

# **Apropiación y re-apropiación religiosa del espacio público. Altares “oficiales” y “populares” en las plazas porteñas.**

M. Cecilia Galera.

Cita:

M. Cecilia Galera (2009). *Apropiación y re-apropiación religiosa del espacio público. Altares “oficiales” y “populares” en las plazas porteñas. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1722>

# **Apropiación y re-apropiación religiosa del espacio público**

**Altas "oficiales" y "populares"  
en las plazas porteñas**

***M. Cecilia Galera***

*Facultad de Ciencias Sociales, UBA  
mceciliagalera@gmail.com*

Este trabajo es un avance de un estudio exploratorio que apunta a determinar la ubicua presencia de imágenes religiosas, pertenecientes tanto al catolicismo “oficial” como a la devoción popular, en el espacio público urbano. El mismo se circunscribe a las plazas y parques de la Ciudad de Buenos Aires. En pos de problematizar este fenómeno y comprender su influencia en las representaciones y prácticas religiosas porteñas, retomamos el eje de análisis propuesto por A. Frigerio (2001), al hacer hincapié en la dimensión espacial de la religión, y la dimensión religiosa implícita en la construcción de espacios en la ciudad. La interrelación compleja entre lo religioso y el espacio urbano, en un contexto de desregulación del mercado religioso y visibilidad creciente de la diversidad de creencias en nuestro país, conllevaría cierta irrupción del orden religioso del espacio.

T. Gieryn (2000) hace hincapié en la importancia de la dimensión espacial para comprender las prácticas sociales y los cambios históricos, no entendiéndola sólo como escenario soporte, sino como un factor performativo con efectos perceptibles e independientes sobre la vida social. En concordancia, K. Knott (2005) analizando los aportes de Jonathan Smith pondrá énfasis en que los lugares no son recipientes físicos y pasivos de los acontecimientos sociales ni solo espacios naturales o materiales, sino que son vividos por los individuos y socialmente organizados y construidos. Dentro de su análisis Gieryn también retoma a AbuLughod, quien propone que el lugar<sup>1</sup> mediatiza la vida social, por lo que debe abordarse en su totalidad y ver cómo sus características influyen en los fenómenos sociales que están allí emplazados. Así, resulta interesante analizar conjuntamente: la localización geográfica; las formas materiales que asume; y la carga de contenido, entendiendo por ello el significado y valor, que los individuos otorgan a los lugares (por medio de diversas experiencias, representaciones, interpretaciones e identificaciones). Estas características, que nosotros analizaremos en los altares oficiales y populares de las plazas porteñas, no deben ser consideradas ignorando las disputas y pujas sociales que se presentan en el actual sistema político económico capitalista.

Knott planteará por su parte, que las prácticas religiosas en tanto parte de la vida social y cultural convertirán espacios en sagrados a partir de rituales, procesos creativos por medio de los cuales los sujetos crean un mundo significativo en el que habitar.

Estos procesos de significación del espacio, dotándolo de valores morales, culturales y religiosos (históricamente configurados y cotidianamente reconstruidos), se desarrollan y

---

<sup>1</sup> Si bien no podemos ignorar el debate que distingue los conceptos de lugar y espacio en este trabajo los tomaremos como sinónimos.

re/definen en campos de disputas o negociación en el que participan agentes religiosos y seculares que detentan poderes y capacidades de legitimación social diversas.

Las asimetrías históricamente producidas entre los grupos religiosos, con respecto a su capacidad efectiva de *tener voz* y de influenciar en distintos ámbitos, son analizadas por V. Gimenez Beliveau (2008). En su artículo la autora adjudica dichas inequidades a las relaciones sociales que las comunidades religiosas han construido históricamente, y al poder que detentan sobre los fieles y las diversas instituciones de la sociedad. Esta última distinción debería profundizarse para dar cuenta de las estrategias de posicionamiento y negociación que despliegan los fieles de religiosidad popular que poseen una organización diversificada y descentralizada (Carozzi, 2005).

Ahora bien, las diferentes estrategias y modos de re/apropiación y significación simbólico-religiosa del espacio por parte de agentes religiosos, se tornan más complejas al tratarse de ámbitos públicos. Al respecto podemos plantearnos múltiples interrogantes que serán abordados a lo largo de la investigación: ¿Es un territorio de libre apropiación, donde domina el más fuerte?; ¿Es un espacio que refleja las regulaciones e intereses estatales?; ¿Es un campo de lucha por imponer significaciones dominantes que llegarán a un amplio público?; ¿Es un espacio de apropiación e identificación barrial?; ¿Es un lugar en común, de sociabilidad para todos los ciudadanos?. En relación a este último aspecto se abre el juego a las prolíficas y diversas concepciones sobre el espacio público que circulan en los discursos de los actores sociales, debate sobre el cual no pretendemos extendernos más que para aclarar nuestro posicionamiento.

Para el desarrollo de este trabajo, retomamos el concepto jurídico del espacio público, en tanto territorio común controlado por el Estado, de libre y fácil acceso y circulación; junto con la dimensión socio-cultural del mismo, al ser ámbitos de expresión, identificación e interacción social de sujetos que habitan o circulan por ese territorio<sup>2</sup>. Retomando a Borja: “*El espacio público supone pues dominio público, uso social colectivo y multifuncionalidad*”<sup>3</sup>.

Haremos especial hincapié en la re/apropiación simbólica del espacio público, a partir de analizar la presencia de imágenes religiosas en las plazas porteñas; lo cual suscita un reconocimiento y afirmación identitaria de los individuos en el espacio a través de las diversas manifestaciones culturales y religiosas. Los altares en las plazas, podrían dar cuenta de una búsqueda por parte de agentes religiosos (pertenecientes tanto al catolicismo oficial como a la devoción popular) y seculares, de mayor visibilidad, legitimidad y difusión de sus prácticas religiosas, que no se confinan solo a la intimidad de templos y hogares, sino que se propagan e imprimen en las calles. Por otro lado, estos altares podrían funcionar como espacios sacralizados, en tanto producen sentimientos de reverencia (Carozzi, 2005), que conforman un ámbito propicio para la construcción de redes sociales entre los fieles, principalmente en aquellas devociones sin organización central. En este sentido, Gieryn propone que al producirse lugares, se generan lazos comunitarios.

Trataremos de indagar, entonces, si en estos procesos se reflejan lógicas de legitimidad social (que explican la naturalización de estos fenómenos), situaciones de dominación, que darían cuenta de un cierto orden simbólico dentro de las manifestaciones religiosas en el

---

<sup>2</sup> Asumimos los sesgos explicativos que presenta esta conceptualización en sociedades capitalistas contemporáneas marcadas por la globalización de las tecnologías comunicacionales que llevan a que algunos autores, como García Canclini (1996), cuestionen el carácter espacial de lo público y los límites cada vez más difusos y superpuestos que lo distinguen de lo privado.

<sup>3</sup> Borja (1998), Pág. 3.

espacio urbano, y cómo este se ve transformado debido a la creciente presencia de altares de culto a santos milagrosos en la ciudad.

### **Diversidad religiosa creciente y más visible**

Desde mediados de los años 80, con la restauración del régimen democrático en Argentina, se vino dando un fenómeno de creciente desregulación del mercado religioso (Frigerio, 2007) y una progresiva visibilidad de grupos y prácticas religiosas no pertenecientes al Catolicismo oficial en los espacios urbanos. Contra la marginación y privatización que auguraban las teorías modernas para la religión, esta no ha perdido su influencia social, importancia en la vida de los individuos ni su presencia pública.

Al margen de las manifestaciones religiosas eventuales, que por su carácter migratorio resultan más dificultosas de registrar de manera sistematizada, la diversidad religiosa es experimentada en mayor o menor medida cuando recorremos la ciudad. Los dos volúmenes de la Guía de la Diversidad Religiosa de la Ciudad de Buenos Aires (Forni, Mallimaci y Cárdenas, 2005) brindan un relevamiento institucional que pretende describir el pluralismo religioso y su asentamiento espacial en ámbito metropolitano. Pero por fuera de los templos y grupos registrados existen prácticas y formas de experimentar lo religioso que deben ser tenidas en cuenta al tratar de entender la complejidad del campo religioso.

A partir de los aportes conceptuales de autores norteamericanos (principalmente Stark, Finke, Iannaccone y Beckford) que han sido trabajados por Frigerio (2007) entre otros, retomaremos la perspectiva de las *economías religiosas* que entienden la religión como un fenómeno social, una mercancía producida colectivamente a través de la interacción e intercambios sociales de bienes religiosos. Estos estudios priorizan el grado de regulación del mercado religioso como una variable importante para comprender la dinámica de los fenómenos religiosos, tomando en cuenta los efectos generados tanto por la acción gubernamental como por la regulación social sobre los diversos grupos religiosos que compiten en el mercado. Haciendo hincapié en la oferta religiosa, el pluralismo se presentaría como una situación natural que fomentaría el compromiso religioso individual, en contraposición a la ineficiencia generada por el apoyo y subvención del Estado a una religión en particular, como es el caso de la Iglesia católica en Argentina<sup>4</sup>. La situación de monopolio legítimo de la institución eclesial, que se expresa en el espacio urbano, solo se explicaría por las diversas regulaciones normativas, estatales y sociales (Frigerio y Wynarczyk, 2008), que han actuado favoreciendo el dominio de la Iglesia y restringiendo a las economías religiosas en donde siempre hubo ofertas y demandas diferenciadas de bienes simbólicos de salvación. En este sentido, para Frigerio (2007) el monopolio católico se deduciría de identidades socialmente construidas como católicas, distinguiéndola de los diversos procesos de identificación individual y colectiva que pueden responder a otras afiliaciones, creencias y prácticas religiosas. La diversidad imperante en el mercado religioso no sería resultado de un resquebrajamiento de la situación monopólica sino de una desregulación que incluso podría dar cuenta de una creciente cristianización de la sociedad.

Retomando esta dimensión espacial de la religiosidad, vemos cómo los agentes religiosos católicos y también seculares, que defienden estos intereses en detrimento de otros movimientos religiosos, son los encargados de resguardar la reproducción del orden espacial

---

<sup>4</sup> La Iglesia Católica en Argentina es reconocida como una entidad pública, y percibe diversos subsidios y concesiones estatales (ver Art. 2 de la Constitución Nacional), a diferencia de otros grupos religiosos que deben incorporarse al Registro Nacional de Cultos como asociaciones civiles, de carácter privado.

hegemónico (Frigerio, 2001), y procurar que este sea considerado socialmente legítimo. Dicho fenómeno puede verse reflejado en las plazas de la ciudad de Buenos Aires (y en otros ámbitos públicos), en tanto los altares que allí encontramos pertenecen en su mayoría a la creencia católica (imágenes de vírgenes rodeadas de flores y acompañadas de referencias patrióticas), y se integran al paisaje urbano sin ocasionar interrupciones ni cuestionamientos sociales, como contrariamente suelen generar los altares populares.

## **Religiosidad popular**

Los intentos por comprender las creencias y prácticas religiosas que se dan en la sociedad conllevan disputas y constantes reconfiguraciones tanto conceptuales como analíticas. Entre las prácticas religiosas que responden a las estructuras “oficiales/eclesiales” y las expresiones populares de la religiosidad, se encuentra una línea divisoria frágil e inestable, que vuelve complejo su estudio, y que aquí pretendemos observar a partir de manifestaciones concretas en el espacio urbano.

Advirtiendo esto, compartimos con algunos teóricos como P. Semán (2001), que entienden a las expresiones culturales y religiosas de los sectores populares como formas diversas de problematizar la realidad (en donde lo sagrado no se concibe separado de lo profano/cotidiano<sup>5</sup>), desde un contexto socio-económico determinado; y no meramente como manifestaciones de retraso, carencia u opresión<sup>6</sup>. Carozzi (2005) agrega que esta religiosidad popular se caracteriza por la ausencia de doctrina instituida y por no responder a una organización central y jerárquica que controla las prácticas religiosas. A pesar de ello, encontramos diversas instancias de intermediación con los santos, como son los promeseros quienes establecen una relación más fuerte y estable con el ser sagrado que trasciende temporalmente a la promesa concreta en busca de protección, ayuda o consuelo (Martin, 2004).

Quienes ofrecen culto a los difuntos milagrosos están interesados en obtener *compensadores específicos* (Frigerio, 1999) que resuelvan problemas concretos (económicos, salud, relaciones familiares, etc.), que no serían brindados por la Iglesia y los sacramentos que ella administra, sino por otros bienes religiosos que exceden el control y aprobación clerical (lo cual no se contrapone a que la identificación social de estos creyentes permanezca como católica).

Los devotos de santos populares, procuran una relación directa y cotidiana con la divinidad, mediada por una cadena de reciprocidad (oración, pedidos, promesas, ofrendas y agradecimientos) que se sostiene y materializa en espacios sacralizados (altares, santuarios, animitas, etc.) ubicados en ámbitos domésticos y públicos.

Estas prácticas religiosas serían resultado de un proceso de bricolage, según Droogers y Rostas (1995) que no persigue otro fin que el de procurarse la satisfacción de sus necesidades; y en donde los individuos creyentes recrean creencias, reinterpretan símbolos diversos a partir de procesos de apropiación y resignificación de sus experiencias y trayectorias particulares, familiares (estableciéndose lazos generacionales de devoción) y comunitarias.

---

<sup>5</sup> Al respecto también se puede revisar el trabajo de Ameigeiras (2008) quien propone un enfoque de la religiosidad popular haciendo énfasis en su entramado socio-cultural.

<sup>6</sup> Para una mejor caracterización de las producciones teóricas sobre la religiosidad popular, y un cuestionamiento a las interpretaciones católicas sobre estos fenómenos, consultar Carozzi, (2005), y Martin (2003).

## Marcando territorio

Establecer un altar en un espacio público urbano, acondicionarlo y asistir al mismo, puede considerarse como una estrategia de sujetos o instituciones para asentar determinadas manifestaciones religiosas en espacios públicos, compartir prácticas devocionales y buscar un posicionamiento legítimo en la sociedad. En una primera aproximación a estos fenómenos sociales “emplazados”, intentaremos brindar una somera caracterización de los altares oficiales y populares registrados en las plazas porteñas, a partir de los ejes propuestos por Gieryn (2000): su localización espacial, conformación material y simbólica, en tanto significación y valorización de los lugares.

Al rastrear regularidades en la localización de los diversos altares, debemos tener en cuenta el valor estratégico del espacio según su visibilidad, accesibilidad, valorización de la renta de la zona, etc. Las imágenes de religiosidad popular encontradas, en su mayoría, se sitúan en espacios urbanos marginales (a los costados de las plazas y vías del tren) o en zonas de alto nivel de circulación (como el caso de Chacarita, Constitución o Palermo). En contrapartida, los altares a las vírgenes se instalan generalmente en zonas barriales, cerca de instituciones eclesiales, y en la mayoría de los casos, dentro de los predios de las plazas, ocupando un lugar central e “integrado”, de alta visibilidad<sup>7</sup>.

En su mayoría los altares encontrados portan imágenes católicas, principalmente de Vírgenes (siendo la Virgen de Luján una de las más recurrentes), y aquellos dedicados a santos populares, a pesar de ser menores en cantidad denotan una creciente presencia en el espacio urbano en los últimos años. Esto da cuenta de un orden religioso espacial que va siendo modificado, y que no está exento de disputas de poder en donde convergen intereses religiosos, políticos y económicos que se deben tener cuenta para analizar su impacto social<sup>8</sup>.

Diversos objetos acompañan las imágenes religiosas en los altares de las plazas porteñas que responden a distintas intenciones por parte de los agentes que los instalan, cuidan y asisten a ellos ya sea para adornar (fin estético), para dejar plasmado un recuerdo o agradecimiento por un milagro obtenido (memoria), u objetos dejados como ofrenda (devoción). Los altares populares suelen estar saturados de diversos objetos devocionales, algunos típicos de la tradición católica (como son las velas, estampitas y flores); pero también elementos personales y otros característicos a cada santo como las botellas de agua a la Difunta Correa o los lazos rojos, cigarrillos y bebidas alcohólicas al Gauchito Gil. La imagen de “exceso y caos” de algunos espacios de devoción popular se contrapone con la pulcritud y el orden que evocan varios altares a las vírgenes católicas, con plantas en macetas y flores que darían cuenta de un cuidado más constante y una disposición diferente del espacio. Aunque los altares populares vienen sufriendo una serie de modificaciones, cierta “estilización” e incorporación creciente de imágenes católicas (un claro ejemplo de esto es el altar al Gauchito Gil en el barrio de Chacarita) que dan cuenta de los esfuerzos de ciertos agentes católicos y seculares por sostener el orden religioso-espacial antes mencionado.

---

<sup>7</sup> Esta centralidad y alta visibilidad de las imágenes del catolicismo oficial, puede verse también en los medios de transporte público como por ejemplo en las estaciones de subte y trenes.

<sup>8</sup> En relación a esto podemos mencionar la destrucción del altar al Gauchito Gil en Abril de este año. El mismo se ubicaba en el barrio de Palermo (Honduras y las vías del tren) y fue removido a partir de las obras de *reforma urbana* que impulsa el actual gobierno municipal.

El carácter sagrado u ornamental que pueden adquirir los múltiples altares esparcidos en las plazas de la Ciudad de Buenos Aires depende fundamentalmente de la mirada del observador. Para algunos, son espacios de protección, otros privilegian el encuentro de oración con la divinidad (se pide, agradece, se pactan promesas). También pueden ser ámbitos de difusión de prácticas religiosas y de otra índole, como también de fortalecimiento de redes sociales y familiares a partir de las interacciones e intercambios que se dan en ese espacio urbano. Esta función socializadora del lugar permitiría reunir a quienes profesan creencias y prácticas religiosas que no están centralizadas en templos y grupos religiosos, como sería el caso de la religiosidad popular.

## **Conclusión**

El espacio urbano delimita un territorio físico y simbólico. Fenómenos sociales cuyas dimensiones culturales, religiosas y su significación se construyen en un espacio determinado que a la vez constituyen. En este trabajo hicimos hincapié en la dimensión espacial de las prácticas religiosas y en la dimensión religiosa del espacio (Frigerio, 2001), dando cuenta de la presencia dominante y legitimada socialmente del catolicismo en los ámbitos públicos de la ciudad.

A partir de nuestras descripciones de los altares podemos ver cómo las imágenes pertenecientes a la religiosidad popular se someten a regulaciones estatales y sociales más severas que el Catolicismo oficial, confinándolas a los márgenes del espacio público y a una reconfiguración para acrecentar su aceptabilidad y presencia no disruptiva en el orden simbólico-espacial. Aunque, por otro lado, la concurrencia cada vez mayor de altares populares en la ciudad daría cuenta de estrategias de reposicionamiento en el espacio, resistencias, y una difusión y circulación creciente de estos grupos “no oficiales” en la urbe porteña.

Esta situación podría considerarse como la quiebra del orden simbólico-espacial imperante (y naturalizado) en la Ciudad de Buenos Aires o quizás, como una constante recomposición de dicho orden en donde agentes católicos y seculares despliegan diversas estrategias para sostenerlo. Desde la institución eclesial y los agentes estatales, este fenómeno se daría a partir de una incorporación marginal y como expresión de una “tolerancia a la diferencia” y no como un reconocimiento legítimo de la diversidad religiosa que en la actualidad resulta crecientemente visible a partir de la desregulación del mercado de “bienes de salvación” en nuestro país.

Desde la perspectiva de los devotos populares, las crecientes manifestaciones en los espacios públicos podrían entenderse como estrategias y modos de apropiación, posicionamiento y re/significación simbólico-religiosa de dichos ámbitos, a fin de un reconocimiento legítimo de sus creencias en el espacio urbano. Por otro lado, la religiosidad popular presente en las plazas y otros espacios públicos favorecería la incorporación de estos cultos a los recorridos cotidianos de sus devotos, brindando espacios de intercambio e interrelación entre los fieles y el mundo espiritual.

Como última idea nos gustaría retomar aquí la fragilidad que recubre la distinción entre religiosidad “oficial” y “popular”. Asumiendo que las mismas están lejos de ser categorías estancas o *puras* este trabajo postula que pueden ser analizadas a partir sus manifestaciones territoriales y el sentido que los sujetos les otorgan.

## Referencias Bibliográficas

AMEIGEIRAS, Aldo (2008), Religiosidad popular: creencias religiosas populares en la sociedad argentina, Ed. Biblioteca Nacional, Buenos Aires

BORJA, Jordi (1998), Ciudadanía y espacio público, Publicado en VVAA, Ciutat real, ciutat ideal. Significat i funció a l'espai urbà modern, "Urbanitats" núm. 7, Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, Barcelona.

Versión digital: [http://www.cccb.org/rcs\\_gene/ciudadania\\_espacio\\_publico\\_cast.pdf](http://www.cccb.org/rcs_gene/ciudadania_espacio_publico_cast.pdf)

CAROZZI, M. Julia (2005) Revisitando La Difunta Correa: Nuevas perspectivas en el estudio de las canonizaciones populares en el Cono Sur de América. Revista de Investigaciones Folklóricas 20: 13-21.

DROOGERS, André y ROSTAS, Susana (1995), El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción, En Alteridades N° 5, Págs. 81-91.

FORNI, F., MALLIMACI, F., CÁRDENAS, L. (coords.) (2009), Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires, Tomos 1 y 2. Ed. Biblos, Buenos Aires.

FRIGERIO, Alejandro (2007) Repensando el monopolio religioso del Catolicismo en la Argentina, en Maria Julia Carozzi y César Ceriani, (eds.), Ciencias Sociales y Religión en América Latina: Perspectivas en debate, Biblos/ACSRM, Buenos Aires. Págs. 87- 118.

FRIGERIO, Alejandro (2002), ¿Un nuevo paradigma en el estudio de la religión? Aplicando teorías de la elección racional a dominios "irracionales", 3º Congreso Virtual de Antropología y Arqueología, NAYA.

FRIGERIO, Alejandro (2001), La ciudad católica: El orden religioso-espacial de Buenos Aires, IV Reunião de Antropologia do Mercosul, Curitiba.

FRIGERIO, Alejandro (1999), El futuro de las Religiones mágicas en Latinoamérica, Ciencias Sociales y Religión / Ciencias Sociais e Religiao, N° 1, Págs. 51-58.

FRIGERIO, Alejandro y WYNARCZYK, Hilario (2008), Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985- 2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos, Sociedade e Estado, Brasilia, V.23, N° 2, Págs. 227-260.

GARCÍA CANCLINI, Néstor, (1996), Público-privado: la ciudad desdibujada, en Alteridades, N° 6, Págs. 5-10.

GIERYN, Thomas F. (2000), A Space for Place in Sociology, Annual Review of Sociology, Vol. 26, Págs. 463-496.

GIMENEZ BELIVEAU, Verónica (2008), Espacios públicos y espacios políticos redefinidos. Reflexiones sobre el accionar de los grupos religiosos en la escena pública en Argentina, en Religión y Espacio público, CISEPA / Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Págs. 49-60

KNOTT, Kim (2005), Space, en Revista de Estudos da Religião N° 4, Págs. 108-114. Versión digital: [www.pucsp.br/rever/rv4\\_2005/p\\_knott.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2005/p_knott.pdf)

MARTÍN, Eloisa (2003), Estudios sobre Religión, en Newsletter de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur N° 15, Junio.