

posibilidad del encuentro en la disposición divina y en el deseo del hombre que aspira a él. La analogía se descuenta en la proporcionalidad de ese encuentro. Aquí la obra desarrolla un camino que va llevando a un descubrimiento de la teología de la imagen que implica a Dios y al hombre, en disposición divina y en disposición humana. La imagen, en su mostrar y esconder, asume la espesa realidad donde se da ese encuentro implicando en una teología así la estructura antropológica con su corporalidad (no en sentido dialéctico de cuerpo-espíritu) y la condescendencia divina y la lectura de la realidad que posibilita la fe. La imagen —*vestigio*— queda posibilitada de *adoratio* en orden a la *religio*: por tanto, carga —en juego de semejanza y desemejanza— lo que significa. La imagen es, entonces, lugar de revelación y contemplación, no como una construcción subjetiva, pero tampoco como objeto independiente que posea vida propia separado de Dios y su pueblo.

La conclusión del autor presenta las aperturas de una teología de la imagen: sus consecuencias sociales —ética—; la consecuencia

teológica de la sensibilidad —espiritualidad—; las consecuencias de la representación —estética—; las consecuencias situadas —la evangelización y la fe popular. Debería aclarar que más que consecuencias son disparadores que invitan a pensar.

LUCAS FIGUEROA

---

Aldo Ameigeiras y Ana Lourdes Suárez, *Aparición Mariana, símbolos religiosos y sanaciones. Peregrinaciones y conflictos en Tres Cerritos, Salta*. Buenos Aires: Multi Ediciones, 2016, 249 pp.

---

El libro reseñado recoge los resultados de la indagación llevada a cabo por los autores entre 2007 y 2012 relativa a la «aparición» de la «Virgen del Cerro» en Salta y al fenómeno derivado. La obra se inscribe en las investigaciones en torno a la *religión vivida*, campo que ambos autores han desarrollado ampliamente en obras previas con un foco especial en *lo popular*. En esta investigación, fruto de cinco años con intenso trabajo de campo y enmarcada en la tradición cualitativa de *estu-*

*dio de caso*, los autores recurren a variedad de fuentes, métodos y datos para aproximarse e indagar en un fenómeno que se torna, por momentos, conceptualmente elusivo. Sería posible encuadrar el abordaje metodológico desde la *Metaepistemología* que plantea Vasilachis de Giardino, en la cual la *epistemología del sujeto cognoscente* que pone el acento en el investigador, en su andamiaje teórico-metodológico y en el procesamiento e interpretación de la información que realiza, se complementa con la *epistemología del sujeto conocido*: las emociones, percepciones, sentidos y experiencias que viven los participantes del fenómeno estudiado detentan una legitimidad propia y alcanzan a los investigadores, los afectan y transforman; las vivencias de los participantes no son observadas desde mera ajenidad, sino que reverberan en los investigadores, y desde esa afinidad construyen conocimiento. Es precisamente este involucramiento personal de los autores un componente clave para desplegar la riqueza como también la opacidad del fenómeno; para internarse en una zona crepus-

cular en la cual se tornan difusos algunos contornos conceptuales al tiempo que resalta la policromía experiencial, emocional y afectiva.

En el capítulo primero, «Las “apariciones” de la Virgen. Antecedentes e interpretaciones» (pp. 17-44) los autores indagan en primer lugar en los antecedentes históricos de la devoción a la Virgen en la Iglesia Católica, de los hitos en cuanto a formulaciones dogmáticas, y del fenómeno de las “apariciones” en sí. En segundo lugar, entablan un diálogo interdisciplinar a fin de abordar diversos marcos interpretativos desde una mirada socio-antropológica. A la luz de éstos, resaltan que el fenómeno de las “apariciones”, al mismo tiempo que canaliza fuerzas de resistencia al cambio tanto social como en el interior de la Iglesia constituyendo un discurso marcadamente ortodoxo y conservador, posibilita asimismo nuevas formas de acceso a lo sagrado caracterizadas por el “contacto directo” y la prioridad de lo vivencial y emocional. Los autores integran también los aportes de la perspectiva de género, que enfatiza el hecho de

que el modelo mariano de las «apariciones», con su énfasis en la abnegación y la capacidad de tolerar el sufrimiento, implicaría un símbolo disciplinador de las mujeres. Asimismo, incluyen la mirada según la cual el fenómeno de la «aparición» tendría un efecto de «empoderamiento» de los creyentes, los cuales, mediante una «economía de lo sagrado», al tiempo que «invierten» en la Virgen, se saben beneficiados por sus dones. En definitiva, este capítulo constituye un rico contexto conceptual, que permite abrir preguntas en diversas direcciones sin apurar categorías.

El capítulo segundo (pp. 45-55), más breve, indaga en la devoción mariana en la sociedad salteña y en la paradoja de la no recepción de la devoción de la Virgen del Cerro por parte de los locales. El capítulo tercero (pp. 56-110) está constituido por los registros etnográficos de los investigadores. Estas notas de campo, ricas en descripciones densas, permiten al lector sumergirse en los lugares, los climas, las emociones, los ritos y las experiencias, tanto de los participantes como de los investigadores. El

capítulo cuarto (pp. 111-166) está dedicado a los principales actores involucrados: la vidente, la organización, la jerarquía de la Iglesia local y los peregrinos. La caracterización de la vidente, la conducción férrea y verticalista que desempeña en «la Obra», las estrategias de la protagonista y la organización para legitimar el fenómeno, los conflictos con la Iglesia diocesana, la insoslayable convocatoria que produce la «aparición», el desconocimiento de los peregrinos respecto de estas tensiones al tiempo que refieren masivamente una sensación de «paz» como resultado de la participación en los ritos, permiten caracterizar un fenómeno multifacético. Dos aspectos que emergen de los registros de los investigadores me parecen particularmente interesantes y, tal como plantean los autores en el último capítulo, abren interrogantes para posteriores desarrollos: el corrimiento paulatino de la protagonista de vidente a *médium*, y la potencial incidencia de este corrimiento en el tipo de conducción que ejerce sobre «la Obra» y en los conflictos con la Iglesia diocesana. El fenómeno comienza en 1990 con la prota-

gonista refiriendo alocuciones de la Virgen, que posteriormente devienen visiones. Sin embargo, los registros de los investigadores dan cuenta de la evolución hacia otro fenómeno: los dichos de la protagonista sugieren que se inviste como «humanidad suplementaria» de la Virgen, de modo que es probable que «quien la ve a ella esté viendo a la Virgen» (*«le ví a usted los ojos azules» [...] «bueno, tengo los ojos castaños, sí, probablemente haya visto a la Virgen» [...] «Cuando vos te arrodillabas y te despedías...» [...] «Y, posiblemente veía a la Virgen»* pp. 120-121). Ante preguntas de los participantes a la vidente, ella cierra los ojos, aguarda un instante, y responde *«La Virgen dice que...»*. Es decir, más allá de que la vidente plantee que «sólo es un instrumento», efectivamente acorta el intervalo mediador al mínimo postulando una virtual «incardinación» de la Virgen en su cuerpo y produciendo una práctica identificación con ella. El argumento «La Virgen dice que...» es precisamente lo que acarrea los conflictos con la Iglesia diocesana, ya que la vidente, en virtud de su «diálogo directo» con la Virgen, no se atiene a las

indicaciones pastorales. El mismo argumento es el que sustenta su conducción verticalista de la organización y de los servidores en ella, servidores que cada sábado se arrodillan junto y alrededor de la vidente en un acto devocional hacia la Virgen, pero en el cual se torna indiscernible la veneración a María de la dirigida a ella misma. Como veremos en el capítulo referido a los mensajes, los mismos tienen un tono fundamentalista, preconiliar, del tipo *extra ecclesia nulla salus* («de Argentina saldrá una evangelización que unirá Oriente con Occidente» p. 199); en ellos reviste un interés central la participación en los sacramentos, implicando, lateralmente, la centralidad del clero que los administra. De modo que la misma persona que comunica mensajes en los cuales la Iglesia institucional cobra una importancia suma y universal, es quien desobedece indicaciones pastorales. ¿Podría suponerse un fenómeno de agenciamiento de la vidente en función de su posición privilegiada de «elegida»? Podría ser. Pero a vistas de su propio estilo de conducción de la organización que lidera, cabe otra línea de interrogación:

¿La vidente está «empoderada», o está replicando un estilo de gestión que se desprende necesariamente de la visión teológica subyacente? ¿Hasta qué punto la alineación fenoménica de la presencia divina con una persona concreta con carácter exclusivista puede *no* proyectarse en estilos de conducción fuertemente jerárquicos? El trabajo de campo de esta investigación arroja interesantes indicios para profundizar la reflexión.

El capítulo quinto (pp. 167-185) hace foco en la ceremonia en el cerro, particularmente en dos aspectos clave: la «sacralización del lugar» y la «ritualización del encuentro». El complejo dispositivo por el cual el cerro queda «separado de lo profano» incluye desde una cuidadosa preparación previa y organización de los peregrinos por parte de los «servidores» en «la Obra», el privilegiado ambiente natural, los rezos y cantos, un llamativo silencio que se impone y habilita a la introspección y al encuentro con lo numinoso, hasta la misma acción física de los peregrinos de ascenso al cerro -metáfora espacial inmemorial de acceso a lo divino. El ritual instalado está

constituido por la «oración de intercesión» que realiza la vidente apoyando una mano sobre el hombro izquierdo de cada peregrino que desee recibirla. Según la vidente, en ese momento se hacen presentes la Virgen, Jesús, y otros santos; y, en virtud de la intercesión de la vidente, la Virgen solicita a Jesús que bendiga a cada peregrino, recibiendo así cada uno la gracia que precisa conforme a su disposición y la voluntad de Dios.

El capítulo sexto (pp. 186-208) está dedicado a los «mensajes» de la Virgen. Los investigadores analizan los temas principales de los mismos -oración, adoración a la eucaristía, conversión, penitencia-; resaltan tópicos ausentes -los pobres, el prójimo, necesidad de acciones además de oración-; y distinguen un carácter general conservador y moralista con tono apocalíptico. Resaltan también, a nivel formal, el recurso estilístico de la enunciación de los mensajes en castellano no inculturado («*convertíos*» «*orad*»), recurso que bien podría cumplir una función de legitimación como de «a-historicidad», negando la necesidad de la inculturación del Evangelio

planteada desde el Concilio Vaticano II en adelante.

En conclusión, es un logro remarcable de la obra reseñada el ofrecer una descripción densa del fenómeno estudiado. Se logra captar la experiencia de los diversos actores en sus propios términos, brindando a su vez un equilibrado marco conceptual para abrir líneas interpretativas diversas y desarrollos posteriores. Es en definitiva una obra de referencia tanto para estudios en *religión vivida* y cambios religiosos, como para la articulación socio-antropológica con la eclesiología y la teología pastoral.

MARÍA CRISTINA PORTERO