

Santos de consagración popular: de las rutas a la ciudad

POR MARÍA CECILIA GALERA

Licenciada en Sociología (UBA), también es doctoranda de la Facultad de Ciencias Sociales, (UBA). Se desempeña como docente universitaria en la UCA y a su vez colaba en proyectos de investigación (FLACSO/UCA).

La diversidad religiosa se respira en las calles de Buenos Aires. La ciudad cuenta con un bagaje de imágenes, carteles, murales y altares con símbolos de devoción, que son parte de nuestro paisaje cotidiano. Durante años fui observando esta presencia religiosa extra institucional que, a veces, consiste en manifestaciones transitorias, como una fiesta patronal o una predicación callejera, y en otras, adquiere un carácter más permanente como son los altares a santos populares y vírgenes católicas. Territorios apropiados, resignificados, pequeños núcleos de fe donde expresar y vivir la religión en la ciudad. Estas ermitas son ubicadas en calles, espacios verdes, y terrenos lindantes a las vías de ferrocarril, y al estar en espacios públicos habilitan usos populares de estos símbolos. Para algunos, pasan desapercibidos como parte del recorrido urbano naturalizado. Para otros, marcan espacios de protección, que refuerzan el sentido de pertenencia y rasgos de su identidad. Un porcentaje de estos altares instalados se convierten en lugares activos de devoción donde convergen prácticas religiosas y agentes sociales con diferente grado de institucionalización. Abordar esta presencia -ya sea en su instalación, gerenciamiento, las actividades que allí se desenvuelven, las regulaciones sociales, eclesiales y estatales, etcétera- permite reflexionar sobre la manera en que la religión es experimentada en la vida cotidiana. Puesto aquí el foco, vemos cómo las transformaciones en el campo religioso pueden ser analizadas a partir de sus expresiones espaciales, y las significaciones y reacciones sociales que estos símbolos y actividades religiosas suscitan en la metrópoli. Por otro lado, la apropiación y producción social del territorio da cuenta de entramados de poder y de una concepción diferencial y cambiante del espacio percibido como público/privado, sagrado/profano, seguro/amenazante.



MARÍA CECILIA GALERA

En las prácticas urbanas de la Ciudad de Buenos Aires se evidencia una estructura de poder que sostiene la inscripción preferencial de marcas católicas en su espacio y dificulta las de otras religiones. Resistencias que provienen de agentes religiosos pero también seculares, que se oponen a determinadas inscripciones simbólicas, lo que daría cuenta del *orden religioso espacial hegemónico* (Frigerio, 2014), cuya legitimidad se pretende sostener y regular. Este orden regula quiénes y qué comportamiento religioso debe, o no, darse y en qué lugares. En la Ciudad de Buenos Aires hay más de 60 ermitas religiosas, de las cuales el 70% presenta iconografía católica¹. La aparición en estos últimos quince años de altares al Gauchito Gil, la Difunta Correa y San La Muerte desafía este contexto, aunque con ciertos matices. A pesar de no haber restricciones normativas instituidas, se despliega una serie de intervenciones estatales y resistencias so-

► ciales frente a la presencia de estas imágenes en determinados barrios porteños, motivados por su carácter *profano* y/o por valoraciones morales y de clase; ya que se identifica el culto a sectores empobrecidos de la sociedad, cuya presencia no es *deseable* en determinados lugares. El creciente número de altares populares registrados en la urbe daría cuenta de cambios en el mercado religioso progresivamente desregulado y las continuas transformaciones en el contexto urbano contemporáneo. Aunque debido a las destrucciones y reconstrucciones de algunas marcas religiosas populares, vemos cómo estos procesos urbanos no están exentos de conflictos sociales, negociaciones, resistencias, y reconfiguraciones en los diversos ámbitos de la vida humana.

Los santos de consagración popular ya no sólo están confinados a la vera de las rutas nacionales sino que emergen como oasis de fe en la ciudad. Estos altares atestiguan y acompañan nuestro tránsito y dan cuenta de la creciente visibilidad de la diversidad religiosa. Santos populares que han extendido su poder milagroso por fuera de las provincias, en cuyas raíces folclóricas se asientan sus leyendas de origen. Algunas remontándose a fines del siglo XIX, época convulsionada por guerras civiles entre bandos unitarios y federales.



MARÍA CECILIA GALERA

Una mujer abnegada, madre, huye tras su hombre y muere de sed amamantando a su hijo. Una muerte heroica que da paso a la devoción popular. María Antonia Deolinda Correa, más conocida como la Difunta Correa, es oriunda de San Juan y en la localidad de Vallecito se encuentra su santuario principal que atesora testimonios de su poder milagroso y recibe a sus fieles peregrinos. Se le dejan botellas de agua, velas y flores en los caminos, para rendirle homenaje y agradecerle por los favores recibidos. Su presencia en las rutas ha sido superada en las últimas décadas por la del Gauchito Gil, que desde Corrientes se fue diseminando por todo el territorio nacional, a partir de los flujos migratorios y comerciales, y en la actualidad, favorecida por los medios de comunicación y los intercambios virtuales. Banderas coloradas marcando camino y anunciando pactos de fe. Una devoción popular que se reactualiza en cada altar, en las ofrendas de vino, cigarrillos y objetos rojos que se disponen junto a la imagen del gaucho, en las casillas construidas en su nombre. Su celebración principal se realiza el 8 de enero (y los días 8 de cada mes) en La Cruz Gil, santuario ubicado a pocos kilómetros de la Ciudad de Mercedes, lugar donde le habrían dado muerte colgándolo de un árbol luego de pronunciar lo que fuera su primer milagro. La leyenda cuenta que siendo acusado de desertor por haberse negado a seguir luchando contra hermanos en enfrentamientos militares, le cayó la muerte camino a Goya donde iba a ser sentenciado. Se comenta que erraba por los campos ayudando a los humildes y repartiendo sus botines a los que menos tenían, semejándolo a un Robin Hood local. Antes de que le quitaran la vida, Antonio Mamerto Gil Nuñez, vaticina a su verdugo que el hijo de éste enfermaría a su regreso y que sólo podría salvarse al pedir su nombre. Y así fue, su asesino, su primer devoto, su primer milagro. La sangre derramada de un inocente como fuente de prodigio milagroso que se difunde a través de los testimonios de multitudes que recurren a su protección frente a problemas de salud, dinero y amor. Los fieles con mayor actividad religiosa y vínculo tradicional con el Gauchito Gil se llaman a sí mismos *promeseros*, y en su peregrinar a pie o a caballo sostienen el compromiso asumido con el santo. Muchos de ellos, devotos migrantes del litoral, reviven sus costumbres con bailes y música de chamamé; y también otros, que *aggiornan* la devoción sumando melodías de cumbia local. Las formas de practicar y celebrar a este santo popular son muy diversas, pero todas conviven con el festín sagrado de asado y vino.

LOS SANTOS DE CONSAGRACIÓN POPULAR YA NO SÓLO ESTÁN CONFINADOS A LA VERA DE LAS RUTAS NACIONALES SINO QUE EMERGEN COMO OASIS DE FE EN LA CIUDAD. ESTOS ALTARES ATESTIGUAN Y ACOMPAÑAN NUESTRO TRÁNSITO Y DAN CUENTA DE LA CRECIENTE VISIBILIDAD DE LA DIVERSIDAD RELIGIOSA.



MARÍA CECILIA GALERA

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS SE FUE IMPONINDO AÚN MÁS LA PRÁCTICA DEL TATUAJE COMO OTRA FORMA DE "HACER CUERPO AL SANTO" Y PORTAR UNA MARCA VISIBLE DEL PACTO DE FE REALIZADO.

Cada centro de veneración relocaliza el culto en un nuevo espacio de interacción, recreación y transmisión dinámica de la devoción. Las devociones a los santos populares se caracterizan por no tener una organización centralizada ni una doctrina 'oficial' establecida, (Carrozzì, 2005), lo cual habilita un amplio margen de autonomía que se refleja en las diversas prácticas y creencias que movilizan. Una pluriformidad que se nutre del folclore del litoral, del catolicismo, de otras tradiciones religiosas (new age, espiritismo, umbanda) y de las trayectorias personales y distintas adaptaciones por parte de los devotos y los santuarios que los nuclea. La religiosidad popular, lejos de ser una realidad estática y estable, se reformula constantemente a través de un proceso de invención, y reinterpretación constante. Esta es la fuente de su dinamismo.

Junto al Gauchito Gil, un esqueleto cubierto por una capa negra infunde respeto y temor, así como un gran poder en aquellos que lo eligen como protector. San La Muerte, o "el santito", es reconocido por sus fieles como un santo justo y poderoso, que consigue lo aparentemente imposible y que en contrapartida exige el cumplimiento de sus promesas o quita aquello preciado. El mito detrás de la devoción cuenta de un monje (para algunos jesuita, para otros franciscano) o payé guaraní que ayudaba a sanar a enfermos leprosos y asistía a las comunidades indígenas en la zona del litoral. Por tal motivo es encarcelado y privado de alimento y varios días después lo encuentran muerto y, por debajo de su túnica, convertido en esqueleto. A su imagen se le agregará luego la guadaña y también será figurado en posición sentada asociándolo a la representación cristiana del señor de la paciencia. Es un santo al que se recurre para "hacer el bien y el mal" y con quien algunos curanderos realizan trabajos de intermediación mágica. Consigue pedidos difíciles y como intercambio los fieles suelen dejarle objetos costosos, como cadenas de oro, dinero y botellas de whisky, aunque también cigarrillos y golosinas. Una práctica extendida entre los seguidores del santito consiste en la colocación de un payé, o amuleto, que es una imagen pequeña del santo introducida por debajo de la piel, en medio de un ritual de colocación. En los últimos años se fue imponiendo aún más la práctica del tatuaje como otra forma de "hacer cuerpo al santo" y portar una marca visible del pacto de fe realizado. Por otro lado, su estética esquelética y desafiante también es apropiada en diversos contextos, no siempre con un fin religioso.



MARÍA CECILIA GALERA

La muerte como justiciera toma mayor fuerza en contextos marginales que sufren la desigualdad social y la violencia cotidiana. La muerte nos iguala, no discrimina y es una certeza que nos acompaña toda la vida. La devoción a San La Muerte no es un culto que venera a la muerte en sí, sino que protege la vida, sobre todo la de aquellos que enfrentan situaciones violentas y de riesgo. De ahí su vinculación con el crimen, la delincuencia y la población carcelaria. A pesar de que éste es sólo un porcentaje de quienes se reconocen como sus devotos, esta identificación suele extenderse a toda la comunidad de fieles tornándose un estigma que se fomenta desde el discurso de los medios de comunicación.

No es común ver altares dedicados a este santo, pero su visibilidad social ha crecido significativamente. Las imágenes de San La Muerte suelen acompañar al Gauchito Gil, quien según la leyenda lo tenía como protector. De ahí, que estas devociones hayan crecido conjuntamente en los últimos años y se proyecten a todo el territorio nacional en un marco de mayor desregulación del mercado religioso. Este contexto habilita que diversas expresiones culturales y religiosas se manifiesten públicamente, aunque esto siga suponiendo costos sociales para quienes lo practican (López Fidanza y Galera, 2014). El número de fieles se acrecienta pero las representaciones y reacciones sociales que generan son diversas, así como su diálogo con la Iglesia católica.

Los santuarios a San La Muerte, como aquellos ubicados en el conurbano bonaerense, se conforman como ámbitos interesantes de producción y difusión religiosa. Tanto los espacios semiprivados como los altares públicos toman un carácter singular en estas devociones que se caracterizan por una organización diversificada y por carecer de una doctrina centralizada que sea recono-

cida por el conjunto de los seguidores. A estos lugares concurre una gran cantidad de devotos para ofrendar a su santo, aprender prácticas de devoción, socializar y compartir con otros creyentes, buscar asesoramiento y recibir los "trabajos" de sanación y limpieza que allí se ofrecen. Los santuarios se conforman como lugares de referencia que reúnen un cierto "saber religioso" desarrollando sus actividades autónomamente. La trayectoria religiosa e historia de vida de cada dueño y curandero de santuario le imprime a cada casa de culto el rasgo particular de símbolos y prácticas que acompañan las imágenes del santo. Los centros devocionales no suelen sostener vínculos de comunicación y/o intercambio entre sí, y en ocasiones emergen conflictos al disputar su legitimidad. Cada santuario ofrece sus propias formas de sanación espiritual y comunicación con lo sagrado, habilitando una variedad de propuestas religiosas. Esto da cuenta de la plasticidad de las manifestaciones populares, siendo adaptativas y permitiendo el cambio y la diversidad.



MARÍA CECILIA GALERA

El culto a los santos populares se caracteriza por el trato cercano y cotidiano con lo sobrenatural, los fieles se comunican y realizan pactos de intercambio (pedidos, promesas, agradecimientos/cumplimientos) cuyas magnitudes y condiciones se establecen en la privacidad de ese vínculo. Los santos son considerados mediadores, intercesores entre lo divino y la voluntad humana. Al haber sido hombres, estos difuntos milagrosos son considerados capaces de comprender mejor las necesidades de los fieles - aun para solucionar problemas cotidianos-, pudiendo establecer con ellos una relación más íntima, personal y afectiva. Según la Iglesia católica son ejemplos de vida cristiana, modelos a ser imitados por los fieles, funcionando como apoyos pedagógicos a las enseñanzas eclesiales. Pero los santos pueden ser considerados como objetos devocionales en sí, de carácter privado por su injerencia en asuntos particulares e íntimos: como protección de los hogares, trabajo, salud, familia; y cada santo se destaca por alguna cualidad específica. Podríamos ubicar a los santos de consagración popular, considerados milagrosos por un sector importante de la población, a pesar de no estar canonizados por la Iglesia católica. Son cultos que sostienen cierta autonomía con respecto a esta institución, más allá de los constantes intentos eclesiales por negociar y controlar estas devociones, ya sea procurando su deslegitimación y exclusión, como incorporándolas (aunque de manera marginal y sólo por algunos sectores) a las prácticas oficiales, es decir, avalándolas en pos de reafirmar su autoridad religiosa. El tema de la santidad y el culto a los santos exige una ruptura con la visión dicotómica entre lo oficial/institucional y lo popular y manifiesta el proceso de complementariedad e interdependencia. La religiosidad popular no se encuentra por fuera ni contra la Iglesia, sino en un espacio de mediaciones e intervenciones, negociación y conflicto, donde los intercambios acontecen.

En el caso del Gauchito Gil su biografía no se adecúa a los cánones oficiales que la Iglesia católica estipula para obtener la santidad (no era cristiano, no tuvo conversión en vida, ni hay pruebas fehacientes que avalen su existencia, por nombrar sólo algunos argumentos). Aun así, está en los márgenes de la institución e interactúa constantemente con ella, haciendo que el límite sea más difuso e inestable. La Iglesia fue mutando su postura con respecto a esta devoción popular tan convocante y también flexibilizando sus intercambios, haciéndose presente en las festividades, ofreciendo misas y bendiciones dirigidas al Gauchito Gil en tanto "fiel difunto". En este acercamiento fue importante la figura del sacerdote Julián Zini, que desde Mercedes impulsó el reconocimiento oficial de la fe popular hacia el gaucho, componiéndole además el chamamé que pone melodía a su leyenda. La gran mayoría de los devotos se reconoce como católica, por lo cual este cambio de pos-

tura en la institución eclesial es interpretado por algunos como la posibilidad a futuro de que se lo consagre oficialmente como santo. Otros, además, refuerzan esta esperanza a partir de la elección del actual Papa argentino. Por otro lado, que el Gauchito Gil avance en este sentido tiene que ver, en parte, por ser un símbolo cercano a la cultura nacional. Su carga simbólica habilita una mayor aceptación social en determinados sectores de la sociedad que, por ejemplo, una deidad asociada a la muerte, tan temida en nuestra cultura judeocristiana.

Para sus devotos, son santos que no juzgan, que acompañan, que saben comprender, ya que son parte de la zona marginal, que poco a poco toma luz, se deja ver y se deja escuchar. Un tumulto de personas que se agolpan frente a sus imágenes, que les confían aquello máspreciado y más urgente. No discriminan, dispensan milagros y protección a quienes se lo soliciten, de cualquier sector social, dentro y fuera de la ley, invocados para hacer "el bien o el mal". Ofrendas que florecen agradecimientos, un banquete compartido que invita el santo y la música bailada alegremente en su honor. En estas escenas se respira ese "pueblo" a veces tan difícil de descifrar. El respeto se hace presente, pero no de manera solemne, sino festivo, cercano, informal, con excesos, apropiado. Vínculos personales con los santos, trayectorias paralelas que al juntarse laten la misma fe. Aun siendo católicos, hermanados en los altares, compartiendo experiencias, testimonios, eventos milagrosos extraordinarios y a la vez tan corrientes. Lo posible se amplía.

Estamos invitados a abrir la mirada frente a estas misteriosas fuerzas que unen el cielo con la tierra, que sostienen pactos de intercambio, que trasmutan la fe en eventos milagrosos, en esperanza por superar cualquier acontecimiento, y permiten empoderarse frente al dolor e infortunio. •

Nota

¹Debido a la dificultad de acceso y a la especificidad en la configuración socioespacial de las villas de emergencia, no las incluí en un primer momento en el relevamiento. Pero es interesante que en la 21-14 de Barracas haya más de 76 altares y murales religiosos, más que en el total de la Ciudad de Buenos Aires.

Bibliografía

- Carozzi, M. J. (2005). "Revisitando La Difunta Correa: nuevas perspectivas en el estudio de las canonizaciones populares en el Cono Sur de América", en *Revista de Investigaciones Folklóricas*, N° 20. Buenos Aires.
- Frigerio, A. (2014). "La ciudad salvaje. Sobre religiosidad, raza y ciudad".
- Entrevista realizada por Viotti, N., en *Revista Bifurcaciones*. <http://www.bifurcaciones.cl/2014/05/la-ciudad-salvaje/>.
- López Fidanza, J. M. y Galera, M. C. (2014). "Regulaciones a una devoción estigmatizada: Culto a San La Muerte en Buenos Aires", en *Debates do Ner*. <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/49727/31093>.