

La materialidad de las creencias. Análisis de las formas rituales de consumo religioso.

Joaquin Algranti.

Cita:

Joaquin Algranti (2015). *La materialidad de las creencias. Análisis de las formas rituales de consumo religioso. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-061/156>

La materialidad de las creencias.

Análisis de las formas rituales de consumo religioso

Joaquín Algranti

UBA-CONICET-USAL

jalgranti@hotmail.com

Resumen: Creer implica en primer lugar referenciarse. Situarse o ser situado, respecto a una definición social de la realidad que organiza, en algún sentido, la experiencia. Aquí la cultura material, esto es, el universo de mercancías religiosamente marcadas, anticipa y a su vez prolonga el territorio de significados compartidos en torno a una definición concreta de lo real y sus posibles. En este sentido, las formas sociales del consumo extienden la superficie flotante de los símbolos así como las posibilidades efectivas de ubicarse frente a ellos, negociando sus fronteras y combinaciones sugeridas. El objetivo de la presente ponencia consiste en explorar empíricamente una forma específica de consumo religioso. Ella se encuentra asociada a la práctica ritual que despliegan los peregrinos en torno a la imagen de San Expedito en la parroquia Nuestra Señora de Balvanera –ubicada en Buenos Aires, Argentina-. Nuestro interés se concentra exclusivamente en el papel que juega la cultura material -los objetos de santería tales como velas, estampitas, imágenes, rosarios etc.- en tanto modalidades situadas de consumo que expresan relaciones sociales entre los peregrinos, la institución y el santo.

Palabras-claves: Consumo, Religión, Mercancías, Creencias.

1. Tres acciones encadenadas

Situarse en la geografía de San Expedito¹ durante la celebración mensual del santo, implica participar en alguna medida de una práctica ritual cuyas relaciones sociales se

¹ San Expedito no es un santo que se destaque por ocupar un lugar de privilegio en la economía de las devociones católicas gestionadas por la iglesia. Tampoco es una figura que habite los márgenes – como es el caso del Gauchito Gil, San la Muerte o la Difunta Correa-, tensionando el canon de las devociones oficiales. Su posición es otra. Aparece en más de un Martirologio (el Jeronimiano y el Romano) sin muchas precisiones sobre el contexto de su muerte, cuenta con una

encuentran mediadas por un conjunto definido de mercancías religiosas. El sentido de los objetos, sus usos y funciones, aparece gobernado por el encadenamiento de tres acciones que constituyen a su vez un encadenamiento singular de ideas. Las podemos describir con el acto, primero, de “traer algo”, como un modo de intervención activa en el ritual a través de una ofrenda; luego “dejarlo”, consumirlo en ese espacio y tiempo calificado, inseparable de las circunstancias carismáticas del contexto y finalmente “llevar” otro objeto que por la fuerza de un suceso definido en términos numinosos. Estas tres acciones son formas particulares de reciprocidad homologables –al menos en su articulación lógica con el intercambio- a las obligaciones genéricas de dar-recibir-devolver que atribuía Marcel Mauss (2009:155-167) a la economía del don.

Según donde se ubique el analista podrá interpretar las prácticas de los peregrinos en tanto acciones extremadamente individualizadas de devoción, reducidas a visitas esporádicas, cuya motivación y racionalidad está dada por la urgencia de los problemas particulares. O podrá reconocer, por el contrario, la presencia sutil de actitudes de grupo que expresan la dimensión colectiva del ritual en la influencia que ejercen los proyectos de mediano plazo y los otros significativos, a la manera de George Mead, en de las conductas sociales. Es esta última lectura la que se ajusta mejor a un enfoque atento a las situaciones, como aplicamos aquí. Referenciarse ante la festividad de San Expedito significa ocupar indefectiblemente una posición en un entramado y con ella una tarea – aunque sea en un sentido débil- en el trabajo colectivo de producir una definición específica de lo real. Como vamos a ver en esta ponencia, las mercancías permiten regular la distancia y las formas de intervención dentro del evento religioso.

mitología propia, de transmisión oral, que conocen en términos generales los peregrinos y sacerdotes, pero hasta hace diez años no había recibido mayor atención de las jerarquías. No existían prácticamente imágenes, altares, cultos en su nombre; ni siquiera participaba, no de la producción de los cuerpos densos (Verón, 2013:199-219) de la industria cultural católica, con sus complejos de editoriales, radios y programas, sino tampoco de los cuerpos efímeros –novenas, estampitas, estatuillas etc.-, que fabrican las santerías. Podemos decir que su crecimiento no es el resultado de las fuerzas de lo instituido ni de la pedagogía de la tradición.

1.1 Donaciones, regalos, objetos de ceremonia y domésticos

La actividad ritual del santuario consta de tres segmentos o circuitos diferenciados que funcionan de manera simultánea durante todo el día. El primero de ellos es el circuito externo que rodea la parroquia con una extensa cola de peregrinos que desarrollan todo tipo de estrategias en el arte de esperar hasta tocar la imagen del santo. El segundo segmento se desarrolla en el altar principal. Allí se ofrece un programa de siete misas, con un ritual especial denominado *Hora Santa* en el que se reza por las intenciones acumuladas. El tercer circuito se circunscribe a la entrada de la parroquia en donde se lleva adelante, a lo largo de toda la jornada y de manera frecuente, la bendición de objetos. Estos tres segmentos rituales -la espera, la misa, la bendición- funcionan de modo articulado, pero independiente.

Podemos reconocer, a su vez, cuatro categorías de ofrendas materiales que actúan en el ritual: 1) las donaciones, 2) los regalos, 3) los objetos de ceremonia y 4) los objetos domésticos. Las donaciones incluyen frecuentemente al dinero el cual se coloca -cuando se trata de cantidades pequeñas- dentro de una caja de madera ubicada frente al santo durante el instante numinoso de su contemplación y contacto. O se lo entrega en mano a un servidor que desde el momento en que lo recibe hasta que lo deposita mantiene su brazo en alto para evitar sospechas y acusaciones. También se dona ropa y calzado de adultos, bebés y niños, alimentos no perecederos y en menor medida productos frescos, se entregan libros de texto, cuadernos y útiles en la secretaría de la parroquia para los usos institucionales de caridad.

Otra categoría de ofrendas son los regalos que se realizan al santo, “*las cosas que te traen*” como expresa con cierto humor y extrañeza una de las coordinadoras de la parroquia. Ellos son colocados en un armario vidriado dentro de la oficina del párroco. Entre los obsequios se encuentran las capas rojas para la imagen del santo, placas con leyendas -“Gracias San Expedito por los favores concedidos”-, grabados, juguetes infantiles, muñecos, ropa de bebé, trofeos, copas, botines, banderas, imágenes del santo y fotos, muchas fotos. Los regalos plantean un tipo de ofrenda menos útil en términos

institucionales -en comparación, por ejemplo, con las donaciones-, pero más personalizada en tanto extensión de la persona y el favor -de sanidad, trabajo, familia o diligencia- oportunamente recibido.

Los objetos ceremoniales constituyen la tercera categoría de mercancías religiosas involucradas en el culto. Se destacan entre ellas las flores, las velas verdes y rojas, las réplicas del santo, las estampitas y en menor medida los rosarios, pulseras y medallas. Se diferencian de las donaciones y los regalos en que estos objetos son consumidos, en algunos casos, durante el rito para ser reemplazados después por otros nuevos, a los que se bendice y se transporta al espacio doméstico. Son mercancías que portan la doble función, la del uso ritual en un contexto determinado y la de transmisión de ese acontecimiento, esa marca, a otros dominios de la experiencia. La oferta de la santería de la parroquia así como la de los puestos que la rodean trabaja sobre todo con este tipo de mercancías de consumo ritual. Aunque similares, los productos que ofrece la parroquia y los puestos callejeros no son idénticos. Hay objetos que se consiguen afuera pero que la santería no vende por considerarlos impuros, como una expresión desviada y por lo tanto peligrosa de espiritualidad. Se asocia esta última a la idea de brujería y a la capacidad de realizar un trabajo, un daño, dirigido a otra persona. Este es el caso de las velas con forma de llave, de puño y de tijera, los adornos de elefantes, budas, duendes, calaveras, cuernitos rojos y la oferta de sahumerios y esencias. Son objetos que cargan, desde el punto de vista de algunos peregrinos y sobre todo de los especialistas, con el riesgo de contaminación espiritual.

Nos encontramos, finalmente, con la cuarta categoría compuesta por objetos domésticos² que participan de los ritos de contacto con el santo y de la ceremonia de bendición. Estos productos no se adquieren ni se consumen en el lugar, tampoco se inscriben, como los otros, dentro de la economía del don porque son objetos que no se intercambian, sino que sirven para ser guardados (Godelier, 1998:54-58); sólo se llevan y se traen de vuelta luego de ser bendecidos por el sacerdote o después de haber sido

² Tales como llaves presumiblemente de domicilios, pero también de autos y motos, fotografías individuales de personas, algunas impresas otras recreadas en el celular, billeteras, documentos, prendas de vestir, anillos, colgantes, en algunos casos incluso botellas de agua o billetes sueltos.

colocados sobre la imagen de San Expedito. Son objetos seleccionados que sintetizan significativamente el mundo de la vida del peregrino, su cotidianeidad. Ellos ocupan un lugar central en la devoción al santo.

La cultura material reconoce entonces cuatro cuerpos de mercancías -utilizadas mayoritariamente como ofrendas bajo la forma de donaciones, regalos, objetos rituales y domésticos- que componen la situación de consumo de la fiesta de San Expedito. Lejos de romper con el contexto de inserción, es decir, con la vida cultural del barrio, las prácticas de consumo religioso replican a su modo la lógica comercial de la compra, la venta, el regateo, que caracteriza a esta zona de la ciudad.

2. Situaciones de consumo

Ahora bien, ¿cuáles son las acciones puntuales que dotan sentido a esta clasificación de objetos? ¿de qué manera expresan las mercancías religiosas un tipo de relación social diferente de la figura clásica del *homo æconomicus* y sus robinsonadas? Si atendemos al punto de vista de los objetos y sus usos podemos reconocer en el peregrino un tipo de relación social que lo liga al santo, al santuario y a los otros creyentes por medio de las acciones de traer, dejar, y llevar algo.

La primera de ellas, la acción de traer alguna cosa inaugura un vínculo con lo sagrado mediado por el principio de la ofrenda. Ella se emparenta naturalmente con el acto de “pedir” y -en su otro extremo- “agradecer” un favor recibido. Constituye no una categoría aislada de la vida religiosa, sino un proceso de razonamiento más vasto, una manera colectiva de esquematizar, clasificar y ordenar el entorno de acuerdo a la lógica del sacrificio y la expectativa que suscita. Por eso, en los testimonios de los peregrinos la idea de traer algo comienza casi siempre por ellos mismos, por ofrecer en primer lugar sus intenciones escritas, pero también su tiempo, esfuerzo, entrega, por la importancia de venir, dejar otras actividades, y ubicarse en el centro mismo de un territorio de creencias. El devoto se encuentra apartado del carisma de la imagen por una distancia geográfica y por el tiempo de espera. Se suman a estos dos factores de sacrificio la presencia visible de una multitud en movimiento, los otros significantes -del ritual, de la institución y de lo

sagrado- que atestiguan la eficacia y el sentido de la apuesta que representa San Expedito. Los objetos en sus cuatro categorías sirven a los fines de un estado de ánimo, que es también una actitud de grupo, vinculada a la acción de traer algo. Las mercancías religiosas expresan ese sentimiento y a su vez ayudan a fabricarlo, son un reaseguro, una confirmación, del sentido y las normas de realidad que gobierna la fiesta del santo. Los objetos rituales y domésticos se asocian generalmente a la acción de pedir mientras que las donaciones y regalos al acto de agradecer; aunque cualquiera de los cuatro pueden expresar ambos sentidos simultáneamente. Lo importante en todo caso es llegar finalmente al altar con una ofrenda de tiempo, esfuerzo y con un soporte material que atestigüe el sacrificio. En el altar los peregrinos estiran sus brazos tocando con la palma de la mano la vitrina que recubre a San Expedito y susurran unas palabras, sólo toma unos pocos segundos; se persignan, con la vista siempre hacia arriba y apoyan la estampita al frente de la imagen, colocan una foto u otro objeto -generalmente velas-, algunos pocos recorren el último tramo del santuario de rodillas visiblemente emocionados con un ramo de flores. Hay creyentes que se acercan mucho al santo, lo miran a la cara como se mira a una persona querida, le hablan, lo ven a los pies. Cuando la estatua no estaba cubierta, los devotos tocaban selectivamente la capa, las sandalias, la espada, el crucifijo, la hoja de palma, pero nunca entraban en contacto con el cuervo que representa al mal, al espíritu de postergación.

La segunda acción dominante apunta a dejar algo, a marcar el territorio sagrado de alguna manera personal y durable. Aquí se destaca naturalmente la transformación del pedido-agradecimiento en una intención redactada, escrita en papel y luego puesta en cajas junto con otras cientos de intenciones por las cuales se ora –en algunos casos, no en todos- colectivamente. Es interesante señalar que el pedido al que se lo caracteriza generalmente en su inmediatez y utilidad concreta –que salga la jubilación, los papeles de la moto, el juicio, la operación, el examen o el retorno de alguien querido- presenta una dimensión temporal de mediano plazo, un proyecto, que sólo se aprecia en la escritura de la intención. Las redacciones explicitan muchas veces el vínculo entre la urgencia de lo que se pide y el problema más amplio que se intenta superar; surge entonces el nombre propio de la persona por la que se intercede, su situación y la promesa a cumplir.

La dimensión existencial y el proyecto que la acompaña son dos constantes de los pedidos-gradecimientos, que los sacerdotes señalan en las entrevistas. Ellos realizan, de hecho, el trabajo sistemático de clasificación de las intenciones, una suerte de estadística informal³, como extensión de la tarea religiosa de orar por ella. Las intenciones, pedidos, los agradecimientos y oraciones son prácticas rituales que van acompañadas por la materialidad de las mercancías que se usan y dejan en el santuario, sobre todo frente a la figura de San Expedito. Las flores y las velas, son objetos privilegiados en la acción de producir una marca en el altar y sus inmediaciones. Las flores se entregan a un servidor que las coloca generalmente al costado de la imagen principal del santo o cerca del junior -una reproducción de menor escala de San Expedito- durante un periodo de tiempo corto. Lo mismo ocurre con las velas. Se las apoya junto al santo, se las hace bendecir por el sacerdote, una o dos veces, luego se las enciende sobre una mesa de madera en el exterior junto a otras muchas velas por las que se reza. Estas zonas de marcación son a su vez zonas de conflicto entre los peregrinos y los servidores del santuario. No es inusual que al remover la ofrenda, a veces de manera abrupta mientras el devoto todavía se encuentra presente, se generen tensiones. (“...es muy difícil [relata Mariela la coordinadora], decirle a las personas que como vienen tantos ellos ponen la velita y casi inmediatamente que ponen la velita la vamos a apagar y la vamos a tirar.”). Por eso, la habilidad de los servidores radica en retirar de manera disimulada los objetos rituales una vez que ellos han servido a los fines de marcar momentáneamente el espacio sagrado.

La tercera y última acción que evidencian las mercancías religiosas consiste en el acto de llevarse alguna cosa: un material bendecido que porte la fuerza, la sustancia divina de la situación carismática, en tanto desprendimiento palpable de esa realidad. Es así que los peregrinos no sólo parten con la deuda, la promesa específica que le realizan al santo, sino también con un símbolo concreto que funciona a su vez como una extensión de esa experiencia. La santería de la parroquia y los puestos refuerzan este registro de consumo con todo tipo de bienes (velas, medallas, rosarios, cintas, imágenes, agua bendita,

³ El párroco ordena en primer lugar los pedidos-gradecimientos relativos a los asuntos familiares, en segundo aquellos relacionados con la salud, en tercer lugar los temas económicos y por último los judiciales.

pulseras, colgantes, leyendas etc.) a ser bendecidos. Para los creyentes es una manera de sacralizar y proteger tanto a los espacios cotidianos como a las personas de su entorno. Para los sacerdotes las bendiciones hechas objetos trabajan, primero, en la rememoración de la vida religiosa, vale decir, en el desarrollo de una memoria que trasciende las circunstancias de la festividad y, después, en las formas indirectas de evangelización que posibilita la cultura material a través del intercambio o regalo de estampitas. Sólo los objetos rituales -con excepción, tal vez, de las flores- y los objetos domésticos intervienen en la bendición que imparten continuamente los sacerdotes o incluso diáconos dentro y fuera del templo. Estos espacios no se encuentran exentos de tensiones⁴. Una vez bendecidos, los objetos de la cultura material dan forma a las prácticas singulares de apropiación y marcación que despliegan los peregrinos: se guardan en la billetera, la mochila, se usan en la ropa o en el cuerpo- el cuello, la muñeca, los dedos-, se cuelgan en el espejo retrovisor del auto, el manubrio de la moto, la bicicleta, en el marco de la puerta, debajo de la cuna de un bebé, se encienden frente a un pequeño altar doméstico o se regalan en el momento preciso. Estos objetos que habitan la cotidianidad del creyente cargan en sí mismos con toda la situación carismática que rodea al santuario y su definición de lo real.

El consumo, como la creencia, es un asunto de circunstancias y ubicaciones. Lo que el *homo oeconomicus* -en tanto modelo arquetípico de la acción racional y el individualismo abstracto- no permite comprender es el entramado de relaciones, centros, periferias y por lo tanto realidades, que envuelven el contexto de un acto económico de acuerdo a una situación determinada⁵. En las acciones y razonamientos que encadenan el acto de traer-dejar-llevar mercancías religiosas subyace una forma de relación social que es individual en su ejecución, pero que sólo adquiere significado en espacios colectivos, como los santuarios, en donde la fuerza del grupo refuerza el carácter carismático de las

⁴ Ocurre, con frecuencia, que los devotos actúan en más de un rito consecutivo, hasta estar seguros de que ellos y sus pertenencias fueron efectivamente alcanzados durante la aspersion de agua bendita. Se producen entonces tumultos dificultando la tarea organizativa de los servidores.

⁵ Allí los fines que orientan, por ejemplo, a los consumidores pueden ser no sólo la reducción de costos, el cálculo, el beneficio, la acumulación, sino también objetivos de otra naturaleza vinculados al sentido de pertenencia, a las oblaciones realizadas en el intercambio con los dioses o a la lucha por el estatus y su explicitación.

circunstancias. Los objetos que componen la cultura material de este evento –la fiesta de San Expedito- permiten, primero, anticiparlo, luego afirmarlo ritualmente y por último extender las superficies de creencias al trasladar las marcaciones que portan las mercancías al ámbito doméstico. Dentro de estas relaciones sociales se evidencia una cierta tensión entre dos formas de espiritualidad a veces en pugna.

3. La vida religiosa y el canon de derroche ostensible

En sus cuatro categorías, es decir, en tanto ofrendas, regalos, objetos rituales y domésticos, las mercancías religiosas que convoca la festividad se caracterizan por un alto grado de rotación y movimiento. Su modo de empleo, expresado en la lógica de traer-dejar-llevar, culmina en una estrategia de marcación situada y relativamente efímera del espacio sagrado. Su propósito no es producir una marca, una señal, permanente, sino explicitar un vínculo que antecede y trasciende la visita al santuario. Este cuerpo de objetos de uso ritual contrasta llamativamente con el escenario interior de Nuestra Señora de Balvanera. Aquí prima, por el contrario, lo que Thorstein Veblen denominaba *hace tiempo* en su teoría de la clase ociosa como el canon de derroche ostensible. Las observancias devotas, razonaba el autor, explicitan un régimen de status que coloca a la clase sacerdotal por fuera de la indignidad de las actividades económicas, del trabajo vulgar, mundano, lucrativo, de la servidumbre inmediata de aquellos que se encuentran atrapados en algún eslabón de la cadena del proceso industrial (Veblen, 1963:312-317). De ahí que las tareas sacerdotales, al igual que las prácticas de gobierno, la guerra y el deporte, coincidan en el despliegue de un gasto honorífico que ayuda a explicitar su rango y distanciamiento con las urgencias de la vida social. La institución de la clase ociosa se plasma estéticamente en los consumos ceremoniales: en el principio del derroche que se aplica a la decoración interna y a la misma concepción edilicia de la parroquia. Este principio se evidencia en la exclusividad y calidad de los materiales (el mármol, la madera, el hierro), en la elaboración artística de las imágenes católicas, los altares, los confesionarios y murales, se manifiesta en las columnas adornadas y en los ornamentos compuestos que saturan el espacio visual. El resultado es la sobreimpresión de objetos religiosos permanentes que rompen de manera abrupta con la estética de la calle y dotan al templo de una imagen de duración, continuidad, propia de una

acentuación diferente de lo real. Podemos decir que se establece la calificación de un escenario ritual⁶.

Ahora bien, este contraste entre la suntuosidad y escenificación de las marcas fuertes del templo y el carácter volátil de las mercancías religiosas que consumen los peregrinos, expresa -junto a otros aspectos- un conflicto subyacente entre las espiritualidades populares y el virtuosismo de los especialistas. Surge de las entrevistas a párrocos y coordinadores, esto es, del núcleo duro de personas que conducen el evento, una percepción sutil de la devoción de San Expedito como un material religioso positivo, en su fuerza y volumen, pero altamente inestable. Reconocen en este fenómeno una expresión de la religiosidad popular que requiere ser “encauzada”, que depende del tutelaje sacerdotal, de la catequesis y los sacramentos para evitar “desvíos”. Ellos se encuentran asociados al peligro de “idolatría”, entendido en este caso como la sustitución de Jesucristo por San Expedito en el lugar de mediador privilegiado frente a la deidad. Y el peligro de la “magia”, a veces también denominada con los términos de “esoterismo” y “superstición”, para hacer referencia a un concepto utilitarista de la fe. Entre ambos desvíos los especialistas identifican el riesgo del lucro y del comercio no autorizado. Reeditan en otros términos la “operación estigmática” que, como reconoce Aldo Ameigeiras (2008:22; 2002), se aplica a la cultura y a la religiosidad popular.

El problema de fondo es que los esquemas de percepción que reúne la espiritualidad ilustrada de sacerdotes, diáconos y catequistas se construye, sobre todo en su etapa formativa, en oposición con las disposiciones y sensibilidades religiosas que expresa San Expedito. Este desencuentro se manifiesta en la necesidad de tocar físicamente al santo:

...si tomás toda la religiosidad popular, tenés un material divino para ser encauzado. Aparte vienen realmente con una fe que a lo mejor no la tenemos los que estamos metidos todo el día acá. [...] en general todos necesitamos manifestaciones de algo, o sea, lo espiritual no lo podés tocar, lo tenés que aprender pero de otra manera. Es una manera más mental y emotiva y la mayor parte de las personas no están preparadas para eso. Entonces, la mayor parte de las personas necesitan algo físico. Ese algo

⁶ Seguimos aquí a la reconstrucción teórica que realiza Mercedes Saizar (2009:119-121) sobre los conceptos de tiempo y espacio en sus estudios sobre el yoga.

físico más sencillo es tocar una imagen. Lo que se les insiste es que, justamente, eso es una representación de algo. Yo por ahí en eso era más estricta antes en el sentido de decir: bueno, al fin hacen tanto lío y es un pedazo de yeso. Para mi sí, pero para mucha gente no y yo tengo que respetar que esas personas sienten que tocando la imagen se ponen más en contacto con San Expedito y a través de San Expedito con Dios. (Mariela, coordinadora general)

Desde la óptica de los especialistas y las tareas que los convoca, la espiritualidad popular es portadora de ciertas cualidades como la noción de simpleza, de sencillez o el carácter auténtico que se le atribuye a una creencia que necesita -a la manera de una pedagogía infantil- de las formas de representación concretas para poder exteriorizarse. Este “material divino” que atrae San Expedito y su centro de devoción sirve para ser dirigido hacia expresiones más elevadas, adultas, de la fe católica que representan los sacerdotes, catequistas y laicos comprometidos. Se trata de una política cultural que emplean los santuarios dirigida a la reevangelización de los peregrinos y visitantes que asisten al templo. Ella se hace efectiva a través de diferentes dispositivos rituales como son: 1) la misas constantes, con su eucaristía, su liturgia y las adaptaciones de las homilías a versiones más sencilla y participativa; 2) la bendición de objetos y el esfuerzo sacerdotal por adherirles el significante moralizador del testimonio, el cambio de actitud, la rememoración y transmisión de la experiencia⁷ (“los objetos sirven [anticipa el cura antes de impartir la bendición] en la medida en que generen un cambio en nosotros, es decir, que al volver a casa no tratemos mal a nuestros hijos, ni manejemos el auto a 180 km/h”); 3) la disposición exclusiva de un conjunto de sacerdotes y diáconos a la tarea continua de confesión 4) la catequesis de adultos, compuesta de 15 encuentros que se realizan los días 19 de cada mes, aunando la festividad con la preparación para recibir los sacramentos faltantes, tal es el caso del bautismo y la comunión y, por último y en un registro más extenso es posible reconocer 5) la difusión ampliada de una cultura material que se expande a través, tanto de la entrega gratuita de estampitas y hojas de catecismo, como de la venta de objetos de santería calificados. En definitiva, mientras que para los devotos San Expedito es el santo de las causas justas y urgentes, para los sacerdotes todavía es un santo de conversión. Estos últimos trabajan sobre la re-figuración popular de la imagen

⁷ Para un estudio de las formas de moralización que emplea la iglesia católica en situaciones concretas de canonización ver Leite Peixoto (2009:170-178).

mientras intentan producir un acontecimiento institucional que la promueva y que en consecuencia también la contenga y la custodie dentro de la tradición a la que representan.

Desde un punto de vista tal vez más estricto, pero análogo, el director de redacción de la editorial San Pablo -una de las mayores productoras de contenidos católicos de la Argentina- equipara el caso de San Expedito con el del Gauchito Gil o la Difunta Correa en su naturaleza marginal respecto del canon de devociones oficiales. “[...] el primer paso, afirma, es respetar y el segundo es evangelizar esas situaciones, darles el sentido no mágico”. Este último, recordemos, se encuentra asociado a la espiritualidad utilitarista, es decir, a aquella “que te saca de este mundo”, como señala el sacerdote. La producción cultural de los circuitos editoriales se propone, en homología con el santuario aunque de manera diferente, un doble movimiento frente a este choque entre espiritualidades masivas y virtuosas: la tentativa de apoyar de modo selectivo las manifestaciones emergentes para luego conducir las.

Al sustituir, en este apartado, el punto de vista de los peregrinos por el de los clérigos y sus colaboradores, nos encontramos con una faceta diferente de nuestro objeto de estudio. Vemos que las mercancías religiosas no sólo expresan dinámicas ampliadas de intercambio con el espacio de relaciones que estabiliza la parroquia y su definición peculiar de la realidad, sino que enuncian y elaboran también conflictos internos, maneras de pensar y jerarquizarse dentro de este ámbito. La situación de consumo que recrea el santuario de San Expedito explicita las tensiones subyacentes entre las espiritualidades virtuosas y populares. Ella es producto de una forma y un momento particular de la división del trabajo religioso que se caracteriza -en este caso específico- por el intento de reducir la distancia existente entre la clase sacerdotal y los peregrinos. Es el esfuerzo por retraducir las dinámicas modeladoras de la religiosidad popular dentro de las formas establecidas del catolicismo.

Bibliografía

Ameigeiras, A. (2008), *Religiosidad popular*, Buenos Aires: editorial Universidad Nacional General Sarmiento-Biblioteca Nacional.

-(2002) “Fiesta popular e identidad religiosa en el Gran Buenos Aires”, en Filc, Juith (org.). *Territorios, itinerarios, fronteras*, La Plata: editorial Al margen, pp. 81-110.

Asad, T. (1993), *Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Godelier, M. (1998), *El enigma del don*, Barcelona: Editorial Paidós.

Leite Peixoto, M. C. (2009), “Santos al alcance de la mano”: los caminos de la santidad contemporánea católica, en Steil. Carlos, Martin, Eloisa y Camurça, Marcelo *Religiones y culturas*, Buenos Aires: Editorial Biblos pp. 155-187.

Mauss, M. (2009), *Ensayo sobre el don*. Buenos Aires:Editorial Katz.

Saizar, M. (2009), *De Krishna a Chopra*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Veblen, T. (1963), *Teoría de la clase ociosa*, México: Editorial Fondo de Cultura Económica.

Verón, E. (2013) “El nacimiento de los cuerpos densos” y “Los cuerpos efímeros: de los panfletos a los papeles de noticias”, en *Semiosis de lo social*, 2, Buenos Aires: Paidós, pp.199-209; 219-235.