendo se realiza mediante un análisis cruzado de trayectorias “espiraladas”: itinerarios subjetivos que circulan de manera continua entre la política y la religión, para cumplimentar en un campo las cosmovisiones y planteos elaborados en el otro.

En ambos casos y más allá de las diferencias, lo que permite que cosmovisiones y categorías políticas resuenen religiosamente y vice-versa es una conceptualización del peronismo como una experiencia que impactó y que impacta en las biografías de los habitantes de sectores populares y que genera una adhesión que se rebela tanto a los cálculos electoralistas como al paso del tiempo.

El cierre de la tríada planteada tiene lugar mediante la incorporación en el análisis de los préstamos y pasajes que se brindan entre prácticas culturales juveniles y sensibilidades religiosas. A partir de una lograda reconstrucción del momento histórico en el que se obtura el ascenso social mediante la cultura del trabajo, Semán puntualiza cómo los creyentes juveniles componen sus maneras de vivir la fe en diálogo tenso con dos discursos de época: aquel que reivindica el consumo como vía hacia el estatus y el reconocimiento, y aquel que postula una lógica de la exploración de lo indebido, el camino hacia la marginalidad y la lógica del reviente, mediante el consumo de drogas. “Estar re loco”, “ser un careta” son categorías de producción *émica* que las vivencias religiosas reelaboran, con el fin de posicionarse y construir un yo sólido, resistente a los vaivenes de las circunstancias. En este punto Semán se esfuerza por mostrarnos toda la variedad de combinaciones posibles en el seno de la matriz cosmológica y su declinación juvenil. Nuevamente mediante análisis de trayectorias evidencia la decodificación juvenil del sentimiento de rebeldía en dos opciones: por un lado, una resistencia al mandato de la exploración y destrucción del yo. Por el otro, una *vía hacia una prosperidad y niveles de consumo pensados como signos del acompañamiento divino: la restauración interior que encuentra necesario correlato en la restauración externa*. En tanto muestra de la diversidad constitutiva de la matriz cosmológica, Semán nos describe también la historia de un joven que se adscribe a una variante de catolicismo ascético, que reniega de las ofertas mundanas, por considerarlas materialistas y superficiales, y que sostiene su posición al rescatar los valores de la movida cultural setentista.



## Hacia una tipología de creyentes

El libro culmina con un epílogo donde el autor presenta una sugestiva tipología de recorridos creyentes, todas ellas situadas en el perímetro del campo popular. Las nociones de lo sagrado, el nivel de cercanía o de distancia con las instituciones religiosas, el uso del cuerpo y el lugar que ocupa la cultura material (en particular el uso de la Biblia) son las dimensiones que componen estos formatos creyentes, con sus correspondientes decantaciones católicas y evangélicas y recortadas generacionalmente. A partir de ciento veinte entrevistas biográficamente orientadas y observaciones situadas en la sociabilidad activa de Barrio Aurora, Semán modela tres formatos: los hijos de la religión doméstica, los hijos de la institución y los emergentes.

Los primeros se corresponden con aquellos creyentes que construyeron su fe al calor de la enseñanzas y transmisiones familiares, situación que privilegia el imperio de mentalidad cosmológica frente a las ofertas institucionalizadas de las iglesias. Este panorama no niega la posibilidad de una negociación tensa entre la citada mentalidad y la pretensión de las organizaciones religiosas de “ordenar” el plano cultural bajo su lógica burocrática. El resultado histórico es un complejo de agentes administradores de bienes sagrados que pertenecen formalmente a una red eclesial, pero que en el plano de las prácticas despliegan sus dones, de manera autónoma y horizontal. Semán ejemplifica este caso con las catequistas de capillas barriales, que en superficie se inscriben a los mandatos del cura, pero cuyos encuentros semanales operan por cuenta propia y echan mano a dones y virtudes que desafían el orden del magisterio. El uso festivo del cuerpo en el plano litúrgico también distingue a este formato creyente. Puede observarse en las prácticas de Renovación Carismática Católica, pero fundamentalmente en las ceremonias de las iglesias pentecostales de barrios, donde cada canto es ocasión para actualizar el vínculo con la divinidad. Para Semán, el perfil sociorreligioso de estos creyentes coincide con las generaciones mayores de los barrios, en muchos casos migrantes del interior del país.

Como su nombre anticipa, los hijos de la institución se distinguen por una sensibilidad religiosa influida por las estrategias de evangelización de largo aliento de las organizaciones religiosas. Adultos jóvenes, entre treinta y cinco y cincuenta años, que nacieron en el barrio



o llegaron a él en la temprana edad, recibieron el impacto de la acción sostenida de misioneros católicos y campañas evangelísticas pentecostales. Las huellas de esta exposición los condujo a tomar distancia del formato de creencias de su familia de origen (la religión doméstica), a la que pasaron a denominar como primaria, incompleta o elemental. Bajo estas características, la conceptualización de lo sagrado en los hijos de la institución hace foco en la idea del “saber” y en el objetivo de construirse a partir de los dogmas oficiales y de la formación letrada. También se destaca un esfuerzo por controlar el cuerpo, mientras que de forma concomitante se pondera a la Biblia como guía y reglamento estructurante del comportamiento.

Finalmente, los emergentes constituyen el tercer tipo de sensibilidad religiosa. La categoría nombra a las generaciones más jóvenes del barrio, jaqueadas por la crisis del ascenso social vía la cultura del trabajo e interpelados por los mandatos culturales que los tienen como objeto. La crítica a las normativas de las instituciones religiosas los distingue, al igual que una fuerte autonomía en lo que refiere a la elaboración de lo sagrado, la compatibilización entre consumo y vida religiosa, y la incorporación tecnológica a las expresiones litúrgicas de sus creencias.

Esta tipología pone de manifiesto la relevancia teórica de toda la obra, porque lejos de constituir la fotografía envejecida de un mundo que ya no es, brinda a los lectores un conjunto de herramientas epistemológicas que dan cuenta de la complejidad constitutiva del espacio de las creencias y nos ponen a resguardo de los diagnósticos apresurados y las simplificaciones mediáticas y políticas.

### **Acerca del autor de la reseña**

**Marcos Carbonelli** es investigador adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y profesor titular de la Universidad Nacional Arturo Jauretche. Es doctor en ciencias sociales por la Universidad de Buenos Aires. Sus líneas de investigación comprenden la proyección de grupos religiosos en el espacio público y la gestión de la diversidad religiosa por parte de organismos estatales y societales. Sus dos obras más recientes son:







1. Carbonelli, Marco (en coautoría con Verónica Giménez Béliveau) (2021). El cuerpo y la militancia en la Argentina contemporánea. *Revista Mexicana de Sociología*, 83(4).
2. Carbonelli, Marco (2021). Legitimidad sin movimiento. Transformaciones en la politicidad evangélica en Argentina. *Revista Protesta y Carisma*, I(2).

