



La fe en los pasillos¹

Faith in the corridors

Luz Lecour *

RESUMEN

Distintos entramados reconfiguran el espacio de un barrio. El presente artículo se centra en el entramado religioso, particularmente, en las marcas religiosas halladas en el espacio público de la villa 21-24 y Zavaleta, de Barracas, en la Ciudad de Buenos Aires. Se sostiene que la presencia de estas marcas contribuye a comprender el espacio como una dimensión más de la vida social. En este caso, se las considera un indicio relevante que da cuenta del modo en que personas en contexto de marginalidad urbana -como los habitantes de la villa 21-24- experimentan lo sagrado en sus vidas cotidianas. A partir de un relevamiento barrial de murales, imágenes, altares religiosos y capillas, se pretende reflexionar sobre las estrategias de actores sociales para posicionar, defender, usar o disputar símbolos religiosos (pertenecientes tanto al catolicismo oficial como a la devoción popular). Estas marcas pueden ser comprendidas como modos de (re)apropiación, ordenamiento y significación simbólico-religiosa del espacio público que despliegan las personas que habitan y circulan por este territorio, a partir de prácticas religiosas informales.

Palabras clave: villas de emergencia, religiosidad popular, sacralización espacial, apropiación del espacio

ABSTRACT

Different frameworks reconfigure the space of a neighborhood. In this article I will focus on the religious framework, particularly on the religious marks in the public space of the Villa 21-24 and Zavaleta, in the neighborhood of Barracas (Buenos Aires City). The presence of these marks helps to demonstrate that space constitutes a dimension of social life. In this case, they indicate how people in marginal urban context experience the sacred in everyday lives. Based on a survey of murals, images, religious shrines and

¹ Al momento de la escritura del presente artículo (2014), me encontraba trabajando diariamente en la villa 21-24 y Zavaleta, del barrio porteño de Barracas, circunstancia que me ha posibilitado conocer personas, participar de eventos, mantener conversaciones informales y realizar observaciones que han enriquecido el estudio. El relevamiento barrial de murales, imágenes, altares religiosos y capillas en el cual se basa el artículo se realizó en distintas visitas al barrio; en ocasiones se contaba con información previa sobre la existencia de determinadas marcas religiosas, pero, en la mayoría de los casos, se las iba descubriendo durante la recorrida. Dos de las visitas (29 de marzo y 28 de mayo de 2014) fueron en compañía de Cecilia Galera, compañera del proyecto de investigación "La presencia religiosa en asentamientos precarios de Buenos Aires" (UCA), quien estuvo a cargo de las fotografías; y de Analía Vega, amiga y compañera de trabajo en la Casa Santa Clara, ubicada en la villa 21-24. En tanto residente del barrio, la compañía y guía de Analía fue fundamental para recorrer los pasillos y acceder a los distintos sectores de la villa.

* Doctoranda por el Programa de Posgrado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de General Sarmiento y el Instituto de Desarrollo Económico y Social (UNGS-IDES).
E-mail: luzlecour@gmail.com



chapels, this article proposes to reflect on the strategies of social actors to position, defend, use or challenge religious symbols (belonging to both official Catholicism as the popular devotion). These marks can be understood as ways of ownership, arrangement and religious signification of public space, carried out by people who live and circulate in this territory, starting from informal religious practices.

Keywords: Slums, Popular religiosity, Sacred sites, Appropriation of the public space

Es común que, cuando comento que trabajo en la villa 21-24 a personas que nunca han visitado un barrio como éste, lo primero que quieren saber es: ¿y cómo entrás? Me resulta interesante imaginar el mapa de la ciudad que tienen en mente, en el cual la villa es un espacio de marcadas fronteras que uno debe respetar y traspasar de determinada manera. Al fin y al cabo, la ciudad-mosaico de la Escuela de Chicago está en la cabeza de todos, dirá Michel Agier, aludiendo a esa cartografía imaginaria que indica cómo las personas dibujan en su mente la ciudad, así como su lugar en ellas, identificándose y diferenciándose unas respecto de otras (Agier, 2011).

Lo cierto es que nada de natural tienen esas fronteras. La inexistencia de límites absolutos refleja que la idea misma de “frontera natural” es una construcción. En términos de Bourdieu, en una sociedad jerárquica, todos los espacios están jerarquizados y expresan las distancias sociales; jerarquías que a menudo están disfrazadas por un “efecto de naturalización” que lleva a que esas diferencias parezcan surgidas de la naturaleza de las cosas (Bourdieu, 2002: 120).

Es preciso, entonces, desnaturalizar ciertas categorías espaciales -como la dicotomía “ciudad-villa”- para comprender que todo límite es arbitrario y que en su delineamiento juegan un papel central las relaciones sociales; Simmel lo tiene claro: “el límite no es un hecho espacial con efectos sociológicos, sino un hecho sociológico con una forma espacial.” Partiendo de las relaciones, como propone el autor, es posible detectar el carácter subjetivo de los límites que se trazan en el espacio -los únicos límites reales son los “ánimicos”, dice -, la acción mutua que ejercen las personas y, al mismo tiempo, la influencia del espacio en las relaciones sociales que se generan en él (Simmel, 1986 [1903]:650-654).

Respondiendo a la pregunta inicial, puedo decir que, generalmente, “entro” al barrio caminando; me bajo del 37 en la avenida Vélez Sarfield y camino siete cuadras por la Iriarte. A partir de la calle Luna, el movimiento de la gente que sube y baja de los colectivos, la música del señor que vende compilados de cumbia y bachata, las miradas de perros sin dueño (ni pelo, casi), el saludo de caras conocidas y el olor a *mbeyú*, a chipa o al asado tempranero de las parrillas improvisadas en la puerta de la Casa de la Cultura, y otros olores menos gourmet - como los que provienen de desbordados contenedores de basura o de esa agua tan negra estancada en el cordón de la vereda-, podrían ser indicadores de que ya estoy del otro lado.

De cerca, es posible observar cómo distintos entramados reconfiguran el espacio del barrio. En el presente artículo me centraré en el entramado religioso,



particularmente, en la presencia de marcas religiosas en el espacio público. A partir de un relevamiento barrial de murales, imágenes, altares religiosos y capillas, se pretende reflexionar sobre las estrategias de actores sociales para posicionar, defender, usar o disputar símbolos religiosos (pertenecientes tanto al catolicismo oficial como a la devoción popular). Estas marcas pueden ser comprendidas como modos de (re)apropiación, ordenamiento y significación simbólico-religiosa del espacio público que despliegan las personas que habitan y circulan por este territorio, a partir de prácticas religiosas informales.

MARGINALIDAD URBANA Y PRESENCIA RELIGIOSA

El objeto de estudio que se pretende abordar se ubica en un espacio en el que convergen aspectos y problemáticas de estudios de marginalidad urbana y de religión. Desde fines de la década de los '80, las villas de la Ciudad de Buenos Aires² duplican su población cada diez años, aproximadamente. Entre 1991 y 2010, según cifras oficiales, los asentamientos informales en la ciudad pasaron de tener 52.608 a 163.587 habitantes (en la actualidad, se estima que se trata de más de 200.000 personas); los datos indican que la población en estos asentamientos crece mucho más rápido que la población total de la ciudad, mostrando que el acceso al suelo urbano para los sectores populares se vuelve cada vez más difícil (Cravino et al, 2008). Al mismo tiempo, desde mediados de los años '70, los mecanismos de integración social que la ciudad poseía -enseñanza pública, sistemas de salud pública, centros de recreación y cultura, etc.- se van debilitando, dando lugar a una creciente segregación socio-espacial, en la que las villas se afianzan como enclaves de pobreza. En este *lunar de la ciudad* -áreas marginales pero molestanamente cercanas al núcleo central- escasean las redes de distribución de agua corriente, las cloacas, las redes públicas de luz eléctrica y gas, la recolección de basura, los desagües y pavimentos. La estigmatización y el afianzamiento de circuitos diferenciales de satisfacción de necesidades se conjugan en la consolidación de espacios en los que los habitantes de las villas tienden a vivir "aislados" del resto de la Ciudad (Suárez et al, 2014). Carman sostiene que a través de construcciones culturales se piensa a los residentes de estos barrios con una distinta gradación moral; condición que los convierte en intrusos e indeseables, no merecedores de la ciudad (Carman, 2007).

Más allá del estigma imperante, es posible afirmar que la villa porteña constituye un territorio urbano de gran diversidad y riqueza cultural que se nutre, en parte, por la multiplicidad de lugares de procedencia de sus pobladores, la habilidad de éstos para insertarse en una ciudad hostil, y su creatividad para orquestar la supervivencia cotidiana pese a las fuertes adversidades. Esta diversidad cultural se expresa en una religiosidad palpable en el territorio, una religiosidad viva y presente en la vida cotidiana de las personas. Se trata de un espacio marcado por la vida religiosa; un espacio apropiado, trazado, recorrido y habitado. Un espacio inscripto por la identidad de sus habitantes (Suárez, 2015).

² En la actualidad, de acuerdo a la información oficial, se contabilizan quince villas en la Ciudad, fuertemente concentradas en el Sur de la misma (se registran, además, dos núcleos habitacionales transitorios y 24 asentamientos).



Como veremos, una de las formas de apropiación del espacio es a partir de la sacralización de lugares específicos, lo cual se hace visible en las marcas religiosas que, como indica Portal, no sólo forman parte del paisaje sino que tienen una función cotidiana en tanto lugares de sentido y memoria para los habitantes del barrio. El espacio público de la villa se constituye así en “una suerte de escenario, en donde aspectos de la vida privada de los sujetos -sus creencias y sus prácticas religiosas- literalmente *se ponen en la calle*” (Portal, 2009: 59-60). Allí, la marginalidad urbana y la vulnerabilidad social confluyen con la variedad de manifestaciones de modos de vida, expresiones de esperanza y de fe (Suárez, 2015).

GANAR LA CALLE

En el año 2014 asistí a un curso sobre herramientas prácticas territoriales para la prevención de adicciones; allí tuve la oportunidad de escuchar al Padre Pepe, quien estuvo al frente de la parroquia de Caacupé en la villa 21-24 desde 1997 hasta fines de 2010, relatar cómo desde la parroquia se fue “ganando la cancha, ganando la calle”. Un tanto foucaultiano estaba Pepe en esa ocasión, utilizando un lenguaje espacial para describir los primeros tiempos de trabajo en el barrio, aunque el sentido de sus palabras era bastante más literal que metafórico. Según el cura, por ese entonces, la droga y la violencia estaban fragmentando el barrio: “cada grupo marcaba la cancha, cada grupo marcaba el territorio.”³

La idea inicial era aceptar los desafíos que planteara el barrio en ese momento y establecer una Iglesia popular, una parroquia que incluyera, que permitiera que todos, a su manera, participaran. Para eso, era necesario tener presencia en todo el barrio, había que llegar a los distintitos sectores en un momento de gran segmentación. Según el cura, muchos habitantes del barrio, por temor, intentaban irse lo más lejos posible del centro del mismo, al punto de participar de iglesias ubicadas fuera de la villa. Pepe un día cruza la avenida Iriarte para presentarse en el sector llamado Tierra Amarilla: “yo soy el nuevo cura de la villa”, anunció; la respuesta que obtuvo no hizo más que constatar la mencionada segmentación: “ah, pero usted es de aquella villa”.

Con el objetivo de “rescatar los espacios que se habían perdido”, comenzaron a hacerse misas en las calles o en canchitas y potreros, los cuales también se ocuparon como lugares de juego; se construyeron ermitas en distintos sectores, con los santos más populares, varias de ellas luego se fueron convirtiendo en capillas. Lejos de ser un paisaje o mero contexto de las actividades de la parroquia, el espacio físico protagonizaba la particular estrategia de la Iglesia católica en la villa. Para llevarla a cabo se necesitaban no uno sino varios “puntos de rotación”. Con esta expresión Simmel se refiere a la fijación en el espacio de un objeto de interés, el cual produce determinadas formas de relación que se agrupan en torno a él. Justamente, el autor pone el ejemplo de las Iglesias que, de modo inteligente, establecen una capilla donde haya un grupo, aunque sea pequeño, de adeptos:

³ Charla del Padre José “Pepe” Di Paola en el marco del “Curso de herramientas prácticas territoriales para la prevención de adicciones”, organizado por el Centro Barrial Padre Carlos Mugica (11 de junio de 2014).



Esta fijación espacial se convierte en punto de rotación para las relaciones y une a los fieles, de manera que no sólo las energías religiosas antes aisladas se convierten en comunes, sino que las energías que emanan de este centro despiertan en aquellos en que la convicción religiosa dormía, por su aislamiento, la conciencia de pertenecer a la Iglesia. En este punto es muy superior la Iglesia católica a la evangélica. No aguarda a que surja una comunidad considerable de personas para constituirla localmente, sino que la establece tan pronto como cuenta con el núcleo más mínimo; y esta localización es muchas veces el punto de cristalización de una vida común interior, en aumento constante. (Simmel, 1986 [1903]:663).

Así, casi siguiendo a Simmel, lo hizo Pepe; los fieles existían, sí, pero se encontraban dispersos en un espacio segmentado: "...en ese momento no se veía con buenos ojos, quizás, que se hicieran capillas; y para nosotros era importante llegar a distintos sectores del barrio porque había lugares atravesados por la violencia", relata el cura.

El lugar es importante para entender la estrategia adoptada por la parroquia de Caacupé, pero no necesariamente determinante; no es el lugar el que produce lo que ocurre en el espacio. Las características de ese territorio de 70 hectáreas, la distribución de las casas, los pasillos angostos, las calles más anchas como la Osvaldo Cruz, la ajetreada avenida Iriarte, la vía, la orilla del Riachuelo... todo ese espacio estaba vivido cuando llegó Pepe, estaba lleno de interacción social. En algunos casos, en esas relaciones y vivencias predominaban la droga, los transas, los ajustes de cuentas, los tiroteos, los pibes consumiendo paco. Lo que al cura le preocupaba para su labor evangelizadora y social no eran las distancias físicas, era lo que sucedía en esa extensión de tierra que comprendía el barrio, los límites que se habían trazado y eran reproducidos cotidianamente por sus habitantes a raíz de la violencia. Entonces, si bien el lugar físico no era determinante, Pepe (al igual que Simmel) parecía tener claro que el espacio socialmente modelado -producto de la interacción humana- tiene un rol importante en la propia interacción social. Así, puso en práctica esta idea de modelar el espacio a su manera, de "ganarles la cancha, ganarles la calle, ganar los lugares y los espacios de los que se habían adueñado estas bandas, para que los apropiara el pueblo con su presencia". Por ejemplo, tomó la calle Osvaldo Cruz y dijo: ahora esta calle va a ser para la maratón, para la misa popular, para los bautismos multitudinarios... ésa, que hasta el momento había sido una calle para el tiroteo, "se transformó en un lugar diferente". La acción recíproca convierte ese espacio, antes vacío para algunos, por estar bañado de violencia, en uno lleno, pues posibilita nuevas relaciones sociales (Simmel, 1986 [1903]:646). Así, los espacios que habían sido ganados por la violencia, concluye Pepe, son tomados de vuelta por la gente.

ESPACIO VILLERO, ESPACIO ANTROPOLÓGICO

Cuando, entre mate y mate, le comenté a Karina que estaba interesada en las ermitas y capillas del barrio, se ofreció a hacerme un mapita a mano (ver anexo 1). La Chuchi, como la conocen todos en Barracas, es una laica consagrada de 37 años, cuya casita está bien adentro de la villa, en la zona de Loma Alegre; a pesar de que el cartel anuncia, en plural, "casa de religiosas", allí vive ella sola desde hace ocho años.



Mientras dibujaba, Karina no hacía referencia a números de manzanas y casas, sino que mencionaba personas, comercios, puntos de referencia. La ermita de la Virgen de Copacabana está en el “pasillo de la muerte”; la capilla “Jesús vive” queda por la vía, enfrente de una iglesia evangélica (no por nada se llama así). Hay lugares en los que las ermitas y capillas se construyeron estratégicamente porque había “cualquiera” -dice, en referencia al consumo de droga y a la violencia-; por ejemplo, la zona de Zavaleta siempre fue conflictiva en ese sentido. Para llegar a más gente de dicho sector, comenzó a indagarse de dónde podría venir el nombre, hasta que los sacerdotes dieron con la figura del Dean Diego Estanislao Zavaleta, “sacerdote patriota, educador de los humildes y luchador de la Independencia”, reza su ermita, construida en el año 2006 (ver anexo 2). Se supone, entonces, que el barrio y la calle Zavaleta llevan ese nombre por este cura decimonónico.

En otras ocasiones, la construcción se lleva a cabo porque alguien muere y donan la casa, o por simple iniciativa de la gente: “le piden al cura ayuda para conseguir la imagen o los ladrillos o la persona pone todo”. De hecho, actualmente, las marcas religiosas en el espacio público en su mayoría no tienen que ver con propuestas institucionales sino con iniciativas de creyentes.

Aunque el mapita de la Chuchi se acerca un poco más que un mapa “formal” de la villa (ver anexo 3) a ese espacio vivido -al menos desde el punto de vista religioso-, es preciso, como sugiere Foucault pasar del dispositivo al espacio material donde efectivamente nos relacionamos:

El espacio dentro del cual vivimos, por el cual somos atraídos fuera de nosotros mismos, en el que se desarrolla precisamente la erosión de nuestra vida, de nuestro tiempo y de nuestra historia, este espacio que nos carcome y nos surca de arrugas es en sí mismo un espacio heterogéneo. Dicho de otro modo, no vivimos en una especie de vacío, en cuyo interior sería posible situar individuos y cosas. No vivimos en el interior de un vacío coloreado por diferentes tornasoles, vivimos en el interior de un conjunto de relaciones que definen emplazamientos irreductibles unos a otros y no superponibles en absoluto. (Foucault, 1999:434).

En este sentido, De Certeau propone centrarse en las prácticas ajenas al espacio geométrico o geográfico, en prácticas que remiten a otra “especialidad”: una experiencia “antropológica, poética y mítica del espacio” (De Certeau 2000: 105).

Al recorrer el barrio con las palabras de estos autores en la cabeza, es posible observar esas prácticas cotidianas que hacen de los pasillos un espacio vivido, un lugar practicado (De Certeau, 2000:129).

“Quiero que sepan que los extrañamos siempre...”, se lee al lado de la ermita roja -color característico del Gauchito Antonio Gil- dedicada a Monito, Turu y Zapatito, en la zona de Zavaleta (ver anexo 4). Al momento de sacar la foto, dos jóvenes que estaban sentados en la mesa que acompaña el altar, despejaron la escena educada y tímidamente, quizás, a pesar de que se les insistió en que no era necesario. Suelen juntarse ahí, dicen; esta ermita del Gauchito -como tantas otras de esta figura religiosa- es punto de encuentro para los pibes. A pocos metros, hay otra ermita roja en conmemoración de Luisito (ver anexo 5). Se repite la misma escena: el primo de Luisito que estaba cómodamente sentado en el sillón de al lado, se levanta para dar paso al flash, cuenta que a su primo lo mató la policía hace cuatro años, y que allí le rezan.



En una intersección de pasillos encontramos a Bonifacia tomando tereré con una vecina. Las señoras disfrutaban del día soleado sentadas frente a la ermita que construyeron, junto a otros vecinos, quince años atrás (ver anexo 6). El altar es enorme, está enrejado por los robos (ya ha sufrido uno), lo cuidan entre todos y la llave la conserva una vecina. Mientras convida tereré, Bonifacia cuenta que antes allí había un pozo, “era un lugar feo”. La intención fue recuperar el lugar y propiciar seguridad, además, “en un barrio tiene que haber para prender velas”. Así se generó un sitio de encuentro entre vecinos, como el que presenciamos en esta ocasión. Todos los 8 de diciembre, en la celebración de la Virgen, la procesión pasa por allí; juntan un poco entre todos los vecinos, decoran la ermita y cocinan loco para compartir alrededor de ella. Con orgullo cuenta la señora que tres curas - Pepe, Toto y Juan- bendijeron este altar en distintas ocasiones.

En una investigación realizada en la ciudad de México, María Ana Portal (2009) explora la apropiación del espacio público urbano a partir de la sacralización de lugares específicos en la vía pública. En dicho estudio, Portal encuentra por lo menos dos usos y significaciones distinguibles en esos lugares sacralizados: los que evocan la muerte trágica de un ser querido y los que marcan un territorio y brindan seguridad (Portal, 2009: 66). Ambos usos -uno de tipo individual o familiar y el otro más referido a acciones colectivas- son observables, como vemos, en esta villa de Barracas.

Hasta el momento han sido relevados 16 altares al Gauchito Gil (a veces acompañado por San La Muerte); 15 capillas, hogares y centros católicos; 24 ermitas a santos y vírgenes católicas (se conoce la existencia de más de 40); 36 murales ubicados, principalmente, en frentes de viviendas particulares y comercios, aunque también en espacios públicos como canchitas o esquinas. Todavía no se logró contactar al Indio, un joven del barrio que vive en situación de calle y es el autor de la gran mayoría de los murales relevados, todos mantienen su estilo característico (ver anexo 7). Al Indio se lo reconoce, dicen, por sus manos llenas de pintura; es un flaquito que va de acá para allá, haciendo estos trabajos para, según los vecinos, después poder fumar.

Todas estas marcas religiosas en el espacio público del barrio son el resultado de una acción que quedó plasmada, lo que indica un determinado modo de usar el espacio, de pensar y vivir la religiosidad. Hay que partir de las relaciones para comprender los motivos que llevan a un grupo de vecinos, de amigos, de pibes que piden justicia o de integrantes de una misma colectividad, a construir una ermita, por ejemplo. Ese espacio en el que se fija el altar, el cual es socialmente modelado -transformado, embellecido, apropiado-, producto de esta interacción humana, tendrá un rol importante, a su vez, en la interacción social: en las reuniones de los pibes, en los encuentros de vecinos, en las celebraciones religiosas, en los andares de otras personas, etc. Es que, en torno a las ermitas se dan situaciones sociales, en tanto tienen un sentido compartido para los actores involucrados. Para comprender estas experiencias es preciso hacer énfasis en la interacción, no sólo observar la relación de los actores con el lugar, sino a los sujetos en relación con otros y con el espacio (Agier, 2011).

Estas marcas religiosas permiten ver claramente que el espacio es una dimensión más de la vida social (Simmel 1986 [1903]). Son un indicio relevante que da cuenta



del modo en que personas en contexto de marginalidad urbana -en este caso los habitantes de la villa 21-24- experimentan lo sagrado en sus vidas cotidianas.

COMENTARIOS FINALES

En realidad, este podría ser un inicio, un punto de partida. El presente artículo constituye un simple planteamiento de tema, una reflexión que surge a partir de la lectura de algunos de los autores estudiados en el seminario “Ciudad, cultura y desigualdad. Elementos para un análisis socio-antropológico del espacio urbano”. Queda mucho por pensar y profundizar, por recorrer, observar y conversar.

Un estudio más profundo de la presencia de marcas religiosas en el espacio público debería tener en cuenta, quizás, la modalidad de localización de los altares e imágenes religiosas en el barrio, examinando, por ejemplo, si proliferan más en determinados sectores que en otros. Sería interesante también detenerse en el tipo de imagen expuesta, en cómo se ha llevado a cabo la instalación de la misma, de quién ha surgido la iniciativa y quién se encarga de su mantenimiento.

Fundamental sería analizar las causas que han motivado su construcción y la función que efectivamente cumple. En un primer acercamiento, estas funciones tienen que ver con la conformación de puntos de encuentro de diversos grupos, no necesariamente con un fin religioso; o con espacios de memoria que visibilizan la muerte injusta de jóvenes en manos de la policía. Particularmente, las ermitas con símbolos católicos en ocasiones son construidas para generar un espacio más seguro, para rezar, prender velas o propiciar el encuentro entre vecinos. En este sentido, resulta interesante una comparación entre los distintos tipos de marcas religiosas, la actividad desarrollada en torno a cada una, la iniciativa para su construcción, la bendición o no por parte de los sacerdotes de la villa, su rol en las celebraciones del barrio, etc.

Asimismo, habría que examinar el tipo de ofrendas que se hacen según la característica de la ermita (desde flores, velas, estampitas, rosarios o fotografías, hasta botellas de alcohol, cigarrillos, pipas, encendedores y dinero, entre otros objetos). Pensar, además, en la evolución de las mismas -algunos altares católicos con el tiempo se convierten en capillas, de hecho, la Chuchi asegura que si una capilla tiene ermita es porque primero fue sólo ermita-, y si se convierten en lugares de devoción donde convergen prácticas religiosas con diferente grado de institucionalización.

En fin, quedan muchas prácticas por analizar, prácticas del espacio que, como indica De Certeau, tejen condiciones determinantes de la vida social. Prácticas que, como vimos, no se localizan, sino que especializan, es decir, producen espacios sociales (De Certeau, 2000:108). El estudio de estas prácticas puede contribuir a descifrar el entramado religioso que reconfigura el espacio de la villa 21-24. Sin duda, el análisis de dicho entramado en barrios precarios urbanos es de gran importancia para conocer cómo los habitantes de los mismos construyen, organizan, delimitan y simbolizan el mundo en el que viven.



Fecha de recepción: 1 de septiembre de 2015
Fecha de aceptación: 10 de diciembre de 2015



BIBLIOGRAFÍA

- AGIER, Michel (2011), "Os saberes urbanos da antropología" y "As situações elementares da vida urbana", en *Antropología da cidade*, San Pablo, Terceiro Nome, pp. 59-100.
- BOURDIEU, Pierre (2002), "Efecto de lugar", en *La miseria del mundo*, México, FCE, pp. 119-124.
- CARMAN, María (2008), "Usinas de miedo y esquizopolíticas en Buenos Aires", *Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol. 3, Septiembre-Diciembre 2008, Madrid, pp. 398-418.
- CRAVINO, María Cristina, del Río, Juan Pablo y Duarte, Juan Ignacio (2008), "Magnitud y crecimiento de las villas y asentamientos en el Área Metropolitana de Buenos Aires en los últimos 25 años."
- DE CERTEAU, Michel (2000), "Andares de la ciudad" y "Relatos de espacio", en *La invención de lo cotidiano I*, México, ITESO, pp. 103-142.
- DESCOLA, Philippe (2012), "Lo salvaje y lo doméstico", en *Más allá de naturaleza y cultura*, Buenos Aires, Amorrurtu, pp. 66-101.
- DURKHEIM, Émile y MAUSS, Marcel (1996) [1903], "Sobre algunas formas primitivas de la clasificación", en *Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva)*, Barcelona, Ariel, pp. 25-103.
- FOUCAULT, Michel (1999), "Los espacios otros", en *Estética, ética y hermenéutica*, Buenos Aires, Paidós, pp. 431-441.
- PORTAL, María Ana (2009), "Las creencias en el asfalto. La sacralización como una forma de apropiación del espacio público en la ciudad de México", en *Cuadernos de Antropología Social* N° 30, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, pp. 59-75.
- SIMMEL, Georg (1986) [1903], "El espacio y la sociedad", en *Sociología 2. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid: Alianza Editorial, pp. 643-740.
- SUÁREZ, Ana Lourdes, Mitchell, Ann y Léopore, Eduardo (Eds.) (2014), *Las villas de la Ciudad de Buenos Aires. Territorios frágiles de inclusión social*, Educa, Buenos Aires.
- SUÁREZ, Ana Lourdes (Dir.) (2015), *Creer en las villas. Devociones y prácticas religiosas en los barrios precarios de la Ciudad de Buenos Aires*, Biblos (en prensa).
- VIDAL, Dominique (2003), "América Latina y la antropología de la ciudad. Entrevista con Michel Agier", en *Anuario Americanista Europeo*, 2003, N.º 1, pp. 123-132.



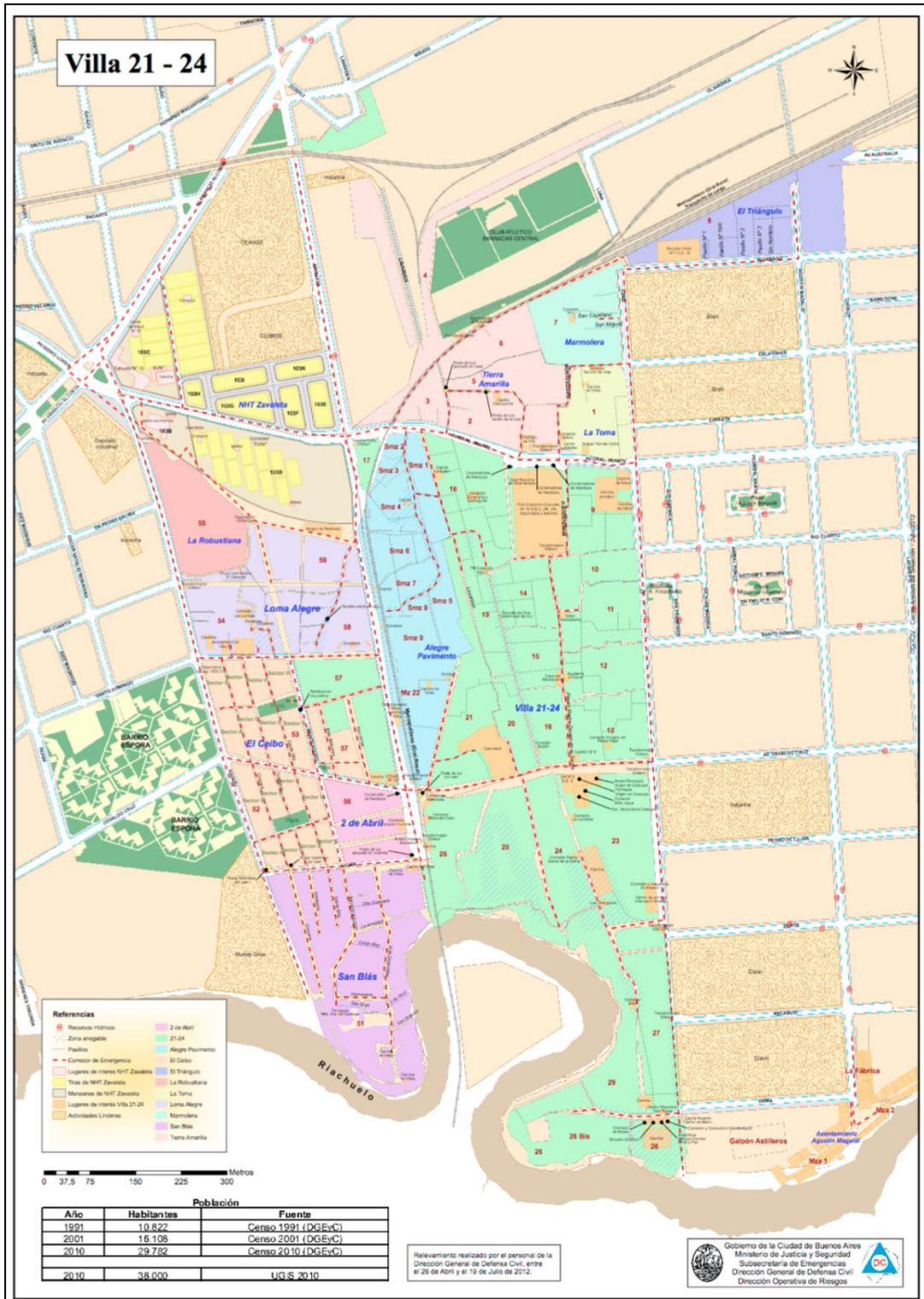
2) Ermita del Dean Diego Estanislao Zavaleta, avenida Iriarte e Iguazú.

Prácticas de oficio





3) Mapa de la Villa 21-24.





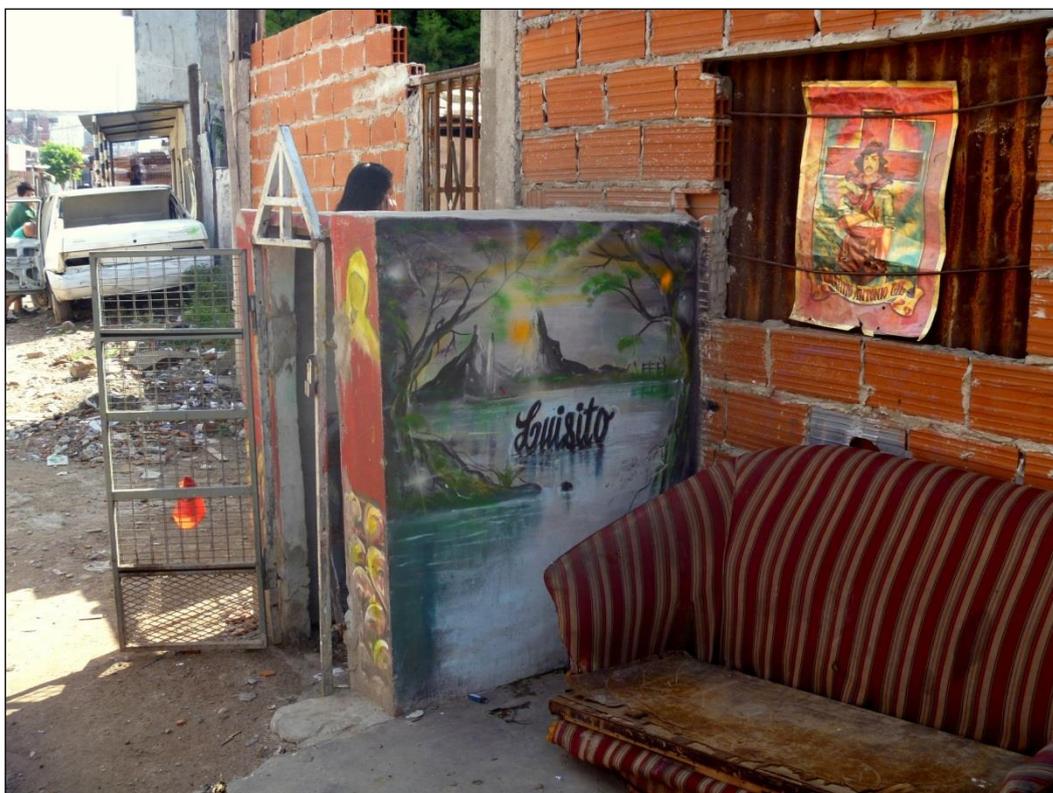
Prácticas de oficio

4)

4) Ermita del Gauchito Gil, Manzana 4 Casa 46, Zavaleta.



5) Ermita dedicada a Luisito, M1.



6) Ermita "multisanto" (Jesús, Virgen de Caacupé, San Expedito, San José), Manzana



21 Casa 100 bis.



7) Típico mural realizado por “el Indio”.

