

## El lugar de lo religioso en Santiago del Estero: aportes para una reflexión sobre secularización en el NOA<sup>1</sup>

*José Vicente Vezzosi<sup>2</sup>*

### Introducción<sup>3</sup>

En los primeros meses del año 2008, científicos sociales pertenecientes al área Sociedad, Cultura y Religión del CEIL/CONICET, a la Universidad de Buenos Aires, a la Universidad Nacional de Rosario, a la Universidad Nacional de Cuyo y a la Universidad Nacional de Santiago del Estero, han realizado la primera Encuesta Científica Sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina<sup>4</sup>. La medición de alcance nacional, estuvo financiada por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT), y forma parte de un

147

- 
- 1 Ampliación del trabajo presentado en las V Jornadas de Ciencias Sociales y Religión: Religión y estructura social en la Argentina del siglo XXI. CEIL-CONICET noviembre 2008.
  - 2 Licenciado en Ciencias Políticas. Becario CONICET. Investigador del Nodo Santiago del Estero “Religión y Estructura social de la Argentina del Siglo XXI” Proyecto PICT REDES 20666 UNSE-INDES. josevezzosi@gmail.com
  - 3 El apartado está confeccionado a partir de los datos que aporta Gacetilla para divulgación en prensa de los primeros resultados de la Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina y a partir de los datos obtenidos en el trabajo de campo en el Nodo Santiago del Estero del Grupo “Religión y Estructura social de la Argentina del Siglo XXI” Proyecto PICT REDES 20666 UNSE-INDES.  
<http://www.ceil-piette.gov.ar/areasinv/religion/relproy/encuesta1.pdf> consultado el 01 de diciembre de 2009
  - 4 Especificaciones Técnicas: Reelevamiento de datos Enero-Febrero de 2008. Presentación de resultados: Agosto de 2008. Cantidad de casos: 2403 (población mayor de 18 años residente en Argentina). Tipo de Estudio: Se ha realizado una muestra polietápica probabilística superior, con selección de conglomerados mediante azar sistemático en un primer momento y con cuotas de sexo y edad ajustados a los parámetros poblacionales posteriormente. Margen de Error: + - 2%. Nivel de Confiabilidad: 95%.

proyecto de investigación más amplio, Religión y Estructura Social de la Argentina del Siglo XXI (dirigido por Fortunato Mallimaci).

Este estudio cuantitativo representa un aporte fundamental para los estudios sobre religión en nuestro país. Si bien mucho se ha dicho acerca de las creencias religiosas de los argentinos, lo cierto es que desde hace más de 40 años que no se contaba con datos estadísticos confiables al respecto (desde el Censo Nacional de Población de 1960). Además de dar cuenta de las creencias, actitudes y prácticas, el estudio permite conocer datos acerca de las opiniones existentes sobre doctrinas e identidades religiosas, la percepción acerca del rol del Estado frente al fenómeno religioso (en temas como la educación religiosa, la educación y salud sexual y reproductiva, el financiamiento del culto), el nivel de confianza de la población en algunas instituciones (Congreso, FFAA, medios de comunicación, partidos, sindicatos, policía, Iglesia), el nivel de credibilidad de actores sociales (dirigentes políticos, policías, jueces, obispos, curas, etc.), entre otras cuestiones.

148

El relevamiento se realizó tanto en ciudades grandes, medianas y pequeñas pertenecientes a las distintas regiones de la Argentina (NOA, NEA, Cuyo, Centro, Patagonia y Área Metropolitana de Buenos Aires), esto permitió el procesamiento de la información tanto a nivel país como a nivel regiones, tamaño de ciudad, sexo, edad y grado de instrucción.

Una primera aproximación a los datos obtenidos da cuenta de altos niveles de creencia en Dios y de Catolicismo en el país (el 91% manifestó creer en Dios y el 76% se reconoció católico), y en cada una de las regiones: en el AMBA nos encontramos con un 87% de creyentes y un 69% de católicos, en el NEA los porcentajes son 97% y 84%, en la región Centro 90% y 79%, en Cuyo 97% y 82%, y en el Sur 93% y 61% respectivamente <sup>5</sup>. Esta tendencia se acentúa en el caso del NOA donde los porcentajes de creencia en Dios y de

---

5 En la región Sur se registra el mayor porcentaje de evangélicos con un 21%, frente a una media nacional del 9%.

adhesión al catolicismo son superiores al resto de las regiones: 98% y 91% correspondientemente. A partir de esta primera observación, proponemos indagar con mayor profundidad algunos datos que la mencionada encuesta arroja sobre nuestra región, a los que intentaremos vincular con algunas hipótesis cualitativas que se han venido trabajando respecto del campo religioso santiagueño. Esto nos permitirá analizar las particularidades regionales y provinciales, con el objeto de aportar a una reflexión sobre la secularización, indagando respecto del lugar que la religión –específicamente el catolicismo– ocupa en el espacio social del NOA y de Santiago del Estero.

### **El Proceso de Secularización**

Reflexionar en torno a cualquier proceso social contemporáneo desde las Ciencias Sociales nos obliga a no dejar de lado que el mundo del nuevo milenio presenta particularidades que no podemos soslayar; y que nos obligan a re-pensar las categorías de análisis de nuestras ciencias.

La globalización como proceso nos deja una doble sensación: por un lado se produce una suerte de homogenización a nivel mundial, la supuesta pertenencia a una única y común *aldea global*; pero por el otro se da un proceso de “fragmentación de identidades a partir de la pluralidad de pertenencias de los sujetos” (Esquivel, 2004:15). Esto implica una profunda transformación en las formas de aprehender el mundo a partir de los cambios acaecidos en las nociones de tiempo y espacio que terminan modificando las estructuras sociales. Frente a esta coyuntura se torna extremadamente difícil comprender a los individuos (y sobre todo su universo de sentido y pertenencia) “(...) a partir de una única institución que los contiene y los engloba, capaz de brindar una visión ordenada y totalizadora del mundo” (Esquivel, 2004:16).

Las estructuras identitarias tradicionales (como el Estado y la Iglesia Católica) se han visto debilitadas, permanecen en escena pero sin la importancia que supieron tener en cuanto a la cohesión social.

*Se vive una profunda crisis de credibilidad fruto del quiebre de instituciones que en otros momentos históricos crearon normas, valores y comportamientos. Así los sindicatos, las iglesias, las FFAA, la justicia, la policía, la educación, los partidos políticos, los funcionarios del Estado fueron perdiendo “poder de convencimiento” entre la población. Esto ha llevado a un proceso de individuación (personal y familiar) en la creación de normas y a una pérdida de credibilidad en algunas de esas instituciones que en otras épocas crearon sentido e identidad de largo plazo. Asistimos a un proceso donde, por ejemplo en el caso del catolicismo, la adhesión no significa participación, dado que se cree por su propia cuenta y sin pertenecer en un proceso de elección individual de las creencias (Mallimaci, 2008a:111).*

150

En efecto la globalización –en el plano religioso- aporta reformulaciones fruto del proceso de secularización que se expresan en la “desinstitucionalización de las alternativas religiosas” (Esquivel, 2004:17), la *desregulación* del campo religioso (a partir de la pluralidad de ofertas de bienes de salvación) y la autonomía de los individuos en lo que respecta a los principios y valores rectores de su comportamiento. El proceso de secularización se presentaría así como doble: hacia dentro del campo religioso se asiste a la diversificación de los grupos que pugnan por la hegemonía de la *distribución de los bienes de salvación*; hacia fuera del campo religioso, las religiones deben competir con otras esferas que también son dadoras de sentido y orientadoras perdiendo así la posición central que tradicionalmente ocuparon.

## Una voz más dentro del coro

El llamado *paradigma de la secularización* ha sido la forma en que se pretendió entender el lugar de las religiones en las sociedades occidentales. La literatura latinoamericana reciente sobre sociología de la religión ha mostrado los límites y puntos de fuga que *este paradigma* presenta (Semán, 2007), sobre todo a la hora de analizar realidades como las nuestras. En este sentido resulta necesario continuar trabajando un concepto de secularización que permita dar cuenta de la complejidad del fenómeno, un concepto que no implique la desaparición de lo religioso sino que asuma su reconfiguración, proceso íntimamente vinculado a los cambios suscitados en la estructura social, en la configuración estatal y en las identidades culturales productos de la modernidad.

El mencionado paradigma, supone entender el lugar de la religión en el espacio social del mundo moderno a partir de la diferenciación de las esferas políticas y económicas de la religiosa, del debilitamiento de la participación de los individuos en las instituciones religiosas, de la mundanización de las instituciones religiosas... es decir el declive de la incidencia de la religión en el conjunto de la vida social. Algunos de estos supuestos parecen reflejarse en los datos que arroja la encuesta, lo que mostraría que “el hecho de que algunas zonas de la sociedad permanezcan encantadas no cambia la circunstancia decisiva de que la religión se haya transformado en una voz más dentro de un coro (...)” (Semán, 2007: 43)<sup>6</sup>. Por un lado nos encontramos con el *debilitamiento de la participación de los individuos*; por ejemplo cuando se indaga respecto del modo a través del cual se relaciona con Dios. Si bien el porcentaje de quienes contestaron que lo hacen *a través de la institución eclesial* en el NOA es el más alto del país (37%), sigue siendo superado (al igual que en las demás regiones) por la respuesta *por su propia cuenta*. (52,5%).

---

6 Tal como sostiene Giménez Béliveau, en las sociedades latinoamericanas la religión permanece presente aunque sin ocupar el rol organizador de las prácticas sociales en el espacio público que supo tener (2007).

Por otro lado, al indagar respecto de la opinión sobre temas considerados como *controversiales*, respecto de los cuales la jerarquía eclesiástica católica (al igual que otras confesiones tradicionales) mantiene posturas cerradas sin concesiones, los norteños muestran disidencias (aunque en menor medida que en el resto del país) mostrando que el rol que cumplía otrora la religión en cuanto a la definición de principios morales rectores parece declinar, es decir la merma de la incidencia de la religión (particularmente católica) en la determinación de los principios rectores y organizadores de la vida social.

En efecto cuando se inquiere la opinión frente a la despenalización del aborto, las respuestas brindadas son similares a las del resto del país, un 60% considera que debe estar permitido en ciertos casos. Lo mismo sucede en relación a la promoción gubernamental del uso de preservativos para prevenir el SIDA (el 93% de los encuestados manifiestan estar muy de acuerdo o algo de acuerdo) y en la opinión acerca de si una persona que usa métodos anticonceptivos puede continuar siendo un buen creyente (un 87% dijo estar muy de acuerdo o algo de acuerdo con la cuestión).

152

En cuanto a la *desregulación del campo religioso* en la región, nos encontramos con cierta diversidad, que si bien se presenta menos acentuada que en otras regiones, no podemos dejarla de lado. En efecto es importante rescatar el 3,3% de encuestados que se manifestaron evangélicos<sup>7</sup>, los que sumados a los que dijeron pertenecer a otras confesiones y a los *indiferentes* (los que se consideran ateos, agnósticos o sin religión) configuran un 8,3% de *no católicos* en la región, dato que comparativamente con otras es poco significativo (en el SUR los *no católicos* son un 39,5%), pero que teniendo en cuenta las características particulares del NOA, adquiere relevancia y habla de cierta apertura –inicial- del campo religioso.

---

7 Si bien debido a que los porcentajes arrojados por éstas confesiones se encuentran por debajo del margen de error lo que nos impide elaborar conclusiones particulares, consideramos válido rescatar las disidencias, lo que habla de la presencia de cultos no católicos.

## ¿Desregulación o catolicismo popular?

Siguiendo con la *desregulación del campo religioso* cabe decir que en el NOA nos encontramos con una interesante heterogeneidad en relación a las prácticas religiosas. En este sentido –y poniendo la mirada en Santiago del Estero–, cabe mencionar los innumerables tipos y manifestaciones de espiritualidad y religiosidad menos disciplinadas por la impronta eclesial ilustrada que se dan en la Provincia, muy cercanas a las prácticas conocidas como *reza-baile*<sup>8</sup>: el Señor de los Milagros de Mailín, San Gil y San Esteban (sólo por nombrar algunos)<sup>9</sup>.

En la misma línea cabría mencionar los datos relativos a las creencias, ya que si bien la Virgen, el Espíritu Santo, Jesucristo y los Santos de la Iglesia Católica aparecen liderando el ranking de creencias en la región, se evidencia en el mismo un alto nivel de diversidad: el 67% manifestó creer en alguna medida en la *energía*, un 55% en la *difunta Correa*, 46% en el *diablo*, 43,5% en la *Pachamama*, 42,5% en *curanderos*, 42% en el *Gauchito Gil*, 22% en el *Almamula*...

Ahora bien, esta heterogeneidad en prácticas y creencias ¿es fruto de la desregulación del campo religioso a partir de la pérdida de hegemonía del catolicismo en el mundo moderno? ¿O bien se debe a la existencia de un *catolicismo popular* que nunca ha podido ser *debidamente regulado* por la jerarquía eclesial ilustrada?

En el caso de Santiago del Estero, la popularidad del catolicismo sale a la luz en la medida en que uno indaga respecto del grado de *parroquialización* posible para una población rural en buena medida migrante estacional, con el clero concentrado en las grandes

---

8 Reza-baile: antigua práctica muy extendida en la región que consiste en una celebración festiva en la que se honra al santo o a los difuntos mediante cantos, bailes, comidas y borracheras; los orígenes de estas prácticas estarían vinculados a la presencia indígena y africana en la región.

9 Para profundizar respecto de algunas características y significaciones de este tipo de prácticas CF Martínez 2007.

ciudades, lo que se expresaría en el *catolicismo popular* y sus modos *ilegítimos* de expresión tanto en creencias como en prácticas, necesitados siempre de movimientos de *reapropiación* por parte del clero (Forni, 1997).

En definitiva este fenómeno que desde una primera lectura podríamos entender como un trasfondo en el que “se destaca una mayor libertad, un desenraizamiento relativo de los sujetos para decidir sus opciones y consumos religiosos, y por otro lado, un proceso de desinstitucionalización religiosa y de reinstitucionalización de grupos alejados de los mecanismos de control estructural” (Esquivel, 2004:18) en el NOA parece estar más vinculado con prácticas *pseudo paganas* que no han podido ser debidamente reguladas por el *catolicismo ilustrado* a lo largo de cuatro siglos y medio de *evangelización*.

154

Si hablamos de una apertura del campo religioso, es decir, de una diversificación de confesiones (especialmente en los sectores populares) y de una pérdida del monopolio institucional de la Iglesia Católica, no hay que olvidar que ésta se realiza sobre el fondo de un control que –podemos fundadamente sospechar– nunca fue total, ni siquiera en los espacios más tradicionales de las zonas rurales. Esta autonomía respecto del aparato eclesial en el catolicismo del mundo rural de Santiago del Estero, ya la registraba Floreal Forni en un trabajo de campo del año 1997. Investigaciones más profundas, históricas y sociológicas, deberán ayudarnos en el futuro a ponderar y comprender los modos de articulación entre religión “oficial” y “oficiosa”, así como las particularidades, diversidad y significado de esta producción de sentido religioso (Martínez, 2007).

## Religiosidad y Catolicismo

Volviendo a la encuesta, junto con las referencias al *debilitamiento de la participación en la institución eclesial*, a la pérdida de centralidad en cuanto al establecimiento de principios rectores del orden

social (opiniones sobre temas controversiales) y a la inicial pero real diversidad del campo religioso, nos encontramos con un alto grado de catolicismo (enmarcado en altos porcentajes de *creencia en Dios*) en el NOA.

En efecto parecería reforzarse la idea de que en el NOA el catolicismo aparece no como formando parte de la diversidad religiosa, sino como *la identidad religiosa*. La región muestra un *alto grado de catolicismo* (91,7%, frente a una media nacional del 76,5%) a la vez que aparece también como la *más creyente*, el 98% de los encuestados dijo creer en Dios. En este contexto de amplia mayoría católica sólo el 1,8% se manifestó *indiferente* (ateos, agnósticos y sin religión), frente a una media nacional del 11,3%<sup>10</sup>.

Ahora bien, ¿cómo podríamos explicar los altos índices de catolicismo en la región junto con los datos respecto de la heterogeneidad en las creencias y prácticas anteriormente expuestos? Es necesario asumir que todo proceso secularizador se realiza en diversos planos, “lo que ocurre en el plano de la laicización no se correlaciona directa y linealmente con lo que ocurre en un segundo plano, el de la participación eclesial o con lo que acontece en el tercero, el del cambio religioso” (Semán, 2007:45).

En este sentido tenemos que considerar que no sólo en la manifestación de su pertenencia o identidad es que el NOA se manifiesta católico, en el análisis de otros datos podemos leer un discurso católico tradicional arraigado, casi sin distinción de edades o de niveles de instrucción; fenómeno que estaría asociado a la existencia de un *trasfondo religioso convertido en cultura*, de modo que la adopción y reproducción de dicho discurso católico tradicional aparecería como dato legítimo y legitimante. Por ejemplo en el caso de los *motivos de la adhesión religiosa*, el 57% reconoce que se debe a que *se la transmitieron desde chico*; y aunque la *convicción personal* aparece para los adultos en segundo lugar de preferencia, cuando se trata de sus hijos, la elección de la religión es menos vista como posibilidad, esto

---

10 Para un tratamiento más extenso de esta cuestión CF: Martínez 2008.

nos habla del peso de la tradición en la religiosidad del NOA: casi el 46% de los encuestados contestaron que sus hijos deberían tener la misma religión que ellos (dato que cobra mayor relevancia cuando observamos que en otras regiones del país como AMBA ese porcentaje es del 17% o en el SUR 15%).

También manifestaron estar más apegados que el resto del país al modelo tradicional de familia y su moral, por ejemplo en la pregunta respecto de si consideran como experiencias positivas las relaciones sexuales prematrimoniales sólo el 28% dijo estar muy de acuerdo (frente a una media nacional del 55%) y un 32% dijo estar en desacuerdo (contra un 14% del AMBA).

A partir de estos datos es conveniente retomar el interrogante respecto de cuál es el lugar que ocupa la religión en el espacio social en cuestión, en el que parecen combinarse lógicas secularistas con otras propias de una religiosidad tradicional. La percepción de la *multitemporalidad*<sup>11</sup> de las sociedades latinoamericanas lleva a conceder que existen espacios sociales que no están secularizados “y para los cuales no rige el supuesto de la separación estructural entre lo que es religión y lo que no lo es” (Semán, 2007: 48). Esta posibilidad de fragmentación se complementa con el elemento central de la identidad católica: el *sacramentalismo*. La eficacia simbólica del catolicismo se encuentra tan arraigada que parece dejar de ser simbólica. Los sacramentos recrean un cuerpo preexistente que incluye el cuerpo de cada cristiano, conectándose el catolicismo en este punto con las visiones populares holistas y cosmológicas para las que la enfermedad no es nunca meramente física y donde lo moral y lo sagrado están estrictamente unidos. “El sacramentalismo puede ser concebido como fundamento del valor del orden, la homogenei-

---

11 Giménez Béliveau (2007), siguiendo al analista brasileño Pierre Sanchís (1997) plantea cómo en América Latina se combinan, en las mismas situaciones, lógicas pre-modernas, modernas y post-modernas: lo premoderno organizado en función de un sistema simbólico, ritual, dominado por la obligación; lo moderno a partir de una razón única y una lógica universalizable; y lo post-moderno como *construcción ecléctica* sostenida en la elección personal y la individualidad.

dad, la integración orgánica que pueden observarse en las variadas ideologías católicas eruditas y en el elemento omnipresente de su antiliberalismo” a la vez que ayuda a entender que existe en AL “un actor potente que se opone a la secularización y resiste la pérdida contra la centralidad de lo religioso, con éxito dispar pero nunca igual a cero” (Semán, 2007:49).

Algunos datos de la encuesta pueden ser leídos en esta dirección, por ejemplo a la hora de calificar la confianza en las instituciones, quien muestra los índices más altos es la Iglesia Católica (7,6 de confianza sobre 10) seguida por los medios de comunicación (6,9), y muy lejos de los partidos políticos (3,6) o los sindicatos (4,2). En relación a la confianza en las personas los curas (7,1), obispos (7) y monjas (7) aparecen como las más aceptadas, en contraposición con los dirigentes políticos (4), policías (5) o jueces (4,8).

En concordancia con lo anterior, un alto porcentaje de la población del NOA se manifiesta de acuerdo sobre la enseñanza de religión en las escuelas (52,3%), mientras un 36,1% considera que debería enseñarse sólo la religión católica. En la misma dirección, a la hora de indagar respecto del financiamiento del culto por parte del Estado, un 62,1% manifestó estar muy o algo de acuerdo en que el Estado financie solo la religión católica (frente a una media nacional del 34,4%), contra un 52,8% que lo hizo respecto de todas las religiones, y un 19,5% que considera que no debería financiar ninguna (en este caso el total nacional es del 41,7%).

Similar al resto del país, en el NOA se participa muy poco en instituciones o actividades orientadas al bien común. Sólo el 28% lo hace, lo llamativo es que de ese 28% que participa, un 12% lo hace en instituciones religiosas (6% en grupo religioso –es en términos absolutos en lo que más se participa-, 5% en Iglesias o Templos y 1% en seminarios religiosos).

Tal como dijimos al principio, y más allá de lo expuesto respecto de los datos que hablan de cierta desregulación del campo, de la pérdida de la centralidad institucional en la determinación de

ciertos valores rectores de la vida social, del debilitamiento en la participación en la institución eclesial, el NOA muestra altos índices de religiosidad y particularmente de catolicismo; religiosidad que en lugar de confinarse al ámbito privado, parece situarse preferentemente en lo público.

En este sentido asistiríamos a un proceso de desprivatización de lo religioso, “la religión abandona el lugar asignado en la esfera privada y entra en la esfera pública indiferenciada de la sociedad civil, a los efectos de tomar parte en el proceso continuo de disputa, legitimación discursiva y retrazado de los límites” (Casanova, 1999:161). Este rol público que la religión parece no haber abandonado se refleja en la consideración que la población tiene respecto de a qué actividad la Iglesia Católica debería prestarle mayor atención (en primer y segundo lugar). En primer lugar, un 39,1% considera que debe *defender los DDHH, ayudar a los pobres* 33,2% y *formar a los fieles en cuestiones morales* 23,3%. En segundo lugar aparece como muy importante (además de *ayudar a los pobres* -39,7%-) el *proponerse como canal de protesta y lucha social* (18,5%); es decir aparecen todas actividades vinculadas con las esfera pública, sea en el ámbito social, moral, económico y hasta político. Mientras que dentro de las *acciones importantes* de la religión sólo un 29,5% sostiene la de *anunciar a Jesús y el Evangelio*.

158

### **El lugar del catolicismo en el espacio social santiaguense contemporáneo**

En función de lo anteriormente expuesto cabría retomar el interrogante respecto del lugar que ocupa la religión (en particular el catolicismo) en el espacio social santiaguense, con el objetivo de aportar a una reflexión sobre secularización; asumiendo que un análisis al respecto tiene que tener en cuenta la dimensión temporo-espacial del cual todo proceso social es tributario,

*“La actual globalización nos puede mostrar que aquello que supusimos universal era la historia de una sociedad, una nación, una cultura, un Estado, un tipo de modernidad. Debemos hacer un esfuerzo epistemológico por comprender la globalidad sin rechazar o deslegitimar las diferencias. Llegó el momento de renunciar a explicar la totalidad de la historia universal desde un solo centro y recuperar varios centros. Si hay modernidades múltiples, hay también secularizaciones múltiples” (Mallimaci, 2008b: 135).*

El campo religioso en la Provincia presenta (sobre todo a partir de las últimas tres décadas del siglo XX) reconfiguraciones vinculadas con cambios en lo social, en lo estatal y en lo identitario, que serán claves para entender cuál es el lugar que ocupará el catolicismo en la Provincia hacia fines del siglo XX y primera mitad de la década del 2000. A partir de la vuelta a la democracia (1983), el campo político santiagueño asume características muy particulares que hemos descripto en anteriores trabajos, pero que podemos resumir en las siguientes hipótesis:

- el campo del poder (Bourdieu, 1997) es dominado por quién posee el monopolio del campo político, a partir del uso del Estado como botín de distribución de bienes públicos (materiales y simbólicos). Ergo, se produce la identificación entre campo del poder y campo político; la inexistencia de separación entre Estado-gobierno-partido; el Estado aparece como esfera subsumida al partido de gobierno.
- Por su parte el campo político se estructura como “aparato”. Concepto límite dentro del esquema teórico bourdiano; un campo estructurado como aparato se encuentra en un estado patológico. “Cuando los dominantes se las ingenian para aplastar y anular la resistencia y las reacciones de los dominados; cuando todos los movimientos van exclusivamente de arriba hacia abajo, los efectos de la dominación son tales que la lucha y la dialéctica constitutiva del campo cesan” (Bourdieu-Wacquant, 2005:11).
- En ese campo político –y en el social en general- el capital que mayor peso tendrá, es decir el capital a partir del que se

estructurarán los campos, será el simbólico. Que la hegemonía política y estatal se base en lo simbólico, será un dato necesario para entender la importancia que la Iglesia Católica asumirá durante la década del 90, en términos políticos; actor que acumula fundamentalmente capital simbólico religioso (Martínez, e/p).

En este sentido el espacio social santiagueño se presenta como un escenario propicio para la reconstrucción de legitimidades de grupos religiosos (fundamentalmente católicos) a los que se recurre más por sus respuestas sociales ante la crisis que por sus propuestas religiosas (Mallimaci 2008a).

En efecto, actores católicos aparecen en la escena pública Provincial, disputando espacios de construcción política y simbólica en las sucesivas coyunturas críticas ocurridas en los 90, surgidas a partir del abandono de la matriz Estado-céntrica (y sus consecuencias en relación a las reconfiguraciones religiosas, identitarias y sociales provocadas por los cambios en la estructura social) (Vezzosi, 2008). Fenómeno que está asociado a un proceso de crecimiento y complejización del campo religioso católico local.

160

La cuestión sería preguntarnos por qué buscar hacia dentro del campo religioso católico indicios para entender mejor la irrupción de ciertos actores vinculados a este campo en el ámbito de lo político: por qué las coyunturas de crisis constituyen oportunidades para la aparición en la escena pública del catolicismo (Donatello, 2007). En efecto, si bien existen argumentos genéticos y políticos que expliquen la cuestión, lo que aparece como más importante es la dinámica propia del campo religioso: en los momentos previos al paso a la acción, hacia dentro del espacio católico, se da una situación de crecimiento, diversificación y complejización. Entonces, cuando los conflictos políticos presentan baja intensidad, el campo religioso católico se desarrolla internamente (lo que entenderíamos como proceso de acumulación de capital que permitirá el posicionamiento hegemónico en el campo religioso); luego cuando la intensidad aumenta, el catolicismo se expande más allá de los límites de la institución eclesial (Donatello, 2007).

Ese proceso de crecimiento, complejización y diversificación intra-campo se canalizará en el surgimiento de nuevas organizaciones en el seno de la Diócesis, fruto de la necesidad de satisfacer las nuevas demandas, vinculadas a reivindicaciones propias de *religiones de salvación*; pero que a la vez serán causa de nuevos movimientos e instituciones, y base para que actores católicos aparezcan desde entonces y hasta la primera mitad de la década del 2000 como *canal de protesta y lucha social* (sobre todo jugando roles claves en el proceso de protesta social previo a la caída del juarismo).

Pero antes de describir esas novedosas estructuras organizacionales, creemos necesario mostrar lo que consideramos las *condiciones de posibilidad* que dieron lugar a este proceso (Vezzosi, 2008):

- una cabeza institucional que no se oponía al cambio: el perfil de quién estaba al frente de la diócesis (Mons. Guirao) como una persona inclasificable en términos político-ideológicos, pero que *dejaba hacer*; esto permitió que las posturas de otros actores eclesiales tuvieran lugar en la diócesis.
- la situación económico política de la provincia: situación de alta conflictividad, pero fundamentalmente de bloqueo de los canales de participación política, puso a la Iglesia frente a nuevas demandas, no solo de participación sino de índole económico y social que no se solucionarían con la tradicional *caridad*.
- factor teológico-ideológico: parecería casi inevitable la relación de este movimiento con la Teología de la Liberación y el movimiento de curas tercermundistas; pero el estudio empírico del caso nos muestra que si bien algunos actores encontraron allí su motivación (aquellos que precisaban de una justificación más ideológica-intelectual para la lucha), no fue lo dominante. Sin dudas que el proceso está emparentado y que presenta como marco de referencia las ideas de Medellín, Puebla y la Opción Preferencial por los Pobres de la Teología de la Liberación, pero no fueron necesariamente las banderas esgrimidas por los actores dominantes en la escena.

- Circunstancias suscitadas a nivel clero: por un lado la llegada a la Diócesis de curas extranjeros con una marcada conciencia y formación socio-política (uno de ellos –Alwin Naggi- introduce las CEB's en la ciudad Capital); por otro curas locales formados en corrientes teológicas diferentes a las del catolicismo tradicional, que para ubicarla en términos de Teología de la Liberación, sería la de Lucio Gera, catedrático teólogo de marcada influencia en la facultad de Teología de Devoto<sup>12</sup>, que se identifica con la línea menos radical de la Teología de la Liberación.
- grupos de religiosas que trabajaban incansablemente en las bases sobre todo de sectores sub-urbanos o rurales.

Es decir, desde fines de la década del 80 se da un proceso de crecimiento y diversificación interna del campo religioso católico local que tendrá su génesis en un conjunto de *condiciones de posibilidad*, que les posibilita a los agentes vinculados con este proceso poner en juego el capital que le es propio en el espacio social, construir un discurso legitimador y legitimante, lo que les permitirá aparecer en escena en momentos posteriores disputando esferas de poder (Donatello, 2007) con actores propios del campo político.

### **El Surgimiento de Nuevas Organizaciones**

Nuevas Organizaciones que si bien son en sí mismas fruto de un proceso de construcción discursiva y legitimante, a posteriori serán parte de la promoción y consecución de los valores de cambio propuestos como alternativa. Repasemos algunas de las más importantes.

Las Semanas de Pastoral surgen en la Provincia en 1988 y a partir de entonces se realizan anualmente. Concretamente son encuentros, Asambleas anuales, a las que concurren los más diversos agentes religiosos (representantes de las parroquias, de las CEBs, de los movimientos laicales, Acción Católica Argentina, Cursillos

---

12 Pontificia Universidad Católica Argentina.

de Cristiandad, representantes de órdenes religiosas, etc.). Desde sus inicios, se erigen como *plataforma de construcción de pensamiento y de concientización de los agentes de la Diócesis*; como un período de reflexión, a partir de temas dados, sobre los que se charla, piensa, debate, concluye y finalmente se realiza un *ida y vuelta* con expositores y organizadores. En esos encuentros participan intelectuales católicos que *colaboran* con la reflexión; y que irán paulatinamente aportando un marcado carácter de compromiso social y político<sup>13</sup> desde una perspectiva teórica, teológica y filosófica.

Otra institución que se estructurará por entonces son las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). Las mismas son concebidas en el Documento de Medellín<sup>14</sup> como célula eclesial, foco de evangelización y factor clave de promoción y desarrollo humano. Las CEBs se erigen como comunidades dependientes de las parroquias, desde las que se proporciona atención pastoral a partir de la realización de una serie de actividades: catequesis, el fomento de sentimientos fraternales, solidarios y comunitarios, celebraciones litúrgicas, oraciones. El diseño de las mismas responde a la descentralización del modelo eclesial piramidal y marcan la presencia de la Iglesia en los sectores menos favorecidos. “La novedad de las CEBs radica en su vivencia comunitaria, en la importancia que le asignan al aspecto

---

13 Paradigmática es la participación en estas semanas del filósofo tucumano Gaspar Risco Fernández por ejemplo.

14 Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín 1968: “La vivencia de la comunión a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano en su «comunidad de base»: es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros. Por consiguiente, el esfuerzo pastoral de la Iglesia debe estar orientado a la transformación de esas comunidades en «familia de Dios», comenzando por hacerse presente en ellas como fermento mediante un núcleo, aunque sea pequeño, que constituya una comunidad de fe, de esperanza y de caridad. La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo”.

relacional y a la superación del divorcio entre fe y vida. Cada persona es aceptada, valorada y potenciada integralmente. El compromiso cristiano tiene que ver con la transformación del medio en donde se vive" (Schnyder, 2006:26)<sup>15</sup>.

Introducidas por un cura alemán residente en la Diócesis, Alwin Naggi, en la parroquia Espíritu Santo del B° Ejército Argentino de la ciudad Capital, se irán extendiendo por muchas parroquias de la ciudad y del interior, hasta constituir un verdadero movimiento de bases, formadas, comprometidas y participativas. Asumiendo un fuerte compromiso con los pobres, más en relación con los principios de concientización-liberación que con el asistencialismo; de modo que su rol en la formación sociopolítica es clave, promoviendo conceptos como conciencia ciudadana, reconstrucción de tejido social, fortalecimiento de la sociedad civil, acrecentamiento de la solidaridad, etc. En 1991 las CEBs ya se encontraban arraigadas en la estructura eclesial, y desde el obispado local se organiza el Primer Encuentro Nacional de Comunidades Eclesiales de Base, que tuvo como sede la Universidad Católica de Santiago del Estero (Schnyder, 2006).

164

También en 1991, se crea la Pastoral Social (una de las primeras en el país), para promover el trabajo pastoral a partir de la opción preferencial por los pobres, una lectura popular de la Biblia en clave liberadora, a favor del protagonismo laico. Postulando objetivos rectores como la promoción de la Enseñanza social de la Iglesia, el acompañamiento de personas o grupos con derechos vulnerados, y lograr una actitud de protagonismo de los involucrados (Schnyder, 2004).

Con un fuerte compromiso de transformar el medio, desde la Pastoral se irá trabajando paulatinamente en diferentes problemáticas sociales que dieron lugar al surgimiento de pastorales específicas: como la del Trabajo, de la Salud, de la Vivienda, etc (Schnyder, 2004). La Pastoral será un agente de formación y lucha desde el cual

---

15 Para un tratamiento más extensor de las CEB's en la Provincia CF: Schnyder, 2006

las bases de manera coordinada con los agentes de evangelización constituirán un verdadero lugar de *militancia social y política*. Importantísima es la creación de la Secretaría Diocesana para la Defensa de los DDHH en el año 1997 y que será clave en las denuncias respecto de los vínculos entre la Policía Provincial y figuras vinculadas al aparato represivo de los 70, que continuaban operando desde el Estado, cometiendo atropellos, apremios, y hasta torturas.

El surgimiento de estas *Nuevas Organizaciones* en el seno de la Diócesis resulta ilustrativo respecto del proceso de crecimiento y complejización del campo religioso que permitirá a posteriori a actores católicos disputar frente a actores políticos (fundamentalmente vinculados al régimen juarista) respecto de la definición de los valores sobre los que la sociedad santiaguense debía estructurarse.

Cabe aclarar que lo descripto no corresponde con la postura asumida por la otra diócesis existente en la Provincia (la de Añatuya, que comprende toda la zona este a partir del Río Salado), quién bajo el Obispado de Basseoto mantuvo una postura connivente con el juarismo, obteniendo cuantiosas sumas para obras de *caridad* (Martínez, e/p).

## Conclusiones

A partir de lo datos que arrojó la encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina del Siglo XXI sobre la región NOA, y de ciertas hipótesis cualitativas (junto con constataciones empíricas fruto de trabajos anteriores) sobre el campo religioso en Santiago del Estero, intentamos aportar a una reflexión respecto de la secularización, retomando la idea de *reconfiguración del lugar que las religiones ocupan en el espacio social actual*. En este sentido la descripción del proceso de crecimiento y diversificación del campo religioso desde fines de los 80 en la Provincia tuvo por objeto ilustrar el espacio que el catolicismo ocupó hasta la primera mitad de la

década del 2000, en el que sus estructuras organizacionales y principales figuras (laicos y religiosos) asumieron gran protagonismo en el proceso de protesta previo a la caída del juarismo (2004).

Mas consideramos que el presente trabajo puede arrojar algunas otras conclusiones a modo de hipótesis en las que deberíamos continuar indagando:

- Asistimos en la región y en la Provincia a un proceso de reconfiguración del campo religioso, relacionado con los cambios acaecidos en la configuración social, estatal, identitaria y económica durante las últimas décadas del siglo XX.
- Reconfiguración que está asociada con la pérdida de la absoluta centralidad de lo religioso (en el caso bajo análisis debemos decir de *lo católico*) en relación al arreglo social, con la idea de que la religión es sólo una voz mas dentro del complejo coro de voces del espacio social del mundo globalizado; al respecto la encuesta trabajada muestra el debilitamiento en la participación eclesial, cierto debilitamiento de lo religioso en la definición de principios y valores (sobre todo en los vinculados a la vida privada de los ciudadanos) y la existencia de cierta diversidad de confesiones religiosas, aparentemente nueva en la región.
- Analizando los datos propiamente católicos, se observa un alto índice de heterogeneidad en las prácticas y creencias de aquellos que se manifestaron católicos. En el caso de Santiago del Estero, esto estaría vinculado a la existencia de un *catolicismo popular* que históricamente se mantuvo por fuera de las regulaciones de la jerarquía eclesial ilustrada más que con la introducción de libertades o desregulaciones que hablen de una mayor diversidad religiosa.
- En la misma dirección habría que repensar la pérdida de todo protagonismo del catolicismo en cuanto al establecimiento de principios de visión y división del mundo social. Sobre todo en la medida en que lejos de confinarse al ámbito privado, lo religioso y lo católico aparece fuertemente en el ámbito público.

- En lo que respecta al lugar que el catolicismo asume en Santiago del Estero (y tal como dimos cuenta en anteriores trabajos), nos encontramos con que en cada situación de crisis suscitada durante los 90 (y aún entrado el siglo XXI), el catolicismo santiagueño aparece mostrándose no sólo como *moral de sustitución* sino también brindando una estructura organizativa importante, algunas veces participando desde la sociedad civil, otras ocupando espacios en el campo político e inclusive ocupando cargos en la estructura estatal.

## Bibliografía

- Bourdieu, Pierre, 1997, Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc, 2005, Una invitación a la Sociología Reflexiva. Buenos Aires, Siglo XXI Ed..
- Casanova, José. (1999) Religiones públicas y privadas, en Auyero, Javier, Caja de Herramientas: El lugar de la cultura en la sociología norteamericana, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Esquivel, Juan Cruz, 2004, Detrás de los Muros: La Iglesia católica en tiempos de Alfonsín y Menem, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Forni, Floreal, 1997, La superposición de memorias y la identidad de una población rural de Santiago del Estero, Ponencia en las VII Jornadas sobre alternativas religiosas en Latinoamérica, 27 al 29 de noviembre de 1997.

Giménez Béliveau, Verónica. (2007) Espacios transnacionales y pluralización religiosa. Apuestas conceptuales y desafíos metodológicos desde América Latina, en Da Costa, Néstor, Delecroix, Vincent, Dianteill, Erwan, (org.), *Interpretar la modernidad religiosa: teorías, conceptos y métodos en América Latina y Europa*, Montevideo, ClaeH-Alfa.

Mallimaci, Fortunato. (2008a) Globalización y Modernidad Católica: Papado, Nación Católica y Sectores Populares. En publicación: América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo. Aurelio Alonso (Compilador). CLACSO, Buenos Aires. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/alonso/Malli.pdf> consultado el 1 de diciembre de 2009.

Mallimaci, Fortunato. (2008b) Excepcionalidad y secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política, en Mallimaci, Fortunato (editor), *Religión y Política: Perspectivas desde América Latina y Europa*, Buenos Aires, Editorial Biblos

Martínez, Ana Teresa, El "Señorcito" de los milagros... Revista Nuevas Propuestas, N° 40, 2007, p. 91-98, Santiago del Estero, UCSE

168

Martínez, Ana Teresa; 2008, Religión y diversidad en el NOA: explorando un DRI católico, Ponencia en V Jornadas de Ciencias Sociales y Religión, Religiones y Estructura Social en la Argentina del Siglo XXI, CEIL-PIETTE. CONICET. Buenos Aires. 17 a 19 de Noviembre de 2008.

Martínez, Ana Teresa; e/p, Religión, Política y Capital Simbólico: Reflexión en torno al caso Santiago del Estero (1990-2005), en Revista Argentina de Sociología, Consejos de Profesionales en Sociología, Buenos Aires.

Osorno, Jesús. Las CEBs y su dimensión misionera, Misiones Extranjeras, N° 188, 2002, pp. 152-166. Disponible en <http://www.sedos.org/spanish/osorno.htm> consultado el 1 de diciembre de 2009

Sanchís, Pierre. (1997) O campo religioso contemporaneo no Brasil, en Oro, Ari Pedro y Steil, Carlos, *Globalização e Religião*, Petrópolis, Vozes.

Schnyder, María Celeste, 2004, Iglesia (Pastoral Social, Secretaría Diocesana por los Derechos Humanos, Comunidades Eclesiales de Base). Participación Popular, entre lo terrenal y lo divino, El caso de la Pastoral Social de Santiago del Estero, en Siveti, Marisa y otros, *La Protesta*

Social en Santiago del Estero entre Febrero de 2003 y Marzo de 2004, Informe Preliminar presentado en Setiembre de 2004 en la 3ª Reunión Nacional de la Red de Estudios Electorales y Ciudadanía (IIGG-UBA), Universidad Nacional de Cuyo.

[http://acilbuper.webcindario.com/la\\_protesta\\_social\\_sgo.pdf](http://acilbuper.webcindario.com/la_protesta_social_sgo.pdf) consultado el 1 de diciembre de 2009.

Schnyder, María Celeste, 2006, ¿Nuevas Formas de Politización? Entre la reivindicación ética y la resignificación política. La experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base de la Parroquia Espíritu Santo de Santiago del Estero. Tesis de Lic. en Sociología. UNSE.

Semán, Pablo. (2007) La secularización entre los cientistas de la religión del Mercosur, en Carozzi María Julia y Ceriani Cernadas César (Coord.), Ciencias Sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate, Buenos Aires, Editorial Biblos, ACSEN.

Vezzosi, José Vicente, 2008, La Disputa por el Poder Simbólico en Santiago del Estero. La relación Iglesia-Estado en la Provincia (1995-1997). Tesina Final de Grado. UCSE.

### **Resumen**

La reciente encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina del Siglo XXI ha mostrado altos niveles de creencia en Dios y de catolicismo en las distintas regiones del país, tendencia que se acentúa en el caso del Noroeste (NOA) donde las manifestaciones de creencia y catolicismo superan ampliamente las medias nacionales. En el presente trabajo proponemos aportar a una reflexión sobre la secularización, indagando respecto del lugar que la religión –particularmente el catolicismo- ocupa en el espacio social regional (en general) y en el de Santiago del Estero (en particular).

Al respecto se trabajará en profundidad con los datos que la mencionada encuesta arroja respecto de la región y el país, a los que vincularemos con algunas hipótesis que hemos venido trabajando respecto del campo religioso santiaguense, lo que nos permitirá -a partir de las generalidades que encontramos en la región-, analizar las particularidades provinciales.

### **Abstract**

The recent survey on Religious Beliefs and Attitudes in Argentina of Century XXI has shown high levels of belief in God and catholicism in the different regions from the country, tendency that is accentuated in the case of Northwest (NOA) where the manifestations of belief and catholicism surpass the average nationally widely. In that sense we set out to contribute to a reflection on the secularisation, investigating respect to the place that the religion - particularly the Catholicism- occupies in the regional social space (in general) and in the one of Santiago of the Matting (in individual). On the matter us will be very useful to work in depth with data that mentioned survey throws respect to region and country, to that we will try to tie with some hypotheses that we have come working respect to the religious field of Santiago del Estero (and in individual on the local catholicism), which will allow us to analyze the provincial particles in the context of region.