

Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires

Buenos Aires, Biblos, 2003 (430 pp.)

Floreal Forni, Fortunato Mallimaci, Luis Cárdenas
(Coordinadores)

Por: Ernesto Meccia¹

Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires representa los primeros resultados de una investigación colectiva, realizada por estudiantes avanzados de Sociología, jóvenes investigadores, tesistas y becarios, en el marco del Seminario de Investigación *Metodología cualitativa aplicada al análisis de los fenómenos religiosos. Sociedad y Religión*, a cargo de Floreal Forni y Fortunato Mallimaci, en la Carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. También representa la primera publicación académica que, globalmente, intenta describir y explicar las profundas transformaciones acaecidas a lo largo de las dos últimas décadas en las prácticas religiosas de la Ciudad de Buenos Aires y sus regiones adyacentes. Se propone como un instrumento de información para el público en general y para el lector especializado, y destaca aspectos relevantes de las distintas religiones que se practican en la actualidad. La *Guía* no satura el análisis de todas ellas, por lo cual es de esperar un próximo volumen de ampliación.

Para cada una de las religiones consideradas, los autores brindan una breve reseña histórica, que da cuenta de su implantación en el contexto argentino, y consignan datos relacionados con los dogmas, dimensión jerárquica y organizativa, cantidad aproximada de fieles, composición social, estrategias de expansión, actividades sociales y el impacto pretendido, por un lado, en la organización de la vida cotidiana de los fieles y, por otro, en la organización social en general. Con estos criterios, se presentan doce (12) religiones troncales, desagregadas en sus respectivas ramificaciones, y se llega a un total de cuarenta y ocho (48) unidades de análisis, entre afrobrasileños, budistas,

¹ Sociólogo (MP 517, CPS), Universidad de Buenos Aires. Coordinador General del Seminario "Metodología cualitativa aplicada al análisis de los fenómenos religiosos. Sociedad y Religión", Carrera de Sociología; Profesor Adjunto de "Metodología y Técnicas de Investigación Social" (Cátedra: Agustín Salvia), Carrera de Ciencias de la Comunicación; Universidad de Buenos Aires.

católicos apostólicos romanos, judíos, espiritistas, protestantes, posprotestantes, pentecostales, hinduistas, islámicos, teosofistas y ortodoxos. Los métodos empleados para la recolección de información han sido, sobre todo, cualitativos: etnografía urbana, entrevistas en profundidad, observaciones sistemáticas y análisis de documentos.

El proceso de recolección ha estado homogeneizado por una serie de coordenadas teórico-conceptuales. En primer término, ha sido central la idea de hacer depender la lectura de las transformaciones del fenómeno bajo estudio del concepto de “campo religioso”, acuñado en la década de los 70 por Pierre Bourdieu. El campo de la religión es un espacio social signado por la lucha y la competencia (y entonces, por la indeterminación) entre actores religiosos heterogéneos con grados variables de vocación y recursos para monopolizar la cooptación de “clientela religiosa”. La clientela religiosa es entendida como el gran recurso escaso del campo, y por ello, como el objeto que moviliza a las instituciones religiosas en términos de tácticas y estrategias. La tensión entre “religión” y “mundo” (o entre “sagrado” y “profano”) es otro presupuesto teórico presente en la *Guía*. Toda religión, sea la más dialoguista con la Modernidad, la más tradicional o la más mística y ultramundana, presenta en algún punto de su *corpus* dogmático y de sus prácticas, elementos que la ponen en conflicto con el mundo, considerando “mundo” a la enorme variedad de actividades que hacen a la condición humana. Es decir que, con más o menos énfasis, con más o menos ánimo beligerante, cada una de ellas tendrá para decir algo que tienda a normativizar el mundo de la política y del Estado, de la sociedad civil o la nueva cuestión social, llegando hasta los aspectos más íntimos, relacionados con la salud reproductiva o la diversidad sexual. No obstante, para los autores, la idea de Bourdieu llama a la reticencia en algunas de sus dimensiones: si se trata de pensar la figura social del creyente contemporáneo, la dimensión institucional de lo religioso, prominente en gran parte de su obra, resulta algo exagerada, ya que las investigaciones empíricas vienen demostrando que no es conveniente deducir transformaciones en las prácticas de los creyentes sólo en la medida en que se produzcan transformaciones en el plano de las instituciones; no es la competencia inter e intrainstitucional la que delinea, a su antojo, al nuevo sujeto creyente. Mas bien, se estaría en presencia de un fenómeno inverso: son las instituciones religiosas las que se ven obligadas a correr detrás de los creyentes, las que deben movilizarse y competir para lograr dialogar con sus cambiantes sensibilidades; nuevas sensibilidades que son imputables a la metamorfosis de la cultura contemporánea en general y no de la religión en particular. En este punto se encuentra la clave

estructurante de la *Guía*, que, en realidad, es una potente hipótesis ordenadora de variables: “*sociedad y religión*”.

A su vez, estos recaudos conceptuales, tomados en su conjunto, son críticos de paradigmas teóricos hasta hace poco tiempo dominantes en las Ciencias Sociales de la religión. Es necesario recordar que, desde su nacimiento y hasta buena parte del siglo XX, la Sociología brindó elementos para explicar por qué la religión mermaría o desaparecería de las sociedades modernas, urbanas y secularizadas, mas no, como hace la *Guía*, para explicar la transformación y el aumento de su presencia en un paradójico contexto de hiper-secularización. Desde Auguste Comte a Karl Marx, pasando más tarde por Emile Durkheim y Max Weber o, ya en el siglo XX y por estas latitudes, en varios escritos de Gino Germani sobre modernización, lo religioso tenía por destino la desaparición, la disminución, el confinamiento en los premodernos poblamientos rurales, o bien sería suprimido (como toda clase de ideología alienante) con el advenimiento de la revolución social². Debe señalarse que el *status* problemático que gran parte de las Ciencias Sociales le ha otorgado a la religión, el carácter anómalo que ha visto en ella, ha coincidido reiteradamente con opiniones dominantes del sentido común, opiniones que, desde el inicio, se deberían criticar. Muchos de los grupos religiosos consignados en la *Guía* se instalaron en el país, o comenzaron a ser conocidos, en la década de los 80, luego del final de la última dictadura. Por ese entonces, en los medios masivos de comunicación se asociaba con insistencia estas nuevas expresiones de religiosidad poco menos que con delitos. Quienes ejercían su derecho a la disidencia religiosa, o, sencillamente, los actores religiosos que encontraban contención en religiones no-tradicionales de la Argentina, eran tratados como “desviados” o “alienados”; diagnóstico que, en extraña coincidencia, dictaminaban los medios de comunicación en conjunto con representantes de las Ciencias Sociales, la Psiquiatría, el Derecho y los

2 Entre 1830 y 1842 Auguste Comte escribió el “Curso de Filosofía Positiva” donde pensaba que pronto, merced al avance de la ciencia, Europa se despojaría de su espíritu aún teológico y, a partir de entonces mejoraría su organización social. Karl Marx en la “Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel” de 1843, escribió la célebre frase que calificaba a la religión como el opio de los pueblos. Semejante calificación, más de un siglo más tarde, fue hartamente utilizada por una corriente de pensamiento denominada “freudomarxismo”. Max Weber, en las últimas páginas de “La ética protestante y el espíritu del Capitalismo” (escrita entre 1904 y 1905), expresó que si bien en el origen de la sociedad capitalista estuvo muy presente la ética calvinista, con posterioridad, la misma desaparecería por lo cual el Capitalismo se quedaría sin alma. Por su parte, Emile Durkheim en su última gran obra “Las formas elementales de la vida religiosa” de 1912, asociaba la desorganización social de su tiempo con la extremada atenuación de los lazos sociales debido al caso de las grandes religiones. Por último, Gino Germani, en la década del 50 y del 60, reprodujo para analizar Latinoamérica y Argentina, esquemas dualistas de explicación del cambio social, del tipo “rural-urbano”, asignando a la religión un carácter crecientemente escaso en la organización social.

jerarcas de la Iglesia Católica. La injusta juridización y psiquiatrización del derecho a la libertad religiosa ha interrogado sobre los usos de la teoría a renombrados especialistas de nuestro país, quienes, con rigor, han fundado a principios de la década del 90 un nuevo paradigma de investigación en Sociología de la Religión, paradigma del cual esta *Guía* bien puede considerarse un coherente resultado; entre ellos: Alejandro Frigerio, Floreal Forni y Fortunato Mallimaci³. Sería saludable que las Ciencias Sociales se interroguen sociológicamente acerca de su bajo nivel de tolerancia hacia estas expresiones culturales, con la expectativa de que, en un cercano futuro, dejen de hacer un uso tan punitivo de la teoría.

Fue, justamente, con motivo de disidencias religiosas que la noción de “tolerancia” comenzó a usarse en círculos especializados, a partir del siglo XVI, con el objeto de facilitar la convivencia pacífica. Más tarde, la tolerancia fue considerada parte de la cuestión ciudadana. Sin embargo, a fines del siglo XX, al calor de la pluralización cultural, la noción fue sumamente cuestionada. Sus críticos entienden que, en el origen de la actitud tolerante (más o menos velada), está la inquietud ante la presencia de un “otro”, de distinta filiación cultural a la propia, que no es percibida como prototípica desde un punto de vista normativo. De esta forma, es tolerable todo aquello que no es aceptable.

En las antípodas, desde su mismo título, la *Guía de la Diversidad Religiosa de Buenos Aires* incita a sus lectores a revisar esa actitud y a reconocer la riqueza de lo diverso o, como quiere Julia Kristeva, a reconocer lo universal en la diferencia como condición para el logro del desarrollo humano, revisión que, por supuesto, quienes no somos religiosos (y adherimos con fervor a causas del todo mundanas) reclamamos a todos quienes son religiosos.

³ Para una idea aproximada del giro teórico en el análisis sociológico de la religión en Argentina puede consultarse:

Frigerio, Alejandro: “Nuevos movimientos religiosos y medios de comunicación. La imagen de la Umbanda en la Argentina”, en *Sociedad y Religión* n 8, Buenos Aires, 1991; “La Umbanda no es una religión de ignorantes y mediocres: la estigmatización de las religiones afrobrsileñas en Buenos Aires”, en *Revista de Antropología* n 10, Buenos Aires, 1991; “La invasión de las sectas. El debate sobre nuevos movimientos religiosos en los medios de comunicación en Argentina”, en *Sociedad y Religión* n 10, Buenos Aires, 1992.

Forni, Floreal: “Estudios comparativos de grupos religiosos en el Gran Buenos Aires” en *Sociedad y Religión* n 8, Buenos Aires, 1991; «Nuevos movimientos religiosos en Argentina» en Frigerio, Alejandro (comp.) *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993; “Reflexión sociológica sobre el tema de la religiosidad popular”, en *Sociedad y Religión* n 3, Buenos Aires, 1993.

Mallimaci, Fortunato: “Catolicismo integral (1930-1945)”, Buenos Aires, Biblos, 1988; “Diversidad católica en la sociedad globalizada y excluyente” en *Sociedad y Religión* n 14/15, Buenos Aires, 1996; “Catolicismo integral, identidad nacional y nuevos movimientos religiosos” en Frigerio, Alejandro (comp.) *Nuevos movimientos religiosos*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993.