

## CATOLICISMO RENOVADO EN ARGENTINA. EL CASO DEL PADRE IGNACIO: RITUALES, SANACIONES Y NUEVOS ESPACIOS RELIGIOSOS<sup>1</sup>

Ana Lucía Olmos Álvarez<sup>2</sup>

Universidad Nacional de San Martín, IDAES-CONICET, Argentina

[http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_NOMA.2012.41788](http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.41788)

**Resumen:** En el presente trabajo nos proponemos explorar y caracterizar una de las modalidades que adquiere el catolicismo actual en la Argentina centrándonos en los procesos de transformación de la territorialidad religiosa, en su relación específica con los rituales. Para ello nos centraremos en un movimiento carismático de sanación arraigado en la ciudad de Rosario, Provincia de Santa Fe, que congrega a más de diez mil fieles por fin de semana. En el caso de estudio, notamos que la religiosidad franquea las fronteras de los espacios institucionales formales, para incluir ámbitos externos y distintos a ellos, no siempre con arreglo a preceptos institucionales. Nuestro interés se focaliza en los intercambios efectuados entre el cura, a quien se le atribuyen cualidades sanadoras, y los asistentes, otorgando centralidad a las *bendiciones* (imposición de manos mediante) y al *deber hogareño* encargado a los asistentes. En este sentido, buscaremos evidenciar cómo se genera y qué características adquiere dicho intercambio que contribuye en la adopción de un *marco interpretativo* desde el cual los sujetos organizarán y reinterpretarán sus experiencias.

**Palabras clave:** *carismáticos, ritual, sanación, espacios, marcos interpretativos*

### **Renewed Catholicism in Argentina. The case of Padre Ignacio: ritual, healing and new religious spaces**

**Abstract:** In this paper we propose to explore and characterize one of the ways that acquires current Catholicism in Argentina focusing on the processes of transformation of religious territoriality, in its close connection with the rituals. To do this we will focus on charismatic healing movement rooted in Rosario city, Santa Fe, which brings together more than ten thousand worshipers per weekend. In this case, we noted that religiosity crosses the boundaries of formal institutional spaces, to include external and different fields, not always under institutional requirements. Our interest is focused on trade between the priest, who is credited with healing qualities, and attendees, giving centrality to the blessings (by laying on of hands) and the home must charge to attendees. In this sense, we will seek to show how it generates and what features such exchange gains to contributes to the adoption of an interpretive framework from which individuals organize and reinterpret their experiences

**Keywords:** *charismatics, ritual, healing, spaces, interpretive framework*

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este artículo fue presentada en el X Congreso Argentino de Antropología Social, realizado en la Ciudad de Buenos Aires, 29 de noviembre al 2 de diciembre de 2011.

<sup>2</sup> Profesora en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Becaria Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Docente de nivel terciario y universitario e integrante de diversos proyectos acreditados por la UBA y la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT). Actualmente, finalizando su tesis de maestría centrada en la irrupción de los rituales de sanación de un movimiento carismático en el tiempo- espacio cotidiano y en los procesos de reapropiación y refuncionalización simbólica realizados por los sujetos creyentes.

## Introducción

A pesar de la diversidad religiosa imperante en la Argentina, la mayor visibilidad de los cultos evangélicos y el crecimiento de los indiferentes religiosos, el 76,5 % de los argentinos continúa, al día de hoy, definiéndose como católico<sup>3</sup>. Claro está que lejos de ser un campo homogéneo, dicha denominación religiosa engloba gran variedad de prácticas, experiencias y grados de compromiso con el dogma católico. En este marco se inscribe la Renovación Carismática Católica (RCC), uno de los Nuevos Movimientos Religiosos que expresan las modificaciones<sup>4</sup> del campo religioso ocurridas en el mundo occidental desde mediados de la década del 60' (Carozzi 1994). La Renovación Carismática presenta dentro del espectro católico formas alternativas e innovadoras que quiebran una tradición monolítica e institucionalmente legitimada. Este trabajo tiene por objetivo explorar y caracterizar una de las modalidades que adquieren estas innovaciones haciendo énfasis en la propuesta ritual de la misma en su relación con los procesos de resignificación de los espacios religiosos. Procesos que se entraman con las trayectorias individuales de los fieles y por tanto, no siempre suceden con arreglo a los preceptos institucionales.

Para llevar a cabo nuestra tarea, nos centraremos en un movimiento carismático católico radicado en la ciudad de Rosario (provincia de Santa Fe) cuya afluencia y popularidad han trascendido no solo la provincia de Santa Fe, sino también las fronteras nacionales. Dicho movimiento se conforma en torno a la figura del Padre Ignacio Peries, cura párroco de la Parroquia Natividad del Señor. En la mencionada iglesia se desarrollan las actividades propias de estas instituciones como ser: officiar misas, otorgar sacramentos (bautismos, comuniones, confirmaciones, matrimonios), enseñar catequesis, etc. Sin embargo, una de las notas sobresalientes es que al *Padre Ignacio* se lo conoce masivamente por impartir *bendiciones* a todos aquellos que las soliciten y a personas enfermas en particular. Si bien la posibilidad de curar es inherente a todos los sacerdotes según lo entiende el dogma católico, al *Padre Ignacio* se le atribuyen cualidades sanadoras desde diferentes esferas de la sociedad, como ser la propia feligresía, los asistentes y curiosos, los medios de comunicación, las empresas de transporte y de turismo dedicadas a realizar los viajes a Rosario, diversas páginas y foros de internet (en particular, los dedicados al tema de la fertilidad), entre otros. Esta nota singular ha generado un movimiento religioso que congrega a más de diez mil seguidores por fin de

---

<sup>3</sup> Dato obtenido de la encuesta realizada en 2008 por el equipo del CEIL-PIETTE del CONICET. Ver Mallimaci et. al., 2008.

<sup>4</sup> Las modificaciones señaladas por Carozzi (1994) son el surgimiento de nuevas religiones (Hare Krishna, entre otras), la expansión a nuevas áreas geográficas de religiones establecidas en otras (religiones orientales hacia América y Europea, Pentecostalismo desde Estados Unidos a Sudamérica y Europa), el auge de terapias espiritualistas y por último, los "reavivamientos" dentro de las religiones establecidas, como en el evangelismo y el catolicismo.

semana y al estar inserto en una dinámica social mayor, implica también transformaciones económicas y sociales.

El presente trabajo se encuentra dividido en tres partes. La primera, de índole histórica, refiere brevemente al desarrollo de la RCC en la Argentina en general y la inserción del Padre Ignacio en el contexto rosarino, en particular. La segunda parte, de carácter descriptivo, apunta a mostrar el recorrido realizado por los fieles desde su llegada a la parroquia y los distintos ámbitos de participación ritual. La tercera, y última, se focaliza en el análisis del ritual que, en tanto *sistema de comunicación simbólica culturalmente construido* (Tambiah 1981; Ludueña 2011), contribuye en la adopción de un *marco interpretativo* desde el cual los sujetos organizarán y reinterpretarán sus experiencias.

La arquitectura empírica de este trabajo se basa en una aproximación etnográfica de diversas liturgias (de las mujeres, de los jóvenes, bendiciones) ofrecidas por el Padre Ignacio y la participación en los viajes organizados desde diversos puntos geográficos para asistir a dichas ceremonias en el período julio 2009 a diciembre 2011. Asimismo, se han relevado revistas, boletines y libros parroquiales, páginas en internet tales como foros, sitios virtuales oficiales, grupos en Facebook.

## I.

### a. **El catolicismo renovado en Argentina**<sup>5</sup>

El movimiento de Renovación Carismática Católica tiene su origen en Estados Unidos en sectores universitarios durante los años 60'. Durante la década siguiente es introducido en Argentina y se lo señala al Padre Alberto Ibáñez Padilla, miembro de la Compañía de Jesús, como uno de los principales iniciadores de las prácticas emocionales católicas en Argentina (Soneira 2001). Bajo su inspiración nace en el campo católico el "Movimiento de Renovación Espiritual". Durante los años setenta se evidencia el surgimiento *espontáneo* de grupos aislados en torno a la figura de un líder religioso carismático sacerdote o laico que ya hubiera entrado en contacto con la experiencia *renovada* en Estados Unidos y en otros países de América Latina, principalmente México, Colombia y Brasil y por lo general, compartidas con grupos evangélicos comprometidos en una búsqueda similar. Tal es el caso del Padre Ibáñez Padilla que a su regreso de un viaje a Nueva York decidió organizar grupos para practicar la oración carismáticas y dirigió retiros espirituales carismáticos (Giménez Béliveau 2004). Las primeras manifestaciones del país se producen en las provincias de Salta, Corrientes y Santa Fe, en la propia ciudad de Rosario.

La década siguiente, relacionada con la apertura democrática luego de la dictadura del período 1976-1983, dio cuenta de un avivamiento religioso y un

---

<sup>5</sup> Esta breve reseña histórica ha sido confeccionada siguiendo las investigaciones realizadas por Soneira (1999,2000,2001)

continuo crecimiento de diversas denominaciones confesionales, posibilitando la difusión de la Renovación Carismática Católica en la casi totalidad de las diócesis del país.

El aumento sostenido de sus fieles, durante la década de 1980, junto a las manifestaciones y experiencias emocionales características de los carismáticos, inquietó al obispado argentino. Por tal motivo, en el año 1989 el Episcopado Argentino emite dos documentos complementarios: el primero de ellos otorgaba los *Lineamientos Básicos*<sup>6</sup> de la RCC determinando la naturaleza y objetivos básicos de la misma; el segundo, *Criterios Fundamentales*<sup>7</sup>, de mayor contenido doctrinal, señalaba los frutos y “riesgos” de la RCC. Este documento refería también a la funcionalidad de ésta para la iglesia católica en un contexto signado por el avance del pentecostalismo:

“En este marco la renovación carismática puede prestar un servicio de primer orden porque utiliza un lenguaje similar: discurso eminentemente religioso, apertura a la trascendencia, confianza en el poder de la sanación en el más amplio sentido del término, etc.” (pág.10)

Por tanto, el Episcopado argentino *acepta*, control e institucionalización<sup>8</sup> mediante, al movimiento carismático para evitar la pérdida de fieles católicos ante la “gravedad de la difusión de las sectas” frente a la cual la Iglesia carecía de una adecuada respuesta pastoral. Esta visión es similar a interpretaciones realizadas desde las ciencias sociales para el contexto mexicano: para algunos autores como, la RCC constituye una respuesta de la iglesia católica ante la pérdida de la hegemonía que la caracterizó en otras épocas<sup>9</sup>.

Hacia fines de los años 90’ se calcula que la RCC involucra entre 50.000 y 90.000 fieles (Soneira, 2001; Roldán, 1999) arraigándose principalmente en sectores populares y medios.

Las prácticas de la Renovación Carismática están centradas en las vivencias inmediatas y emocionales de la presencia de Dios, enfatizando el contacto directo con la divinidad y los carismas bíblicos, la oración en voz alta y la activa participación de los creyentes en su grupo confesional. Por tanto, y coincidiendo con Giménez Béliveau (2004) y Cabrera (2004) notamos que la RCC incrementa sus filas con fieles católicos de carrera que, atravesando problemas de salud, familiares, de trabajo y económicos, no se sienten contenidos por la Iglesia Católica tradicional. La comunidad que se une a la Renovación necesita establecer nuevos lazos comunitarios e identitarios que

---

<sup>6</sup> Comisión Permanente del Episcopado Argentino, *Renovación Carismática Católica de la República Argentina. Lineamientos Básicos*, 03/08/1989

<sup>7</sup> Comisión Episcopal para el Apostolado de los Laicos, *Renovación Carismática Católica en la República Argentina. Criterios Fundamentales*, agosto de 1989

<sup>8</sup> El proceso de institucionalización de la Renovación Carismática Católica en Argentina ha sido estudiada en detalle por Soneira (1999,2000,2001)

<sup>9</sup> Ver Varguez Pasos (1999) y Muro González (1990): “Estructura y Acción Renovadora en la Iglesia Católica Mexicana Contemporánea”. En *Nueva Antropología*. Revista de Ciencias Sociales. Nro. 39. G.V. Editores. México.

den mayor protagonismo a los sujetos en los grupos y a la búsqueda del bienestar interior o paz, recuperando así la experiencia directa con lo divino.

### **b. El Padre Ignacio y la Cruzada del Espíritu Santo**

“El Padre Ignacio es una persona única, tiene una piel muy rara, piel aceitunada, una mirada penetrante, es una persona muy fuerte, impresionante, de carácter fuerte.”

“Esa mínima fracción de segundo que estás en contacto con él, es como si me hubiera dormido o transportado a otro lugar.”

“Si hay un siervo en la tierra de Dios, es sin duda el Padre Ignacio. Porque si bien él tiene un don, y se nota, nadie podría soportar lo que él soporta, él se hizo cargo y lo lleva adelante.”

“Les cuento que lo que van a vivir es algo muy especial, muy emotivo. El padre hace 32 años que está en Rosario y hace lo mismo que ustedes van a vivir.”

Los párrafos que introducen este apartado son diversas caracterizaciones referidas al Padre Ignacio. A partir de ellas podemos observar la manera en que los relatos nativos lo posicionan dentro del campo sociorreligioso en tanto ser excepcional: ya desde la descripción física se enfatizan rasgos distintivos que lo diferencian de cualquier otra persona como desde los “efectos” que provoca sobre quien entra en contacto con él. Por otro lado, el “don” que posee no solo “sana” a los miles de fieles que acuden en su búsqueda cada fin de semana, sino que también es la fuente de la cual mana la energía necesaria para que pueda enfrentar las extensas jornadas de bendiciones. Asimismo, la mención a una trayectoria continuada en el tiempo es el elemento que habilita y legitima la experiencia.

Veamos ahora cómo se construye esa trayectoria.

El Padre Ignacio Peries nació en Sri Lanka el 11 de octubre de 1950 y está a cargo de la parroquia desde el año 1982<sup>10</sup>, tres años después de que se ordenara sacerdote en Gran Bretaña por la orden religiosa Cruzada del Espíritu Santo, de la que actualmente es titular en el mundo. La Cruzada es una asociación católica, fundada bajo la inspiración del Concilio Ecuménico Vaticano II, en Salamanca (España) el 12 de septiembre de 1966, por el reverendo irlandés Padre Thomas Walsh. Dice el Padre Walsh

“Cruzada significa que estamos siempre listos en el esfuerzo por hacer grandes cosas para el Señor. (...) Somos una cruzada misionera porque nuestra misión es para toda la humanidad. En nuestro ministerio no hacemos distinciones de raza, credo o color nuestra misión es tan universal como la de la Iglesia de

---

<sup>10</sup> Originariamente el Padre Ignacio fue designado a Tancacha (provincia de Córdoba). Sin embargo, un problema de salud del Padre Bernardo Kelli, cura irlandés que iniciara los trabajos de la Cruzada en Rosario, y posteriormente, la guerra anglo-argentina por las Islas Malvinas, contribuyeron a que el Padre Ignacio debiera establecerse definitivamente en Rosario.

Cristo. Donde quiera que haya necesidad de defender la causa de éste, allí debemos estar. En este sentido, el mundo es nuestra misión.” (en Scheffer,2000)

Si cada congregación tiene un carisma particular, el de la Cruzada del Espíritu Santo, tal como versa el Padre Walsh, es formar misioneros. Tal es la razón por la cual los sacerdotes que han pasado por las diversas iglesias rosarinas pertenecientes a la Cruzada sean extranjeros: el Padre Eric, de Inglaterra, y los Padres Wilfredo, Henry, Edwin e Hildebrando de Colombia y como mencionábamos, el Padre Ignacio de Sri Lanka.

En la actualidad, la Cruzada tiene iglesias ubicadas en el sector norte de la ciudad en distintos barrios de tradición obrera. A saber, 1º de Mayo, Parque Field, Nuevo Alberdi, Esperanza, Cerámica y Cristalería. Asimismo, de ella dependen una Casa de Formación de sacerdotes, tres escuelas que abarcan la educación desde sala de jardín de infantes de 2 años hasta el nivel terciario, ocho comedores, un polideportivo, cancha de bochas y diversos dispensarios de salud que ofrecen atención médica<sup>11</sup>. Asimismo, una gran cantidad de *servidores*, hombres y mujeres, son convocados por el propio padre para desempeñar diversas funciones: traducir y transmitir a los asistentes las indicaciones durante la bendición, atención de la Secretaría parroquial y Sacristía, atención telefónica y de personas que se acercan a la parroquia buscando información, ventas en la santería, entrega de agua bendecida, etc. Más adelante volveremos sobre el rol de éstos.

La incursión institucional en distintos ámbitos como la educación, el deporte, la tercera edad y la salud, permite interpretar el lugar de la iglesia (y de la religión) en relación al proceso de secularización desde una nueva perspectiva. De acuerdo a las formulaciones teóricas de Thomas Luckmann, Peter Berger y Talcott Parsons, entre otros, se preveía un futuro en el cual la religión perdería su poder y control social sobre otras esferas de la actividad y en consecuencia, los individuos deberían construir sus propias interpretaciones del mundo. En contraposición, Danièle Hervieu-Léger propone concebir a la modernidad, no como un proceso conducente a la desaparición de la religión por oposición a la racionalidad, sino en tanto “proceso de reorganización permanente del trabajo de la religión” (en Semán,2007;44) por responder a las preguntas y dar las esperanzas que se precisan para seguir existiendo en una sociedad que es percibida como estructuralmente imposibilitada para hacerlo.

En este contexto, no es casual que los sermones, la revista parroquial “Compartiendo” y los libros del Padre Ignacio tengan como uno de sus principales tópicos la cuestión social: frecuentemente hace referencia a la falta de seguridad social, laboral, económica y a la violencia que impera en la sociedad como resultado de dichas carencias. La preeminencia de las problemáticas sociales está estrechamente vinculada con el giro *vivencial* que

---

<sup>11</sup> En los dispensarios, construidos por la fundación del Espíritu Santo y la Pastoral de la Salud ofrecen atención obstetras, ginecólogos, dermatólogos, traumatólogos enfermeros, psicólogos, fonaudiólogos, pediatras, oftalmólogos, psiquiatras, cardiólogos, urólogos, endocrinólogos y otorrinolaringólogos. Asimismo, funciona un vacunatorio.

implicó la propia Renovación Carismática Católica, la cual se erige como una alternativa religiosa, cercana a las soluciones mágicas para quienes, reconociendo un pasado católico, están desencantados por diversas razones (religiosas, políticas y económicas) con la rigidez del catolicismo hegemónico y su alejamiento de la vida cotidiana (Krautstoff 1999).

Ahora bien, esta alternativa del catolicismo se produce por la conjunción de transformaciones tanto institucionales, llevadas adelante por los propios sacerdotes en tanto diseñadores de la forma y dirección que adopta esta versión del mismo (Vázquez Pasos 2002) como efectuadas por los mismos feligreses, quienes buscan orientar la acción divina en beneficio propio. Modificaciones que se entranan y adquieren nuevos significados en la participación en el ritual. Concibiendo a éste en tanto arena social de acción y comunicación que se vale de dispositivos simbólicos específicos y que opera como un mecanismo clave para capturar la expectativa, sensibilidad y emoción de las personas que participan o que potencialmente participarían en él (Ludueña 2011) constituye una vía de acceso privilegiada al conocimiento de las modalidades que adquiere el catolicismo actual en la Argentina.

## II.

**Ana María** tiene 57 años, es contadora y catequista en la parroquia de su barrio. Está casada con Hugo, que es cerrajero y se desempeña como ministro de la Eucaristía. Tienen 3 hijos. Vive en Floresta, un barrio de la ciudad de Buenos Aires de clase media baja. Su infancia estuvo marcada por un padre alcohólico y violento que, de acuerdo a su relato, la llevó a alejarse de Dios ya que no podía entender cómo era posible tanto sufrimiento.

Sin embargo, el nacimiento, a sus 40 años, de su hija menor y quedar desempleada después de 15 años fueron los motivos que la hicieron regresar a la iglesia:

“Cuando volví a la iglesia que me quedé embarazada, era como que me agarré de la virgen al haber estado embarazada. O sea, era la única que me entendía lo que me pasaba. Y cuando dejé de laburar también, la virgen volvió a mi casa.(...)pero volví diferente porque una va a la iglesia, reza a la virgen, pero Dios está en cada uno. Para mí, ahora es un dios distinto que está con vos en todas las cosas que te pasan”.

Su llegada al Padre Ignacio fue por la búsqueda de ayuda en la pelea contra el ADD (Trastorno por déficit de atención con hiperactividad) y la adicción a la marihuana de Matías, el segundo de sus tres hijos:

“Es hiperactivo, no pude quedarse quieto, y fuma para relajarse, lo plancha. Estuvo en terapia desde los 8 años, vimos muchos psicólogos. Yo iba a la terapia (...) y no me daba las herramientas para tratar lo de Matías, que es lo que yo necesito. (...) La enfermedad te destruye, te devora, hay que amigarse

y no enfrentarse con ella. (...)Es cosa de Dios que de pronto todo se ordenó y ahora estamos muy bien”<sup>12</sup>.

**Alejandra** está casada y tiene dos hijos adolescentes. Tiene 45 años y es maestra jardinera, pero no ejerce como tal. Durante su juventud estuvo ligada al trabajo comunitario de la iglesia, especialmente en barrios carenciados, jardines de infantes y geriátricos. Actualmente, tiene una relación conflictiva con la institución ya que

“me empezó a enojar bastante esta tendencia dentro de la iglesia institución que aparece que es la de juzgar, juzgar como vivís, que haces, que pensás. Así que ahí es que tengo como bastante chisporroteo”.

Se reconoce como una persona exigente en la búsqueda de respuestas, razón por la cual hace terapia hace muchos años. Sin embargo es “conciente de que hay espacios en los que ya no hay certezas. Y en ese lugar empezas a responderte desde otro lugar”. En el 2005 le diagnostican cáncer de mamá y deben operarla. Luego de la operación fue al Padre Ignacio recomendada por una amiga que ya había asistido con su marido:

“Después de la misa, él propone a todos los que necesitemos, hacer esta cola por el centro de la iglesia hasta llegar a verlo. (...) Vale destacar que todo esto en un ámbito de intensa alegría, cosa que me llamo mucho la atención, ya que los que están si van a agradecer, pero en su mayoría los que están sufriendo, padeciendo generalmente situaciones bien difíciles. Se respira mucha buena onda ahí adentro, es más, a mi me recibió con una sonrisa”.

Desde su visita en el año 2005 aún no ha vuelto a la parroquia

“La realidad es que está pendiente hacerlo por muchas razones, para agradecer, siento que es necesario y además de alguna manera, mantener ese diálogo que se estableció antes de la operación, de alguna manera. O desde un lugar no tangible, evidentemente”<sup>13</sup>.

**Vanesa** es abogada, tiene 29 años. Está casada con Jorge, un periodista de uno de los diarios de mayor tirada del país, con quien se lleva 16 años. Cuando se enteró de su embarazo, asistió a la misa oficiada en el Santuario San Ramón Nonato, patrono de las embarazadas, para recibir la bendición. En marzo del 2011 nació su primera hija con un problema de salud:

“Nada terrible pero para mí era espantoso. Reflujo, todos los bebés tienen pero lo de ella era patológico. Entonces no podía comer, tenía que estar sentada todo el tiempo para que no se ahogara. Dormía sentada pobrecita. Con mi marido nos turnábamos y dormíamos 4 horas cada uno así el otro controlaba que no se ahogara.”

---

<sup>12</sup> Entrevista, 02/06/2011

<sup>13</sup> Entrevista, 01/03/2011



Durante el año asistió dos veces a misas carismáticas de su barrio y la beba dejó la medicación. Sin embargo

“Ahora que está bien ella, estoy mal yo. Por eso voy [a la misa del Padre Ignacio] Me enfermó, ahora estoy con antibióticos. La verdad es que estoy muy angustiada, necesito paz”<sup>14</sup>.

A partir de las entrevistas realizadas y en los diálogos mantenidos durante el trabajo de campo hemos podido reconstruir las diversas trayectorias religiosas de los sujetos creyentes. En la diversidad y riqueza de recorridos se vislumbra un punto en común entre ellos: la decisión de asistir a las ceremonias de sanación desplegadas por el *Padre Ignacio* es consecuencia de la detección de un estado de vulnerabilidad en las estructuras de contención propias de los actores (familia, trabajo, etc.). Éste se traduce en tristeza, depresión, desesperación por estar atravesando situaciones de dolencias físicas o psíquicas producto de enfermedades propias o de algún familiar cercano, separaciones y conflictos de pareja, falta de trabajo. Este dato no se encuentra aislado de las tendencias presentes en el contexto sociorreligioso mayor. La encuesta previamente citada<sup>15</sup> muestra que el 45% de los argentinos acude a Dios en momentos de sufrimiento y el 14,3% (segunda respuesta suministrada por los encuestados) cuando necesita una ayuda específica.

Por tanto, la salud está en el centro de la construcción de las razones que llevan a las personas a acercarse al movimiento en busca de una *sanación*. En este sentido, las concepciones tanto de salud como de enfermedad son amplias: no corresponden ni se restringen necesariamente con las definiciones que ofrecen los médicos. Sin embargo, el discurso biomédico es considerado como una referencia de primer orden a la hora de definir los problemas a los cuales el cura contribuirá a dar solución.

El Padre Ignacio afirmó, en una de las pocas entrevistas concedidas a un medio de difusión masivo<sup>16</sup>, que no recuerda el momento de inicio de la imposición de manos. Sin embargo, en el año 1986, aproximadamente, tanto las bendiciones como su figura comienzan a popularizarse, principalmente, por medio del *boca a boca*. Los asistentes, a través de conocidos que ya concurrieron, medios de comunicación y/o Internet, conocen relatos y testimonios de personas que se curaron o mejoraron. En la emisión del 9 de agosto de 2011 del programa televisivo de la presentadora Susana Giménez, el periodista argentino Juan Alberto Badía contó que su lucha contra el cáncer incluyó un encuentro con el *Padre Ignacio*. Tal como afirma Krautstoffl (1999), en un contexto de mayor desarrollo de enfermedades psico-sociales, el fenómeno de la sanación continúa siendo una de las fuentes principales de convocatoria de los grupos carismáticos. Tal es así, que la curación se sociologiza y culturaliza porque se realizan sobre sujetos que otorgan

---

<sup>14</sup> Diario de campo, 14/12/2011

<sup>15</sup> Ver Mallimaci et. al., 2008.

<sup>16</sup> Chantada, Hugo. 2009. "Soy un instrumento de Dios'. Entrevista al Padre Ignacio Peries". En *Valores Religiosos*, Nro.65, julio 2009

significados subjetivos y sociales a sus problemas, en lugar de limitarse únicamente a explicaciones de carácter técnico.

Para asistir a las misas de los fines de semana, muchas personas que no provienen de Rosario o las zonas aledañas, eligen hacerlo con alguna empresa de turismo religioso que ofrece un paquete que incluye el traslado, asesoramiento y ayuda permanente de coordinadores, a las cuales contactan a través de Internet o por referencia de algún conocido que haya asistido previamente. Asimismo, estas empresas suelen tener convenios con alguno de los alquiladores de sillas de las inmediaciones de la parroquia, bien preciado y escaso para afrontar la espera. Los horarios de llegada a la parroquia varían pero mantienen un precepto que los guía: un arribo temprano, asegura un lugar privilegiado en la fila y por ende, la seguridad de entrar, aunque sea, parado en alguna de las *dos iglesias* y llegar antes a las manos del cura. Tal es así, que las esperas pueden durar toda la noche. Debido a la gran cantidad de público asistente, la parroquia Natividad del Señor consta de dos naves: una principal, con entrepiso, en la que el cura oficia la misa y otra, en la cual ésta es proyectada. Entre ambas se extiende un amplio patio, que también es ocupado por los fieles y curiosos durante las celebraciones. Asimismo, las naves están cercadas por una reja perimetral, cuyas puertas son celosamente resguardadas por servidores que entregarán *una contraseña* en el caso de necesitar salir y volver a entrar. Solo puede recibir la bendición aquel que ha presenciado en la misa.

La fila formada fuera la iglesia para aguardar el ingreso se compone principalmente por mujeres, entre 30 y 60 años. Nuevamente, encontramos que este dato no es exclusivo de la RCC. La encuesta efectuada en el 2008 nos presenta que el 93.6% de las mujeres creen en Dios y en el rango etario que va de los 30 a 63 años – según la muestra- los porcentajes de creencia oscilan entre el 91 y 94%. En su mayoría viajan acompañadas: madres e hijas, amigas, hermanas. También, se observan familias enteras con bebés y chicos de diferentes edades; equipadas con sillas, bolsas de dormir, frazadas y gorras, infaltables equipos de mates, heladeras portátiles con bebidas y comida.

A partir de las observaciones y entrevistas, podemos delinear a qué sectores sociales convoca la Renovación Carismática Católica en Argentina. Soneira (1999) efectuó un relevamiento durante los encuentros nacionales de la RCC en Argentina de los años 1998 y 1999 a partir de un cuestionario autoadministrado a los asistentes y entrevistas abiertas a dirigentes. Menciona que sorpresivamente “entre el 30 y el 40% de los asistentes no pertenece a la Población Económicamente Activa. (...) [presentando un] porcentaje relativamente alto de jubilados en toda la muestra.” (1991,6). Para nuestro caso de estudio, en referencia a la caracterización socio-ocupacional encontramos fieles que no pertenecen a la Población Económicamente Activa (PEA) como mujeres amas de casa y estudiantes. Estos últimos presentan una mayor proporción entre los servidores de la parroquia.

Incluidos en la PEA, hallamos docentes, empleados administrativos, vendedores, comerciantes y profesionales. El nivel educativo alcanzado es

relativamente alto: secundarios completos y universitarios. Por tanto, podemos inferir que este movimiento religioso abarca todas las clases sociales, aunque presenta mayor arraigo en la clase media. Dato que tiene su correlato en la caracterización que hiciera Carozzi (1993) de los Nuevos Movimientos Religiosos quien destaca la preeminencia de sectores medios, profesionales en las filas de estos movimientos.

Juan Carlos, uno de los tantos coordinadores que organiza viajes a la Parroquia y a otros distintos turísticos-religiosos y que otrora fuera comerciante, momentos antes llegar a Rosario busca responder a la incertidumbre de quienes viajan contando que “la espera no es un calvario, sino lo que se viene a buscar. (...) Se arma un grupo muy especial que se cuentan las cosas, las experiencias”<sup>17</sup>. Durante la *vigilia*, tal como designan los fieles a la espera, hay intercambio de historias, ansiedades, opiniones. De acuerdo a las voces nativas, el viaje refuerza la comunidad: las personas comparten la comida, los mates, los tiempos de espera y de dormir en la calle, rezos e intenciones, se cuidan entre ellos los objetos personales. Coinciden, también, en la percepción de que el inicio del viaje a Rosario está marcado por la clarificación de los motivos para asistir y la convicción de que “la peregrinación es así, todos volvemos amigos, transformados”<sup>18</sup>. La peregrinación implica una meta, la decisión del peregrino y un largo camino a recorrer en un viaje. De esta manera, el viaje será peculiar: acopla un tiempo y un espacio “diferenciados”, articulados con lo “sagrado” y por medio del cual se genera un compromiso tanto personal y colectivo como espiritual y físico.

Por tanto, en el espacio exterior inmediato al templo consagrado se gestan otras prácticas de carácter religioso: el momento de contacto con la divinidad no se reserva a la liturgia e imposición de manos, sino que el viaje, las esperas y el regreso devienen ámbitos también sagrados ya que los fieles depositan en ellos su fe y esperanzas, siendo una *peregrinación*.

Es interesante notar que la voz nativa referida a este espacio exterior diverge según los actores implicados. Por un lado, la voz institucional que desde la organización espacial demarca fronteras claras, las cuales serán fortalecidas en las palabras del *Padre Ignacio*, quien durante las misas se opone a aquellos que lucran y están “afuera”: “ellos [las empresas de viajes] hacen turismo, yo estoy con los enfermos, con la fe”<sup>19</sup>. Asimismo, la modificación de ciertas prácticas, como la entrega restringida de números para entrevistas personales con el cura (hecho sobre la que volveremos) fue consecuencia del descubrimiento de la venta en la calle de los mismos por precios que alcanzaban hasta los Us\$1500. Y por otro lado, la voz de los asistentes y las empresas de viajes, que “peregrinan”. Siguiendo a Taussig (1991) caracterizamos el espacio exterior como *espacio religioso no domesticado* donde tiene lugar la religión del “pueblo”, que escapa y no es contenida por las

---

<sup>17</sup> Buenos Aires, Abril de 2011

<sup>18</sup> Hugo, Buenos Aires, Abril de 2011

<sup>19</sup> Padre Ignacio, Rosario, 2009

murallas de la Iglesia y por lo tanto no controlada directamente desde la institución.

La interminable fila que serpentea por las calles del Barrio Rucci, en el cual se emplaza la parroquia, se pondrá en movimiento cerca de las siete de la mañana cuando las rejas del predio de la iglesia se abran para aguardar el inicio de la misa. Aquí, aquella caracterización del viaje y la espera como una peregrinación que nos recordaba a la *communitas* -donde prevalecen la homogeneidad y compañerismo y en tanto instancia ritual, refuerza los sentidos de comunidad (Turner 1988)-, desaparecerá en pos de conseguir una mejor ubicación en la iglesia que asegure cercanía al cura en la misa y llegar a la imposición de manos primero. “La prioridad es ubicarnos en la parroquia. El lugar no se recupera. (...) Van a ver que hay mucha gente, hay algunos que no respetan y que se pelean adentro” nos advertía Juan Carlos en la charla previa.

A las 8.30 comienza la misa dominical. Una vez concluida la lectura del evangelio, el Padre Ignacio brinda su sermón. En el transcurso del trabajo de campo de la presente investigación, dos temáticas afloraron constantemente en las prédicas del cura: por un lado, la cuestión social y por el otro, la díada salud-enfermedad.

Respecto del primer tópico, hemos sugerido que es congruente con la caracterización de la RCC como alternativa cercana a los problemas cotidianos. Asimismo, los fieles señalan que durante las misas las imágenes tanto de Jesús como del propio cura exhiben un rostro *más humano* y por ende, cercano, permitiendo *enfrentar la cotidianidad de la vida*. Dice el Padre Ignacio: “Jesús está en tus lágrimas, está en tus sonrisas. En los momentos difíciles está con nosotros”<sup>20</sup> y respecto a él mismo enfatiza su carácter de persona normal “no siento nada extraño. Ni floto, ni vuelo. No hay ninguna cosa rara” (Chantada: 2009).

La díada salud-enfermedad se vincula con las bendiciones y la popularidad que el Padre Ignacio alcanzó como cura *sanador* de enfermedades terminales – principalmente cáncer - o facilitador de embarazos en parejas con problemas de fertilidad. A pesar de la fama adquirida, el Padre Ignacio prefiere apartarse de esas caracterizaciones, sosteniendo que es Dios quien tiene el poder de curar: “A mí me dio la gracia de amar a los enfermos y estar con ellos”. En consecuencia, sus prédicas estarán colmadas de referencias a enfermedades y tratamientos: ora por los enfermos, los niños internados, las madres embarazadas, los recién nacidos, sus padres, los ancianos que están presentes y todos que pueden mirar la misa, que es transmitida por el Canal 3 de Rosario, desde casas, geriátricos u hospitales. De todas maneras, la búsqueda de la sanación espiritual que brinda el Padre Ignacio no implica el abandono de tratamientos biomédicos, sino la complementariedad entre ellos.

El reencuentro con Jesús y la fe serán las vías predilectas para la resolución de las problemáticas mencionadas. Por tanto, la expectativa del Padre Ignacio no se limita únicamente a contribuir, facilitar y/o canalizar la sanación de quienes

---

<sup>20</sup> Rosario, abril de 2011

asisten a la parroquia: su fin último es “conquistar almas para Cristo”, lograr la conversión de aquellos “que en nada creían -ateos, agnósticos-, que no creen, que sienten dudas.” Dada la asistencia de personas pertenecientes a otras denominaciones religiosas, el Padre Ignacio no pide un cambio de religión ya que ofrece su misión, siguiendo las prerrogativas del padre Walsh, a todos sin distinción de credo o condición religiosa.

Los rituales que tienen lugar al interior de la parroquia marcan los hitos en esta búsqueda de conversión.

Durante la eucaristía, el cura prepara el vino, exhibe la hostia con la cual comulgará él mismo con detenimiento para que todos los presentes puedan verla, convirtiendo el momento en todo un espectáculo. Luego bendecirá las demás hostias. Mientras tanto los fieles asienten con la cabeza, otros rezan arrodillados, quienes oran juntos se entrelazan las manos, estiran los brazos hacia donde está el cura, miran al cielo con lágrimas en los ojos. Los fieles que ven la misa proyectada desde la otra nave y aquellos que la siguen desde el patio porque no lograron ubicarse en alguno de los recintos recibirán la comunión de la mano de alguno de los tantos ministros de la eucaristía.

Finalizada la liturgia formal, son pocos los que se retiran de la iglesia. Quienes quedan dentro de la nave cambiarán su disposición de acuerdo a la elección que hagan: por el centro, las personas que esperan recibir la imposición de manos y, por los laterales, quienes desean sacar turno. Estos últimos son para casos de enfermedades “graves” - definidas como tales por el padre y deben acreditarse con historia clínica-, solo se puede sacar un número por año y por persona, y en el caso de solicitarlo para terceros, debe ser para un familiar lo cual implica presentar los documentos que certifiquen el parentesco. En ambos casos es central el rol de las servidoras: durante la imposición de manos, para organizar y dar indicaciones a los fieles; en la asignación de turnos, son ellas quienes evalúan la pertinencia del pedido, generando conflictos, gritos y arranques de llanto ante una negativa.

Todos los presentes recibirán la imposición de manos del cura, lo cual implicará jornadas de 16 o 17 horas cada domingo ya que las bendiciones posteriores a las tres misas dominicales - 8.30, 11 y 16 horas - terminarán por superponerse.

Para recibir la imposición de manos, es menester despojarse de lo accesorio: las servidoras indican que hay que sacarse hebillas y ornamentos del cabello y dejar a un costado mochilas, bolsos, carteras. El cura está parado cerca del altar. Entre él y los asistentes (ordenados en dos filas) se encuentran dos *servidoras* que encabezan las filas y ofician de demarcación del espacio: después de cruzar la línea que invisiblemente dibujan, ya se está preparado y ubicado para recibir la bendición. El cura se para erguido frente a la persona, le toca la frente, el cuello o “puso la mano en el lugar exacto en el que me había hecho la operación”. En pocas oportunidades, cruza la mirada con la persona que tiene en frente o pronuncia palabra alguna. “Quimio, quimio” fueron las palabras para Silvia, quien asistió el sábado anterior a que su hermano iniciara su quimioterapia “y no estábamos seguros de que fuera lo correcto hasta que el cura lo dijo”. Notas premonitorias también encontramos en las palabras para

Mariana: “me pareció loco que me mandara a rezar el ave maría tocándome la panza. Siempre a todo el mundo le dije que no quiero tener hijos pero la verdad es que estuve deprimida mucho tiempo porque no podemos tener un bebé”. Los movimientos del Padre Ignacio presentan un carácter casi mecánico ya que la bendición es corta y veloz para poder atender a todos los presentes.

Otro grupo de servidores, ubicado detrás del cura, recibe las indicaciones y las transmiten a los asistentes. Éstos deberán realizar en su hogar ciertas acciones (una combinación de rezos, tomas de agua bendita y dependiendo de la gravedad de los casos, compresas de coco, azúcar y limón alrededor de la zona corporal afectada) por un lapso determinado de tiempo que oscila entre uno y dos meses para luego, retornar a la Iglesia.

Para cada uno de los asistentes la experiencia será única: algunos lloran, otros se tambalean perdiendo su eje, algunos “no sienten nada, ninguna conexión trascendental”. Sin embargo, las bendiciones, junto a la comunión, son los momentos de mayor intensidad en las manifestaciones de la fe: los asistentes esperan ansiosos, lloran, rezan con mayor ímpetu mientras esperan su turno, se concentran en lo que van a pedir, exhiben las fotos que llevaron de algún ser querido. En este momento adquieren protagonismo dos tipos de elementos que ofician de puente entre el interior y el exterior del espacio ritual. Por un lado, aquellos que vehiculizan los pedidos de ayuda como cartas y fotos que simboliza el cuerpo de los seres queridos no presentes, de manera que pueda entrar en contacto con la potestad divina, como también llaves de casas y automóviles. Por otro, los que transmiten los efectos benéficos del contacto con lo sagrado: el agua bendecida, las medallas de la Natividad que entregan el cura o las *servidoras* a los fieles y los objetos exhibidos o comprados en la santería ya bendecidos. Ambos tipos de elementos tejen un puente, ofician de nexo, entre el cura y las personas y objetos no presentes en el momento y lugar de la ceremonia. De esta manera se crea un continuum que se reproducirá cada vez que los asistentes realicen los deberes rituales hogareños encargados por el cura.

El propio cura afirma que la bendición solo canaliza el toque del Espíritu logrando despertar y poner en marcha la fe interior. Quien se haya sentido querido y atendido, volverá, independientemente que se cumpla en él un milagro.

### III.

“... Los inmensos poderes que se le atribuyen [al mago] hace que no se ponga en duda que podrá conseguir fácilmente los pequeños servicios que de él se solicitan” (Mauss 1979:62).

¿Cómo y cuáles son estos inmensos poderes? En este apartado, nos focalizaremos en el análisis de los rituales previamente descriptos y el papel

que tienen en la conformación de los marcos interpretativos a partir de los cuales los sujetos organizan su experiencia

Nuestro punto de partida es la concepción del ritual como un sistema de comunicación simbólica culturalmente construido (Tambiah 1981; Ludueña 2011), conformado por secuencias ordenadas y pautadas de palabras y actos y, como performance escénica, despliega múltiples medios en aras de lograr una experiencia intensa del evento en los participantes.

Esta conceptualización puede ser útil para caracterizar la liturgia, las bendiciones y las acciones que atañen al rol *formal* del Padre Ignacio en tanto cura católico. Sin embargo, siguiendo a Tambiah (1981) encontramos que la distinción ritual- no ritual es relativa y no absoluta. De esta manera, aquello que acontece previamente al inicio de la misa (incluyendo el viaje y las esperas) como después de ella, puede ser incluido de igual modo en la definición. tal como mencionábamos previamente, el *espacio religioso no domesticado*, aquel que escapa al control directo de la iglesia, que acorde a la voz nativa de los fieles constituye un ámbito de interacción con lo sagrado y el *espacio religioso domesticado* (controlado), el templo consagrado, conforman, ambos, espacios rituales. Aquello que allí se performa captura la atención y expectativa de las personas que participan en los rituales.

En la figura del Padre Ignacio hallamos un hábil *performer*, que con destreza manipula los recursos comunicativos y a través de su transformación creativa (dado que el cura se vale de otros como ser charlas como las que efectúa los días de misas de mujeres, chistes, anécdotas, canciones como ser 'Yo vengo a ofrecer mi corazón' de Fito Páez o 'Gracias a la vida' de Violeta Parra) mantiene atada "a la audiencia en una relación de dependencia que los mantiene atrapados en su exhibición" (Bauman, 1992: 17).

Asimismo, las "técnicas corporales" (Mauss, 1979) utilizadas ponen en primer plano la importancia que adquiere el cuerpo dentro de los rituales emprendidos por los carismáticos. Si las técnicas corporales refieren al carácter aprendido culturalmente de los usos del cuerpo para fines útiles, en los rituales aquí descritos tanto el cura como los asistentes utilizan sus cuerpos como instrumentos, que ayudados por los elementos transmisores antes mencionados, canalizarán la ayuda de Dios con miras a lograr los objetivos que los actores implicados se proponen. En el caso del cura que busca la conversión de los asistentes, su corporalidad está fuertemente implicada ya que por medio de la imposición de manos que está acompañada de besos, abrazos y caricias a los fieles oficia de "catalizador" de la energía que éstos traen consigo: "él la absorbe, la recicla y te devuelve energía positiva". Entre los fieles, el cuerpo se constituye en un medio para lograr un "bienestar" físico, emocional, mental e espiritual en un mundo vivido como cargado de amenazas y exigencias.

La cosmología que da forma y contenido a estos rituales incluye el dogma católico, como también los conceptos y representaciones que construidos y actuados por los fieles refieren al cuerpo, la diada enfermedad - salud, la fe y Dios.

“El Padre Ignacio tiene una visión distinta de la religión de la que te enseñan, para mí. Porque lo que te enseñan es que naces culpable, sos culpable y hagas lo que hagas siempre vas a ser culpable. Y el Padre Ignacio tiene otra visión de la religión que por eso debe ser que tanta gente lo sigue (...) de disfrutar la magia y la fe de Dios.” (Juan Carlos, noviembre 2011)

Esta visión positiva del catolicismo que percibe nuestro entrevistado, encuentra eco en los discursos del cura. En ellos Jesús no amenaza ni condena sino que enseña un camino marcado por la solidaridad con el prójimo, la propia humildad y el trabajo en comunidad como vías para lograr un estado de paz interior que se expandirá en los diferentes ámbitos que se transitan cotidianamente: “alguien que no tiene paz es una peste (...) desparrama desunión y siembre su odio y bronca” (Peries,2006:36-37).

Atento que el Padre Ignacio como transmisor de cura es un instrumento de este dios “amigo, [que] como ser humano, lloró, entendió las lágrimas de los hombres”<sup>21</sup> el propio cura adquiere estas mismas características: “es bien carnal. De hecho me pareció que cuando él da ese abrazo algo pasa, y algo se respira en la iglesia”<sup>22</sup>. De esta manera, dios y el cura que es su herramienta, son seres similares a quienes asisten en su búsqueda.

La participación en el ritual es la dimensión en la cual se tejen conexiones entre el marco interpretativo del movimiento con los esquemas previos de los actores.

Un marco de interpretación es un

“esquema que simplifica y condensa el ‘mundo allí afuera’ mediante la selectiva puntuación y codificación de objetos, situaciones, eventos, experiencias y secuencias de acciones que se encuentran en el medio donde uno se presenta” (Snow y Benford citado por Carozzi, 1998: 34).

De acuerdo con McAdam los marcos interpretativos son centrales en la generación y desarrollo de la acción colectiva a través de “generar significados para participantes, antagonistas y observadores” (Snow y Benford citado por McAdam, 1999: 476). Claro es que los marcos interpretativos no operan en el vacío, sino que se articulan con los esquemas nativos previos a través de los procesos de alineamiento<sup>23</sup>. La relevancia de estos últimos radica en que permiten escapar de aquello que McAdam denomina *prejuicio ideal-valorativo*: el mayor énfasis puesto en el contenido del discurso más que en las acciones realizadas por los agentes. Mediante los procesos de alineamiento “un conjunto de intereses, valores y creencias individuales sean congruentes y complementarias con actividades, metas e ideología de los movimientos sociales” (Snow et al., 1986:235. La traducción es nuestra). Por tanto los marcos interpretativos de los movimientos sociales encontrarán anclaje en los

<sup>21</sup> Padre Ignacio, Rosario, abril de 2011

<sup>22</sup> Alejandra, Buenos Aires, marzo de 2011

<sup>23</sup> Carozzi (1998) es quien propone la distinción entre marco (del movimiento social) y esquema (nativo) para poder dar cuenta del proceso de transformación que acontece a partir de la adhesión a un movimiento (sea social o religioso).



esquemas nativos si otorga respuesta a las demandas y expectativas que expresan, permitiendo otorgar nuevos significados a ciertas prácticas y objetos. El marco opera sobre dichos esquemas resultando en una transformación operada principalmente en la reorganización de los elementos que lo componen y las concomitantes situaciones que evidencien dichas modificaciones.

Al activarse en los hogares de los asistentes, será el marco generado en el ritual que aconteció previamente puertas adentro del templo consagrado el que transforma a la mezcla de agua, coco y azúcar o limón en elementos constitutivos y necesarios del deber hogareño para la sanación. Por lo tanto, en la práctica de los rituales el espacio doméstico se sacraliza. De esta manera, el ámbito de lo sagrado, lejos de ser un espacio interdicto, rodeado de prohibiciones y tabúes, se entrama en el quehacer cotidiano, activándose diferencialmente en espacios determinados para colaborar y dar respuestas en el orden habitual de los eventos. Se construye así una experiencia que es percibida con consecuencias reales sobre las condiciones físicas, emocionales, espirituales y económicas de quienes las atraviesan.

A través de la implementación del marco en un doble movimiento algunos eventos son interpretados como relevantes mientras que otros son desacalificados. Este doble proceso opera no solo en el discurso del cura sino también en el de los fieles quienes encuentran en la intermediación del Padre Ignacio ante Dios la causa última de haberse curado de una enfermedad, conseguido trabajo o lograr el ansiado embarazo. Los relatos nativos son ricos en ejemplos que contribuyen a la construcción de la efectividad de la sanación: en ellos el ritual siempre es eficaz porque son testimonios de presentimientos cumplidos del cura referidos a detección de enfermedades, aciertos sobre los tratamientos a seguir, embarazos cumplidos o de personas que sanaron de enfermedades como cáncer o lograron salir de depresiones profundas.

También se busca un mayor apoyo externo al movimiento y que pierdan fuerza sus oponentes. Como mencionábamos, los sermones del cura interpelan constantemente a personas no presentes durante las liturgias pero posibles seguidores y adeptos que apoyarán y reproducirán el movimiento, articulándolo tanto con otras opciones religiosas como con terapias alternativas, particularmente aquellas incluidas en el complejo Nueva Era<sup>24</sup> (reiki, bioenergía, reflexología, shiatsu, eutonía, Flores de Bach). Tal como mencionábamos previamente, la asistencia a misa y la práctica de los rituales hogareños prescriptos no implica el abandono de otras prácticas tanto médicas –hegemónicas o alternativas– como religiosas, sino la complementariedad entre ellas. Por tanto, los fieles generan una red de circulación que se abre hacia otros espacios, que se superpone y se mezcla con la red de circulación

---

<sup>24</sup> El movimiento de la Nueva Era se instala en Argentina proveniente de Estados Unidos y Gran Bretaña de la mano de terapeutas gestálticos y humanistas. Dentro de esta denominación Carozzi (2000) refiere a terapias alternativas (reiki, bioenergía, reflexología, shiatsu, eutonía), disciplinas orientales de trabajo corporal (tai-chi-chuan, yoga) y técnicas de meditación (inspiradas en el budismo y el yoga).

de cuño religioso. En particular durante las esperas en la calle se generan circuitos de intercambios de información sobre otros curas carismáticos que sanan o tratamientos efectivos y doctores humanizados, ya que el discurso biomédico suele ser criticado por restringirse a un léxico técnico y no tomar en cuenta la esfera espiritual del ser humano. No son pocos quienes llegan al Padre Ignacio luego de haber recorrido consultorios médicos, psicológicos, otros sacerdotes, pastores o curanderos: “yo llegué al cura Ignacio después de haber hecho todo, probé con reiki, psicología, flores de Bach, una homeópata que me dijo que no tenía nada” nos cuenta Cacho quien asistiera a la misa de sanación por cáncer en el páncreas.

La noción de *eficacia* opera en diversos niveles organizando la experiencia. Uno de los planos lo constituyen los relatos que versan sobre la sanación. Otro, se encuentra relacionado con la continuidad del propio movimiento.

En este último plano, el tiempo-espacio ritual opera como mecanismo clave al exceder y trascender el ámbito consagrado instaurando un *continuum* que abarca diversas prácticas y escenarios. Por consiguiente, el cura y sus servidoras son figuras claves en la retroalimentación de este circuito al prescribir las prácticas hogareñas, que deben realizar los asistentes por el lapso de dos meses creando así la necesidad de retorno. Misma función cumple la entrega de números para las consultas personales durante la semana: regulan la masividad del fenómeno y aseguran la constancia del público asistente.

#### IV.

En este trabajo nos propusimos caracterizar, a partir del trabajo de campo etnográfico con un movimiento carismático, una de las modalidades en la que se despliega el catolicismo argentino actual, destacando los procesos de resignificación de los espacios religiosos en estrecha relación con la propuesta ritual.

Tomando como premisa que estas formas alternativas a la tradición monolítica e institucionalmente legitimada del catolicismo, se construyen en el diálogo entre las modificaciones llevadas a cabo desde la propia institución, personalizada en el cura, y las efectuadas por los fieles, encontramos en el ritual una vía de conocimiento de los procesos de integración de ambas perspectivas.

La presentación se llevó a cabo de acuerdo a dos ejes mutuamente imbricados: el primero, la descripción de los rituales performados en distintos ámbitos con miras a evidenciar los procesos de descentramiento del espacio ritual y, en segundo lugar, la reconstrucción de los marcos interpretativos del movimiento en relación a los esquemas previos de los fieles.

En primer lugar, notamos que el espacio ritual resulta descentrado en relación al templo consagrado para incluir ámbitos distintos y externos a él. En esta

dimensión, identificamos dos procesos. Primero, aquellos que desde las prácticas y discursos de los fieles procuran desdibujar la reja perimetral que demarca y resguarda el espacio de la iglesia (adentro) en relación con el de la calle (afuera). En consecuencia, como anticipábamos, éste último se erige en un *espacio religioso no domesticado*, constituyendo un ámbito de interacción con lo sagrado, que escapa al control institucional y en el que se gestan formas de sociabilidad religiosa caracterizadas por la movilidad y la asociación temporaria entre quienes solo comparten ese momento. Asimismo en él coexisten prácticas devocionales con expresiones de *communitas* turneriana y comportamientos individualistas. Segundo, las que por indicación del cura activan el espacio ritual en nuevos escenarios, que son sacralizados: los hogares de los asistentes que incluirán disciplinas corporales necesarias para la conexión con lo sagrado. Por tanto, en el espacio se superponen diversas tramas de significación que confluyen en torno a una vivencia totalizante de aquello que se considera sagrado.

La relevancia de analizar la construcción de la territorialidad religiosa se basa, como hemos buscado mostrar, en la constatación de que la religiosidad lejos está de reproducirse solamente en el interior de los espacios institucionales. Por el contrario, el conjunto de símbolos, prácticas y referentes que caracteriza a un universo religioso determinado atraviesa los límites de estos espacios formales. Los creyentes construirán sus creencias a partir del establecimiento de relaciones a partir y más allá de esos espacios formales.

El segundo eje del presente trabajo, la reconstrucción de los marcos interpretativos del movimiento en su relación con los esquemas nativos, permitió explorar las maneras en que los procesos de descentramiento del espacio religioso antes descriptos adquieren cualidades diferenciales, según sean habilitados o no por la institución.

En conjunto, ambas dimensiones del trabajo viabilizaron la indagación en una de las modalidades que adquiere la relación de los sujetos creyentes con aquello que consideran sagrado, en campo sociorreligioso argentino actual. Como hemos visto, es una modalidad caracterizada por una dinámica de movilidad y de desplazamientos territoriales e identitarios que se producen y recrean en el diálogo entre el propio cura y los fieles. De allí la caracterización de nuestro caso de estudio en tanto movimiento.

## Bibliografía

(1992) BAUMAN, Richard, *El arte verbal como actuación*. Departamento de Ciencias Antropológicas (Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Buenos Aires), Buenos Aires

(2004) CABRERA, Paula, “La espiritualidad carismática, Etnografía de un estado y un camino”, en *IV Jornadas Internacionales Ciencias Sociales y*

*Religión. Política y religiones en el contexto Nacional e Internacional*, Palacio San Martín, Buenos Aires

(1993) CAROZZI, María Julia, "Contribuciones del estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos a la sociología de la religión, una evaluación crítica". En Frigerio, A. (comp.), *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales (I)*, CEAL, Buenos Aires, Pp. 15 a 45

(1998) CAROZZI, María Julia, "El concepto de marco interpretativo en el estudio de movimientos religiosos", *Sociedad y Religión* 16/17, Buenos Aires, pp.33-54

(2000) CAROZZI, María Julia, *Nueva Era y Terapias Alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*, EDUCA, Buenos Aires

(2002) ESQUIVEL, Juan *et al.*, *Creencias y religiones en el Gran Buenos Aires*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires

(2004) GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica: *Société, religion, identités: les recompositions du catholicisme dans la société urbaine en Argentine*, Tesis de doctorado en Sociología, Centre d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux- CEIFR-EHESS, París.

(1999) KRAUTSTOFL, Elena, "Raíces locales de la Renovación Carismática Católica", *Sociedad y Religión* 18/19, Buenos Aires, pp. 11 a 21

(2011) LUDUEÑA, Gustavo Andrés "Nuevos Regímenes Del Ser En El Catolicismo Contemporáneo". Presentación en el II Workshop "Antropologías y religiones, un enfoque etnográfico" – UBA – UNR, Buenos Aires, 29 y 30/4/2011

(1999) McADAM, Doug: "Marcos interpretativos y tácticas utilizadas por los movimientos: dramaturgia estética en el Movimiento Americano Pro-Derechos Civiles" en McAdam, McCarthy y Zald (editores): *Movimientos sociales. Perspectivas comparadas*, Itsmo, España

(2008) MALLIMACI, Fortunato *et. Al*, *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*, CEIL-PIETTE-CONICET, Buenos Aires. Disponible en <http://www.culto.gov.ar/encuestareligion.pdf>

(1979) MAUSS, Marcel *Sociología y Antropología*, Editorial Tecnos, Madrid

(2000), SCHEFFER, Nora, *Entre la organización Burocrática y el ritual de sanación, Los servidores de Natividad del Señor*, Universidad Nacional de Rosario, Santa Fe

(1986) SNOW, D.; Rochford, B.; Worden, S. y Benford, R., "Frame alignment processes, micromobilization and movement participation". En McAdam, D. y Snow, D. (1997), *Social Movements. Reading on their emergency, mobilization and dynamics*, Roxbury Publishing Company, Los Angeles, pp. 235-251.

- (1999) SONEIRA, Abelardo Jorge, "Quiénes son los carismáticos. Origen e institucionalización de la Renovación Carismática en la Argentina", *Sociedad y Religión* 18/19, Buenos Aires.
- (2000) SONEIRA, Abelardo Jorge, "La Renovación Carismática Católica en la Argentina, ¿religiosidad popular, comunidad emocional o nuevo movimiento religioso?", *Scripta Ethnologica*, Vol. XXII, Buenos Aires, pp.149-161
- (2001) SONEIRA, Abelardo Jorge *La Renovación Carismática Católica en la República Argentina. Entre el carisma y la institución*, EDUCA, Argentina.
- (1981) TAMBIAH, Stanley, "A performative approach to ritual". Proceedings of the British Academy, 1979 65, pp. 116-142
- (1992) TAUSSIG, Michael, "La magia del Estado. María Lionza y Simón Bolívar en la Venezuela contemporánea". En Gutiérrez Estévez *et al.*, *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, Siglo XXI, México
- (1988) TURNER, Victor, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus
- (1999) VARGUEZ PASOS, Luis, "El Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo. ¿La alternativa de la Iglesia Católica en México en el siglo XXI?". *Sociedad y Religión* Nro. 18/19. Buenos Aires.
- (2002) VARGUEZ PASOS, Luis, "Los sacerdotes del Movimiento de Renovación carismática en el Espíritu Santo ¿Brujos, magos o hechiceros profesionales?", *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 4, nº 4, p.55-85

## Fuentes

- (2009) CHANTADA, Hugo "'Soy un instrumento de Dios'. Entrevista al Padre Ignacio Peries", *Valores Religiosos*, Nro.65, julio 2009
- (2006) PERIES, Ignacio *Les doy mi paz*, Tinta Roja, Rosario.