

Patricia Fogelman (comp.),  
*Religiosidad, cultura y poder. Temas y problemas de la historiografía reciente*,  
Buenos Aires, Lumiere, 2010, 152 páginas

Si bien resulta un tema por demás clásico, el estudio de la religión en las ciencias sociales ha tenido un desarrollo parcial en la Argentina. Las razones de esta configuración del espacio académico pueden ser buscadas, en parte, en la consolidación “modernista” de cada uno de los porosos campos de la sociología, la historiografía e incluso la propia antropología. El volumen editado por Patricia Fogelman es un aporte que debe leerse en un proceso de revisión de esa tendencia iniciado por una serie de sociólogos, antropólogos e historiadores desde hace décadas. La religiosidad, como bien menciona Fogelman en la presentación, es en principio una categoría problemática. Por ello la unidad conceptual del libro son dos premisas epistemológicas que deben ser subrayadas. En primer lugar, la indistinción entre religiosidad y religión, es decir entre la dimensión experiencial y práctica y la concepción institucional de la noción moderna de “religión”. En segundo lugar, la insistencia en la potencialidad de la misma como motor de la vida social, cultural y política, rechazando el binomio “manipulación política/credulidad” que supondría los estudios modernistas sobre la religiosidad.

El trabajo resulta innovador para la historiografía por dos razones. En primer lugar

porque en este espacio académico el estudio de la religiosidad parece ser incluso más tardío que en el resto de las ciencias sociales. Incluso cuando en las últimas décadas el estudio del catolicismo ha producido trabajos ejemplares desde una perspectiva institucional, el corpus de trabajos que diversifiquen los temas y las perspectivas de análisis no puede ser más que bienvenido. En segundo lugar, el libro es estimulante porque insiste en una perspectiva de análisis de lo religioso desde la llamada dimensión “cultural”, es decir, en una focalización de la experiencia cotidiana, los procesos de significación y los valores. Una perspectiva que extiende el horizonte de conceptos y estilos de trabajo historiográficos a la antropología social y la sociología de la cultura.

El volumen incluye dos grupos de trabajos. En primer lugar, estudios de caso sobre las relaciones entre objetos religiosos, tales como reliquias e imágenes, y formas de gestión del poder. En segundo lugar, una revisión crítica de la producción historiográfica y antropológica sobre la religión en la Argentina que describe, respectivamente, el panorama local de ese campo de estudios. Estos dos ensayos, por su calidad y sofisticación, son indicativos de la consolidación de un área de especialización que ha crecido en cantidad

y calidad en las últimas décadas.

Los artículos que componen la primera parte, originalmente producto del diálogo del Grupo de Estudios sobre Religiosidad y Evangelización del Programa de Historia de América Latina del Instituto Ravignani de la Universidad de Buenos Aires con otros espacios académicos del Brasil, México y España, se focalizan sobre todo en las relaciones entre religiosidad, poder y modos de representación visual. Se destaca una serie de estudios sobre la imagería religiosa que rompen con la inercia de una percepción “decorativa” y que coloca esos modos de representación en complejas redes políticas y culturales de diferentes situaciones históricas y geográficas que dialogan entre sí. La productividad de esos análisis es significativa para los especialistas en historia europea medieval y americana colonial, pero lo es también para una reflexión epistemológica de mayor alcance sobre la hegemonía de la literalidad como matriz dominante en las fuentes documentales y sobre el lugar de las imágenes como documentos históricos. Asimismo, lo es también para el análisis contemporáneo de diversos artefactos culturales que resultan sensibles a las preguntas de investigación que emergen de este tipo de enfoques. Esta perspectiva se

entronca en un movimiento del análisis cultural que pregona una relectura de las imágenes, y de las formas de representación como un todo, desde una perspectiva materialista: es decir, desde sus vínculos, siempre complejos, con las relaciones sociales y políticas.

En este sentido, se destaca el trabajo de Garí de Aguilera, “La política de lo sagrado en la Barcelona medieval. De la inventio sanctae Eulaliae a las leyendas mercedarias”, que utiliza dos historias sobre el origen de las reliquias de Santa Eulalia para discutir, inicialmente, los modos de relación y mediación con lo sagrado. A partir del caso de Barcelona, describe un proceso de mayor escala relacionado con la emergencia de una nueva espiritualidad en el mundo urbano de los siglos XI y XII. Garí muestra la individualización de la religiosidad que pasa de la materialidad de las reliquias, propia de una religiosidad comunal presente en la Europa carolingia, a la subjetividad como eje de la manifestación de lo sagrado que se consolida con las órdenes mendicantes. Los casos del obispo Fredonio, su liturgia e invención de las reliquias de Santa Eulalia, y la Orden de la Mercè, fuente del culto a la Virgen de la Mercè y santos y santas mercedarios, resultan dos casos sintomáticos de ese desplazamiento de la religiosidad hacía una humanización de lo sagrado. Estas dos “corrientes de sensibilidad” propias de la Europa occidental medieval, sin embargo, se vinculan también con modos de legitimación que incluyen aspectos institucionales y eclesiales así

como estrategias de redefinición religiosa del espacio urbano. Lejos de proponer una explicación centrada en la “manipulación”, tan habitual en el sentido común que reflexiona sobre lo religioso, Garí de Aguilera propone una lectura bien articulada entre religiosidad y política, que restituye la lógica interna de la primera como argumento central de la eficacia de la segunda.

Por su parte, María Cristina Pereira analiza la ornamentación de un singular objeto caro a la tradición cristiana: una Biblia del siglo XII. En su ensayo, “La letra y la hoja: las iniciales ornamentadas de la Biblia de Saint-Bénigne de Dijon”, muestra de modo ejemplar cómo el análisis visual resulta productivo, sobre todo, por no subordinar la imagen al texto. En todo caso, sostiene, la imagen puede preceder al texto, y por lo tanto a la escritura, invirtiendo la tradicional acepción de que la imagen es siempre dependiente del texto escrito. Pero esa operación adquiere un carácter de mayor relevancia porque las imágenes que analiza acompañan a la Biblia, el texto canónico de la literalidad occidental. Si bien la distribución, la composición y el color de figuras animales, vegetales y de escribientes, así como los juegos de palabras, parecen constituir un lenguaje propio que da cuenta de toda una articulación entre naturaleza-escritura, resultaría sugestivo preguntarse por las condiciones sociales, políticas, e incluso cosmológicas que emergen en la descripción. Hecho que pondría el análisis de lo visual en diálogo más

estrecho con una historia social y cultural que la colección de trabajos propone.

El trabajo de Pierre-Antoine Fabre, “Pintar el mundo, una empresa infinita: retrato del misionero como artista”, analiza el proceso de evangelización y misionalización del cristianismo a partir del discurso escrito y visual en la cultura jesuítica. Tomando como objeto el corredor de una iglesia italiana pintado por el jesuita Andrea Pozzo (sumado al trabajo previo de Jacques Cortois) en el siglo XVII y la ilustración de un capítulo de las *Pinturas espirituales* de Luis Richeôme hacia 1611, Fabre, a medio camino entre la crítica de arte, la propia experiencia y la crónica, destaca el lugar de las imágenes como modo de representación y de reproducción de la cultura jesuítica, sus concepciones sobre la persona, sus modos de vínculo con lo sagrado y sus orígenes míticos. Pero también enmarca esos recursos de la imaginería en un proyecto de evangelización más amplio que se vale de las imágenes como declaración estratégica de una forma de vivir la espiritualidad. Sobre todo en el análisis del jesuita y escritor Louis Richeôme, consigue vincular sus reflexiones sobre la centralidad de la imagen con las respuestas católicas al movimiento iconoclasta protestante en la Contrarreforma e incluso con el lugar de las imágenes en las tradiciones judías. Aunque, subraya, ese vínculo sea paradójico, ya que el discurso iconoclasta se pone en tensión dentro del propio catolicismo en contextos no occidentales de

misionalización en que la persecución a la idolatría se hace particularmente presente.

En “Sabiduría de Dios-sabiduría del rey”, finalmente, Nelly Sigaut ensaya un análisis sobre las formas de representar la sabiduría de Dios y la del Rey en dos iglesias de la Nueva España. Se concentra en la dimensión “comunicacional” del poder colonial de la Corona española en América, analizando con detalle un conjunto de pinturas y representaciones del poder real y del poder divino. El análisis de las imágenes, y del espacio de la sacristía como parte de una escala de virtudes que es paradigma de la monarquía católica, se enlaza con procesos institucionales y políticos de diferente escala que se organizan en torno a las relaciones entre colonias y metrópoli, así como a las tensiones entre la Monarquía española y Roma.

Los últimos dos trabajos del volumen constituyen un aporte significativo por proponer un diálogo entre la producción historiográfica y la antropológica sobre religiosidad en la Argentina, señalando con un criterio amplio –aunque la prioridad dada a Buenos Aires sea evidente y también sintomática de un campo académico bastante centralizado– corrientes teóricas, estilos de trabajo, temáticas y espacios institucionales diversos.

María Julia Carozzi, en “Balance de la antropología de la religión argentina: los últimos veinticinco años”, realiza un detallado diagnóstico del lugar tardío de la religión en la antropología argentina. Pese a haber sido tratado por

los pioneros de la antropología social local, e incluso en la etnología, el paradigma de la secularización dominante y la falta de desarrollos teórico-metodológicos de la antropología argentina previa a la década de 1980 son factores mencionados como causas del lugar periférico que el estudio de la religión en contextos urbanos tuvo en las agendas de investigación. Por otro lado, destaca los cambios institucionales que se dieron durante las últimas dos décadas, que muestran el creciente desarrollo de un campo particularmente poroso entre la antropología, la sociología y la historia: la formación de posgrado en el exterior de muchos investigadores, la consolidación de redes regionales en organizaciones científicas como la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del MERCOSUR o la centralidad de los abordajes etnográficos y del concepto de cultura, sobre todo en ciertos espacios dinámicos de la sociología local. Según Carozzi, a partir de la década de 1990 los temas centrales de los enfoques antropológicos de la religión en la Argentina son: estudios cuya unidad de análisis no es la denominación religiosa en sí misma sino el barrio o el territorio; estudios sobre heterodoxias religiosas, sobre todo protestantes; estudios sobre la circulación en modalidades tipo red del estilo *New Age*; trabajos sobre grupos heterodoxos con antigua presencia en la cultura urbana vinculados con el llamado “esoterismo” y, finalmente, estudios etnográficos de comunidades englobadas dentro del “catolicismo”. Más

recientemente, resultan significativos los estudios sobre prácticas de religiosidad popular y la presencia del dominio de lo sagrado en ámbitos no religiosos como la música; la presencia de denominaciones cristianas en el Chaco por fuera de los estudios ya clásicos sobre el evangelismo; los trabajos sobre órdenes monásticos y, finalmente, una serie de ensayos teórico-metodológicos que reflexionan sobre cuestiones epistemológicas y sobre el lugar del etnógrafo en los estudios sobre religiosidad. En sentido general, la autora subraya el importante rol de la antropología de la religión en reconocer a la religiosidad como un ámbito que nunca se encuentra aislado de procesos socioculturales que exceden la denominación religiosa, hecho que lleva a definir su campo como un estudio de los procesos de sacralización.

El ensayo bibliográfico de Claudia Touris, “La Historiografía de la religión sobre la Argentina contemporánea. Núcleos consolidados, aportes recientes y debates en curso”, resulta un relevamiento y un análisis profundamente significativo y uno de los trabajos más interesantes del libro. Allí Touris muestra el proceso de consolidación de los estudios sobre temática religiosa en la historiografía argentina en torno a tres áreas. En primer lugar, una nueva historia de la Iglesia católica desde una perspectiva que rompe con los estudios previos producidos desde el ámbito confesional, estudios que tienen un fuerte sesgo católico que vincula catolicismo y nación como

parte del mito fundante de la “nación católica”. Esta nueva historia se concentra en el aparato institucional, sus estrategias de penetración social y el rol del clero en diferentes espacios políticos. Esta tendencia, que privilegia la historia política, con menor presencia de la historia social, estuvo originalmente dedicada a la etapa colonial y post-independiente. Localizada en el Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”, Touris destaca la labor de Roberto Di Stefano como una figura central de este núcleo. En segundo lugar, señala el estudio del campo religioso en su totalidad y sus interacciones con la cultura política que se concentra en las coyunturas políticas del siglo xx. Allí destaca a las figuras de Luis Alberto Romero, Susana Bianchi y el Grupo de Trabajo de Religión y Sociedad en la Argentina Contemporánea con el aval institucional que inicialmente dieron el Instituto Ravignani y el Instituto Juan Carlos Grosso de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. En último lugar, Touris señala una línea de trabajos más reciente que pone el acento en aspectos socioculturales con la impronta culturalista de la historiografía francesa. Representante de esa tendencia es el Grupo de

Estudios sobre Religiosidad y Evangelización dirigido por Patricia Fogelman, que inicialmente se concentró en la etapa colonial y se desarrolló en la órbita del Programa de Historia de América Latina del mencionado Instituto Ravignani. Más allá de otros estudios singulares más recientes que construyen una bibliografía abultada y sofisticada, y del debate concreto que se reconstruye sobre la radicalización del catolicismo en la década de 1970 como un foco temático particular, Touris observa que los estudios sobre temas religiosos comenzaron más tardíamente en la historia que en otras disciplinas de las Ciencias Sociales. Nos resulta interesante ese señalamiento y sus posibles respuestas porque en cierto sentido son compatibles con el diagnóstico de Carozzi sobre el campo de la antropología. Una de las razones de este efecto, sostiene, puede derivarse de la configuración de un campo académico laico “tan impregnado de preconceptos, de prejuicios y de un espíritu militante como el que desplegaban sus ‘adversarios’ católicos”.

Tanto los trabajos bibliográficos como los estudios de caso discuten, de manera amplia, las relaciones entre cultura, religiosidad y

política. En este sentido, el libro puede inscribirse en la última corriente de estudios que propone una historia cultural de la religiosidad señalada por Touris. Como los vínculos estrechos entre historia cultural y antropología son todavía necesarios y no del todo explotados en la producción local, este trabajo resulta altamente significativo. Sobre todo porque es un aporte que tiende a reducir una “brecha simbólica” entre historia, antropología y sociología cultural a partir de estudios empíricos focalizados en la centralidad de las imágenes, y de dos sólidos ensayos de revisión bibliográfica. La religiosidad, a contrapelo de las agendas de investigación más establecidas, parecería permitir pasajes que a las ciencias sociales locales dedicadas a temas más “centrales” les cuesta producir. *Religiosidad, Cultura y Poder* es un trabajo colectivo que invita a reducir una brecha que no es sólo “ficcional”, como suele aseverarse desde una vocación ecuménica bienintencionada que promueve el diálogo entre historiografía, sociología y antropología, sino una distancia todavía parcialmente operante.

Nicolás Viotti  
FLACSO / CONICET