



Sagrados populares y protesta social

MARCOS ANDRÉS CARBONELLI (CONICET/UBA/UNAJ)
28 DE ABRIL DE 2026

Experiencia, lenguaje y trama

Lo sagrado en lo popular observa tres dimensiones: experiencia, lenguaje y trama. Para los actores y actrices de este campo la creencia es algo que se vive, que pasa por la mente y por el cuerpo. Una racionalidad emotiva que redacta los libretos del obrar cotidiano y que se resiste a ser encapsulada en momentos y lugares especiales. Si bien estos existen y son muy importantes (peregrinaciones, ritos de pasaje, celebraciones), lo sagrado puede ser invocado en cualquier momento, inclusive en el más ordinario: el sueño que inspira un número de la quiniela, la curación del empacho, chuzar un pájaro de mal agüero, encomendarse a un santo antes de un examen.... Antes que trascendencia, lo sagrado

es inmanencia; una agencia siempre presente, una de las tramas que conforma el tejido de la realidad.

Esta omnipresencia de lo sagrado se operacionaliza gracias a lenguajes que ordenan el panorama, y lo vuelven inteligible para el creyente. Narrativas que suturan los puntos ciegos de la racionalidad moderna, instituyendo códigos propios como “maldición”/“bendición” para dar sentido a las tragedias, los fracasos y los éxitos.

Estos marcos de referencia (que explican y moralizan por igual) echan raíces en terminales cruzadas. Por un lado, las iglesias, con sus teologías, rituales y culturas del libro. Por el otro, las tradiciones orales, los relatos fragmentarios, los mitos urbanos y rurales, las experiencias privadas que se hacen leyendas. En la transmisión generacional, estas narrativas se mestizan y se deforman, dando lugar a un magma sincrético que traiciona orígenes y actualiza devociones. Las razones de estas formas de creer descansan en la autonomía congénita de los sectores populares: educados en la fe, pero a distancia prudencial de los templos y sus pretensiones normativas. Como el molinero Menocchio, descrito por el historiador italiano Carlo Ginzburg,¹ los creyentes populares son artesanos de sus propias teodiceas. Protagonizan lecturas deformantes y creativas de los recetarios institucionales, mezclándolos con narrativas sin fuente, pero verosímiles en contexto. Fundan sagrados en lo pensado como herejía.

Finalmente, los objetos. Si algo distingue a la religiosidad popular es su profusa materialidad: agua bendita, rama de olivo, ruda macho, mural del Gauchito Gil. Horóscopo de la última página, ermita de la Virgen, tatuaje de San La Muerte, carta de tarot. La dialéctica experiencia & lenguaje adquiere anclaje en cosas que vinculan lo humano con agencias sobrenaturales, deidades, y organizaciones. Creer implica participar en una red de vínculos donde lo sagrado se actualiza, y donde la soledad no existe, por más que se emprenda una oración en la oscuridad de la habitación. Las prácticas, mediadas/soportadas por objetos son siempre el eje de una madeja que conduce a actores más o menos ocultos, del pasado o del presente. Lo sagrado necesita objetos para fluir, para darse a conocer, para contenerse y transmitirse, ya sea bajo el formato de una Biblia regalada o una lista en Spotify.

Caleidoscopio de dioses

Lo sagrado no es un antídoto al bajón de la vulnerabilidad, un bien que los sectores populares consumen para digerir la inestabilidad sistémica. También hay experiencias de lo sagrado en las clases medias y altas. ¿Qué es –si no es otro sagrado– el auge contemporáneo de las constelaciones familiares? ¿Cómo conceptualizar los mantras que indican “si sucede, conviene”, “está en tu mente”, “soy el diseñador de mi propia realidad”? Pueden vestirse bajo los ropajes más seculares –la mente, el individualismo, la confianza en el mercado, manos invisibles e invencibles–, pero no son otra cosa que magias: formas mágicas y sacras para decodificar la existencia propia e imputarle sentido al caótico devenir de los sucesos de la historia colectiva e individual.

Hecha esta aclaración, las premisas trazadas en el apartado anterior colocan la diversidad como uno de los rasgos distintivos de las maneras de creer del campo popular. No hay un solo sagrado, sólido, monolítico, extendido y siempre igual a sí mismo y al deseo institucional: hay múltiples sagrados, algunos de matriz judeocristiana, otros de matriz ancestral-originaria, otros africana. Todos ellos conviven de manera mayoritariamente pacífica y sin contradicción en los itinerarios creyentes y participan de la reproducción familiar y la estructuración de la vida cotidiana.

Este dinamismo habilita a pensar en las transformaciones epocales. En los orígenes, los esfuerzos institucionales de la Iglesia Católica dejaron su huella y durante décadas, quizás siglos, suyas fueron las canciones más cantadas, los rezos más transmitidos, los templos más visitados. La generosa materialidad católica (pródiga en santos por especialidad y dolencia) facilitó esta transmisión, junto con la apropiación popular, distinguible en el recurso del agua bendita, en los rosarios de protección y en la santificación de figuras populares, como la cantante Gilda. La matriz católica también permea prácticas como los memoriales de muertes tempranas de jóvenes, que decoran los muros tristes de las barriadas conurbanas.

Sin embargo, desde la recuperación democrática hasta nuestros días se constata la multiplicación prodigiosa de un lenguaje alternativo y retador. Nos referimos al avance del pentecostalismo, sustentado en indicios cuantitativos y cualitativos. Las mediciones de CONICET marcan un aumento sostenido (aunque a un ritmo diferente al latinoameri-

cano) de este formato religioso, a nivel general pero particularmente en los sectores populares. También acreditan este cambio la reconfiguración arquitectónica de los barrios y las villas, donde se destacan los templos montados sobre garajes o espacios vecinales recuperados.

¿Por qué el pentecostalismo se consolidó como una forma de creer pujante entre los sectores populares? La respuesta sigue estando en la tesis noventera y antimiserabilista de Pablo Semán:² los pobres no abrazaron al pentecostalismo justamente por su condición, por carencias que los impulsaron a adoptar una fe caricaturizada como narcotizante y exótica. Al contrario: muchos pobres argentinos, sobre todo de zonas urbanas, se hicieron pentecostales porque encontraron en dicho formato herramientas simbólicas y materiales para tramitar la experiencia durísima del descenso social. Herramientas simbólicas: un lenguaje que niega que la vida es “un valle de lágrimas” y que plantea, al contrario, que “Jesús sana y salva aquí y ahora” y que su presencia se hace carne en milagros mundanos (valga el oxímoron) como dejar las adicciones, recomponer la familia, conseguir trabajo. Herramientas materiales: redes vecinales y familiares que colaboran intensamente en la restauración espiritual y material del yo quebrado; que acercan changas y monitorean de cerca el proceso moral de la conversión.

El pentecostalismo también gana terreno merced a su organización horizontal: dada la importancia de los dones y el carisma (manifestaciones de Dios en la vida concreta) en esta versión del cristianismo cualquier persona puede, en teoría, constituirse en pastor. Ahora bien: este líder solo mantendrá su grey y prosperará en razón del testimonio público de su integridad moral. Más allá de todo emocionalismo aquí yace el fundamento último de la eficacia simbólica: la gente cree en el pentecostalismo porque cree en el pentecostal, cree en su testimonio. Un factor meridional, en tiempos de *fake news* mediáticas y off line.

Por fuera de esta interna cristiana y sus anclajes demográficos siempre hay un afuera; un excedente de sentido en el campo popular que resiste a las modas y cambios de hegem-

2 Semán, P. (2000). El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares. En M. Svampa (Ed.), *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*. Buenos Aires: Biblos.

nía. Márgenes creativos que no se encuadran, que permanecen heréticos: el culto a San La Muerte, las curanderas barriales, la incursión en cultos umbandas, la adivinación casera.

Protestas sacras

En el cierre de la marcha de San Cayetano 2021, Esteban “el Gringo Castro”, histórico referente de la Unión de Trabajadores de la Economía Popular (UTEPE) finalizó su discurso de la siguiente manera:

“Hay una influencia tremenda de los que dominan, el capital financiero del mundo. Arrasan con nosotros, quieren que pensemos como ellos, no solo los de la clase media sino también los de los sectores populares. Y nosotros estamos ahí para revertir esos posicionamientos políticos, que son contrarios a nuestros intereses. Ese trabajo hay que profundizarlo, como lo veníamos haciendo en cada barrio, en cada comedor, en cada unidad productiva, en cada merendero, en cada centro cultural, en cada caminata [...]. La profundización de este debate va a cambiar la Argentina. Y esa Argentina va a ser transformada revolucionariamente, como lo hizo Perón y Eva Perón, como casi lo hacemos en los setentas, y como lo vamos a hacer de acá en adelante, porque nuestros hijos, nuestros nietos, merecen una vida digna. Y ahí vamos a estar nosotros acompañando. Muchas gracias compañeros, compañeras. Que Dios y la Virgen bendigan nuestra lucha y nos cuiden para seguir luchando hasta la victoria final”.

El repertorio del dirigente condensa los tres niveles de los marcos de referencia que informan la acción colectiva, según Hunt, Benford y Snow:³ diagnóstico, pronóstico y motivación. Nombra los antagonistas del campo popular (los que hambread al pueblo) y sus responsabilidades, diseña un programa de acción –la lucha, las reuniones, la denuncia– y ofrece razones para enrolarse en la causa: la transformación revolucionaria, la victoria final. Estos mismos autores afirman la incidencia de estos ejes en el campo identitario. Son los que definen el “nosotros” en la intemperie del neoliberalismo y su eterno retorno.

3 Hunt, S., Benford, R. y Snow, D. (1994). Identity fields: framing processes and the social construction of movement identities. En E. Laraña, H. Johnston y J. Gusfield (Eds.), *New social movements from ideology to identity*. Philadelphia: Temple University Press.

La costura de estas operaciones –nombrar al adversario, definir quiénes somos– es posible por una épica sacralizada, que bebe de dos fuentes: el rescate de un pasado virtuoso (“lo que intentamos en los setentas”) y la certeza de la compañía divina (“Dios y la Virgen bendigan nuestra lucha”). Combinados, estos elementos quiebran la inercia de la desmovilización y la salvación personal. Otorgan el plus que anima el momento fuerte de la marcha, de San Cayetano a Plaza Mayo, bajo las banderas franciscanas de Tierra, Techo y Trabajo; pero también insuflan sentido militante al armado de la cooperativa, la provisión del merendero, la construcción de la capilla popular.

Una protesta de trabajadores informales en el corazón de Buenos Aires, portando santos y rosarios, fue y es posible por la convicción popular de fe y política como experiencias contiguas, a resguardo de solventes laicistas. También lo es por la memoria activa de haber protagonizado lo posible en lo imposible: la toma de tierras en Solano en plena dictadura, la convocatoria original de Ubaldini, las peregrinaciones a Luján. Los objetos redondean y potencian la agencia de lo humano: organizan la marcha, construyen perímetros, protegen los cuerpos. No es tan fácil reprimir militantes que portan una Virgen en medio de la ruta.

En razón de nuestras descripciones precedentes, es preciso remarcar que esta ligazón entre crítica social y sacralización no es privativa del lenguaje católico. Durante nuestro trabajo de campo sobre el anclaje territorial de pastores pentecostales en el conurbano bonaerense, nos topamos varias veces con discursos como el que sigue:

“Lamentablemente tenemos un gobierno que es 0 % profesional para gobernar. No sabe gobernar. Todos tenemos alguien que perdió el trabajo, que cerró el negocio, que está mal. Y eso es culpa de este gobierno (el de Milei). Tenemos una señora que hacía tortas y ahora está cerca de la presidencia. Se ve que son rápidos para robar, para quitarle a los jubilados, a los discapacitados. Ahora, ante el FMI, se postran. Ante Trump, se postran. De todos modos, finalmente, les pido que no se desanimen. Esto también va a pasar”

Esta pieza comunicacional fue extraída de una de las charlas políticas del pastor Leo Álvarez cada viernes en Villa La Cava (Fiorito), antes de iniciar las tareas de reparto de comida entre las familias cartoneras de su barrio. Su acción no se pierde ni en el asisten-

cialismo ni en la esperanza alienante del más allá: como el Gringo Castro, denuncia en el más acá a los autores de la crisis y enmarca la temporalidad de los sectores populares.

Coda

Predecir es una operación desestimada en manuales de lógica y metodología. Sin embargo, desde la imaginación sociológica y la experiencia de campo arriesgamos una intuición para los tiempos venideros: los sagrados populares tematizarán y alimentarán la protesta social en ciernes. No faltarán vírgenes en las calles ni citas bíblicas cuando la crisis eclosione.