

Buenos Aires y las creencias religiosas: un mapa inestable

Cristina Teresa Carballo*

Resumen

Este artículo, nos ofrece otra imagen de la diversidad urbana. Los hechos territoriales de las diversas prácticas religiosas, de y en la ciudad secular porteña -y en el Gran Buenos Aires-, hoy más que nunca han irrumpido en la escena metropolitana. Aunque es bueno aclarar que este proceso de diversidad de prácticas religiosas y territoriales, no es nuevo, muy por el contrario.

Este trabajo se enmarca, en la preocupación geográfica de la territorialidad de las prácticas religiosas. Es por ello, que se introduce a la metodología, además de marcos teóricos que dan cuenta de la recomposición y la práctica religiosa, los Sistemas de Información Geográfica que nos permiten recrear cartográficamente algunas variables que dan cuenta de la diversidad religiosa en Buenos Aires. Algunos cambios espaciales son intangibles, y otros tangibles como los que se expresan materialmente y simbólicamente, por ejemplo, la aparición de nuevos templos, ofrendas en los espacios públicos a “santos” populares, santerías en pleno centros comerciales, rituales o encuentros de grupos religiosos de carácter masivo que adquieren identidad pública y popular. Estos y otros hechos urbano-religiosos aparecen en la urbe como la punta de un iceberg en el océano. Los resultados parciales que se exponen en este artículo intentan dar luz a tan compleja espacialidad de la religiosidad urbana.

Palabras clave: territorio, recomposición religiosa y diversidad.

* Docente-Investigadora, División Geografía, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Luján, ccarballo@sion.com

Buenos Aires and religious beliefs: an unstable map

Abstract

This article gives us another image of the urban diversity. The territorial facts of the various religious practices from and in the secular city of Buenos Aires –and the Metropolitan Region of Buenos Aires- today more than ever have broken into the metropolitan scene. However, it is good to clarify that this process of diversity of religious and territorial practices is not new.

This work is framed in the in the geographical vision of the territoriality of the religious practices. That is why the methodology includes the theoretical frameworks analysing the recomposition and religious practice and introduces the Geographical Information Systems that will enable us to recreate cartographically some variables that show the religious diversity in Buenos Aires. Some spatial changes are intangible and others tangible; these are expressed by the emergence of new temples, offerings in the public spaces to popular “saints”, “santerias” in commercial areas, rituals or gatherings of religious massive groups that acquire a public and popular identity. These and other urban-religious facts appear in the metropolis like the tip of an iceberg. The partial results, as elaborated in the article attempt to give birth to such a complex urban spatiality of religiosity.

Key words: territory, religious recomposition and diversity.

El planteo de preguntas

Los cambios frente al espacio urbano se relacionan con múltiples factores sociales, económicos, culturales y políticos. Muchos de estos análisis están centrados en estos procesos dejando de lado a otros, que a simple vista se “naturalizan” como parte del actual paisaje social segregado y fragmentado. Hoy, las prácticas religiosas entran en juego como una expresión territorial más en el sistema complejo de nuestras sociedades, inestables y cambiantes. Este trabajo intenta acercar al lector nuevas preguntas y no formulaciones cerradas -ni teóricas ni empíricas- sino dejar abierto el debate y la reflexión de como estos procesos adquieren una exteriorización, aún muy poco problematizada, sobre la ampliación del campo religioso a través de la diversidad de creencias religiosas y su materialización urbana. Y dejar expresa una pregunta tan sencilla como: ¿qué significa espacialmente la objetivación de esta diversidad religiosa? Aquí no se discutirá sobre el modelo teórico que descifre por completo a estas mutaciones territoriales, ni tampoco se definirá cuál abordaje metodológico sería el “verdadero”. O si esta preocupación geográfica pertenece a una o a otra “caja” de nuestra estandarizada disciplina, que a veces no llega a dar cuenta en sus investigaciones, o muy marginalmente, a los emergentes sociales de nuestro mundo contemporáneo.

El análisis que en esta oportunidad se presenta, intencionalmente selecciona datos del Registro Nacional de Cultos no Católicos, con el único propósito de experimentar espacialmente la ruptura entre las religiosidades legitimadas históricamente y la multiplicación de otras creencias que toman como arena al aglomerado de Buenos Aires. Evidentemente, queda mucho por hacer. Las dificultades son enormes, donde por ejemplo las fuentes estadísticas son superficiales o irregulares, donde nos enfrentamos a un campo social balcanizado; el que se torna complejo cuando partimos de una supuesta sociedad secularizada. Hoy se impone a esta geografía cambiante la necesidad de generar marcos teóricos y metodológicos que den cuenta de este mosaico de prácticas religiosas, hasta hace poco invisible a la mirada geográfica.

Una vez hechas estas aclaraciones, los invito a bucear en el ejercicio geográfico que se propone sobre la base de un acotado recorte estadístico, el que se interpreta a través de la aplicación de SIGs, resultando de ello algunas metáforas cartográficas que nos sorprenden a la hora de visualizar la complejidad de la escena urbana y la difusión espacial de asociaciones o establecimientos religiosos no católicos. No se trata de un estudio en profundidad sobre una u otra práctica sino un pantallazo general de los inestables mapas que generan nuestras prácticas religiosas y los cambios en nuestras creencias, que espero, sirvan para futuras investigaciones. ¿Por qué seleccionar este campo no católico? La respuesta es sencilla. Como parecería difícil, en el siglo XXI, dedicarse a la inquisición o a la caza de herejes, lo que justamente motivó este trabajo fue poder dar un puntapié inicial y romper con dos creencias de nuestro imaginario social: el monopolio católico

y la laicidad de nuestra sociedad urbana. Por último, antes de entrar en el tema concreto que nos convoca, es que se parte del supuesto de la necesidad de girar la mirada hacia estos paisajes y plantearnos nuevas preguntas, muchas de estas, aún sin respuestas.

Las creencias y lo urbano

Este artículo, desde su inicio nos invita al debate, a la vez que nos ofrece otra imagen de lo urbano. Imagen que parece diluirse entre las recientes transformaciones urbanas de la gran metrópoli. No obstante, los hechos territoriales de las diversas prácticas religiosas, de y en la ciudad secular porteña, hoy más que nunca han irrumpido públicamente en la escena urbana. Aunque es bueno aclarar que este proceso de diversidad de prácticas religiosas y territoriales, no es nuevo, muy por el contrario.

Al buen lector del paisaje urbano no se le escapa la creciente fragmentación social como religiosa que se perciben a simple vista en el aglomerado de Buenos Aires, intensidad que adquiere velocidad histórica, luego del vendaval neoliberal y la desregulación en los ámbitos del poder público y/o su trasvase directo como las privatizaciones en manos del capital privado.

Estos cambios espaciales algunos intangibles y otros tangibles se expresan en la ciudad mostrando los extremos sociales, por un lado la “socialización” de la pauperización urbana; y en oposición la “privatización” de la ciudad. Pero junto con ello, también se visualizan nuevos templos, ofrendas en los espacios públicos a “santos” populares, santerías en pleno centros comerciales, consultorios de tarot, rituales o encuentros de grupos religiosos de carácter masivo -ya sea en puntos neurálgicos de la ciudad como avenidas o estadios- que adquieren identidad pública y popular. Estos y otros hechos urbano-religiosos aparecen en la urbe como la punta de un iceberg en el océano.

¿Son acaso nuevas expresiones o traducciones territoriales de lo divino en la modernidad o post modernidad periférica?

A primera instancia, desde la expresión material del paisaje, observamos en el principal aglomerado urbano del país el Área Metropolitana de Buenos Aires¹ (AMBA) mutaciones que resultan en principio contradictorias a la teoría de los clásicos y algunos neo clásicos que proponen a la secularización, y a la extinción de la religión de la esfera pública, como un concreto e indiscutible hecho social. La posibilidad de reflexionar desde los aportes de la sociología sobre este concepto

¹ Para este trabajo se define al AMBA como la región comprendida por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, más los siguientes partidos bonaerenses: Almirante Brown, Avellaneda, Berazategui, E. Echeverría, Florencio Varela, San Martín, Gral. Sarmiento, La Matanza, Lanús, Lomas de Zamora, Merlo, Moreno, Morón, Quilmes, San Fernando, San Isidro, Tigre, 3 de Febrero y Vicente López.

de secularización ha permitido realizar una lectura más compleja y repensar o proponer nuevos interrogantes sobre los hechos urbanos que se nos manifiestan de diversas formas sociales y con nuevos movimientos religiosos. La secularización y modernidad, conceptos importados de las sociedades y del mundo científico occidental, ¿alcanzan para explicar nuestra realidad y su espacialidad?

Sin duda el concepto de secularización moderna, no sólo no alcanza para explicar los cambios y expresiones sociales actuales de los mundos periféricos, sino inclusive, tampoco satisface a las propias sociedades occidentales. Sociedades que se han reconocido por ser el epicentro de la modernidad social y política. El concepto de secularidad se asocia con la modernidad urbana; entonces, podríamos pensar dado las actuales evidencias sociales, las limitaciones de las teorías modernas para explicar el mapa actual de Buenos Aires, sin caer por ello en peligrosos reduccionismos.

En este sentido, partimos con la propuesta de Danièle Hervieu-Léger (2005), para esta autora el proceso de secularización es, ante todo, un proceso de recomposición del creer, por ello, se pregunta, acaso no es lógico cuestionarnos sobre qué lógicas sociales se realizan estas recomposiciones, qué elementos-procesos se ponen en juego y qué dinámicas propias de los tipos de creencias inducen a su vez a estas lógicas. Justamente, son estas “lógicas” las que nos permite introducir las diferenciaciones y contextos propios, es donde encontraremos los significados y pertenencias de una determinada realidad social y su espacialidad.

Por otro lado, la literatura que aborda los cambios urbanos es impresionante. Trabajos de investigación urbana que van desde la pobreza estructural, la segregación urbana, ambiental o social del AMBA, hasta las miradas explicativas que se centran en los procesos de la macro economía, en los giros de la política y la reforma del Estado, la crisis de la modernidad periférica, el rol del mercado inmobiliario; sin dejar de lado los procesos de integración urbana a la red de ciudades globales, entre otros esquemas teóricos, que intentan buscar e identificar las lógicas que intervienen en la construcción social del espacio urbano y, a la vez, encontrar pistas para entender los presentes conflictos. Es decir, que el espacio urbano de Buenos Aires, lejos está de ser un objeto simple o lineal, sino por el contrario.

Esta misma complejidad se manifiesta cuando nos internamos en los fenómenos religiosos. La cuestión urbana ha sido el tema preferido de investigación en los últimos 20 años, y este desarrollo personal me ha permitido entrenar la mirada, la que me ha llevado a toparme con los cambios religiosos urbanos concretos, palpables. No obstante, la materialidad del fenómeno religioso en el aglomerado porteño, se comporta como una realidad que nos abruma por su riqueza simbólica, su dinamismo, diversidad, o por manifestarse como un collage identitario de innovación continua, o bien sea por su complejidad social. De allí la provocativa propuesta del título que de alguna manera plasma esta aguda reconstrucción o recomposición de las creencias porteñas.

La “ultra” fragmentación urbana de Buenos Aires es una realidad indiscutible y consumada en los últimos treinta años². Entonces, pregunto en voz alta, por qué no asociar y profundizar la idea de “recomposición de las creencias” con los procesos que llevan a la actual recomposición urbana.

En este sentido podemos distinguir ciertas analogías en relación con las instituciones o nuevos movimientos religiosos con el mosaico social del mapa urbano. Áreas de deterioro de la ciudad “tradicional”, intensificación de la auto-segregación por grupos de elites en urbanizaciones cerradas³ y en el otro extremo, los sectores populares, la ciudad informal o ilegal; mutaciones que se asumen como diversas respuestas a un mismo proceso social; donde actúa directa o indirectamente la desregulación del Estado en tema de planificación y políticas urbanas⁴. En la dimensión de las creencias, estas transformaciones, se asocia con la ruptura de la homogeneidad de los campos de las religiones institucionales (católicos y protestantes históricos), o con los nuevos movimientos religiosos algunos para elites o para sectores populares, según corresponda, entre otros. ¿Por qué no podríamos plantearlos como procesos íntimamente relacionados a la recomposición religiosa y a la recomposición urbana?, teniendo una dimensión común, la concreción espacial de ambos.

Entonces, resulta atractivo revisar los cambios religiosos urbanos desde la secularización, en el sentido conceptual propuesto por D. Hervieu-Léger de recomposición de la creencia. Recomposición social, al fin y al cabo, que se instala en el espacio urbano. Espacio geográfico que no se reduce a un simple escenario o soporte físico de los acontecimientos sociales, sino como un complejo proceso de construcción y reconstrucción social tan dinámica como la sociedad misma. ¿Estamos frente a una recomposición de creencias urbanas? ¿Qué expresa el territorio urbano en este mapa de creencias? Estos son los interrogantes iniciales que organizan este ensayo, el que intentará realizar una mirada espacial parcial de las pertenencias a religiones y creencias del aglomerado del AMBA y para ello, se tomarán como principal fuente a las estadísticas del ex - Registro de Cultos No Católicos al año 2004⁵. Para luego, aplicar los Sistemas de Información Geográfica (SIG) y recrear diversas interpretaciones espaciales sobre la diversidad religiosa que aparece en estos registros oficiales, no por ello, sin restricciones técnicas y/o

² Esta información la sustenta importantes trabajos científicos que abordan el proceso de construcción del AMBA, como Horacio Torres, Nora Clichevsky, Horacio Bozzano y Prevot Schapira, entre otros. En este sentido se ha investigado y publicado una síntesis de los procesos recientes en “Territorios urbanos” con Jean-René Bertrand, Universidad Nacional de Luján y l’Université Du Maine (2003).

³ Ya sea con la búsqueda de bienestar individual o familiar, ya sea con la búsqueda de nuevas formas de construir nuevas formas de comunidad.

⁴ Y la crisis del modelo de acumulación social del capitalismo regulado, conocido como Estado Benefactor, periférico.

⁵ Hoy denominado Registro Nacional de Cultos, perteneciente a la Secretaría de Culto de la República Argentina. Ver: <http://www.culto.gov.ar>

limitaciones que nos impone la herramienta del ArcView, y/o por el tipo de atributos de las variables y los datos disponibles.

Cabe aclarar, que esta cartografía temática, es una de las potenciales y múltiples miradas espaciales de las prácticas religiosas y de su distribución territorial. Las ausencias de datos básicos en las estadísticas de población son una debilidad para la comprensión social de las prácticas religiosas en el país, salvo para los censos de población de 1895, 1947 y 1960.

A partir del censo de 1960, no se incluyeron más las variables de pertenencia religiosa. Hoy tan solo nos queda una reconstrucción fragmentada -y con múltiples dificultades metodológicas- que hacen a la espacialización de las prácticas religiosas en Argentina.

La presente espacialización de cultos y creencias son simplemente, la punta del iceberg, dado que los datos disponibles de acceso público publicados por la web del ex - Registro de Cultos No Católicos no nos permite profundizar demasiado sobre otro tipo variables que nos permitirían dimensionar con mayor certeza lo que significan estos grupos de creyentes en el territorio. Tan solo nos permiten, identificar el número de asociaciones inscriptas por localidad, y con ello, poder ponderar algunas pertenencias religiosas a modo exploratorio, y a una escala muy general. De todas maneras, la cartografía resultante no deja de proporcionarnos alguna dimensión de la diversidad de creencias en el territorio. Pero antes de introducirnos de lleno a los territorios de creencias y religiones de Buenos Aires, conviene detenernos en algunas apreciaciones teóricas y contextuales.

Secularización urbana o recomposición de las creencias

La sociología da cuenta de las transformaciones sociales presentes, y en este sentido la sociología de la religión aporta una mirada compleja para el análisis del espacio geográfico. Entre estos aportes teóricos lo más destacado es que nos permite revisar el alcance de los marcos tradicionales y no tan tradicionales del fenómeno religioso. Los hechos están a la vista, más de 700 templos de diversas creencias se encuentran hoy en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires⁶. En otra escala institucional, para la misma ciudad porteña los datos oficiales indican que son casi 500 las entidades religiosas inscriptas en el ex - Registro de Cultos No Católicos, realidad mucho más diversa en el conurbano bonaerense. Ahora bien, este registro no nos proporciona con certeza la cantidad y diversidad de iglesias sino la cantidad de asociaciones inscriptas. Por dar un ejemplo, a febrero del 2008, los templos adventistas distribuidos en la provincia de Buenos Aires superan los 240 y se localizan en casi todos los partidos bonaerenses, además de la Ciudad

⁶ Entrevista a funcionarios de la Dirección de Cultos de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, marzo de 2006.

Autónoma de Bs. As., no pudiendo discernir, con la aplicación de esta herramienta, las asociaciones inscriptas adventistas en forma correlacionada con la cantidad de sus templos. Es así que la síntesis cartográfica de los grupos por creencias que se propondrá, es inestable y dinámica.

Los fenómenos religiosos han sido abordados por diversos grupos de estudio, con diferentes escalas y aspectos sociales, desde la perspectiva de la sociología.⁷ Pero como bien expresa D. Hervieu-Léger (2005), el problema de la religión es inseparable del problema del objeto de la ciencia social en cuanto tal. Desde esta perspectiva, el problema de la religión, no puede expresarse en su totalidad si no se involucra al espacio como otra herramienta de análisis. En este sentido la geografía social ha dado avances, en otras latitudes, sobre los cambios y las expresiones territoriales de lo que llamamos religión.

Ahora bien, si las sociedades evolucionan, mutan, aparecen o desaparecen, ¿pueden hacerlo sin dejar huellas o pistas en el espacio?

Por otro lado, la crisis económica, política y social en Argentina ha generado movimientos urbanos de resistencia o supervivencia (como se guste interpretar) entre los que se destacan los movimientos religiosos, y otros como por ejemplo, de difusión internacional, como los “piqueteros”.

“... hablar de sectores populares en plural (trabajadores formales e informales, cuentapropistas, desocupados, habitantes de villas, y barrios, discriminados, excluidos, etcétera) es reconocer la multiplicidad de grupos, historias, relaciones y procesos que hoy componen el amplio mundo de lo popular. Sectores populares definidos entonces con relación al conjunto de la sociedad es decir tanto resistiendo como reproduciendo las características dominantes del capitalismo, y no definidos por una serie de rasgos “internos”, “esenciales”, “románticos” o “autónomos”” (Mallimaci, 2005: 44).

La pregunta es, ¿las expresiones religiosas están fuera de la esfera social y pública?

En estos contextos contemporáneos ¿la religión tiende a abarcar una porción cada vez más pequeña de la vida social? Según, Émile Durkheim, durante el origen [la religión] lo abarcó todo, todo lo que fue social y religioso; ambas palabras eran sinónimas. Así como Dios se retira en el avance de la sociedad moderna. Ahora, se cuestiona al sistema de ideas (o creencias) de la modernidad, la que colapsa con diferentes ritmos y en diferentes espacios con más o menos impacto. Ante esta crítica realidad social, ¿sólo queda volver a Dios? O, simplemente deberíamos

⁷ Mallimaci (2002, 2003); Floreal Forni, Fortunato Mallimaci y Luis Cárdenas (2003); Esquivel *et al.* (2001); entre otros.

preguntarnos si efectivamente la modernidad periférica impactó en los esquemas culturales y religiosos, y esto de volver a la religión, es más bien una legitimación social, más que un retorno o algo novedoso. En un país como Argentina donde el mosaico cultural es heterogéneo, lo más probable, es que ambos supuestos sean verdaderos.

Para la actual sociedad, bien lo expresa bien Hervieu-Léger (2005) cuando plantea por un lado a la reestructuración de las formas de solidaridad del pasado y por el otro, al desmoronamiento social de los ideales religiosos.

La autora, nos plantea como estos dos procesos, mencionados anteriormente, se incluyen mutuamente dado que la religión decae porque el cambio social contemporáneo lo influye y lo reconstruye, y a la vez que hace mermar su capacidad colectiva de crear ideales. Por otro lado, la crisis de los ideales desalienta cada vez más a los vínculos sociales. No obstante, no estaríamos frente al proceso que intenta dar fin a las creencias religiosas, sino por el contrario, estaríamos frente a procesos que desembocan en su metamorfosis. Fenómeno complejo en que las religiones de sustitución, religiones de reemplazo, religiones históricas toman cuerpo, forma y sustancia por la propia dinámica social como espacial y de las prácticas religiosas contemporáneas des-regularizadas. Estas manifestaciones nos hablan de la complejidad que constituyen estas producciones religiosas de la modernidad y post modernidad.

En esta descripción de la complejidad cabe citar al trabajo de Floreal Forni, Fortunato Mallimaci y Luis Cárdenas⁸ (2003) donde exhaustivamente exploran a Buenos Aires⁹ y a modo de fotografía, nos muestran un mosaico religioso de raíces diversas.

En esa obra, se pone en evidencia a un pluralismo religioso urbano entramado entre su tejido social pasado y presente. Y para dar cuenta de ello, identifican a todos los grupos religiosos que se instalan en la urbe (o mejor dicho los diversos campos religiosos, en términos de Bourdieu): Católicos Apostólicos Romanos, Ortodoxos; Protestantes, Posprotestantes, Judíos, Islámicos, Hinduistas, Budistas, Espiritistas, Afro-brasileños, Esotéricos y Escuelas de Filosofía. En cada uno de estos campos se encuentran sub-campos como por ejemplo, los ortodoxos: Iglesia Ortodoxa Griega, Iglesia Apostólica Rusa en el Extranjero, Iglesia Apostólica Armenia y la Iglesia Católica Apostólico de Antioquia. Todos ellos asociados a diferentes grupos migratorios. Mucho más complejo es la propuesta para el campo

⁸ Forni, Floreal, Mallimaci, Fortunato y Cárdenas, Luis (coord.). *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2003.

⁹ Estudio que abarca principalmente como escala y unidad espacial a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, categorías de análisis que pueden ser correctamente extendidas al aglomerado metropolitano.

protestante, en los que incluyen básicamente a las iglesias históricas (o de “trasplante” por su origen migratorio), y como sub-campo a los pentecostales, y allí a las principales asociaciones que las nuclean. Como otro campo, separado del protestante, es el posprotestante, mutación o recomposición reciente en la escala nacional. En este último se contabilizan a la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Testigos de Jehová; y me atrevería a sumar a esta clasificación a la Iglesia Universal del Reino de Dios. Esta última con 34 templos en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, más 39 en el Gran Buenos Aires, alcanzando un total para el aglomerado porteño de 79 templos, estratégicamente localizados.

En otras palabras, la ciudad expresa espacialmente la complejidad de las creencias, y a medida que nos adentramos en algún campo, o sub-campo, los factores, procesos, estructuras y símbolos, nos permiten ver a una ciudad distinta, a una geografía de rituales y prácticas que le dan identidad, y la materializan en un particular paisaje social.

Los cultos en Buenos Aires: un mapa inestable

Con la preocupación y los ojos puestos en las transformaciones urbanas, y en sus relaciones económicas y procesos de desigualdad social, cosa evidentemente importante y central en el análisis de la espacialidad de la vulnerabilidad pasada y presente en nuestras ciudades, se han descuidado otros aspectos que hacen al análisis urbano y que hacen a los rituales sociales, a sus expresiones religiosas. Olvidando la importancia decisiva de la cultura sobre la forma y el sentido dado a los rituales y a las prácticas religiosas en el espacio urbano.

Servicios, bienes y productos para el bienestar espiritual aparecen y son ofrecidos en los medios gráficos, en la televisión o en la calle, según la demanda particular del consumidor. Estos rasgos, se convierten en premisas indiscutibles para el estudio de la espacialidad religiosa. Hoy resulta más que nunca complejo entender los rasgos y prácticas religiosas presentes en nuestra sociedad y espacio des-regularizado. La ruptura del monopolio católico y la aparición de otras necesidades de expresión espiritual dejan de lado al mapa homogéneo, el que resulta insuficiente para comprender la dinámica espacial del campo religioso en Argentina, muy por el contrario.

Por un lado, las religiones institucionalizadas y su expresión pública; pero también están las religiones secularizadas, las analógicas que presentan manifestaciones como las religiones dominantes; por otro, aquellas que apuntan al bienestar y la armonía personal, la individualización de la creencia; y por último, los sectores populares con expresiones como el neopentecostalismo o el catolicismo popular y/o carismático. Pero esta síntesis del mapa urbano de creencias no es tan sencilla, por ejemplo existen otras expresiones como lo que llama Fortunato Mallimaci “cuentapropismo y nomadismo religioso”. “Hoy pareciera como si una parte del acervo simbólico religioso vagara libremente, a disposición de los que

quieran utilizarlo y apropiárselo” (2003: 11). No obstante, el autor lo plantea como un componente destacado a la construcción individual y subjetiva de las creencias, y no meramente como clientes o consumidores de lo religioso, sino como un complejo social y político.

La secularización “tradicional”, plantea de alguna manera a la religión como algo privado y como si fuese invisible. Muy por el contrario, la secularización como recomposición, nos permite comprender el presente paisaje urbano, donde se expresan manifestaciones de todo tipo de creencias, y la religión se convierte en un factor y, a la vez, proceso que interviene en la ordenación del espacio urbano, con diferentes intensidades y fuerzas. En primer lugar, si nos referimos a las creencias sociales y religiosas contemporáneas, deberíamos aceptar que lo religioso no se puede definir como un objeto social (religión o religiones) el que se expresa de manera compacta y única. La dimensión de lo religioso atraviesa al fenómeno humano en todos los tiempos, el que está presente de manera potencial o activa, explícita o no, atravesando a las formas culturales y sociales, según la geografía y sociedad (Hervieu-Léger, 2005) ¿Por qué no incorporar a esta construcción teórica la espacialidad geográfica?

Para la ciudad contemporánea ¿que instrumentos nos permitirían identificar al mutación religiosa en el espacio urbano? Como ya agregaron diversos investigadores sociales, el análisis de la religión institucionalizada para nada agota la compleja realidad social. Esto nos lleva, a plantearnos ¿cuales son los grupos religiosos que habitan y recrean a la ciudad de hoy?

“La toma en consideración de los hechos religiosos es indispensable para la comprensión de los procesos de territorialización, considerados en diversas escalas, que constituyen los objetos específicos del saber geográfico” (Dory, 1995: 367).

Estas ideas de Dory, adquieren nuevos significados cuando analizamos a la ciudad contemporánea. Para Argentina, la obviedad de la ruptura del campo religioso católico no es novedosa, pero si su diversidad espacial y social con las que se mutan y recrean nuevos campos de creencias religiosas. Cómo también son novedosas las formas y evoluciones de las iglesias hegemónicas, las que se adaptan a los contextos actuales, sin perder por ello, su rol social y político.

En este apartado, a modo de conclusiones provisorias, se presentan los diversos campos religiosos, con la aplicación de los Sistemas de Información Geográfica. Para ello se trabajó con los listados de entidades inscriptas en el ex - Registro de Cultos No Católicos del Ministerio de Asuntos Exteriores, Comercio Internacional y Culto. La idea central de esta representación territorial es expresar visualmente algunos aspectos de la diversidad religiosa en el AMBA.

Con el fin de poder avanzar en la representación se proponen 5 grupos que involucran diferentes campos religiosos. Cabe aclarar que solo se contó con el nombre de la entidad y su ubicación. Del análisis preliminar de las denominaciones más frecuentes, y a partir de palabras claves se definieron cinco categorías para su representación cartográfica. La conformación de estos grupos, intentan mostrar, a partir de criterios mencionados, la diversidad de cultos que se manifiestan como asociación. Ahora, como bien dijimos anteriormente, esto no implica una correlación directa con otras variables como puede ser la cantidad de templos con cada uno de estos grupos, sino simplemente, identificarlos por categorías, a modo de una interpretación primitiva de cuales son las religiosidades y cultos organizados como declarados ante el Estado.

Gracias a estos datos básicos podremos re construir un escenario provisorio sobre los grupos que aparecen en la práctica de cultos, entre ellos, contamos con bajo porcentaje los cultos o religiones institucionalizadas e históricas; y con un alto porcentaje, los grupos evangelistas y protestantes nuevos, por denominarlos bajo alguna categoría que nos permita distinguirlos del grupo anterior. A continuación se detalla la propuesta:

Grupo N° 1. Evangelistas y pentecostales como los protestantes “nuevos”, incluyen los términos evangelio, evangelístico/a, evangelista, evangélica/o, evangelismo, evangélica/o-pentecostal, pentecostés, pentecostales.

Grupo N° 2. En esta categoría sólo se seleccionan aquellas entidades en que figuren los siguientes términos: pentecostal, pentecostés, pentecostales.

Grupo N° 3. En este grupo se identificaron como palabras clave: cristiana/o, de cristo, Jesús, Jesucristo, cristiana-evangélica, evangélica-cristiana, Jerusalén, Jehová, dios, biblia.

Grupo N° 4. Total de protestantes “tradicionales”, aquí se intentan concentrar a las asociaciones llamadas protestantes históricos o tradicionales. Para ello se seleccionaron de las denominaciones de las asociaciones las palabras: protestante, bautista, luterano, menonitas, mormones, adventistas, anglicana, presbiteriana.

Grupo N° 5. Este grupo se compone a partir de las asociaciones en que aparecen algunos de los siguientes términos: judío/a, hebreo/a, israelita.

Grupo N° 6. En este caso, se intentan aglutinar a las asociaciones que se destacan los términos: espírita, espiritista, espiritual.

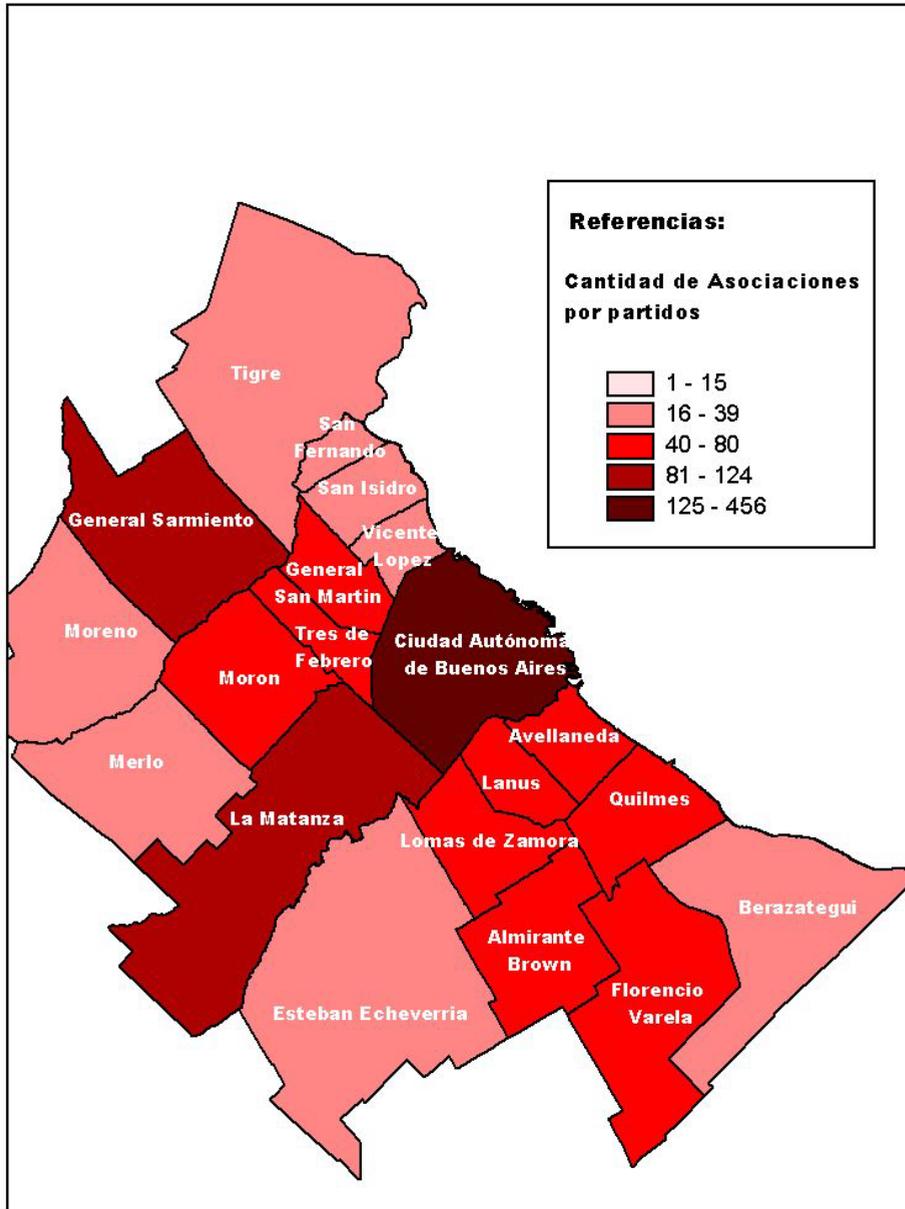
Grupo N° 7. Por último, en esta categoría se seleccionaron a las entidades registradas en cuya denominación aparece algunas de estas palabras: africano o africana.

Antes de iniciar la reconstrucción cartográfica sobre la diversidad religiosa y la distribución de las asociaciones religiosas por categorías de prácticas o filiaciones, nos conviene identificar la totalidad del universo para el área metropolitana.

Según el registro para el 2004, las asociaciones no católicas, a las que podremos mencionarlas como “asociaciones”, “establecimientos” o “entidades”, indistintamente, llegaban a superar la cantidad de 1.200 para el AMBA.

La figura 1, nos expresa como imagen, una primera información la distribución en bruto de las 1.200 asociaciones que se encuentran inscriptas al 2004. Esta representación nos transmite una ponderación visual de la localización por partido y la concentración del total de las asociaciones por unidad político administrativo, identificando por separado a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). ArcView, luego, nos permitirá realizar combinaciones sencillas para ver que significa este peso de la práctica religiosa en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Sin lugar a dudas Buenos Aires ha sido el símbolo por excelencia de la ciudad moderna y secular, a modo occidental de toda la Región Latinoamericana, no obstante allí se concentra más del 40% de las entidades inscriptas en el aglomerado de Buenos Aires. En las casi 500 asociaciones inscriptas en la ciudad de Bs. As., encontraremos todo tipo de cultos, el de las “iglesias tradicionales”, “nuevos protestantes”, prácticas orientales, etcétera. Cabe aclarar, que solo se reflejan en este mapa los inscriptos en el registro oficial y que este primer mapa no da cuenta por sí sólo de la totalidad de las prácticas religiosas. La ciudad, como símbolo de urbanidad y modernidad es la que concentra el mayor número de asociaciones inscriptas para el AMBA. En importancia los siguen los partidos ex - Gral. Sarmiento y La Matanza. En un tercer orden partidos de la segunda y tercer corona del noroeste: San Martín, Tres de Febrero y Morón; al sur: Avellaneda, Lanús, Quilmes, Lomas de Zamora, Alte. Brown y Florencio Varela. En la anteúltima categoría que va desde 16-39 entidades religiosas inscriptas se encuentra el resto del aglomerado bonaerense.

Figura 1
Área Metropolitana de Buenos Aires. Total de Organizaciones Religiosas Inscriptas



Fuente: Laboratorio de Cartografía Digital – Universidad Nacional de Luján. En base a datos del ex Registro Nacional de Cultos No Católicos (2004).

Paradójicamente, junto a la CABA los partidos más pobres del conurbano bonaerense son los que lideran la segunda categoría en orden importancia, siendo La Matanza con 124 asociaciones y ex – Gral. Sarmiento con 107.

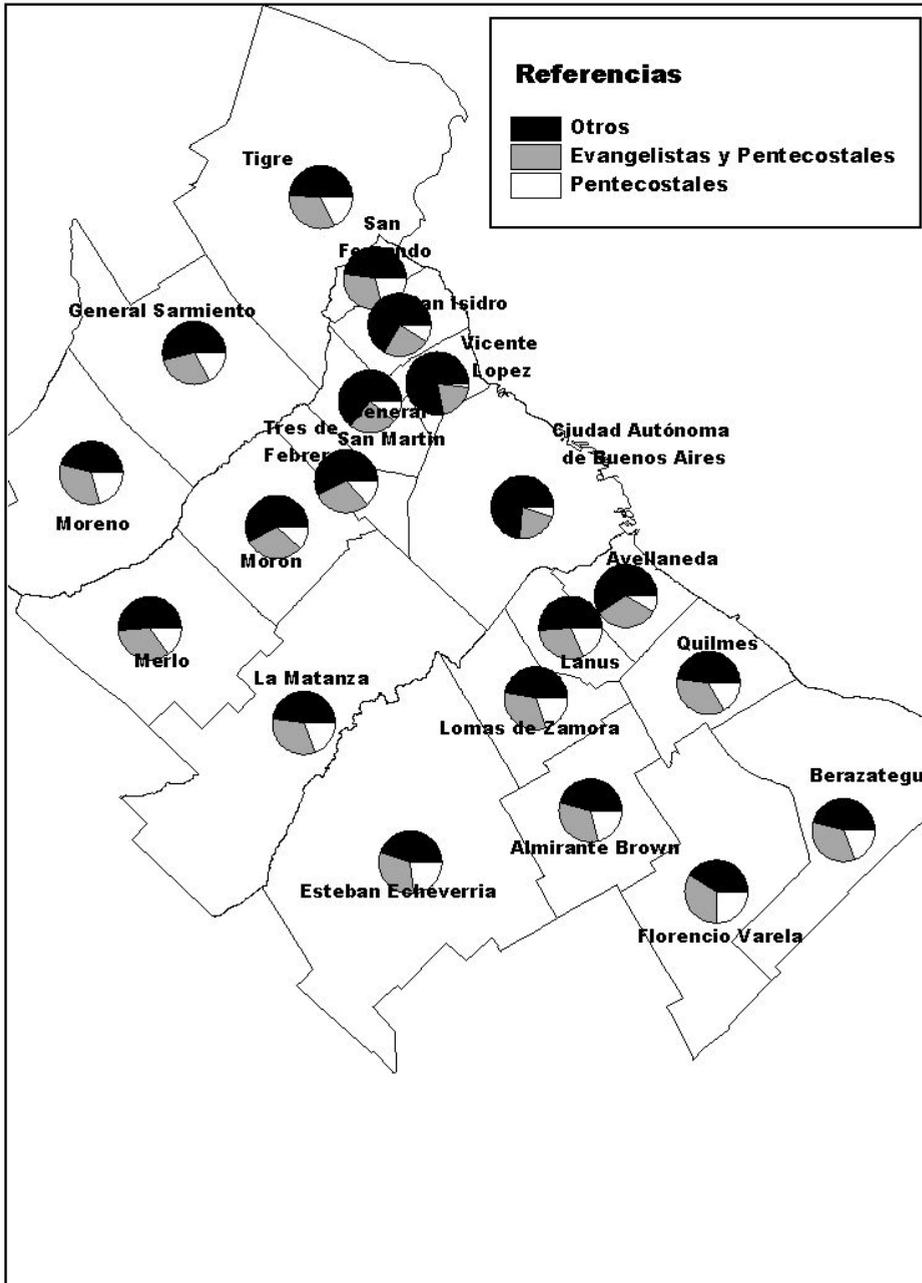
Ahora bien, en la interpretación cartográfica del total de las asociaciones inscriptas “no católicas”, se tomará el 100% de las mismas por unidad territorial la pertenencia religiosa de la asociación para evidenciar cuales son al interior de los partidos las que predominan en cada uno de ellos, sin mostrar jerarquías entre los partidos sino tan solo su distribución y ponderación interna.

En el **mapa “Evangelistas y Pentecostales”** (figura 2) se discriminan dos categorías en la representación cartográfica. Por un lado, del total de las entidades inscriptas (círculo), en color gris a las asociaciones que componen el grupo evangelistas (grupo 1) y pentecostales, en blanco solo a los pentecostales (grupo 2), y en negro el resto de las asociaciones inscriptas pertenecientes a otras creencias religiosas. Salvo en la Ciudad Autónoma y en pocos partidos los pentecostales (grupo 2, blanco) alcanzan el 50% de la categoría “evangelistas y pentecostales” (grupo 1 en gris), lo que permite poner en evidencia la importancia del movimiento pentecostal, sobre el total de las asociaciones evangelistas. Y por otro lado, como estos dos grupos (1 y 2) evangelistas y pentecostales representan el 50% o más de las asociaciones inscriptas por partido como son los casos de: Tigre, San Fernando, Moreno, Merlo, La Matanza, Esteban Echeverría, Lomas de Zamora, Lanús, Quilmes, Berazategui, Florencia Varela, Alte. Brown del total de los 20 partidos, incluyendo a CABA.

El **mapa “nuevos evangélicos - protestantes tradicionales”** (figura 3) refleja otra diversidad del campo cristiano no católico. Por un lado, el color gris representa al grupo 3, que involucra a otras asociaciones “nuevas” o conocidas de los grupos evangélicos, y con el color más claro se representan a las asociaciones o iglesias “tradicionales” inscriptas al 2004; por último el color negro representa al resto de las asociaciones no católicas registradas en esa unidad territorial. Estas dos categorías seleccionadas ponen en evidencia el peso territorial relativo de las asociaciones protestantes “nuevas” sobre las asociaciones protestantes “tradicionales o históricas”, con el desplazamiento de las iglesias históricas por las iglesias evangélicas de reciente mutación de origen local o regional. Se denominan iglesias históricas las que tuvieron su origen con la llegada de las migraciones europeas de fines del s. XIX y comienzos del s. XX, como se puede observar sólo aparecen escasos vestigios de la presencia de los protestantes históricos en el mapa.

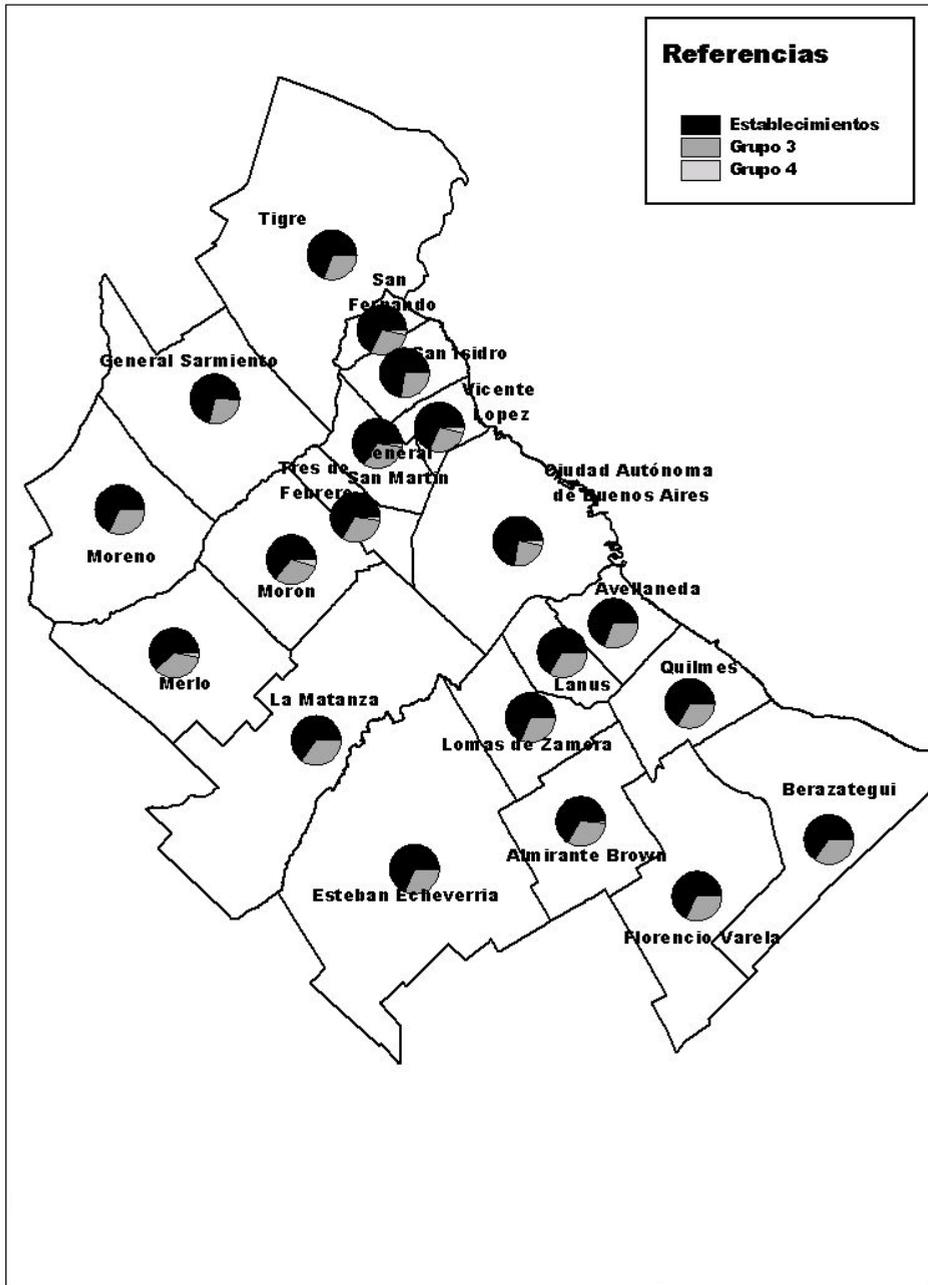
En este mapa (figura 4) se representan a **las asociaciones judías**, cuya localización y débil peso se expresa con abrumadora claridad en el conjunto de nuestras 20 unidades territoriales. La escena preferida para las asociaciones judías ha sido y es la Ciudad Autónoma; luego, aparecen con valores muy bajos, Esteban Echeverría, Quilmes y Vicente López, el resto no representa datos de interés. En

Figura 2
Evangelistas, Pentecostales y otras asociaciones



Fuente: Laboratorio de Cartografía Digital – Universidad Nacional de Luján. En base a datos del ex Registro Nacional de Cultos No Católicos (2004).

Figura 3
Nuevos evangélicos y protestantes tradicionales



Fuente: Laboratorio de Cartografía Digital – Universidad Nacional de Luján. En base a datos del ex Registro Nacional de Cultos No Católicos (2004).

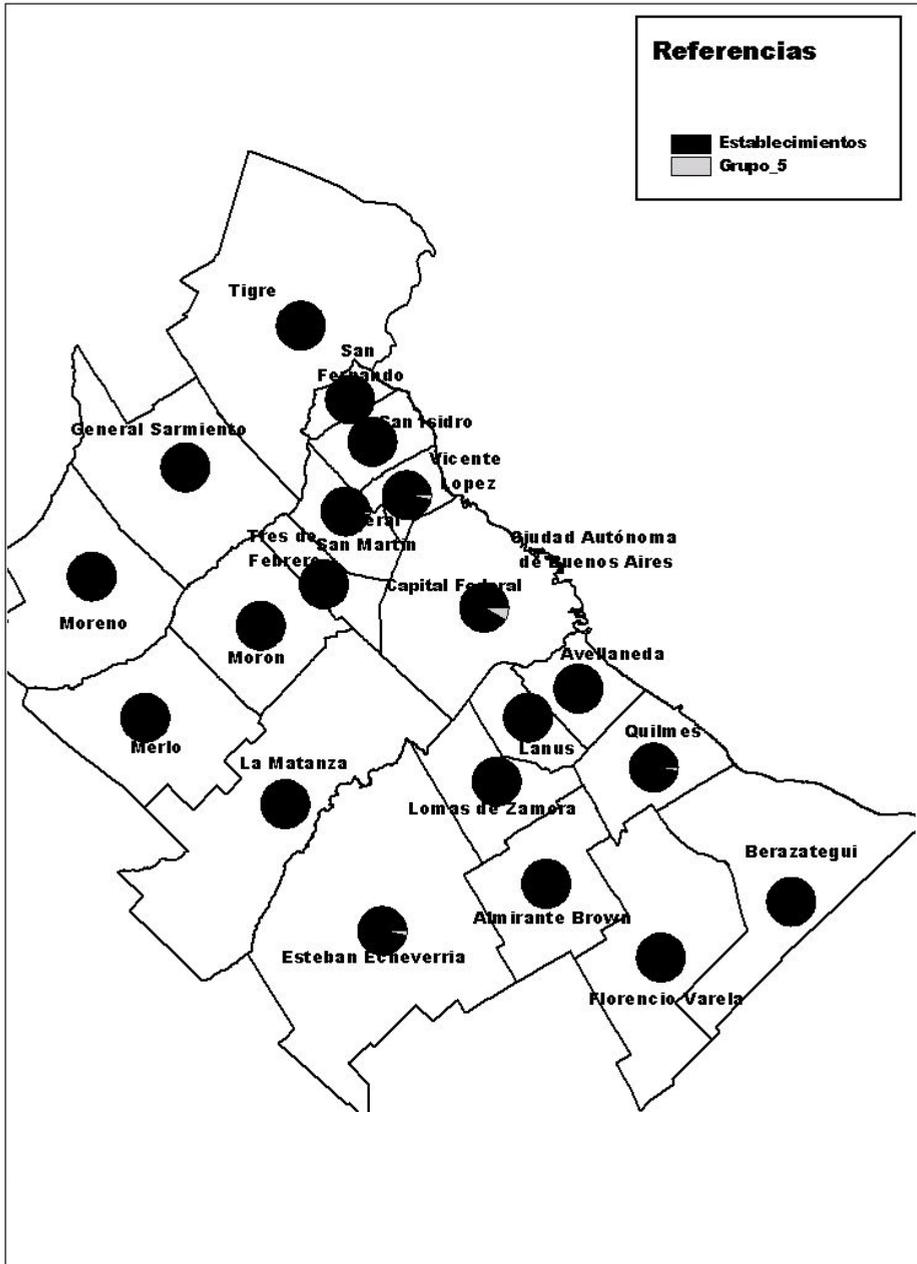
color claro se representan las asociaciones hebraicas y en color oscuro el resto de las asociaciones no católicas. Este mapa tan contundente en su expresión gráfica no refleja el significado simbólico de estos grupos en la sociedad argentina, que hasta 1947 conformaban la tercera minoría religiosas del país. La suerte de las asociaciones hebraicas y su evolución han sido muy similares a las iglesias históricas protestantes, por disminuir los miembros de los grupos (de origen inmigratorio), o por la influencia de los contextos de laicización de las Iglesias de comienzos del siglo XX.

Por último, el **mapa de “espiritistas y umbandas”** (figura 5) representa a los grupos 6 y 7. El grupo 6 corresponde a las asociaciones espiritistas, representadas en color gris; y en color más claro el grupo 7 que expresa a las asociaciones religiosas de origen afro-brasileño. Este mapa es una interesante fotografía sobre la difusión de estas prácticas religiosas frente al resto de los establecimientos no católicos registrados. Podemos ver a simple vista que tienen un papel heterogéneo en el aglomerado bonaerense cuando comparamos a este mundo espiritista y de las prácticas afro-brasileñas con el resto de las asociaciones. Salvo en dos partidos no se encuentran a estas asociaciones, no obstante, por su cantidad se destacan tan solo tres partidos Avellaneda, Vicente López y San Isidro. Sobre la influencia de las creencias espiritistas en Argentina, data del siglo XIX¹⁰; practicadas por la elite argentina, luego, a comienzos de siglo XX por otros grupos sociales, pero proscriptas por la sociedad de la época y fundamentalmente, por la iglesia católica. En cuanto a la influencia afro-brasileña y su proceso de transnacionalización se desarrolla con intensidad en los años '70¹¹, con diferentes momentos de auge, pero que convoca a un público diverso de origen cultural y económico heterogéneo.

¹⁰ Ver S. Bianchi (2004).

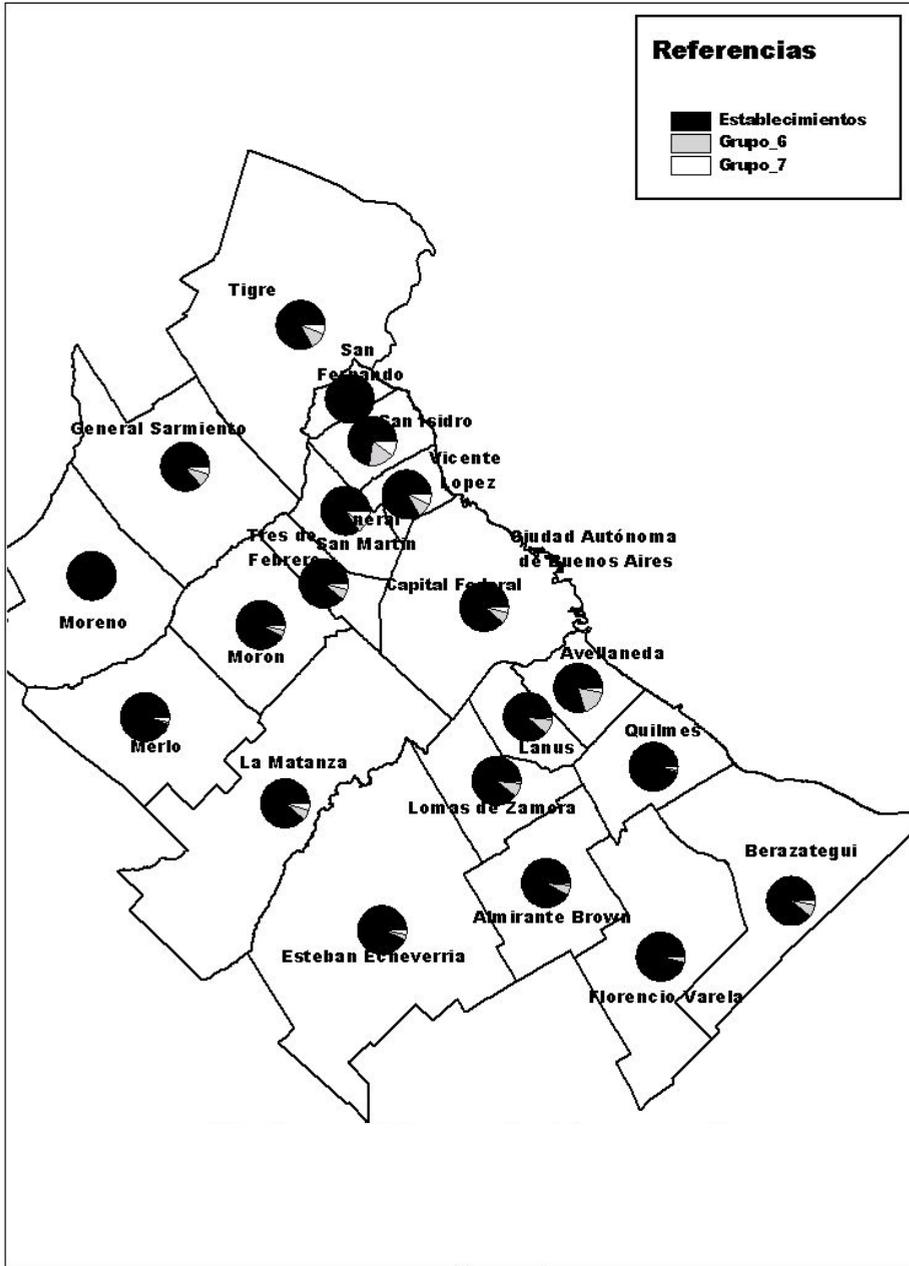
¹¹ Alejandro Frigerio da cuenta de este complejo proceso en sus investigaciones y diversas sus obras publicadas.

Figura 4
Asociaciones judías



Fuente: Laboratorio de Cartografía Digital – Universidad Nacional de Luján. En base a datos del ex Registro Nacional de Cultos No Católicos (2004).

Figura 5
Espiritas y Umbandas



Fuente: Laboratorio de Cartografía Digital – Universidad Nacional de Luján. En base a datos del ex Registro Nacional de Cultos No Católicos (2004).

Ideas finales sobre la religiosidad y su recomposición urbana

A través de este ejercicio geográfico hemos planteado una serie de interrogantes y conceptos operacionales para analizar un recorte territorial, a modo de laboratorio. Para ello, se objetivaron para su análisis espacial a las entidades no católicas inscriptas al 2004, como una primera aproximación a este complejo mapa social que representan las prácticas religiosas, aún poco exploradas. Las fuentes directas o indirectas que se cuentan para el análisis espacial de estas prácticas sociales son insuficientes, y por otro lado, cabe destacar, que sería necesario complementar estos resultados provisorios con otras técnicas de análisis que permitan arribar a resultados de mayor profundidad. Haciendo estos comentarios, podemos concluir con algunas ideas exploratorias sobre estos mapas inestables, donde el factor religioso se torna el centro de análisis.

De los resultados obtenidos con la aplicación del SIG se diseñaron varias representaciones expresadas en cinco mapas que tomaron diversas categorías de pertenencia religiosa. Categorías que fueron intencionalmente seleccionadas para desentramar la complejidad del campo religioso, heterogéneo y dinámico, que expresa nuestra sociedad urbana. A partir de ellos, resulta imposible arribar a correlaciones directas o indirectas de algún tipo. No obstante, estas representaciones espaciales nos han permitido interpretar una realidad territorial concreta sobre la distribución de estas asociaciones, su localización y su jerarquía al interior del principal aglomerado del país.

Este ensayo territorial nos permite avanzar en la formulación de nuevas preguntas, más que en la formulación de respuestas universales sobre la contemporánea diversidad religiosa. En esta dirección de ideas, cabe citar a los geógrafos Jean-Bernard Racine y Olivier Walther, los que nos hacen reflexionar

“... Falta decir que ese censo histórico no llega realmente a informar sobre la especificidad de lo religioso en el espacio. Lo que se desprende entonces del análisis es el hecho de que la construcción religiosa del espacio no obedece verdaderamente a esquemas universales. Por el contrario, es universal la capacidad de la religión para imponer un orden, sea cual sea, porque es legitimado por la creencia y el mito. Significa que no es la forma la que califica lo religioso en el espacio, sino más bien la potencialidad de dar una forma según la interpretación que las sociedades se hacen de lo divino. En eso, es posible a la vez la formidable diversidad cultural, proveniente de las representaciones diferenciadas entre las sociedades, con la unidad del hombre” (2006: 482).

Los resultados de la investigación presentados¹² en esta oportunidad, a pesar de sus limitaciones, son un interesante aporte para comprender la complejidad de

¹² Los resultados presentados en este artículo, son un producto parcial del proyecto de investigación *Territorios urbanos: La construcción religiosa como ordenadora del espacio social*, radicado en el

la pertenencia religiosa y su práctica espacial en el AMBA. Las preguntas que de estos mapas se desprenden son diversas, pero quisiera enunciar tan sólo algunas posibilidades: ¿que relación tienen los campos religiosos con los grupos sociales populares? Una aproximación a este interrogante, podría ser analizar los resultados del NBI (necesidades básicas insatisfechas) para el aglomerado urbano. Quizás este abordaje, sin duda, permitiría enriquecer el presente análisis espacial y territorial de las prácticas religiosas de la población de los sectores urbanos más desfavorecidos, pero en otro momento, ya que esto excedería las posibilidades del presente trabajo.

Otras preguntas que surgen con una simple mirada a los mapas presentados, es el por qué de determinados partidos del eje norte del aglomerado se destacan por la presencia de las asociaciones espíritas o afro-brasileñas y no por la presencia de los nuevos protestantes o pentecostales. En cambio en el eje sur y en los partidos más pobres aparecen con gran intensidad las entidades que revisten las filas de los nuevos protestantes y/o pentecostales. Cuanto más tiempo permanecerán las iglesias protestantes históricas -y las asociaciones que reflejan a los movimientos judaicos argentinos- como movimientos “vivos”. ¿Se transformarán en “memoria”? ¿Los pentecostales y neopentecostales fagocitarán a los movimientos protestantes tradicionales y con ello, desaparecerán del mapa porteño? ¿Qué papel cumplen en la ciudad las recientes creencias religiosas? ¿Cuáles son los movimientos que constituyen una minoría y cuáles son los grupos que adquieren un papel protagónico en el actual mercado de cultos? Son algunas preguntas que surgen de los resultados provisorios.

En otra escala, también se podría pensar y re pensar que rol cumple el territorio en la táctica y la estrategia de las iglesias de movimientos recientes, y cómo se superponen o captan la configuración territorial pre-existente de la iglesia católica. Una iglesia multinacional, de las más exitosas, en términos de atraer a nuevos fieles, es la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD). Esta iglesia valora ante todo la localización del templo, y plantea una geo-estrategia cuando observamos su táctica al seleccionar un lugar central en la ciudad con fuerte simbolismo religioso como puede ser la proximidad a las catedrales o iglesias relevantes. La elección para la localización y la posición relativa de los templos resulta central. Estos lugares seleccionados, en casi todos los casos, son espacios de cierta jerarquía urbana o religiosa. La localización, su posición relativa en la ciudad y la imagen de sus templos son tácticas concretas materializadas en el territorio urbano. Por ejemplo, los edificios mantienen, en la medida de lo posible, formas uniformes y un estilo arquitectónico sobrio y homogéneo entre sí. Por otro lado, la administración y las políticas de IURD para ganar “mercado” se centran en la oferta de bienes de salvación, y para ello se valen de un marketing sustentado

en todos los medios de comunicación (radio y televisión) como campañas gráficas. En fin, todas estas tácticas son hechos concretos que atraen a fieles e introducen nuevas prácticas religiosas y con ello también se introducen cambios en la espacialidad religiosa de las ciudades, pero lamentablemente, es imposible contar con datos oficiales.

¿Cuáles son los mapas de prácticas religiosas que se encuentran ocultos detrás de estas primeras ponderaciones territoriales?

Esta última pregunta, es muy difícil de responder con los datos que se encuentran al alcance de los organismos oficiales. E inclusive sobre la pertenencia religiosa de los argentinos no existen datos en el país desde 1960. Quizás contar con esta información permitiría aportar luz sobre las actuales pertenencias, y aproximarnos en algo al complejo panorama de las recomposiciones urbanas de las prácticas religiosas en Argentina. Sobre esto existen numerosos trabajos desde la antropología cultural y la sociología que abordan los temas religiosos, en diferentes escalas de análisis, generalmente en lo local. También, los científicos sociales presentan otras cuestiones que hacen a las nuevas figuras del observante-practicante religioso como la figura del “nómada” que no es el clásico converso, sino un sujeto que continuamente pasa de una práctica a otra, en una búsqueda continua. O el “cuentapropista”, es decir el individuo o grupo que se ingenian para construirse un “menú” a la carta de aquellas prácticas que le aportan bienestar espiritual o material, introduciendo en el menú a las prácticas católicas, la consulta al espiritista y los contactos místicos con los espíritus de la naturaleza, por dar un burdo ejemplo.

De todas maneras, es oportuno reflexionar sobre dos aspectos conceptuales, el desarrollo de este ensayo estuvo sostenido por dos conceptos “campo religioso” y “secularización, como recomposición de creencias”, los cuales no son opuestos, sino que a través de la espacialidad de la religión nos permite identificar la complementariedad de ambos. Es decir, por un lado los procesos históricos, culturales y sociales que actúan en la recomposición social de la religión, y por otro lado, la mutación del campo religioso, su fraccionamiento o surgimiento en otros campos asociado a los grupos de poder y a la estructura social. También, resulta oportuno rescatar unas últimas ideas, el concepto de culturas híbridas y de mestizaje cultural de García Canclini¹³ (1989), que debería revisarse a la luz de la dimensión religiosa, no solo para la escala de los sectores populares sino para el complejo mosaico social de la ciudad actual.

En este sentido el presente análisis espacial urbano propone algunos aportes para interpretar a las estructuras presentes en la diversidad y los nuevos

¹³ Consultar a García Canclini *Culturas Híbridas*, México: Grijalbo, 1989.

movimientos religiosos en el aglomerado metropolitano. El espacio urbano se presenta entonces en un balance dinámico, continuo, entre pérdida y recomposición religiosa, entre producciones simbólicas tradicionales y nuevas, entre diversos grupos sociales que se constituyen algunos como movimientos referentes y masivos, que irrumpen en la escena urbana acompañando los nuevos ritmos sociales y culturales. En otras palabras, Buenos Aires y sus territorios de fe, presentan a diario un mapa inestable.

Bibliografía

- ALBET, A. “De cómo la fe mueve montañas ... y la religión las convierte en paisaje: una aproximación a la geografía de la religión”. En: NOGUÉ, Joan y ROMERO, Joan (Eds.). *Las otras geografías*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2006, pp. 211-231.
- BERTRAND, Jean-René y Colette Muller (Dir.). *Religions et Territoires*. Paris: L'Harmattan, 1999.
- BIANCHI, Susana. *Historia de las religiones en la Argentina. Las minorías religiosas*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. “Genèse et structure du champ religieux”. *Revue Française de sociologie*. Paris, vol. XII, n° 3, 1971.
- CARBALLO, Cristina (Comp.). *Diversidad cultural, creencias y espacio. Referencias empíricas*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Luján, 2007.
- CARBALLO, Cristina *et al.* “Los cementerios privados y los nuevos rostros de Dios en la RMBA. Una interpretación espacial del fenómeno cultural de la privatización urbana”. En: *Anuario de la División Geografía 2007*, Luján: Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Luján, en prensa.
- DORY, Daniel. “Religions et territoires, éléments de théorie et propositions de recherche”. En: VINCENT, Jeanne-Francoise, DORY, Daniel *et al.* (Dirs.). *La construction religieuse du territoire*, Paris: Éditions L'Harmattan, 1995, pp. 367-376.
- FRIGERIO, Alejandro. “El futuro de las religiones mágicas en Latinoamérica”. En: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 1999, pp. 51-88.
- FRIGERIO, Alejandro y ORO, A. ““Sectas satánicas” en el Mercosur: Un estudio de la construcción de la desviación religiosa en los medios de comunicación de Argentina y Brasil”. *Horizontes Antropológicos* 8, 1998, pp. 114-150.
- HERVIEU-LEGER, Danièle. *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder Editorial S. L., 1995.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. “Comentarios bibliográficos”. *Sociedad y Religión*. Argentina, n° 24/25, 2002, pp. 93-103.
- MALLIMACI, Fortunato. “Globalización y Catolicismo: La mirada desde arriba y las relaciones cotidianas”. En: BIDEGAIN, Ana María y DEMERA, Juan Diego (Comp.) *Globalización y Diversidad Religiosa en Colombia*. Bogotá: Unibiblos, 2005, pp. 31-60.
- MALLIMACI, Fortunato. “Cuentapropismo Religioso: Creer sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana”. Buenos Aires: Universidad de General Sarmiento, Instituto del Conurbano, 2003, en prensa.
- MALLIMACI, Fortunato. “Prólogo”. En: ESQUIVEL, Juan, GARCÍA, Fabián *et al.* *Creencias y Religiones en el Gran Buenos Aires*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2002, pp. 13-31.
- RACINE, Jean-Bernard y WALTHER, Olivier. “Geografía de las religiones”. En: LINDON, Alicia y HIERNAUX, Daniel (Dirs.). *Tratado de Geografía Humana*. México: Anthropos, 2006, pp. 481-505.

RACINE, Jean-Bernard. *La ville entre Dieu et les hommes*. Paris: Anthropos, 1993.

Fecha de recepción: 28 de marzo de 2008.

Fecha de aprobación: 12 de noviembre de 2008.