



TRABAJO INTEGRADOR FINAL (TIF)

***“Las representaciones sociales  
en torno a la devoción al Gauchito Gil  
en los barrios de La Plata”***

Facultad de Periodismo y Comunicación Social  
Universidad Nacional de La Plata - UNLP

TRABAJO INTEGRADOR FINAL (TIF)

***“Las representaciones sociales en torno a la devoción al  
Gauchito Gil en los barrios de La Plata”***

Facultad de Periodismo y Comunicación Social



**Universidad Nacional de La Plata - UNLP**

**Licenciatura en Comunicación Social / Orientación Periodismo**

**Alumnos coautores**

David Nelson Ayarde - Legajo N° 11848/8 davydhds@gmail.com

Sebastián Alberto Filipuzzi - Legajo N° 10124/2 sebasfili00@gmail.com

Helmut Alejandro Peschel - Legajo N° 11636/7 helmutale@gmail.com

**Directora**

Dra. Jimena Parga

Abril de 2019.

La Plata, Provincia de Buenos Aires.



## RESUMEN

El Trabajo Integrador Final (TIF) esboza una mirada de la Comunicación/Cultura acerca de la devoción al Gauchito Gil en los barrios de la ciudad de La Plata intentando poner en relieve las representaciones sociales compartidas en el ámbito de esta práctica social.

A partir de un muestreo teórico que abarca a veintitrés (23) devotos de este santo correntino, se propone recorrer esquemas culturales nutridos de creencias, pensamientos, valoraciones y actos específicos.

Mediante la descripción y análisis de este universo devocional -partiendo de la premisa de reflejar el fenómeno tal como es vivido y experimentado por los actores- procura dilucidarse el sentido y los significados que los devotos ponen en juego en la veneración.

La investigación transita el terreno de estudios de la religiosidad popular latinoamericana. Se entiende que desde ese escenario poblado de santos consagrados por el pueblo y erigido a los márgenes del ordenamiento religioso hegemónico, el culto al Gauchito Gil atraviesa desde hace décadas por un proceso de profundo arraigo en los sectores populares.

## PALABRAS CLAVE

Gauchito Gil, religiosidad popular, representaciones sociales, Comunicación/Cultura, religión, La Plata, sincretismo religioso, mito, rito, devociones populares



*A quienes tiraron del hilo para que este logro sea posible...*

*Hay dos personas especiales en este camino:*

*Lucrecia, bella, a pesar de los miles de contratiempos, y más allá de los aciertos y desaciertos que puedan contener estas hojas, cada gota de esfuerzo que dejamos en este largo periplo te la dedicamos a vos (palabras de deuda para ella). Siempre tenemos presente tu frase entre risas en la vieja sede de 44: "¡Cuando el barco se hunda, nos hundiremos todos!". Gracias por brindarnos tus conocimientos, por darnos fuerza y aliento, por confiar en que podíamos hacerlo.*

*Jimena, tenés muchísimo que ver con este logro tan importante para nosotros. Un día decidimos ponernos de pie y seguir adelante, y allí te encontramos... Queremos agradecerte el sentir que cerramos esta etapa guiados, acompañados y, sobre todo, aprendiendo.*

*(¡Porque el barco no se hunde!)*

*Sus nombres quedan añadidos a nosotros y van a estar presentes cada vez que digamos: "Me llamo Helmut-Sebastián-David y soy Licenciado en..."*

*A las queridísimas Facultad de Periodismo y Comunicación Social y Universidad Nacional de La Plata, madres del saber, porque nos dieron (y nos dan) las oportunidades para aprender y formarnos, en lo académico y lo humano.*

*Educación Pública, Libre y Gratuita.*

*A las devotas y los devotos del Gauchito Gil por abrirnos las puertas de sus hogares tan afectuosamente. Ustedes son lxs protagonistas de todo esto.*

*A nuestras viejitas y viejos, hermanos y hermanas. Lxs queremos con alma y corazón.*



# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	9
Tema	11
Fundamentación	11
El proceso	13
Estructura	13
Los objetivos	14
Acerca del Gauchito Gil	14
<b>PRIMERA PARTE</b>	17
<i>Antecedentes y base teórica, conceptual y metodológica de la investigación</i>	
1.1 ESTADO DEL ARTE	19
1.2 MARCO TEÓRICO	24
1.3 MARCO METODOLÓGICO	29
1.3.1 Metodología cualitativa	29
1.3.2 Técnicas y herramientas, ubicación espacio-temporal y selección de entrevistados	30
1.3.3 Estrategia para el análisis de las representaciones sociales	33
<b>SEGUNDA PARTE</b>	37
<i>Aproximación al concepto de religiosidad popular: tras la huellas del Gauchito Gil</i>	
2.1 RELIGIOSIDAD POPULAR: CONCEPTO, PROBLEMATIZACIÓN Y ENFOQUE	39
2.1.1 Perspectiva eclesial-teológica: visión catolicocentrista	40
2.1.2 Perspectivas desde las Ciencias Sociales: enfoques modernocentrista y cultural	42
2.1.3 Religiosidad popular y sincretismo	43
2.2 RELIGIOSIDAD POPULAR ARGENTINA: EL MITO DEL GAUCHITO GIL	45
2.2.1 La vida del Gauchito Gil	46
2.2.2 Los milagros	49
2.2.3 Mitos y religiosidad popular argentina	50
2.2.4 La devoción a los gauchos	51
2.2.5 Nuevos cultos populares	51
2.3 PEREGRINACIÓN A CORRIENTES: VISITA AL SANTUARIO DEL GAUCHITO GIL Y PRIMER CONTACTO CON LA DEVOCIÓN	53
2.3.1 La peregrinación	53
2.3.2 El ritual del 8 de enero	55
2.3.3 Una movilización de fe	56
2.3.4 La Curuzú Gil, espacio sagrado	57
2.3.5 Otro altar sagrado y el museo	59
2.3.6 La feria	59
2.3.7 El cementerio	60
2.3.8 El museo municipal	60
2.3.9 El rey San Baltazar	60
2.3.10 San La Muerte	61

<b>TERCERA PARTE</b>	
<i>Descripción y análisis: las representaciones sociales en torno a la devoción al Gauchito Gil en los barrios de La Plata</i>	63
3.1 LA LLEGADA DEL GAUCHITO GIL A LA PLATA: IDENTIFICACIÓN DE LOS DEVOTOS Y EL PROCESO DE TRANSMISIÓN DE CONOCIMIENTOS	65
3.2 EL SINCRETISMO DE LOS DEVOTOS PLATENSES	73
3.3 EL GAUCHITO GIL COMO EL “ROBIN HOOD ARGENTINO”	81
3.4 GAUCHO ANTONIO GIL, SANTO MILAGRERO	87
3.5 LA RITUALIDAD DE LOS DEVOTOS DEL GAUCHITO GIL	92
3.5.1 El rito de las velas	93
3.5.2 La sacralización del Gauchito Gil	95
3.5.3 El rito de los exvotos y las ofrendas	97
3.5.4 La peregrinación y los espacios de devoción	100
3.5.5 Cultura gauchesca	104
3.5.6 El Gauchito Gil y los bandidos rurales	106
3.5.7 La muerte del Gauchito Gil: sangre inocente	108
3.5.8 La festividad	109
<b>CONSIDERACIONES FINALES</b>	113
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	123

# INTRODUCCIÓN



## Tema

Mediante el Trabajo Integrador Final (TIF) abordamos la devoción al Gauchito Gil en los barrios de La Plata centrando la especificidad del estudio en las representaciones sociales compartidas por los sujetos partícipes de esta práctica social. Es un trabajo que se enmarca en el área temática “Comunicación, Prácticas Socioculturales y Subjetividad”, entendiendo que todo fenómeno social es en su dimensión constitutiva un proceso de producción de sentido. La perspectiva guía es la Comunicación/Cultura.

## Fundamentación

A finales de la década de 1990 comenzamos a observar en nuestro entorno geográfico, la ciudad de La Plata, un notable crecimiento de manifestaciones alusivas a la devoción al Gauchito Gil. Los emplazamientos cada vez más visibles de santuarios, cruces y ermitas dieron lugar a formaciones de auténticos espacios de culto de singular y amplio contenido simbólico. Con el correr de los años, estos sitios sagrados pasaron a integrar definitivamente el paisaje cotidiano de la población platense.

La inquietud por esta expresión social de los sectores populares nos llevó a formular en el año 2011 un interrogante que, si bien no es determinante en este trabajo, refleja cómo comenzó nuestro interés por el tema:

*“¿Por qué cada vez más personas territorialmente cercanas rinden tributo a este santo correntino?”.*

La pregunta inicial trasladada posteriormente a nuestro campo disciplinar, la Comunicación Social, propició preguntarnos entonces acerca de la devoción al Gauchito Gil como ámbito de construcción social de sentido, en este caso asociado a un fenómeno cultural con una base preeminentemente religiosa.

En este punto, observamos que para comprender los sentidos y significados manifiestos en la devoción requeríamos, al mismo tiempo, abordar y dilucidar la compleja trama simbólica que imprime esta práctica social.

Así, trasladamos el foco de interés hacia las representaciones sociales, es decir, los conocimientos socialmente elaborados y compartidos que los sujetos aprehenden para guiar sus pensamientos y acciones en su vida cotidiana, en este caso desde una perspectiva religiosa centrada en la figura del Gauchito Gil.

Remarcamos que la incumbencia comunicacional radica en que dichos constructos cognitivos se construyen en la comunicación y la interacción humana, es decir, en las relaciones sociales. La devoción, en tanto, conforma el ámbito de cristalización de esos contenidos simbólicos mediante los cuales los fieles expresan creencias, elaboran pensamientos, emiten valoraciones, impulsan acciones.

Para llevar a cabo la indagación delineamos un universo de análisis que abarcó a hombres y mujeres adoradores de esta imagen religiosa, siempre afectados al recorte geográfico indicado.

En esta propuesta transitamos el terreno de la religiosidad popular latinoamericana, escenario que nuclea a las manifestaciones religiosas inspiradas en santos consagrados por el pueblo y que se configura a los márgenes del ordenamiento religioso hegemónico de la Iglesia Católica. Entendemos que desde ese lugar, las clases populares hicieron del culto al Gauchito Gil una de sus máximas expresiones colectivas.

Mediante el recorrido captamos un fenómeno religioso y cultural marcado por tensiones, intercambios y apropiaciones, por lo tanto procuramos abordar la devoción no sólo desde los contenidos religiosos sino también desde la dimensión de los procesos culturales.

Se espera que los conocimientos obtenidos de la experiencia de investigación resulten provechosos para nuestra disciplina en su profundización en los estudios de las culturas populares, particularmente en lo referente a los fenómenos de religión.

## El proceso

La investigación consiste en un desarrollo descriptivo<sup>1</sup> sustentado en un muestreo teórico (Glaser y Strauss, 1967) conformado por veintitrés (23) devotos a los que fuimos a entrevistar a sus hogares (efectuamos visitas a protagonistas asentados en las localidades de Melchor Romero, Los Hornos, San Carlos, Altos de San Lorenzo, Tolosa y Ringuelet). Para esta instancia tomamos herramientas de la etnografía como la entrevista abierta y la observación participante. Los conocimientos obtenidos los reforzamos con datos provistos de un trabajo de campo previo, que consistió en un viaje al santuario del Gauchito Gil situado en la ciudad de Mercedes, Corrientes.

El método rector, en el propósito de conocer mundos subjetivos, es el cualitativo. Asimismo, con la premisa de reflejar el fenómeno tal como es vivido y experimentado por los protagonistas, buscamos priorizar un tratamiento de los datos manteniendo la perspectiva de los actores. Para la instancia de análisis, en tanto, nos basamos en una estrategia metodológica sustentada en el Método de Comparación Constante (Glaser y Strauss, 1967).

## Estructura

El desarrollo del TIF consta de tres partes.

La Primera Parte reúne los apartados del Estado del Arte, Marco Teórico y Marco Metodológico. Explayamos, respectivamente, antecedentes de la investigación y herramientas adquiridas durante los estudios de grado de Comunicación Social.

En la Segunda Parte avanzamos en la construcción del referente empírico -la devoción al Gauchito Gil- por medio de un abordaje tanto conceptual como en el plano de la práctica. En primer lugar, abordamos la religiosidad popular exponiendo una

---

<sup>1</sup> Sabino (1994) sostiene que las investigaciones descriptivas “se proponen conocer grupos homogéneos de fenómenos utilizando criterios sistemáticos que permitan poner de manifiesto su estructura o comportamiento. No se ocupan, pues de la verificación de hipótesis, sino de la descripción de hechos a partir de un criterio o modelo teórico previamente definido”.

diversidad de concepciones procedentes de diversas vertientes de pensamiento para, a partir de la reflexión, propiciar un anclaje comunicacional pertinente. Luego, procedimos con la reconstrucción del mito del santo correntino con el propósito de reconocer posibles elementos representacionales de esta imagen. Y, en un tercer apartado, describimos un viaje realizado al santuario del Gauchito Gil situado en Mercedes, provincia de Corrientes, con presencia en el ritual del 8 de enero, estableciendo así el primer contacto concreto con la devoción.

La Tercera Parte, comprende el respectivo análisis de las representaciones sociales, guiado por categorías elaboradas a partir de los datos que obtuvimos de los trabajos de campo llevados a cabo en los barrios de La Plata.

Por último, se detallan consideraciones finales y bibliografía.

## **Los objetivos**

Cuando planteamos la investigación, nos propusimos como objetivo principal conocer las representaciones sociales compartidas por los creyentes del Gauchito Gil en los barrios de La Plata, es decir, el conjunto de pensamientos, sentimientos, creencias, actitudes, juicios y conductas manifiestas en torno a la devoción.

A su vez, agregamos objetivos secundarios orientados a reforzar los conocimientos con respecto a la temática escogida: identificar representaciones históricamente mantenidas en torno a esta figura; describir los elementos simbólicos-representativos (discursos, objetos, ritos, etc.) presentes en los espacios de devoción de los barrios de La Plata; reflejar el sentido y los significados alrededor de la práctica social.

## **Acerca del Gauchito Gil**

Según información recabada de fuentes secundarias que se sustentan principalmente en narraciones orales, la sucesión de hechos relacionados a la vida del Gauchito Gil

transcurrió aproximadamente entre los años 1840 y 1880 en la región del Pay Ubre - actualmente comprende el territorio de la ciudad de Mercedes-, en la provincia de Corrientes. Para el caso de esta figura, no existen documentos que acrediten su existencia ni los hechos que históricamente le atribuyen sus devotos. Todo lo que se sabe de ella (milagros, actos heroicos, poderes sobrenaturales) se sustenta en un discurso mitológico transmitido por las sucesivas generaciones de fieles.

Históricamente es retratado como una entidad “pagana” integrada a la categoría de “santos populares”. Esto quiere decir que es objeto de veneración por propia voluntad del pueblo, ya que no integra el santoral establecido por la Iglesia Católica, con lo cual carece de legitimidad oficial. Así, en la marginalidad institucional, este gaucho correntino que según el mito vivió por fuera de toda ley, no sólo sobrevive al paso del tiempo, además se afianza como uno de los máximos exponentes religiosos de los sectores populares.

Su adoración a gran escala social, reflejada en los masivos rituales anuales, no la interpretamos aquí como un caso aislado. Más bien, forma parte de un santoral popular que integra a una vasta cantidad de seres mitológicos con fuerte arraigo en la cultura de los pueblos. Sin embargo, ya no desde lo fenoménico sino desde un punto de vista de las relaciones sociales, puede señalarse que esta clase de expresiones se mantuvieron históricamente como el costado oculto de nuestra cultura religiosa.





## PRIMERA PARTE

*Antecedentes y base teórica, conceptual y metodológica de la investigación*



## 1.1 – ESTADO DEL ARTE

La búsqueda de textos que componen el Estado del Arte del presente TIF se delineó en vistas de ampliar los conocimientos dentro del campo en el cual llevamos a cabo el estudio (Souza *et al.*, 2013). Fundamentalmente tratamos de sistematizar saberes con respecto al objeto a examinar, es decir, las representaciones sociales en torno a la devoción al Gauchito Gil, como también en relación al enfoque de la Comunicación/Cultura que pretendimos esbozar.

Se priorizaron en ese sentido aquellos trabajos de procedencia científico-académica provenientes del campo de la Comunicación y de otras ciencias sociales conforme tres ejes que consideramos relevantes para el proceso de investigación: 1) abrir camino hacia la construcción del referente empírico establecido, 2) fortalecer el enfoque comunicacional procurado y 3) desarrollar conocimientos para sustentar la indagación desde lo teórico, conceptual y metodológico.

Dicho esto el recorte de la búsqueda estuvo orientado específicamente a indagaciones o análisis sobre los aspectos del Gauchito Gil o de la devoción que su figura provoca, o bien de otros “santos populares” (por ejemplo, San La Muerte y la Difunta Correa) con significativa cantidad de devotos en la población nacional. De ese modo, ampliamos conocimientos y empezamos a captar las dimensiones sociales y culturales alrededor de esta clase de expresiones religiosas. Además, accedimos a investigaciones con temática específica en la religiosidad popular y tomamos contacto con análisis específicos sobre representaciones sociales en manifestaciones populares que tributaron, sobre todo, importantes aportes teóricos y metodológicos.

Entre las lecturas abordadas podemos citar “Prácticas comunicacionales vinculadas a la religiosidad popular. Devoción al Gauchito Gil” (Parras, 2004), una ponencia que plasma los resultados de una investigación acerca de los ritos practicados en el santuario del Gauchito Gil situado en la ciudad de Mercedes, Corrientes.

Es un trabajo que se inscribe en la perspectiva de la Comunicación/Cultura. Desde ese lugar señala que los estudios comunicacionales, en este caso alrededor de un conjunto de prácticas esencialmente religiosas, “abarcán las estructuras, los escenarios y los grupos sociales que se apropian de los mensajes y los reelaboran” (Parras, 2004:1). Sobre esa línea comunicacional, define los rituales como “actos culturales” y elabora un corpus conceptual en el que integra un plafón de nociones como religiosidad popular, mito y rito que permite ahondar analíticamente sobre la dinámica y las complejidades de la práctica social indagada.

La investigación conlleva una sólida base técnica-metodológica basada en un trabajo de campo de orden etnográfico. Se producen, así, datos acerca de objetos del culto (símbolos y significados), conductas de los sujetos y aspectos sociales y económicos. Asimismo, avanza sobre un análisis socio-cultural en el que pone en relieve la devoción a este santo correntino como terreno de transformación cultural de los sectores populares.

La lectura constituye una interesante referencia comunicacional, tanto en lo concerniente a los estudios de las devociones populares como en el aporte de saberes a nuestra disciplina. Parras (2004: 1) sostiene que “el campo de los estudios de la Comunicación es hoy interdisciplinario y la antropología social es parte constitutiva de cualquier noción de ciencias de la comunicación”.

Otra exploración bibliográfica de relevancia es la tesis comunicacional titulada “Religiosidad popular: la Difunta Correa en la provincia de San Juan” (Segura y Miranda, 2008), que aborda las prácticas religiosas que tienen lugar en el santuario mayor de esta figura, en la localidad cuyana de El Vallecito.

El trabajo imprime una provechosa referencia comunicacional en el tratamiento de las devociones populares dado que propone, coincidente con lo que pretendemos en la presente investigación, trazar una mirada desde donde “abrir espacios de indagación y reflexión sobre aspectos de la cultura popular” (Segura y Miranda, 2008: 13).

Las autoras llevan a cabo un extenso recorrido de campo de carácter etnográfico que se sostiene en la observación y la entrevista. Se observa, al respecto, una firme

experiencia en la incorporación de herramientas y técnicas propias de la antropología. El universo de investigación, en tanto, comprende ritos, símbolos y subjetividades narradas por los devotos. El material obtenido es expuesto en un análisis focalizado sobre el sentido y los significados cristalizados en la práctica ritual.

Los aportes más significativos de la tesis descansan en dos puntos. El primero es la incorporación de la concepción de religiosidad popular en tanto que ámbito social y cultural de las expresiones religiosas de los sectores populares del tipo de la Difunta Correa y del Gauchito Gil. El segundo es la articulación conceptual de nociones como sincretismo religioso, milagro y sacralización, las cuales inciden directamente en el desarrollo de las instancias de reconocimiento, comprensión y análisis de los elementos que configuran dichas manifestaciones. Se la considera a esta tesis de vital importancia por cuanto dimensiona un caso de religiosidad popular en su amplitud y complejidad.

Otro trabajo de mención necesaria es la tesis en estudios culturales denominada “La Santidad de los Bandidos: el culto al Gauchito Gil” (San Juan Suárez, 2010), donde se reflexiona acerca de la proliferación en Latinoamérica del culto a figuras históricamente ligadas al mundo de la delincuencia.

La indagación, que se enmarca en una maestría de estudios culturales, aborda particularmente el caso del Gauchito Gil, y más específicamente su figura de “gaucho alzado” o “bandido rural”, a la que reconoce como fenómeno icónico de la cultura popular.

Al concentrarse el presente TIF en las representaciones compartidas por los sujetos devotos, este trabajo nos ofrece una valiosa fuente de conocimiento sobre la faceta delictiva de este personaje litoraleño. Al mismo tiempo, destacamos también los análisis culturales sobre los significados y las valoraciones que los fieles manifiestan respecto de este ser en conflicto con la ley y con las denominadas fuerzas del orden.

La adoración al santo aparece enmarcada en la escena de la religiosidad popular argentina, a la que define como ámbito de construcción cultural marcado por tensiones permanentes y en el cual los sectores subalternos de la sociedad definen su

cosmología y su universo religioso, al mismo tiempo que toman cierta distancia de determinados dogmas hegemónicos de la Iglesia Católica que, a su vez, son promovidos desde el Estado.

La lectura de “Algunos difuntos y nuevos difuntos: las canonizaciones populares en la década del ‘90” (Carozzi, 2006) es otro antecedente de valía para la investigación. Consiste en un análisis sobre el auge en la Argentina de la década de 1990 de las devociones a difuntos famosos como Rodrigo Bueno, Gilda y María Soledad Morales.

Dicho esquema basado en expresiones religiosas emergentes delimita el nuevo escenario de la religiosidad popular argentina -si se quiere actualizado-, donde al mismo tiempo proliferan las devociones al Gauchito Gil y la Difunta Correa. Al tratarse del terreno de estudio aquí recorrido, el texto permitió ensanchar conocimientos sobre el mismo.

Otro aporte significativo de esta lectura antropológica consiste en una reflexión acerca del tratamiento que algunos investigadores sociales argentinos confirieron en las últimas cuatro décadas a los fenómenos religiosos, en especial a los casos de religiosidad popular. La autora remarca que estos “centraban su mirada y recibían su vocabulario de la jerarquía de la Iglesia Católica que por acción y omisión se consideraba fuente de todo lo que sucedía en ese ámbito” (Carozzi, 2006: 2).

Carozzi traza una mirada de los hechos que, a diferencia de aquella línea eclesial, desplaza el horizonte de interpretación hacia los aspectos culturales. De este modo, centra su análisis sobre las formas de estereotipias y performatividades producidas en los procesos de identificación entre los sujetos y las entidades veneradas. La lectura resulta un grato desencadenante para explorar a otros autores (María Eloísa Martín, Pablo Semán, Calavia Sáez, etc.) que también proponen ahondar en la perspectiva social y cultural de las veneraciones populares.

A partir del anclaje comunicacional que procuramos desarrollar, la reflexión de la autora se torna de orden primordial en la medida que insta a interpelar una diversidad de concepciones y enfoques existentes.

El último antecedente clave para la sistematización de conocimientos de nuestra investigación lo constituye la tesis comunicacional titulada “Las representaciones sociales sobre la muerte” (Platero, 2009). La misma explora sentidos y significados acerca de ese acontecimiento humano ineludible, puntualmente en sujetos radicados en la localidad de Tolosa, en la ciudad de La Plata.

El trabajo alcanza un estudio en profundidad acerca de las representaciones sociales a partir de su imbricación con los procesos comunicacionales. Nos aporta desde la Comunicación un marco conceptual apropiado para el abordaje de los fenómenos sociales desde la dimensión que atiende a las representaciones en una sociedad determinada, en este caso vinculadas al ámbito específico de las prácticas con contenido religioso.

El método utilizado para el abordaje de este referente empírico fue de carácter cualitativo, apelando fundamentalmente a la entrevista en profundidad como técnica para la recolección de datos.

Las instancias de interpretación y análisis de lo testimoniado por los sujetos devotos, a fin de dilucidar sus elementos representacionales, estuvieron regidas por lineamientos metodológicos basados en la Teoría Fundada en los Datos y el Método de la Constante Comparación. Sobre ese eje, Platero desarrolla una serie de categorías de análisis alrededor de ideas, creencias, sentimientos y ritos que a nuestro entender redundan en una rigurosa reflexión comunicacional de las representaciones sobre la muerte. En ese sentido, el tratamiento analítico de datos constituye otro interesante aporte para el presente estudio sobre las representaciones sociales que comparten los devotos del Gauchito Gil.

## 1.2 MARCO TEÓRICO

La presente indagación de las representaciones sociales en torno a la devoción al Gauchito Gil en los barrios de la ciudad de La Plata aparece anclada en la corriente de estudios de comunicación emergida en la década de 1960 en Gran Bretaña con los *Cultural Studies*, la cual en Latinoamérica adopta la forma académicamente consensuada para su conocimiento como la corriente teórica de la **Comunicación/Cultura** (Torrigo Villanueva, 2004: 19).

Este enfoque plantea una mirada crítica de las anteriores teorías comunicacionales - centradas en estudiar las funciones e impactos de la comunicación, focalizando su ámbito de indagación en los procesos masivos y mediatizados- y sitúa en primer plano el pensar los procesos de comunicación desde la cultura al entenderlos como “procesos de producción y transmisión de sentidos que construyen el mundo simbólico de los individuos y la sociedad” (Brunner, 1989: 2).

Desde esta mirada teórica, se arriba a la noción de **comunicación** -desde la que se estiman los hechos estudiados en esta investigación- comprendida “en su carácter de proceso productor de significaciones y no de mera circulación de informaciones en el que el receptor no es un mero decodificador de lo que en el mensaje puso el emisor sino que es un productor también” (Barbero, 1993: 228). Pensar desde la cultura “implica romper con la concepción lineal que entiende a la comunicación como mera transmisión de mensajes. Las prácticas sociales implican procesos de significación y producción de sentido, así como de percepción e interpretación de tales” (Platero, 2009: 12). En razón de los intereses investigativos proyectados, debe subrayarse que “el objeto de estudio de la comunicación es el proceso social de producción, circulación mediada, intercambio desigual, intelección y uso de significaciones y sentidos culturalmente situados” (Torrigo Villanueva, 2004: 21).

Cuando se habla de producción de sentido se estima aquella concepción que concibe a los fenómenos sociales desplazados hacia las construcciones de significados que llevan a cabo los sujetos integrantes de la **cultura popular**, en este caso aquellos vinculados a

la devoción al Gauchito Gil. Esto último implica que no debe mirarse a los sujetos populares “como sujetos que sólo padecen influencias sino que a su vez las promueven. Esta idea de los sujetos configurados como públicos activos, es decir, productores de sentido. Las maneras en que esos sujetos se apropian de lo simbólico, resignificándolo” (Lobo, 2006: 13).

Resulta insoslayable comprender que “no hay ninguna cultura popular autónoma, auténtica y completa que esté fuera del campo de fuerza de las relaciones de poder cultural y dominación” (Hall, 1984: 5). En este punto se torna necesario comprender la existencia de un proceso social de relaciones de clases de dominación y subordinación pero no en términos estancos y absolutos, sino en permanente construcción y que a la vez se corresponde con los procesos de organización y control social. El mismo se enmarca en los preceptos del término **hegemonía**, hecho decisivo a comprender dado que define a esta como “la capacidad de un bloque de clases para convertir su cultura, su manera de definir e interpretar el mundo y la vida, en punto de referencia y valoración común del conjunto de las otras clases que se recorten en la sociedad” (González, 2001: 1).

Este esquema teórico-conceptual incorpora, en razón del objeto de estudio de la indagación, la concepción de **representaciones sociales** definida en función de la socialización de los sujetos, desde el rol de estos como agentes productores de sentido. Araya Umaña (2002: 18), quien retoma los postulados de Serge Moscovici - uno de los teóricos mentores de esta vertiente que sentó bases de una concepción de la mente humana no como un mero objeto abstracto sino como producto de las relaciones sociales, la historia y la cultura-, esboza que “al concebir a las personas como productoras de sentido, el análisis de las representaciones sociales focaliza en las producciones simbólicas, en los significados y en el lenguaje a través de los cuales construyen el mundo en que viven”. Para la autora la comunicación es constitutiva del proceso de construcción social de la realidad puesto que “las personas se relacionan entre sí y en esa relación elaboran observaciones, pensamientos críticos, comentarios, ‘filosofías’ que tienen influencia decisiva sobre sus elecciones, formas de educar a sus hijos, en la elaboración de sus planes, etc.” (Araya Umaña, 2002: 2).

Gunter (2002: 1), desde el punto de vista de Denise Jodelet, define las representaciones sociales como “una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, con una orientación práctica y orientado a la construcción de una realidad común en un conjunto social”. Geertz (1973: 92) refiere a “construcciones simbólicas” que permiten expresar ideas, actitudes, juicios, anhelos, creencias; a un conjunto de símbolos reunidos en “estructuras culturales que funcionan en un intrínseco aspecto doble: dan forma conceptual objetiva a la realidad social y psicológica, al ajustarse a ella y al modelarla según esas mismas estructuras culturales”.

Estos conocimientos compartidos colectivamente se transforman en productos que intervienen en la vida social como estructuras preformadas que reflejan la realidad y que al mismo tiempo se reelaboran, forman conductas y dan orientación a las comunicaciones sociales, es decir, “producen los significados que los individuos necesitan para comprender, actuar y orientarse en su mundo social” (Araya Umaña, 2002: 12).

Este plafón conceptual contempla a la corriente de estudio que posa su mirada en el terreno de la **religiosidad popular** latinoamericana y se interesa en los aspectos culturales de los fenómenos religiosos. Desde la óptica de Semán (2006), la religiosidad popular abarca las expresiones de los sectores populares en su peculiar “experiencia con lo sagrado”. Al trasladarse esta noción a los casos de devociones a figuras mitológicas, en este caso el Gauchito Gil, debe añadirse en términos de mayor complejidad que “la religiosidad popular, no siempre respetuosa de la ortodoxia romana, suele canonizar a personas reales, e incluso imaginarias, a la que la tradición oral adjudica verdaderos milagros” (Coluccio, 1994: 7).

El autor permite distinguir dos sistemas de creencias religiosas que se imponen con preeminencia en la configuración en la religiosidad experimentada por los sectores populares de la Argentina: uno regida por el santoral oficial promovido por la Iglesia Católica y otro que deriva del santoral popular surgido por veredicto del pueblo, tales los casos del Gauchito Gil, la Difunta Correa y San La Muerte, entre otras figuras.

Desde una perspectiva cultural, se adhiere aquí a la noción que interpreta estas variaciones a partir de sus formas de convivencia antes que como modelos estancos y

enteramente autónomos. Esta fusión denominada remite a la mezcla de dos o más sistemas de creencias bajo el concepto de **sincretismo religioso**, un término reacuñado por Pierre Sanchis (Semán, 2005: 6) al definirlo como "el encuentro entre universos simbólicos que da lugar a la tendencia a utilizar relaciones aprehendidas en el mundo del otro para resemantizar su propio universo".

Para el presente abordaje de las representaciones sociales se adopta la concepción de **religión** que busca conocer e interpretar los fenómenos desde sus complejidades culturales. Geertz (1973: 93) refiere en ese sentido que la religión es una "estructura cultural que integra formas simbólicas y prácticas que organizan el mundo" en términos de lo que se considera sagrado.

Se asume apriorísticamente que la figura del Gauchito Gil, del mismo modo que ocurre con otros seres sagrados, carece de documentación que acredite su existencia. El único medio para su conocimiento y reproducción es el **mito**. Por lo tanto, el foco de investigación atenderá también los relatos mitológicos, pero no desde la acepción ordinaria que lo equipara con una fábula o ficción, sino desde el sentido que los mitos cobran mediante la práctica social.

*"El mito es contenido simbólico a través del cual no sólo se expresa el orden social y cosmológico, sino también la realidad de una manera sintética, otorgando sentido a las prácticas cotidianas de los grupos y relacionándolas con el tiempo de los orígenes" (Morgante, 2004: 56).*

A través de la práctica, los mitos se construyen y sobreviven en el tiempo, y cuando aquella se vuelve sagrada y periódica se produce el acto **ritual**.

*"El ritual es una secuencia estereotipada de actos que aglutinan gestos, palabras, objetos, personas, relaciones, etc. celebradas en un lugar determinado con el fin de influir en fuerzas o entidades sobrenaturales en función de los objetivos e intereses de los que lo llevan a cabo" (Archenti y Ametrano, 2015: 1).*

Para García Canclini (1989: 44) el rito es un "acto cultural por excelencia" vinculado a los procesos comunicacionales y "expresan una trama de símbolos y temas, una fuente de información que opera no sólo sobre la percepción que tienen los actores en el ritual sobre su entorno natural sino también sobre múltiples valores". Geertz (1973: 130) analiza que estos actos repetitivos "como prácticas refuerzan los tradicionales

vínculos sociales entre los individuos; hace que la estructura social de un grupo se vea fortalecida y perpetuada por la simbolización ritual o mítica de los valores sociales subyacentes en que ella descansa”. A su vez, en algunos casos, la ritualidad también puede incorporar ciertas transgresiones que expresan algún cambio social o, como explican Archenti y Ametrano (2015:3), “dar origen a nuevos ritos como variante de los rituales antiguos”.

Siguiendo a Geertz (1973: 118) “los significados sólo puede almacenarse en símbolos”. Kirk (2006), respecto de estos esquemas simbólicos, sitúa al mito en el orden de lo conceptual, como un sistema de símbolos por palabras, mientras el ritual corresponde al nivel de la acción al constituir un sistema de símbolos por objetos y actos. El mito y el rito, en tantos símbolos cargados de significados, constituyen aspectos centrales en el presente tratamiento de las representaciones sociales.

## 1.3 - MARCO METODOLÓGICO

### 1.3.1 Metodología cualitativa

El abordaje de las representaciones sociales en torno a la devoción al Gauchito Gil en barrios de La Plata implicó reconocer ideas, pensamientos, acciones, interpretaciones y constructos mentales mantenidos por sujetos a ser observados dentro de un colectivo social específico y en un contexto de construcción cultural, en este caso, enmarcado en los parámetros del ámbito de la religiosidad popular latinoamericana.

Para tal fin, retomando los ejes rectores de la Comunicación/Cultura, tomamos como guía las bases del **método cualitativo**, que -siguiendo a Obregon- “no está interesado en contar y medir cosas, ni convertir observaciones en números: se interesa por preguntar, interpretar y relacionar lo observado, es decir, por construir sentido sobre la problemática que condujo al campo de investigación” (citado en Merlí, 2009: 57).

En este proceder abarcamos precisamente un universo de análisis que comprende a individuos partícipes de una práctica social determinada, lo que es equivalente a introducirse en el mundo de sentidos de esos protagonistas y dar cuenta de los contextos o realidades particulares en los que aquellos se desenvuelven en su vivir cotidiano. Se entendió que este fenómeno social podía vislumbrarse tal cual lo construyen sus actores si metodológicamente lo enfocábamos desde la **perspectiva del actor**.

*"La perspectiva del actor es la construcción orientada teóricamente por el investigador, quien busca dar cuenta de la realidad empírica tal como es vivida y experimentada por los actores (...). Ese universo de referencia compartido que subyace y articula el conjunto de prácticas, nociones y sentidos organizados por la interpretación y actividad de los sujetos sociales" (Guber, 2004: 39).*

Desde ese sitio, el recorrido empírico de este universo de devoción estuvo sujeto al **método etnográfico**, asido del ámbito disciplinario de la antropología. Guber (2001: 15) postula que "el método etnográfico de campo comprende, como 'instancia empírica', un ámbito de donde se obtiene información y los procedimientos para

obtenerla”, por lo cual “la investigación no se hace ‘sobre’ la población sino ‘con’ y ‘a partir de’ ella”, dado que “el investigador no se propone explicar una cultura sino interpretarla o comprenderla”.

### **1.3.2 Técnicas y herramientas, ubicación espacio-temporal y selección de entrevistados**

El material empírico obtenido a través de este recorrido etnográfico resultó provisto principalmente de los discursos de los sujetos de estudio, es decir, de sus impresiones, sensaciones, pensamientos y visiones, y, en menor medida, de las situaciones *in situ* detectadas en momentos relativos de devoción traducidos en ritos y conductas específicas.

Una de las técnicas usadas para la obtención de información acerca de los participantes de esta práctica social fue la **entrevista en profundidad**. A partir de su potencial en materia de indagación de las representaciones, esta técnica propició tomar apuntes textuales de los individuos con respecto a las explicaciones que estos brindaron sobre sus pensamientos, actitudes y conductas manifiestas alrededor del culto al Gauchito Gil

*“Por entrevista cualitativa en profundidad entendemos una técnica de reiterados encuentros cara a cara con el investigador y los interlocutores que estarán dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como se expresan sus propias palabras” (Taylor et al., 1992: 100).*

Otra estimación necesaria para la indagación de representaciones sociales consistió en adscribir a la **entrevista no directiva** o etnográfica o informal y abierta, de enfoque antropológico. Su valor radicó no en lo referencial -informar sobre cómo son las cosas-, sino en su carácter performativo, como un medio de reflexividades y como lugar de experiencias compartidas con el entrevistado “desde donde captar enunciados, verbalizaciones, la perspectiva de los participantes, que permitan dar cuenta del modo en que los informantes conciben, viven y asignan contenido a un término o una situación” (Guber, 2001: 30).

También incorporamos en este recorrido etnográfico la **observación participante**, un recurso central para la obtención de datos por cuanto dispone que “el observador participa en la vida cotidiana de la gente que está siendo objeto de estudio” (Segura y Miranda, 2008: 19). Para su empleo provechoso se atendió a la sugerencia de Guber de tener en cuenta dos actividades principales:

*“Observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno al investigador y participar en una o varias actividades de la población en el sentido de ‘desempeñarse y comportarse como uno más. La participación pone el énfasis en la experiencia vivida por el investigador apuntando a su objetivo de ‘estar adentro’ de la sociedad estudiada”* (Guber, 2001: 22).

Las técnicas y herramientas descritas fueron empleadas en dos instancias diferentes de la fase de producción de datos y en grados relativos.

Una primera etapa estuvo abocada a establecer un acercamiento al objeto a indagar con la finalidad de adquirir conocimientos sobre la masiva peregrinación de fieles y la diversidad de expresiones allí manifiestas. Para ello se realizó un viaje al santuario del Gauchito Gil situado en la provincia de Corrientes entre los días 5 y 9 de enero de 2011, en consonancia con la fecha conmemorativa de este santo. Las técnicas empleadas oportunamente fueron la observación participante y la entrevista abierta. Por medio de estas se recogieron datos que permitieron delinear un mapeo de posibles categorías desde donde analizar las representaciones puestas en juego por los fieles del santo correntino.

La etapa siguiente estuvo orientada a la recolección y análisis de datos en barrios de La Plata en directa relación con el tema de investigación. Se llevó a cabo en 2013. En primer lugar, abarcó la cobertura de la festividad ritual de la semana del 8 de enero en santuarios emplazados en barrios de La Plata, donde entablamos contacto con unos pocos devotos. Mediante la técnica de bola de nieve<sup>2</sup> llegó a experimentarse un efecto sucesivo que permitió conformar un corpus de veintitrés (23) individuos entrevistados. A lo largo de ese año se concretaron encuentros en los hogares de los sujetos, a fin de profundizar acerca de la injerencia de la devoción en el vivir cotidiano. A partir de esta

---

<sup>2</sup> Es una técnica de muestreo, donde se le pide a la primera persona entrevistada, que pueda presentar a otras de similares características para que participen en la investigación, es especialmente utilizada cuando los colectivos son poco accesibles.

instancia, logramos acceso a distintos espacios de culto (altares, santuarios y ermitas) emplazados en domicilios, sitios públicos y rutas. Puede decirse que en uno y otro ámbito, el social y el íntimo, el cuadro herramental mencionado en este apartado resultó aplicado de forma íntegra (entrevistas en profundidad, entrevistas abiertas y observación participante de forma relativa). Concretamente el trabajo de campo comprendió geográficamente las localidades de Melchor Romero, Los Hornos, San Carlos, Altos de San Lorenzo, Tolosa y Ringuélet.

### Cuadro de entrevistados

El corpus de personas entrevistadas se realizó en base a un muestreo teórico, mientras que la delimitación del número de casos a indagar se tomó en base al criterio de saturación (Glaser, B.G. y Strauss, A.L., 1967) dado que pasada la cantidad señalada, comenzó a experimentarse un proceso de reiteración de información.

	Entrevistado/a	Edad	Localidad	Lugar de Nacimiento	Ascendencia familiar directa	Años de devoción	Ocupación	Rol en Santuario	Tiene hijxs
1	Esteban P	70	Los Hornos	Mercedes, Corrientes	Corrientes	Desde niño	Albañil	Administrador	Sí
2	Ramona M	55	Los Hornos	Santiago del Estero	Santiago del Estero	8 aprox.	Ama de casa	Visitante	Sí
3	Blanca H	71	Los Hornos	Entre Ríos	Entre Ríos	Desde 1970	Jubilada	Visitante	Sí
4	Ramona R	55	San Carlos	Corrientes	Corrientes	10	Administra copa de leche	Visitante	Sí
5	Mónica T	50	Melchor Romero	La Plata	La Plata	6	Enfermera	No concurre	Sí
6	Francisca V	73	Melchor Romero	La Plata	Italia y España	20	Curandera	Visitante	Sí
7	Esteban S	32	Melchor Romero	La Plata	Corrientes	14	Empleado de limpieza	Visitante	Sí
8	Sonia C	40	Melchor Romero	Salta	Salta	Desde los 14	Ama de casa	Visitante	Sí
9	Angélica R	52	Tolosa	Entre Ríos	Entre Ríos	20 Aprox.	Comerciante	Visitante	Sí

	Entrevista do/a	Edad	Localidad	Lugar de Nacimiento	Ascendencia familiar directa	Años de devoción	Ocupación	Rol en Santuario	Tiene hijxs
10	Mónica D	52	Ringuelet	La Plata	La Plata	10	Ama de casa	Visitante	Sí
11	César P	27	Ringuelet	La Plata	Corrientes	8	Remisero	Visitante	Sí
12	Marcelo A	45	Ringuelet	La Plata	La Plata	8 ó 9	Taxista	Visitante	Sí
13	Juan L	35	Melchor Romero	Santiago del Estero	Santiago del Estero	15	Camionero	Visitante	Sí
14	Karina S	36	Melchor Romero	La Plata	Santiago del Estero	15	Ama de casa	Visitante	Sí
15	Marta	63	Melchor Romero	La Plata	Corrientes	7	Ama de casa	Visitante	Sí
16	Nicolás L	18	Melchor Romero	La Plata	La Plata	3	Kiosquero Estudiante	Visitante	No
17	Carlos Ro	40	Melchor Romero	La Plata	Santiago del Estero	Fines de los '70	Empleado	Visitante	Sí
18	Omar H	30	Melchor Romero	La Plata	La Plata	6	Obrero Frigorífico	Visitante	Sí
19	Sergio M	34	Melchor Romero	La Plata	La Plata	Desde 2009	Jardinero y parquero	Visitante	Sí
20	Carlos Ri	23	Melchor Romero	La Plata	Mercedes, Corrientes	Desde los 17	Empleado Heladería	Visitante	Sí
21	Pedro T	49	Altos de San Lorenzo	La Plata	Corrientes	Desde 1974	Albañil	Visitante	Sí
22	Mary F	65	San Carlos	Entre Ríos	Entre Ríos	12	Jubilada	Administradora	Sí
23	Nancy F	38	San Carlos	La Plata	Entre Ríos	12	Empleada pública	Ayudante	Sí

### 1.3.3 Estrategia para el análisis de las representaciones sociales

Al tratarse de una propuesta metodológica cualitativa, donde los datos emergen en forma verbal, polisémica y de gran volumen, el acceso al conocimiento de las representaciones -producciones simbólicas, significados y lenguaje que las constituyen y con las cuales las personas, en este caso devotos, producen sentido y construyen el mundo en que viven- requirió indefectiblemente de un abordaje hermenéutico, inductivo.

Con esta premisa, se estableció que la estrategia más pertinente para el desarrollo de la instancia analítica, en base a los datos de campo, sea aquella que atienda las representaciones en términos de su valoración social y cultural. Moscovici y Jodelet desplazaron la mirada de estos conocimientos compartidos desde los mecanismos mentales hacia su formación en los momentos vividos, la experiencia humana, para pensarlos en su faz constituyente y constructora de la realidad social, en sus condiciones de producción y circulación, en la comunicación de los sujetos (Araya Umaña, 2002).

En este sentido, se recurrió al **muestreo teórico**, como se dijo, sobre un grupo de devotos con los que se trabajaron entrevistas y observaciones. Glaser y Strauss (1967) definen el muestreo teórico como un proceso de selección, codificación y análisis de información para la elaboración de teoría. En este caso, el proceso tributó no una elaboración de teoría propiamente dicha sino un vasto acervo de propiedades que dotaron de consistencia a categorías preconcebidas y permitieron incorporar otras nuevas. El caudal de datos resultó contenido en las distintas categorías mediante el procedimiento saturación. En palabras de los autores referidos, se alcanza la saturación cuando ya no hay ninguna información adicional para continuar con el desarrollo de las propiedades de la categoría.

Este punto, el análisis de los datos recabados durante el proceso de muestreo, consistió en una estrategia basada en el **Método de Comparación Constante** (MCC), el cual, conforme (Glaser y Strauss, 1967), se constituye básicamente en cuatro etapas: comparar incidentes aplicables a cada categoría, integrar categorías y sus propiedades, delimitar teoría y escribir teoría. En esta estrategia analítica, el método de la constante comparación fue aplicado concretamente para la generación de categorías y propiedades -según los autores pueden ser causas pero también condiciones, consecuencias, dimensiones, tipos, procesos, etc.-, como se precisó, mediante el criterio de saturación. Para ello se requirió, como lo indica el método, un procedimiento inductivo de constante comparación de las diversas propiedades halladas durante el avance del muestreo, hasta condensarlas en buen grado en las distintas categorías.

Araya Umaña (2004) considera que para alcanzar un buen grado de consistencia empírica en el estudio de las representaciones sociales, donde el universo de datos es generalmente abundante, se debe estar dispuesto a integrar información inesperada y comparar los datos continuamente. Para ello se torna necesario recurrir al procedimiento de la codificación abierta de esos datos, esto es fragmentarlos, conceptualizarlos y articularlos de un modo nuevo. Así surgirán conceptos provisorios o “etiquetas” que al conferirles jerarquías permitan abrir la indagación. El avance del muestreo requiere además de la codificación axial, basada en el paradigma de codificación. Esto quiere decir que mediante la comparación constante se alcanzará una instancia de codificación superior, un análisis más acabado que permitirá generar modelos comprensivos sobre diferentes aspectos. Por último, la codificación selectiva, la cual consiste en un refinamiento analítico abocado a la reducción de las categorías, ya sea por descarte, por fusión o transformación en otras categorías de nivel conceptual superior. La autora señala que la identificación del fenómeno central constituye el eje significativo articulador del modelo, y aplicado a las representaciones sociales, representa el núcleo central de estas.





## SEGUNDA PARTE

*Aproximación al concepto de religiosidad popular: tras la huellas  
del Gauchito Gil*



## 2.1 RELIGIOSIDAD POPULAR: CONCEPTO, PROBLEMATIZACIÓN Y ENFOQUE

El propósito de trazar una mirada de la Comunicación/Cultura sobre la devoción al Gauchito Gil implicó extender el enfoque hacia el ámbito de la religiosidad popular latinoamericana. En líneas generales, esta categoría conceptual remite al escenario marco que reúne a las expresiones religiosas de las clases populares. Sin embargo, se nos presentó en este camino como un término carente de consenso y un tanto confuso en la medida que las definiciones, apreciaciones, valoraciones e interpretaciones sobre este tipo de manifestaciones religiosas difirieron entre sí conforme los múltiples enfoques interesados en su estudio.

En este punto, surgieron algunos interrogantes:

*“¿Todas las concepciones de religiosidad popular tienen el mismo significado, o la misma valoración de los hechos, o son apropiadas para tal o cual enfoque? ¿Desde qué lugar pensar la religiosidad popular desde la Comunicación/Cultura ante la diversidad de conceptos hallados en este recorrido?”.*

Martín y Freitas (2003: 5), retomando a Rubem Fernandes, plantean un término intrincado en sí mismo debido a que "nadie se presenta como practicante de religiosidad popular". Y agregan que en el intento de su aplicación, los investigadores sociales suelen encontrarse con otro problema, que es el de "un término rayano a lo vago y demasiado ajeno a su objeto". Al respecto, advierten:

*“El concepto de religiosidad popular es, probablemente, uno de los más utilizados y peor definidos en el estudio de la religión desde las ciencias sociales (...) No se trata sólo de una ausencia de consenso respecto de múltiples definiciones posibles, sino que -con algunas excepciones- es notable la falta, en los últimos años, de debates y nuevos intentos de conceptualización del mismo” (Martín y Freitas, 2003: 1).*

A partir de las observaciones académicas y los interrogantes formulados, proponemos mediante este pasaje repasar algunas vertientes analíticas de la religiosidad popular detectadas durante la presente experiencia de investigación, a fin de clarificar y sistematizar los enfoques identificados. Procuramos, así, sustentar una mirada

comunicacional y cultural desde donde llevar a cabo el recorrido del mencionado terreno de estudio.

### **2.1.1 Perspectiva eclesial-teológica: visión catolicocentrista**

Entendemos que el abordaje de un fenómeno religioso circunscripto geográficamente a la ciudad de La Plata, requiere necesariamente reconocer a la Iglesia Católica como la institución que rige la vida religiosa de la población, una afirmación que bien puede extenderse a una realidad propia de toda Latinoamérica (Howard Vos, 1988). A partir de esta proposición, referida a la hegemonía católica, procedemos en las siguientes líneas a desarrollar enfoques eclesiales de religiosidad popular que reconocimos a instancias de la presente investigación.

En primer término, hacemos mención a una corriente de sesgo conservador con marcado rechazo a los santos consagrados por la voluntad del pueblo, trátase del Gauchito Gil, la Difunta Correa, San La Muerte y otros tantos personajes objetos de veneración popular dentro del territorio argentino.

Esta línea de pensamiento quedó documentada en distintas conferencias generales del Concejo Episcopado Latinoamericano (CELAM). En el congreso celebrado en 1979 en la ciudad de Puebla, México, se documentó -oficialmente- la condición de “profanas” de tales manifestaciones y se advirtió además el avance de “un catolicismo debilitado que viven las grandes mayorías y que puede poner en peligro los procesos actuales de evangelización” (CELAM, 2014). Frente a la aceptación social de este tipo de figuras religiosas, el organismo rubricó un mensaje puertas adentro de la institución basado en el desarrollo de “una labor pedagógica pastoral, en la que el catolicismo popular sea asumido, purificado, completado y dinamizado”.

Segura y Miranda (2008: 32) exponen en una tesis sobre la devoción a la Difunta Correa numerosas declaraciones de párrocos nucleados dentro de esta corriente, por ejemplo Jordi Rivero, miembro de la Iglesia San Raimundo de Peñaflo, España, quien

refirió: “Muchos buscan falsos santos por ignorancia. Sólo Dios juzgará la culpa de cada uno. La misión de la Iglesia es enseñar el Evangelio para que los que crean se salven”.

En oposición a esta visión dogmática, surgió paralelamente en la Iglesia Católica una corriente afín a las veneraciones surgidas por mandato popular, la cual cobró notoriedad durante el Concilio Vaticano II, celebrado en la década de 1960, donde por primera vez el clero abogó por una “iglesia cultural” dando nacimiento a nuevas categorías, por ejemplo el “catolicismo popular”. Segura y Miranda retoman al respecto las concepciones del sacerdote Manuel Marzal acerca de esta ruptura con la rigidez establecida por la iglesia tradicionalista.

*“La religiosidad popular de los pueblos latinoamericanos se erige sobre una visión sagrada de la realidad, que se transmite mediante el proceso de socialización y forma parte de la identidad cultural de un grupo humano, reinterpreta el sistema religioso institucional añadiendo o cambiando los significados desde la experiencia cultural del pueblo. Es una vivencia profunda que se basa sobre relatos de tipo mítico; es decir en narraciones o fracciones de ellas, donde no interesa la veracidad de los sucesos narrados, sino los significados que transmite” (Segura y Miranda, 2008: 12).*

Las autoras exponen algunas posturas en favor de esta corriente cultural, por ejemplo la que adoptó el sacerdote Jorge Seibold, representante del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS) de Buenos Aires.

*“Hoy la Iglesia no tiene una posición tan iconoclasta: no decimos que sólo lo nuestro vale y todo lo demás es idolatría y debe ser negado. El fundamentalismo no sirve, es una posición que se ha superado en algunos ámbitos de la Iglesia” (Segura y Miranda, 2008:12).*

Seibold destaca además que los nuevos fenómenos religiosos se caracterizan por “formas mixtas muy bien integradas”. Daniel Camarero (CELAM, 2011), por su parte, reconoce en ese sentido que estos movimientos culturales emergentes de religiosidad popular integran a las grandes mayorías por medio de prácticas, ritos, mitos e inciden factores culturales, sociales económicos, políticos.

### **2.1.2 Perspectivas de las ciencias sociales: enfoques modernocentrista y cultural**

Martín y Freitas (2003) sostienen, basándose en un estudio de revisión de investigaciones de religiosidad popular en la Argentina durante la década de 1980, que las interpretaciones de los investigadores sociales giraban alrededor de las funciones “salvacionistas” y “utilitarias” de la religión. Refieren a una mirada “catolicocentrista” que conduce a reducir los márgenes de profundización acerca de las manifestaciones populares dado que propone pensarlas sólo como “una forma de lidiar con situaciones de carencia educativa, material y/o espiritual frente a la ausencia de las instituciones que se entienden responsables de satisfacerlas, Estado e Iglesia, respectivamente” (2003: 3).

Para Semán, predomina en los estudios sociales sobre religiosidad un enfoque “modernocentrista” al que le atribuye “lo errado de ‘acción utilitaria’ para analizar el comportamiento religioso popular” (2006: 55). El autor subraya puntualmente que el “modernocentrismo” soslaya toda producción cultural de los sectores populares debido a que “tiende a igualar o universalizar todo en referencia a la modernidad” y, por consiguiente, obtiene “una representación deshidratada de la cultura popular” (2006: 42).

Semán propone una mirada abarcativa de la religiosidad popular al definirla en sus trazos cosmológicos, holísticos y relacionales. Según explica, “la experiencia religiosa hace operar, en la ligazón de cada hombre con lo sagrado, una ideología que lo define y lo relaciona con otros hombres y con lo sagrado mismo, en su diferencia y su jerarquía” (2006: 57).

A partir de los puntos de vista críticos aquí expuestos, propusimos en la presente indagación desplazar el foco de la religiosidad desde lo estrictamente religioso hacia los procesos culturales, hacia la trama de relaciones sociales, las producciones simbólicas y los significados manifiestos mediante la práctica social.

Entendida la religiosidad popular como ámbito de construcción de sentido, donde la esfera religiosa es inherente a la vida social de los sujetos, a la cotidianidad y a la cultura, adscribimos a la siguiente sugerencia:

*“Es necesario trasladar la pregunta de las definiciones de religiosidad (como las de política, arte, religión, etc.) hacia un espacio donde sus límites clasificatorios no estén férreamente marcados, de modo que nos permita ver, ya no las transversalidades, sino captar los procesos inmanentes a las prácticas múltiples, a partir de los significados creados en la acción y de las experiencias sentidas y las singularidades que adquiere la experiencia definida como religiosa” (Martín y Freitas, 2003: 6).*

Basándonos en estos lineamientos conceptuales, adoptamos para el presente recorrido las nociones de religiosidad popular desarrolladas por el investigador brasileño Pierre Sanchis.

*“Para definir la religiosidad popular partimos de la idea de Pierre Sanchis de que se trata de la experiencia religiosa de los fieles y es un hecho social, colectivo, pero no institucionalizado, regulado sólo por el juego de las representaciones que imperan en un medio socio-histórico determinado y que surge en los márgenes de la hegemonía de las regulaciones institucionales religiosas” (Cosso, 2009: 3).*

### **2.1.3 Religiosidad popular y sincretismo**

A partir de la perspectiva cultural de la religiosidad popular adscripta, se tuvieron presente dos cuestiones fundamentales respecto de la configuración de estos ámbitos de construcción cultural que permitirán pensarlos desde su amplitud y complejidad: la confluencia de sistemas de creencias diversos (en este caso, el que promueve la Iglesia Católica y los que emergen del pueblo en múltiples formas, generalmente llamados "no oficiales" o "paganos") y la heterogeneidad reflejada en los elementos constituyentes (símbolos y significados) de estas manifestaciones.

Para ello se estimó necesario retomar las concepciones de sincretismo y sincretismo religioso, esbozadas por Pierre Sanchis (Semán, 2005) para referirse a la mezcla de universos culturales diversos y la convivencia de distintos sistemas de creencias, respectivamente. Consideramos que para el avance del estudio de las

representaciones, ambas nociones resultan esclarecedoras respecto de la compleja trama simbólica que encierran las devociones populares.

En el caso de los procesos sincréticos en la devoción al Gauchito Gil, Cosso observa “un conjunto de significados y experiencias colectivas que dan ‘materialidad’ a un culto religioso que acumula símbolos pertenecientes a distintos contextos y expresan la sensibilidad popular” (2009: 2).

Semán (2006) señala que hacer referencia a la religiosidad popular en el territorio de la Argentina implica tener en cuenta tanto cultos y devociones populares como las manifestaciones religiosas de pueblos originarios, el catolicismo postconciliar, el evangelismo pentecostal, las religiones afroamericanas y una diversidad de expresiones religiosas y mágico-religiosas presente en las culturas populares.

*“La religiosidad popular emerge como un factor que explica tanto la influencia de sincretismos y prácticas vinculadas con tradiciones religiosas indígenas, africanas e hispánicas, como nuevas recomposiciones de creencias y universos simbólicos en complejos procesos de reconstrucción identitaria en la sociedad actual” (Biagini et al., 2008: 467).*

En base a lo desarrollado, pensar en las representaciones compartidas alrededor de expresiones de religiosidad popular, en este caso el culto al Gauchito Gil, uno de los tantos fenómenos enmarcado dentro de ese escenario, conlleva tener presente la existencia de esquemas culturales que, por medio de procesos sincréticos, integran creencias, símbolos y cosmologías de diversas procedencias.

## 2.2 - RELIGIOSIDAD POPULAR ARGENTINA: EL MITO DEL GAUCHITO GIL

Distintas definiciones de religiosidad popular expuestas hasta aquí, dan cuenta de un ámbito constituido por veneraciones a santos catalogados como "paganos" o "no oficiales". Se entiende por estos a aquellas figuras a las que el pueblo les confiere santificación por cuenta propia, es decir, por fuera del proceso de canonización reglamentado por la Iglesia Católica. Coluccio (1994) sostiene que existe en el territorio argentino una larga tradición de adoración a las imágenes del "santoral popular", entre estos el Gauchito Gil, a las cuales refiere como personajes imaginarios, ya que no se tienen datos historiográficos que acrediten su existencia ni la veracidad de los hechos que históricamente se les atribuyen y perduran en el tiempo exclusivamente sobre la base de narraciones orales.

Al tratarse de una figura de esencia mitológica, proponemos en este apartado una reconstrucción del mito, a fin de rescatar dos aspectos específicos en relación a los intereses de la investigación: su función como discurso transmitido entre las sucesivas generaciones de fieles, que hace que la devoción mantenga vigencia, y su valor como acervo de información para establecer un acercamiento con las representaciones sociales históricamente mantenidas por los devotos. Asimismo, desarrollamos una breve descripción del santoral popular argentino para reconocer la procedencia de este santo correntino y contextualizarlo según la cultura de los pueblos tendientes a rendir veneración a este tipo de seres mitológicos.

En palabras de Colombres (2000), el mito resiste el paso del tiempo, acontece en un tiempo inacabable y es narrado, transferido, negociado y resignificado dentro del proceso de socialización de los sujetos. A su vez, tiene capacidad de propiciar modelos de conductas y conferir y otorgar valor a la existencia

La reconstrucción del mito del santo correntino y su contextualización, a partir de menciones de otros exponentes del denominado "santoral popular", se llevó a cabo de acuerdo con las siguientes lecturas: *"Cultos y canonizaciones populares argentinas"* (Coluccio, 1994); *"El Gauchito Gil: una verdad en la gente"* (Faul, 2010); *"No me arrepiento de este amor. Fans y devotos de Gilda, una cantante argentina"* (Martín,

2004); *“La Santidad Popular de los Bandidos Rurales”* (San Juan Suárez, 2010); *“Mate Cosido: un bandido entre la leyenda y el misterio”* (Viñas, 1953).

### 2.2.1 La vida del Gauchito Gil

Un vasto repertorio de libros, artículos y manifestaciones artísticas asume que el Gauchito Gil vivió entre 1840 y 1880 en la región del Pay Ubre, actualmente ciudad de Mercedes, provincia de Corrientes, y que se lo conoció como Antonio Mamerto Gil Núñez, Antonio Gil, Curuzú Gil (Cruz Gil en guaraní) o "santito del pueblo". Los relatos acerca de sus primeros años de vida son escasos, sólo indican que su nacimiento habría sido fruto de la relación entre Encarnación Núñez y don José de la Cuadra.

Según la leyenda, Gil fue un gaucho joven que experimentó una vida desventurada. Su triste derrotero comenzó en una bailanta nocturna como las que habitualmente se realizaban en las cantinas del pueblo. Eran celebraciones que se extendían hasta la madrugada entre guitarreadas, bailes y borracheras. En uno de estos encuentros, Gil cortejó a una viuda jovencita, quien al mismo tiempo era pretendida por un comisario local. Se dice que el policía se enfureció con el Gaucho y lo desafió a una pelea a cuchillos, pleito que terminó con el agente malherido y humillado ante los presentes, aunque Gil le perdonó la vida. Acerca de esta situación, los textos señalan que el Gaucho “era joven, apuesto, humilde y hábil para manejar la faca”.

Tras la gresca, Gil huyó hacia los montes del Pay Ubre, perseguido por agentes policiales. Desde entonces vivió como “gaucho alzado”<sup>3</sup>. Los relatos afirman que en condición de forajido sufrió de hambre y otras penurias a falta de dinero y de un techo donde vivir, y que padeció el alejamiento de sus seres queridos.

La época en que se lo sitúa a Gil condice con las narraciones de la obra “Martín Fierro” de José Hernández, quien retrató al gauchaje como una clase de hombres desposeídos y marginados, generalmente reclutados por las milicias sin opción de oponer

---

<sup>3</sup> Chumbita (2000) sostiene que el término “gaucho alzado” denotaba el carácter de los gauchos enfrentados a la autoridad. Se los acusaba generalmente de no contar con documentación, desertar de los ejércitos e incurrir en delitos por robo o actos violentos.

resistencia debido a las graves represalias impartidas por las autoridades. En el caso de Gil, se cuenta que fue enfilado para los Unitarios (Celestes) en la guerra con los Federales (Colorados) pese a su simpatía por estos últimos.

De acuerdo con el discurso mitológico, una decisión personal durante la campaña militar empeoró su situación. Descontento con la violencia y la sangre derramada en la guerra, optó por abandonar las armas y huir hacia los montes, aun sabiendo que podía ser perseguido por el ejército y la policía. Tal como lo presintió, su desertión causó enojo en los mandos superiores. Sin embargo, Antonio Gil retornó poco tiempo después para reintegrarse a las filas unitarias. Conforme la leyenda, la decisión de su regreso se relaciona con su “sentido de responsabilidad, humildad y coraje”.

Al encontrarse con su jefe, a quien se lo menciona como Juan de la Cruz Zalazar, Gil expuso que el dios guaraní Ñandeyara “se le presentó en sueños y le pidió no pelear más para evitar seguir derramando sangre entre hermanos”. Pero descreído de los justificativos, Zalazar lo acusó de desertor y lo expulsó definitivamente de la milicia.

En algunos relatos se indica que el color rojo que lo caracteriza se debe a su simpatía por el bando de los “Colorados”. También es posible que tenga un correlato con su devoción por el santo negro San Baltazar, cuya imagen porta una túnica roja.

Se le atribuye a Gil, durante su período de “gaucho rebelde”, el robo de ganado a grandes terratenientes, faceta que le valió el mote de “justiciero” por parte de campesinos sometidos al yugo de los estancieros. En los relatos se lo suele comparar con “Robin Hood”, debido a que los botines obtenidos de los robos a ricos luego eran repartidos entre pobres.

Zalazar no sólo lo expulsó del ejército. Además, mandó una partida de tres hombres para capturarlo y llevarlo a juzgar a la ciudad de Goya. Un 8 de enero, mientras descansaba bajo la sombra de un árbol en un monte del Pay Ubre, Gil es sorprendido junto a dos compañeros, el mestizo Ramiro Pardo y el criollo Francisco Goncalvez, quienes según los relatos “fueron ejecutados a tiros de trabuco por los milicos al mando de Zalazar”.

Antonio Gil, en principio, logró salvarse de la arremetida policial. Sin embargo, por un rumor siempre presente en el pueblo, sabía que los prisioneros trasladados a Goya para ser sometidos a juicio eran, en realidad, ejecutados en el camino.

En este pasaje del mito aparece la figura de Velázquez, un coronel del ejército que rechazó las acusaciones por desertión y afirmó que Gil era “un veterano de viejas batallas, un hombre de bien, humilde, muy querido por todos en el pueblo y respetado como soldado por sus agallas”. Velázquez le solicita a su colega Zalazar la liberación inmediata, pero este impone a cambio la siguiente condición: “Tráeme veinte firmas de los más influyentes de la zona y yo te firmaré la libertad”.

A pesar de que Velázquez cumplió con el requerimiento, finalmente Antonio Gil fue asesinado a la vera del camino.

Las últimas palabras de Gil estuvieron dirigidas a su verdugo: “Te digo que ya vas a derramar sangre de un inocente, seré recibido por Dios, y volveré en favores para la gente. Cuando vuelvas a tu casa, encontrarás a tu hijo con una mala enfermedad, debes pedirme para que por medio de Dios Nuestro Señor, él se sane”.

Sobre su muerte se reproducen diversas versiones. Todas coinciden en que murió un 8 de enero y que la modalidad de su asesinato, muy común en la época, fue un acto cobarde e injusto. No obstante, se plantean divergencias en cuanto al modo de su ejecución. Algunos relatos cuentan que la partida policial intentó masacrarlo a tiros, pero que recibió la protección de un payé de San La Muerte, motivo por el cual tuvieron que degollarlo. También sostienen que lo ultimaron a balazos, debido a que los hombres tenían temor de acercarse a él porque poseía poderes mágicos y era capaz de hipnotizar a cualquiera que lo mirara a los ojos. Una versión vastamente reproducida en la actualidad, señala que los policías no pudieron mirarlo a los ojos al no soportar el peso de una orden manchada con injusticia, y que por esta razón le encomendaron la ejecución a un “indio” que pasaba por el lugar, quien no sabía leer ni escribir, por lo tanto no quedaron registros de lo acontecido camino a Goya.

## 2.2.2 Los milagros

Según la narración oral, cuando el verdugo de Gil llega a su casa, encuentra a su hijo al borde de la muerte a causa de una grave enfermedad. El hombre recordó los dichos del Gaucho y rezó tal cual aquel se lo encomendó. Al día siguiente, el niño despertó sano y salvo. De ese modo, quien le dio muerte a Gil, a raíz del milagro concedido, se convirtió en su primer devoto. En agradecimiento plantó una cruz de espinillo (ñandubay) en el lugar donde se derramó “sangre inocente”. Lo acontecido se propagó a voces en el Pay Ubre y marcó el nacimiento del mito del Gauchito Gil milagroso y milagrero.

Entre los relatos vinculados a la faceta milagrera de este santo correntino, también puede evocarse, por ejemplo, lo ocurrido en la estancia de un hombre conocido como “El Gringo” Speroni. Se cuenta que el estanciero erradicó el santuario del Gauchito Gil de sus terrenos por temor a que las velas depositadas por los devotos desatasen un incendio. A raíz de esa acción, el terrateniente cayó en un estado de “locura” sin que los médicos pudieran ayudarlo. Ante esta situación, Speroni le rezó al Gaucho y se curó, y en gesto de agradecimiento devolvió el santuario a su lugar de origen. Además, construyó un oratorio de piedra en su honor.

Años más tarde, las tierras pasaron a manos de don José de Ansola, quien molesto por los campamentos de los fieles de la Cruz Gil, alambró las parcelas y redujo notablemente las dimensiones del predio sagrado. Al poco tiempo, sufrió una seguidilla de desgracias: accidentes domésticos, mortandad de animales y sequía. Para salir de sus infortunios, Ansola le rezó a Gil, quitó los alambrados y abrió el terreno del santuario. Finalmente, sus males cesaron.

Los relatos también mencionan las desgracias que padeció un capataz tras ordenar el desplazamiento del santuario para avanzar con la construcción de una ruta. A pesar de la advertencia de los operarios acerca de los poderes de castigo del Gauchito Gil, el encargado prosiguió con su objetivo. A partir de ese momento, las máquinas se detuvieron sin explicación alguna y los trabajadores, asustados, abandonaron sus

puestos. Tras dar marcha atrás con la decisión, las máquinas volvieron a funcionar y los operarios retornaron a sus tareas.

En ese sitio, a la vera de la Ruta Provincial N° 123, todavía permanece el santuario del Gauchito Gil. Según el mito y las creencias, allí aconteció su asesinato y se le dio entierro. También se cuenta, aunque en menor medida, que la sepultura se llevó a cabo en el cementerio de Mercedes -actualmente un espacio de culto- y que posteriormente, por pedido del estanciero Speroni, sus restos fueron trasladados al santuario rutero.

### **2.2.3 Mitos y religiosidad popular argentina**

La población argentina convive en su extenso territorio con una fuerte tradición de veneración a seres mitológicos que, al igual que el Gauchito Gil, se convirtieron en íconos religiosos y populares a partir de las narraciones orales. Dos de esos santos populares que alcanzaron a proyectarse a gran escala social son: San La Muerte, de quien se dice que Antonio Gil llevaba un payé suyo al momento de su muerte, y la Difunta Correa, conocida porque a pesar de morir de sed y cansancio en el desierto de San Juan, amamantó y le salvó la vida a su pequeño hijo. En menor medida, aparece San Baltazar, santo “afro” procedente del sur de Brasil que ocupa un lugar importante en el mito del Gauchito Gil dado que el color rojo característico de este último se atribuye a su devoción por esa imagen africana, de hecho existen versiones que indican que antes de ser capturado, Gil acudió a una fiesta en su honor y lució túnica roja alusiva. Otros exponentes de la tradición religiosa popular son la Telesita y el Linyerita, en Santiago del Estero; Juana Figueroa y Pedrito Sangueso, en Salta; la Degolladita, en Corrientes; la Braserita, Pedrito Hallado, El finado Arrieta, la Cruz Negra (dedicada al camionero Raymundo Payares) y Carballito, en Tucumán; El Quemadito, en Catamarca; el Negrito del Pastoreo, en Misiones; el Almita Perdida, en Santa fe.

## 2.2.4 La devoción a los gauchos

Chumbita (1995: 2) indaga que "en las zonas de nuestro país donde la población rural mantenía ciertos rasgos tradicionales, los campesinos erigieron su propio santoral criollo disidente de la ideología oficial<sup>4</sup>", dando lugar a la veneración de "santos gauchos", tal como ocurrió con el Gauchito Gil. El investigador establece que estas figuras reúnen una serie de características comunes: desavenencias con las autoridades policiales, conductas por fuera de las leyes, el robo a ricos para ayudar a pobres, muertes sangrientas en enfrentamientos o emboscadas policiales, conmiseración popular, reconocimiento como hacedores de milagros. A modo de ejemplo, puede enumerarse a Juan Bautista Bairoletto, "Mate Cosido" (Segundo David Peralta), el Gaucho Bazán Frías, el Finado Chiliento, Marianito Córdoba, Julián Baquisay, José Dolores, Gaucho Cubillos, Gaucho Lega (Olegario Álvarez), San Antonio María, Curuzú José, Francisco López, Tuquiña (Miguel Galarza) y Aparicio Altamirano, entre otros.

## 2.2.5 Nuevos cultos populares

A partir de la década de 1990, paralelamente a la proliferación de figuras como el Gauchito Gil, la Difunta Correa y San La Muerte, emergieron en la Argentina nuevos cultos populares, cuyos máximos exponentes son: la cantante de cumbia Gilda (Miriam Alejandra Bianchi), procedente del Conurbano Bonaerense, y el intérprete de cuarteto Rodrigo Bueno, oriundo de Córdoba. Ambos artistas, de fama nacional y masiva convocatoria, fallecieron en siniestros viales y posteriormente fueron venerados por sus respectivos públicos. En forma más localizada, también se registraron fenómenos de devoción por María Soledad Morales, la joven que fue abusada sexualmente y asesinada en Catamarca en 1991, y el Frente Vital (Manuel Vital), un joven abatido por la policía en 1999 en San Fernando, en el Conurbano Bonaerense, tras cometer

---

<sup>4</sup> Al hablar de "ideología oficial" en el contexto del análisis del "santoral criollo", Chumbita (1995) se refiere al orden social dispuesto por las instituciones oficiales, en especial judiciales y policiales. Destaca que los gauchos que fueron venerados reunían la característica común de rebelarse a ese sistema.

distintos robos. Vital ganó el mote de *“Robin Hood”*, al estilo de los viejos “bandidos rurales”, porque robaba para ayudar a los pobres. Sus seguidores recuerdan el asalto a un camión de la empresa de productos lácteos *“La Serenísima”*, cuyo cargamento de leche fue repartido entre los niños de una “villa miseria”.

Para Carozzi (2006), el auge de los cultos “paganos” registrado desde la década de 1990, antiguos y nuevos, conllevan un enlazamiento de estas nuevas manifestaciones con la cultura religiosa que los sectores populares fueron enraizando durante décadas. La autora refiere a antiguas estructuras y mecanismos de representaciones aún vigentes, apuntando en ese sentido a la preservación de formas similares de representar la muerte trágica de jóvenes socialmente idolatrados, la figura del héroe de los pobres o justiciero en períodos de crisis socioeconómicas, la santificación popular por los milagros concedidos y la capacidad de estos personajes de convertirse en ícono social y cultural de una época, tales los casos de Rodrigo y Gilda.

## **2.3 PEREGRINACIÓN A CORRIENTES: VISITA AL SANTUARIO DEL GAUCHITO GIL Y PRIMER CONTACTO CON LA DEVOCIÓN**

El presente capítulo plasma el primer trabajo de campo de la investigación. El mismo fue llevado a cabo en el santuario principal del Gauchito Gil -situado a la vera de la Ruta Provincial N° 123 a la altura de la ciudad de Mercedes, provincia de Corrientes- el 8 de enero de 2011 (y los días inmediatos) al conmemorarse el día de este santo correntino.

En términos investigativos, la importancia del material descrito a continuación consiste en que implicó el primer contacto empírico con el campo de acción de los colectivos de sujetos participantes de este fenómeno social.

El recorrido permitió la observación de una práctica colectiva, reiterada y organizada definida por una serie de elementos simbólicos (discursos, acciones, pensamientos, actitudes, etc.) claves en la construcción del objeto de estudio propuesto: indagar el universo representacional compartido por los fieles de esta figura litoraleña.

### **2.3.1 La peregrinación**

Según los relatos orales, la muerte de Antonio Gil aconteció un 8 de enero en el lugar donde actualmente se sitúa el santuario de Mercedes. Todos los años, los días próximos a esa fecha, miles de fieles peregrinan desde La Plata hacia ese espacio sagrado -recorren una distancia 800 kilómetros- para rendirle culto y participar de un masivo ritual.

El viaje que realizamos en el marco de la investigación, comenzó el 5 de enero, en la Terminal de Ómnibus de La Plata, a la cual encontramos abarrotada de devotos (familias, parejas, grupos de amigos) del Gauchito Gil en procura de desplazarse hacia la ciudad correntina.

Los seguidores del santo se hacen distinguir fácilmente. La mayoría de ellos estaba ataviada de rojo, el color característico del Gauchito, y llevaban objetos alusivos como remeras, vasos y termos, entre otros.

Llegados a destino, percibimos una ciudad con cierta atmósfera religiosa (tal vez porque ya se vivía el clima de la celebración del Gauchito Gil). El primer evento religioso observado fue el 6 de enero a la madrugada, cuando unas cien personas vestidas de rojo realizaban una procesión portando una enorme estatua. Se dirigían hacia la Parroquia Nuestra Señora de la Merced, situada frente a la Plaza 25 de Mayo, centro neurálgico de Mercedes. La expresión era propia de un ritual religioso y hacía pensar de una actividad relacionada al Gauchito Gil. Sin embargo, se trataba de una tradicional movilización anual de los fieles del santo negro San Baltazar.

Nos encontramos con un centro pintoresco, en el que sobresalen la antigua arquitectura de las viviendas y de los edificios públicos (municipalidad, comisaría, biblioteca e Iglesia) y las calles empedradas con denominaciones de patriotas regionales y nacionales.

Algunos vecinos y comerciantes con los que entablamos diálogos, se mostraron invadidos por la multitud de fieles que por esos días llegaba a Mercedes. Se esperaba, en una ciudad con 40 mil habitantes y con capacidad hotelera insuficiente, el arribo de unos 400 mil creyentes.

En nuestro recorrido, un hombre que conducía un remís nos comentó:

*"Las fiestas del Gauchito ya no son como las de antes, porque ahora es todo negocio".*

Un joven vendedor de estampitas, en cambio, sostuvo que la actividad comercial representa un medio de vida:

*"Acá hay gente que no tiene trabajo, que apenas tiene para comer. Nosotros comemos gracias a eso, gracias al Gauchito. Acá la mano está difícil, muchos no tenemos un trabajo fijo".*

La mayor parte del área urbana de Mercedes está compuesta por barrios precarios y carenciados. A diferencia de la formalidad del centro, en estos sectores cobra mayor visibilidad la cultura popular correntina. Por ejemplo, en el Barrio Itati -donde conseguimos alojamiento-, las calles llevan denominaciones derivadas del habla

guaraní como Niño Rhupa, Ñangapirí, Caaguazú, El Ñandubay o Curupí. Del mismo modo, los pobladores emplean un vocabulario estrechamente ligado a la lengua guaraní, por ejemplo, a los niños y las niñas los refieren como gurises y gurisas. Por esos días de festejos por el Gauchito Gil, se oyen desde los hogares canciones de chamamé y los característicos gritos de sapucaí que reflejan el singular componente festivo que imprime la religiosidad manifiesta alrededor del santo local.

El paisaje del Barrio Itatí es una muestra de la profunda devoción. Pudo apreciarse en las viviendas una vasta cantidad de ermitas, cruces y banderas. En la casa de un empresario oriundo de Quilmes, de apellido Ledesma, se exponían sobre el cerco frontal cinco enormes banderas de tela, la más grande de unos 10 metros de longitud, la cual imprimía la siguiente frase:

*“¡GAUCHO! Sos la morada de mi fe. Hacia ti fueron mis ruegos en momentos de tristeza. Estaba seguro que me acompañabas en aquellos días, por eso vengo a agradecer tu intervención ante Dios, por la llegada de Carlitos Agustín. Flia. Ledesma”.*

Otra bandera con un Gauchito estampado, versaba:

*“Gauchito día a día nos iluminas dándonos fuerza para salir adelante. Gracias por darnos paz, salud y trabajo, siempre fieles a nuestros pedidos... TE AGRADECEN TUS PROMESEROS!!! Flia. Arce. Solano, Bs. As.”.*

El devoto mencionado cumple el 8 de enero un rol de relevancia, pues es el organizador de dos tradicionales procesiones que, como parte del ritual, se realizan ese día hacia el santuario rutero.

### **2.3.2 El ritual del 8 de enero**

El ritual del Gauchito Gil cuenta en Mercedes con dos multitudinarias procesiones. Ambas comienzan en la Plaza 25 de Mayo y finalizan en el santuario de la Ruta Provincial N° 123. El recorrido abarca unos 7 kilómetros.

La primera movilización comienza a la medianoche (hora cero) y es guiada por una camioneta con enormes altoparlantes que reproduce oraciones en honor al Gaucho y

canciones de chamamé. Antes de partir, en medio de un clima de festejo, la multitud se lanza a bailar a la calle. Se desarrolla una caminata masiva, aunque algunos prefieren realizar el recorrido en bicicleta, a caballo, en auto o en moto. Mientras la procesión se aproxima al santuario, desde los campamentos de fieles apostados a ambos lados de la ruta a lo largo de varios kilómetros, se realizan imponentes demostraciones de fuegos artificiales. También allí se oye chamamé y se forman populosos grupos de baile.

La segunda procesión comienza a las 7:00 de la mañana en la Parroquia Nuestra Señora de la Merced, donde celebran una misa de bendición de la Cruz Gil. Tras el oficio religioso, otra vez la multitud se desplaza desde ese punto hacia el santuario. La procesión es guiada nuevamente por la camioneta de la familia Ledesma y suma una cabalgata integrada por cientos de jinetes provenientes de la ciudad de Goya. Durante el recorrido los vecinos salen de sus casas y saludan, o se suman con sus banderas y estatuillas. Ya sobre la Ruta Provincial N° 123, antes de llegar al santuario, los jinetes se detienen en un campo abierto, frente a una cruz de madera de unos cinco metros de altura, para ser bendecidos por el obispo de Goya que los espera en el lugar. La nutrida caravana se desarma a falta de 500 metros para llegar al santuario al no poder avanzar ante la multitud de devotos, las extensas filas de colectivos y automóviles y la presencia de cientos de puestos comerciales improvisados para la ocasión. El portador de la Cruz Gil continúa su marcha, escoltado por otros dos jinetes, hasta llegar al altar situado dentro del santuario. Allí, finalmente, la Cruz Gil es depositada hasta el próximo año para la repetición del ritual.

### **2.3.3 Una movilización de fe**

Para acceder al santuario y tocar a la Cruz Gil durante esta peregrinación anual, los devotos deben formar filas de espera de más de 400 metros bajo los ardientes rayos del sol y en medio del calor agobiante cercano a los 35°C. Se estiman que las demoras van de cuatro a cinco horas.

Mediante diálogos reconocimos a devotos que peregrinaban desde Buenos Aires, Córdoba, Santa Fe, Misiones, San Luis, Jujuy, Salta, Ciudad Autónoma, Neuquén y otros sectores de la Argentina.

Debe señalarse que la gran mayoría de los 400 mil fieles que visitaron el predio de la Cruz Gil ni siquiera intenta ingresar al santuario, sólo se limita a recorrer los alrededores. Dicha acción es, más bien, propia de promeseros y peregrinos que por distintas razones desean reafirmar su fe frente a ese símbolo sagrado.

El extenso campamento inmediato al santuario luce teñido de rojo debido a la incontable cantidad de banderas y atuendos que lucen los fieles. Confluyen gauchos, campesinos, devotos ataviados de gauchos, personas con ropas ocasionales. Todos se desplazan de un lado a otro. Juegan al fútbol o las cartas, toman mate, comparten asados y participan de bailes regidos por ritmos chamameceros o folclóricos, de hecho pueden encontrarse escenarios muy bien emplazados preparados para recibir a los conjuntos musicales.

Los momentos de mayor festividad se producen entre la noche del 7 de enero y la madrugada del 8. En tanto, en horas de la mañana las manifestaciones cobran plena intensidad religiosa.

#### **2.3.4 La Cruzú Gil, espacio sagrado**

El predio consta actualmente de una modesta construcción de chapas a dos aguas y rejas, aparece rodeado de banderas y se lo puede divisar desde la ruta por un cartel frontal en el que se lee: "Bienvenidos al santuario del Gauchito Gil". Dentro del oratorio no caben más de 40 personas, aunque durante la festividad de enero el personal policial y los encargados del predio restringen el ingreso a no más de 20 a fin de evitar desmanes.

Los pobladores de Mercedes cuentan que hasta hace 30 ó 40 años, dicha estructura no existía tal como ahora se la conoce.

Una vecina de apellido Arce, de 92 años de edad y oriunda del Barrio Itatí, nos contó:

*“Nada más había un árbol de algarrobo y, a su lado, una cruz pequeñita inclinada hacia un costado. Pero no existía toda esa feria ni esos negocios que están ahora. Nosotros íbamos a ver la cruz, a rezar, y le prendíamos velas, pero las estatuas, toda esa cantidad de gente que viene de cualquier lado, los autos, todo eso es de ahora”.*

Incluso explicó que en esa época no existían imágenes del Gauchito Gil y que el único objeto simbólico representativo era la Cruz Gil. Su aspecto físico, tal como se lo expone en la actualidad, dataría de hace tres o cuatro década: hombre joven, con bigote, cabello largo con vincha roja, pañuelo rojo atado al cuello tipo gaucho, pantalón de campo, camisa celeste arremangada hasta por encima del antebrazo, faja roja y su mano derecha sosteniendo una boleadora.

El santuario constituye un espacio de sentidos actos rituales. Puede decirse que impone sus “disposiciones”, aunque los fieles se expresan en su más diversas formas: ingresan caminando, arrodillados, llorando, preocupados, alegres, cargando con pesadas estatuillas. Rezan rosarios, toman fotografías y depositan toda clase de exvotos como pañuelos, cintas, banderas, cartas con pedidos o agradecimientos, cigarrillos encendidos, fotos de seres queridos, flores, botellas con bebidas alcohólicas (algunos incluso posan frente a la Cruz Gil y beben un sorbo). La mayoría solicita favores, cumple promesas o tributa agradecimiento. Los músicos, por su parte, suelen dedicarle melodías de chamamé y folclore. Es parte del ritual dejar un exvoto y llevarse otro a cambio. El epicentro de los ritos es la Cruz Gil, aunque el oratorio también cuenta con ermitas para que los creyentes depositen velas rojas y blancas.

A escasos metros del oratorio principal emplazaron una escultura de madera del Gauchito Gil en tamaño real (poco más de 1,6 metros), que se encuentra recubierta de vidrio, y una réplica del famoso árbol de algarrobo en el que, según la leyenda, fue colgado durante su asesinato. El espacio es uno de los más visitados del predio. También allí los fieles se predisponen a rezar, depositar ofrendas, solicitar favores y tomarse fotos.

### 2.3.5 Otro altar sagrado y el museo

La creciente afluencia de devotos durante las últimas décadas derivó en la apertura de otros dos sectores también considerados sagrados por los visitantes: un altar ubicado detrás del oratorio, que consiste en una escultura del Gauchito Gil de aproximadamente 4 metros de altura y que tiene adherida en la base miles de placas de agradecimiento, y un tinglado en el que funciona un museo de gran convocatoria y en cuya entrada impacta una gigantografía del santo crucificado. Esta imagen, que recuerda a Jesucristo, lleva la siguiente inscripción:

*"En agradecimiento al Gaucho Antonio Gil. Cuando mi sangre inocente llegue a Dios, volveré convertido en favores para mi Pueblo".*

Pueden encontrarse en ese espacio exvotos realmente llamativos en agradecimiento por los favores concedidos: motos, bicicletas, relojes, cuchillos, vestidos de novia, trajes de novio, camisetas de reconocidos futbolistas, réplicas de autos en miniatura, etc.

### 2.3.6 La feria

A un costado del oratorio creció en los últimos años una extensa y laberíntica feria que ofrece ropa, artesanías, mates, sombreros, carteras y bolsos, entre otros artículos. Pueden ser alusivos al Gauchito Gil, a otras figuras religiosas como San Cayetano, la Virgen María y San la Muerte, o bien de utilidad para el viajero. Además, los feriantes ofrecen café, cerveza, alimentos y hasta realizan tatuajes de esta figura. Hay precios para todos los bolsillos y, en muchos casos, la comercialización se concreta a través de la modalidad del "regateo".

### **2.3.7 El cementerio**

En menor medida, algunos devotos adhieren a un relato oral que indica que los restos del Gauchito Gil descansan en el cementerio de Mercedes, situado en el cruce de la Avenida Pellegrini y la Ruta Provincial N° 123, a una distancia de poco más de tres kilómetros del santuario. El predio se destaca por su arquitectura dotada de murallas y bóvedas decoradas que datan de la década de 1950. La tumba de Antonio Gil se encuentra al fondo, pegada a una calle de tierra que bordea a la necrópolis, que es por donde prefieren llegar los fieles. Sobre ella hay una ermita roja donde practican rezos, pedidos y se depositan banderas, velas, estatuillas, flores y plaquetas. Se revela un lugar de silencio y contemplación.

### **2.3.8 El museo municipal**

El área de Turismo de la Municipalidad de Mercedes patrocina los días previos al 8 de enero en el museo local, a escasas cuadras del centro de la ciudad, una muestra que fusiona una extensa colección de fotografías y objetos propios de la cultura gauchesca de la región del Pay Ubre. El Gauchito Gil es destacado como una expresión cultural sobresaliente a nivel regional y provincial. Puede encontrarse utensilios, ropas, facas, rebenques, bombachas, botas, ponchos, espuelas, jarrones, vasos y otros artículos relacionados con el gaucho. También hay réplicas de chozas, pinturas y cuadros que rescatan la tradición. Las fotos que se exponen son en blanco y negro y retratan multitudinarios festejos del 8 de enero en décadas pasadas.

### **2.3.9 El rey San Baltazar**

Otro exponente de la religiosidad mercedense es San Baltazar, también conocido como Rey “Mago” Baltazar o Santo Negro, una figura con gran adhesión en el sur de Brasil y Uruguay a partir de la llegada de esclavos africanos en los tiempos coloniales. En

Mercedes lo conmemoran el 6 de enero, aunque la celebración comienza dos días antes. En su honor llevan a cabo una procesión hacia la iglesia Nuestra Señora de la Merced.

La ciudad cuenta con un pequeño santuario que está emplazado a unas 15 cuadras del centro, precisamente en la casa de una familia de ascendencia afrobrasileña de apellido Soto. Es muy visitado por esos días. En un altar sobresale su imagen en convivencia con la del Gauchito Gil, la Virgen María y la Virgen de Luján.

En la familia Soto dan crédito a la versión que lo retrata a Antonio Gil como devoto de San Baltazar. Además, sostienen que antes de morir asistió a una celebración conmemorativa en la que vistió un atuendo rojo en homenaje a esta imagen africana. En el altar dedicado a este santo, los Soto exponen fotografías de generaciones antecesoras de la familia que reflejan la tradición a este culto.

### **2.3.10 San La Muerte**

Próximo a Mercedes, en el pueblo Estación Solari, se encuentra una capilla de San La Muerte que por esos días es muy visitada por los seguidores del Gauchito Gil. Los pobladores de Mercedes la consideran una de las construcciones mejores cuidadas que puedan existir en honor a un santo popular. Destacan la minuciosa limpieza del espacio, su piso de cerámico negro reluciente y su impecable mobiliario de algarrobo.

En un altar los devotos depositan estatuillas de calaveras negras y blancas, botellas de whisky, flores rojas o blancas y banderas negras. En la puerta de entrada, del lado exterior, se exponen una enorme pintura con el retrato de la calavera, una estatua grande resguardada en una ermita de cristal y un cartel con la inscripción: "Santuario San La Muerte: Bienvenidos".

También depositan crucifijos, banderas y estatuillas del Gauchito Gil. Según la tradición oral, al Gauchito Gil intentaron matarlo a tiros pero no pudieron porque portaba un payé de San La Muerte. Es un lugar donde predomina el silencio.

Desde una mirada holística, observamos que la masiva movilización del 8 de enero en Mercedes transita por dos carriles paralelos. Por un lado, tiene como eje central dos espectaculares procesiones rituales realizadas con tan sólo algunas horas de diferencia, cuyos pormenores es posible que pasen desapercibidos para la multitud de fieles que acampa a la vera de la ruta en las inmediaciones del santuario. Por otro lado, precisamente esos creyentes que permanecen a campo abierto a varios kilómetros del centro de la ciudad, despliegan por su parte actividades festivas y religiosas del mismo tenor, aunque en un contexto de aglomeración. No obstante, en ambos casos, la ceremonia del ritual tiene el poder de guiar en una misma dirección a unos 400 mil devotos que comparten mitos, creencias y conductas.

Puede decirse que la relación entablada con los organizadores de las caravanas facilitó la tarea de observación desde adentro. Esta experiencia empírica permite descartar la percepción de una expresión masiva en apariencia desorganizada e improvisada -como suele reflejarse en artículos e informes periodísticos-, más bien todo ese fenomenal despliegue popular conlleva un hilo conductor basado en una serie de prácticas comunes (o unidades rituales) de la devoción.

En este marco, en cuanto al análisis de las representaciones sociales que procuramos desarrollar en los próximos apartados, identificamos subjetividades, objetos, creencias, actividades rituales, valoraciones del mito, es decir, una serie de elementos que puestos en juego mediante la experiencia religiosa dan lugar a nuevas vivencias mediante las cuales los sujetos, además de manifestar la fe, renuevan y resignifican la devoción. Debe resaltarse además que la figura del Gauchito Gil, el culto que le rinden cientos de miles de sujetos, lejos de aparecer en un contexto de aislamiento o bajo la forma de un caso singular, forma parte de un escenario religioso y cultural propio de la provincia de Corrientes, y particularmente de Mercedes, donde también encuentran arraigo otros santos populares como San La Muerte y, en menor medida, San Baltazar.



## **TERCERA PARTE**

*Descripción y análisis: las representaciones sociales en torno a la devoción al Gauchito Gil en los barrios de La Plata*



El desarrollo de las representaciones sociales alrededor de la devoción al Gauchito Gil en los barrios de La Plata consta de cinco ejes de análisis que aglutinan las propiedades halladas mediante los recorridos de campo. Como fuera señalado en el Marco Metodológico, se llevó a cabo un muestreo teórico que abarcó a 23 (veintitrés) hombres y mujeres que rinden culto a este santo correntino.

Apartados desarrollados a continuación: 3.1) La llegada del Gauchito Gil a La Plata: identificación de los devotos y el proceso de transmisión de conocimientos; 3.2) El sincretismo de los devotos platenses; 3.3) El Gauchito Gil como “el Robin Hood Argentino”; 3.4) Gaucho Antonio Gil, santo milagrero; 3.5) La ritualidad de los devotos del Gauchito Gil (este último eje aborda a su vez un conjunto expresiones simbólicas manifiestas mediante la práctica ritual).

### **3.1 LA LLEGADA DEL GAUCHITO GIL A LA PLATA: IDENTIFICACIÓN DE LOS DEVOTOS Y EL PROCESO DE TRANSMISIÓN DE CONOCIMIENTOS**

El muestreo teórico llevado a cabo en la indagación de las representaciones sociales, arrojó datos por fuera de las categorías a priori concebidas y que ahora en esta instancia resultaron de suma utilidad a la hora de comprender precisamente el sentido y los significados construidos alrededor de la devoción al Gauchito Gil. Los mismos tienen que ver específicamente con un acervo de información con respecto a la llegada a los barrios de La Plata, a partir de la década de 1960, de ciudadanos correntinos que emigraron de su tierra natal en búsqueda de mejores condiciones de vida. Se observa en ellos una raíz en cuanto al comienzo del proceso histórico de la devoción en la región de incumbencia de la presente investigación, como así también se obtuvo un panorama del contexto social y económico que permitió identificar características sociales y una serie de datos asociados a sus rasgos culturales que, podrá apreciarse, aparecen ligados a esta práctica religiosa.

A partir de esa base de información, este apartado analítico procede también sobre el proceso de transmisión de las representaciones sociales entre las sucesivas generaciones de devotos en el territorio platense. Se hace hincapié en el rol

comunicante de los sujetos, tanto desde el lugar de receptores de la cosmología inspirada en torno a este santo como también en su función de difusores, siendo que estos conocimientos socialmente elaborados y compartidos, se constituyen esencialmente a partir de la comunicación humana.

*"Las representaciones sociales presuponen procesos de interacción y comunicación mediante los cuales las personas comparten y experimentan con los otros y las otras y a través del lenguaje juegan un papel decisivo al posibilitar la acumulación o acopio social del conocimiento que se transmite de generación en generación" (Araya Umaña, 2002:14).*

El pensador Carlos "Cambá" Lacour (Varsavsky, 2011), en una reflexión de la religiosidad correntina como fenómeno expandido a lo ancho y a lo largo del país, explica que desde mediados del siglo XX en adelante tuvieron lugar grandes oleadas migratorias desde la provincia Corrientes, y particularmente desde su ciudad de origen, Mercedes -donde nació el mito del Gauchito Gil-, hacia las grandes urbanizaciones de la Argentina. Lacour sostiene que ese desplazamiento geográfico implicó a la par un movimiento de la "correntinidad", es decir, de las costumbres y expresiones culturales de esas poblaciones, entre estas, el mito y el culto relacionados a este santo mercedeno.

El analista argumenta que las causas de estos procesos migratorios aparecen ligadas a la búsqueda de trabajo y de condiciones económicas más dignas que las que podía ofrecer la provincia de Corrientes, y que el Conurbano Bonaerense industrializado será una de los territorios más propicios para satisfacer dichas demandas. Conforme la presente indagación, puede afirmarse que La Plata es una de las ciudades a la que los correntinos emigraron llevando consigo la devoción por el Gauchito Gil.

**Esteban P:** *"Mis padres vinieron a La Plata por cuestiones de trabajo".*

**Esteban S:** *"Mis padres vinieron supuestamente por trabajo y después se instalaron acá".*

**Esteban P**, de 70 años de edad, relató que llegó a La Plata en 1960 procedente de Mercedes, a partir de la necesidad de sus progenitores de conseguir oportunidades laborales. Se afincaron en la localidad de Los Hornos, precisamente en la zona de 149 y 70, donde al poco tiempo erigió un santuario del Gauchito Gil que permanece hasta el día de hoy. El devoto recuerda que sus abuelos eran creyentes. Según su testimonio, el

espacio fue obrado porque no había por entonces en la región sitios dedicados al culto. De hecho, él como también la devota **Blanca H**, de 71 años, criada en Entre Ríos y asentada en Los Hornos desde principios de 1970, afirman que fue ese el primer oratorio dedicado al santo en La Plata.

Otro entrevistado, **Esteban S**, dijo que si bien él se asumió como devoto a la edad de 14 años, cuando promediaba la década de 1990, en realidad la creencia del Gauchito Gil en su hogar estuvo desde siempre y que su padre y su madre la mantuvieron cuando emigraron desde Mercedes hacia la localidad de Melchor Romero con el objetivo de conseguir empleo. Entre estos devotos de ascendencia particularmente mercedehña que conforman este muestreo, debe sumarse a **Pedro T**, de 49 años de edad, radicado en la localidad de Altos de San Lorenzo, quien adora al Gauchito Gil desde niño -del mismo modo que sus abuelos- cuando vivía en la ciudad correntina.

**Esteban S:** *“Mis viejos ya creen desde chicos, ellos vinieron con esa historia porque son de allá (Mercedes, Corrientes), yo tenía 12 años y me traían remeras del Gauchito”.*

**Pedro T:** *“Mis abuelos maternos y paternos son de Mercedes. Mis padres son todos de allá, pero yo nací acá en La Plata. O sea, toda mi familia es de Corrientes. Ellos lo conocían (al Gauchito Gil) desde chicos porque ellos vivían en Mercedes.*

**Esteban P:** *“Traemos una ascendencia de los abuelos”.*

Los datos desprendidos de las declaraciones condicen con las afirmaciones de Lacour y a instancia de este análisis remiten a pantallazos del dificultoso contexto socio-histórico que debieron sortear las familias devotas en la década de 1960, en la cual puede decirse que empezó a echar raíces y a cobrar notoriedad en La Plata el culto al Gauchito Gil. Según los relatos, para esa época los fieles no contaban con espacios dedicados al culto más que el santuario emplazado y administrado por **Esteban P**. De hecho, en las localidades abarcadas en la presente investigación, a pesar de las minuciosas averiguaciones realizadas en ese sentido, sólo fueron detectados dos santuarios con capacidad de albergar a los creyentes. El restante es el que funciona en San Carlos desde principios de los 2000. En torno a estos espacios, la expansión de esta imagen litoraleña fue reflejándose por medio de la construcción en vasta cantidad de pequeños santuarios ruteros y ermitas hogareñas.

A su vez, de esta primera generación de devotos -siempre referidos al entorno geográfico indagado- se desprenden recuerdos y experiencias asociadas a la veneración y la revelación o aprehensión de esta figura. Así rememoran rituales, hablan de creencias y mencionan algunas características como los poderes sanadores y la capacidad de esta imagen de intervenir en el orden de lo espiritual. De este modo, reflejan en definitiva aspectos y formas con las que este santo empezó a instituirse entre la población platense.

**Esteban P:** *“Cuando vivía en Mercedes, el Gauchito estaba en un callejón; por ahí traían tropas (ganado) al matadero, y también los carros que traíamos nosotros de leña a vender en el pueblo. Y al costado del alambrado había una cruz y una chapita, la chapita para cubrir....Porque allí siempre hay viento norte. Y bueno, nos bajábamos del carro, nos sacábamos el sombrero, prendíamos velas”.*

**Pedro T:** *“Yo lo conocí (al Gauchito) desde chico. En el '74 me llevaron (al santuario de Mercedes) porque estaba muy enfermo (...) Estaba muy enfermo y dice (una tía suya): ‘bueno, lo voy a llevar al Gaucho y a la Virgen de Itatí, que está un poco más adelante, para pedirle por esta criatura”.*

**Esteban S:** *“Un día me pasó un par de cosas, eso, el tema de los espíritus, hay gente que cree y otra que no. Todas las noches me iba a acostar y no podía dormir, me apretaba contra la cama... Y un día me dijo ‘pedile al Gauchito, si eso no te deja dormir, que te deje dormir’, y ahí empecé a creer. Es creer o reventar”.*

También debe destacarse que estas primeras familias devotas del Gauchito Gil instaladas en La Plata no sólo son oriundas de la provincia de Corrientes, sino que coinciden ¿azarosamente? en su procedencia mercedenseña y en el hecho particular (tal vez por esa misma característica) de la “naturalidad” con que llevan aprehendida esta imagen, ya sea en condición de creyentes o no, ya que como expresó **Esteban S** si bien tenía conocimiento de esta porque sus progenitores practicaban el culto, no la incorporó para sí hasta después de la adolescencia.

En este punto, en el que se logra reconocer las primeras manifestaciones habidas en la región de La Plata con respecto a este ícono mercedenseño, puede observarse un proceso de transmisión de conocimientos de la devoción que encadenó a las sucesivas generaciones de esas familias devotas y abarcó también a la población local. En el caso de los sujetos mencionados, a excepción de **Blanca H**, la incorporación de esta

cosmología se dio por la vía de los lazos sociales más directos, es decir, a partir de la inculcación del entorno familiar íntimo, puntualmente por parte de madres y padres.

Otros testimonios recogidos que se corresponden más bien con hombres y mujeres de más de 40 años de edad oriundos de La Plata y que forman parte de las nuevas camadas de fieles, señalan que la revelación del Gauchito Gil también puede producirse por medio de sus hijos practicantes del culto.

**Mónica T:** *“Yo lo conozco (al Gauchito Gil) por mi hijo, porque cuando tenía 13 años (ahora él tiene 19) le regalaron una estatua del Gauchito y ahí es donde empieza a creer en él”.*

**Marcelo A:** *“Hace más o menos unos 8 ó 9 años, por mi hijo, siempre íbamos a Ensenada. En una esquina había como un monolito (del Gauchito Gil). Yo pensaba que ese monolito era una persona que se había muerto. Le prendían velas, ni tenía idea... Bueno, mi hijo todos los viernes me hacía llevarlo hasta la entrada de Ensenada, por el Camino Rivadavia, para que él mirara al Gauchito”.*

**Marta:** *“Yo lo empecé a conocer (al Gauchito Gil) cuando andaba muy mal en la vida y no tenía...Y pidió mi hijo, así, el que vive ahí (en una casa) al lado. Él decía, pídanle, alúmbrele, y él nos está ayudando...Mi marido también se hizo devoto, vamos a las fiestas. Todos los 8 vamos con él”.*

A diferencia de los devotos oriundos de Corrientes, en quienes la devoción fue inculcada por medio de las relaciones familiares, puede observarse grupos en los que esta figura fue incorporada en niveles de socialización más amplios a partir de la presencia del santo en entornos de amigos, allegados o ámbitos laborales, lo que denota la masificación o la dimensión social que el fenómeno fue adquiriendo durante décadas en La Plata. En este caso también empiezan a develarse otros componentes de la devoción como el poder milagrero del santo, su eficacia para conceder favores, la difusión de su imagen por medio de estampitas, el sincretismo religioso y los festivos rituales siempre asociados al género musical del chamamé, de gran arraigo en Corrientes.

**Carlos Ri:** *“Lo conocí por parte de un amigo correntino que anda en el chamamé y todo eso. Su abuela hace fiesta ahí (Mercedes, Corrientes) todos los 8 de enero, ahí por donde vive el Gaucho; yo en lo que veía cumplió muchos milagros, empecé a creer y empecé a creer (...) Tenía 17 años”.*

**Carlos Ro:** *“Yo lo conocí (al Gauchito Gil) a través de un amigo cuando fui al santuario (Mercedes, Corrientes), y después fui solo”.*

**Sergio M:** *“Conocí al Gauchito por un amigo que es de Corrientes. Me comentó y bueno, empecé a creer en el Gauchito”.*

**Mary F:** *“Yo trabajaba en el Ministerio de Obras Públicas. Una compañera me dice: ‘Mary no te pongas mal, llevate esta estampita y pedile al Gauchito por tu hijo, vas a ver que te va a ayudar. Así fue que me traje la estampita...Y así lo fui conociendo, y hasta ahora soy muy creyente”.*

**Angélica R:** *“Cuando conocí al padre Sini. Él era el obispo de Mercedes. El cree que al Gauchito lo sacaron de Mercedes y lo llevaron a Goya. Entonces, él lo difundió, y un día fue a Paraná, donde yo vivía, y él contó la historia del Gauchito. Y así se empezó...”.*

Además de las relaciones cotidianas entre grupos de sujetos, la adhesión a la devoción debe pensarse desde un entorno social aún de mayor abarcabilidad. En el particular contexto de los barrios de La Plata, este proceso de epifanía puede experimentarse también a través de expresiones sociales específicas: los paisajes urbanos y suburbanos poblados de santuarios callejeros y hogareños del Gauchito Gil y/o los medios de información, donde los informes periodísticos y documentales suman vías de reproducción discursiva y en cierto punto alimentan la difusión del santo como también potencian su fama y su condición de figura sagrada. Este grupo de seguidores influenciados por el entorno social creado alrededor del Gauchito Gil, se caracteriza por una composición de mayoría de jóvenes practicantes del culto por debajo de la edad de 40 años. No obstante, según puede apreciarse a través del testimonio de una devota, se trata de formas masificadas que mantienen correlación con la profusa actividad devocional de los primeros fieles llegados a la región.

**César P:** *“Lo conocí (al Gauchito Gil) de andar en la calle, de vago, del Gauchito parado por todos lados. Hace unos ocho años (...) Salió de repente”.*

**Omar H:** *“Yo en realidad no creía en nada, y hasta que una vez fui, hice una promesa ahí (en un santuario de ruta 36) y me salió, y ahí lo seguí. Hará seis años”.*

**Sebastián S:** *“Yo no creía en nada. Me hice devoto del Gauchito porque no tenía laburo, no tenía para comer nada, entonces, me fui para ruta 36, que hay un Gauchito grande, y le pedí; me fui con mi señora en bici. De esto hace ocho años”.*

**Francisca V:** *“Soy devota desde hace veinte años: empezamos a leer revistas y encontramos al Gauchito Gil y a San La Muerte, y ahí empezamos a creer”.*

**Sonia C:** *“Me escapé de mis padres porque estaba embarazada. Tenía 14 años y eran mis padres o mi hijo. Yo lo conocía (al Gauchito) por la tele, que lo mostraban, que mostraban las imágenes, todo lo que él hacía. Comencé a creer en el Gaucho porque me dijeron que era milagroso, porque robaba a los ricos para darle a los pobres, y todo eso”.*

**Blanca H:** *“Esteban P había traído por primera vez al Gaucho. Y bueno, fui hice un pedido. Yo escuchaba que los correntinos hablaban sobre eso, que les hacía milagros, que iban, que venían, que compraban autos, que compraban casas...entonces un día salí de mi trabajo y fui”.*

Siguiendo la idea de la dimensión comunicante de las representaciones sociales (Araya Umaña, 2002), la producción y reproducción de estos constructos mentales conllevan a tener presente también a los sujetos partícipes de la devoción no sólo como receptores del culto sino, además, en sus roles de emisores o difusores. Esta función o faceta de estos adoradores puede expresarse de diferentes formas y refleja -si se quiere- los ámbitos de enraizamiento de la devoción y desde donde esta emerge masivamente para ganar preponderancia social.

Para algunos fieles, la reproducción de la figura del santo correntino abarca todo contexto propicio para tal fin: puede ser la familia, los grupos de amigos o los ámbitos laborales. Otros devotos se abocan a profesar el culto en ámbitos públicos como santuarios, programas radiales o en cualquier otro espacio apropiado para la socialización con los demás. A excepción del resto de los entrevistados, una devota manifestó vivir su propia experiencia, sin exteriorizar su adoración y pasión por este santo ante otras personas.

**Blanca H:** *“A mi hija le gusta, la llevé (al campito de Mary, en el barrio San Carlos) cuando me salió la jubilación. Le dije al Gauchito que si me salía la jubilación yo iba a ir a cumplir una promesa (...) Y mi hija la llevé y le gustó. También tengo una radio y siempre difundimos todo del Gauchito”.*

**Angélica R:** *“Al que sea, yo siempre le transmito la fe. En el negocio puse una estatuilla para que todo el mundo lo vea”.*

**Pedro T:** *“La idea es que vos divulgues todo esto. O sea, me pasó a mí, yo tengo que comentarte a vos, vos le comentás a él y que se haga una cadena (...) El Gaucho no te pide, pero la creencia que tenemos nosotros es eso, divulgar, difundir la creencia. Pero no te puedo obligar a vos a que creas en él”.*

**Carlos Ri:** *“Te digo la verdad, hoy en día no hace falta mucho que lo inculques, pero la mayoría de la gente así como vos se lo querés recomendar y te lo recomiendan. A mí nena, gracias a Dios, sí”.*

**Mari F:** *“Yo siempre fui a mi capillita. Pero después la gente lo hizo y al ver que se crecía por toda la gente y devotos que venían acá, a mí me dio también ganas de seguir ayudando”.*

**Mónica T:** *“No tengo muchos amigos, tengo una amiga sola, y bueno, por ahí compañeros de trabajo, pero, ¿viste? Que no...O sea, no se ha tocado el tema”.*

Los datos expuestos en este primer apartado analítico de las representaciones sociales, permiten dar cuenta de una práctica de culto que encuentra su réplica en La Plata aproximadamente en la década de 1960, al calor de grandes migraciones de contingentes correntinos hacia las grandes ciudades del país, en un marco de acucia frente a las pésimas condiciones socioeconómicas que afectó a las poblaciones rurales de Corrientes, entre estas Mercedes, donde comenzó la leyenda del santo. Precisamente los fieles de origen mercedense asentados en las zonas periféricas de La Plata, donde se integrarán a las capas sociales más postergadas, se perfilarán como los principales difusores del Gauchito Gil por esos años, instituyéndolo socialmente profesando sus creencias, reproduciendo el mito y emplazando espacios de culto.

En estas condiciones, se produce en La Plata una continuidad de la práctica social propia del litoral argentino mediante un proceso de transmisión de conocimientos que, teniendo presente las aristas mencionadas, conlleva un genuino sello popular. El mismo se producirá primero en forma lineal, entre las sucesivas generaciones de devotos de las primeras familias asentadas en La Plata, y posteriormente se trazará horizontalmente hacia el resto de la población hasta cobrar los niveles de adhesión y preponderancia social que se puede percibir en la actualidad. Operarán en este sentido las viejas formas de comunicación traídas por las primeras camadas de devotos oriundos de Corrientes, basadas en la mera actividad devocional de profesar todo lo que se sabe del Gauchito Gil, y la atmósfera social sostenida por los espacios urbanos de culto y el rol difusor que cumplen los medios masivos de comunicación.

### 3.2 EL SINCRETISMO DE LOS DEVOTOS PLATENSES

Pierre Sanchis (Semán, 2005) sostiene que la comprensión de los fenómenos de religiosidad popular en su amplitud constitutiva, requiere necesariamente reconocer sus propiedades sincréticas, es decir, la mezcla de creencias, símbolos y significados producida en el encuentro de universos simbólicos diversos. La importancia de abarcar los procesos de hibridación radica en este caso, siguiendo las palabras del investigador brasileño, en que estos esquemas culturales tienen directa incidencia en la conformación de la perspectiva religiosa de los sujetos.

Entendiendo las representaciones como conocimientos socialmente construidos que modelan pensamientos y conductas, se procura conocer precisamente el núcleo figurativo del que se valen los sujetos al producir sentido dentro de este ámbito religioso. En palabras de Geertz (1973), estos núcleos consisten en “construcciones simbólicas” que al permitir expresar ideas, juicios y creencias objetivan la realidad social y psicológica al moldearlas según esas mismas estructuras culturales.

Conforme el muestreo teórico desplegado en los barrios de La Plata, pudimos distinguir y agrupar alrededor de la devoción al Gauchito Gil tres tipos de composiciones sincréticas.

Las siguientes líneas corresponden a una clasificación de creyentes del Gauchito Gil, figura correspondiente al denominado “santoral popular”, que a su vez profesan la fe en santos oficializados por la Iglesia Católica.

**Ramona M:** *“En mi casa tengo a la Rosa Mística y al Gauchito Gil”.*

**Ramona R:** *“Yo soy de Corrientes, y allá era devota de Santa Catalina y de la Virgen de Itatí, pero bueno, después vine acá y me hice creyente (del Gauchito Gil)”.*

**Angélica R:** *“En mi negocio de comidas rápidas, en Tolosa, tengo a un Cristo que está tallado en madera, que me lo trajo Cristina (Cristina Fernández de Kirchner) de Ecuador, a Ceferino Namuncurá y al Gauchito”.*

**Mónica D:** *“Tengo estatuillas de Gil y tenemos mucha fe en San Expedito”.*

**Marcelo A:** *“Mi triangulo de valores está formado por Dios, San Jorge y el Gauchito”.*

**Marta:** *“Creo en los que están con él (el Gauchito Gil) cuando hemos ido a allá (alude a un santuario): la Virgen María, la Virgen de Itatí y la Virgen de Luján”.*

**Carlos Ro:** *“Los días 13 voy a la Rosa Mística. Por creer en el Gauchito Gil no vamos a dejar de creer en los otros santos”.*

**Pedro T:** *“No soy de ir a la iglesia pero creo en todos los santos, en todos. Me resulta más fácil ir a pedirle al Gauchito”.*

En tanto, **Mary F** y **Nancy F**, madre e hija, respectivamente, ambas a cargo de un oratorio en el barrio de San Carlos, refirieron a sus creencias en el Gauchito Gil como también en la Virgen de Luján, San Roque y San Expedito.

Este grupo de fieles refleja la mezcla de creencias a una figura de la religiosidad popular como lo es Gauchito Gil y a diversos santos de la Iglesia Católica como la Virgen de Luján, la Virgen de Itatí y la Rosa Mística, siendo esta última patrona de gran adhesión en la región del Gran La Plata, incluso entre los fieles del santo correntino.

En ese punto, los devotos de dicha región marcan diferencia con respecto al esquema de santos presentes en el oratorio mayor de Mercedes, en Corrientes, donde la imagen de la Rosa Mística está prácticamente ausente.

Algo similar ocurre con la veneración en paralelo a la Virgen de Luján, posicionada como una de las figuras católicas más preponderantes de la provincia de Buenos Aires, o con la Virgen de Itatí, que marca la presencia de la religiosidad correntina en La Plata. A su vez, se manifiestan dentro de esta composición sincrética patronos como San Roque, San Expedito y Ceferino Namuncurá.

Se aprecia un grupo de devotos en el que, tal como define Pablo Wright (2011), existen múltiples formas de experimentar la devoción. Se puede, por ejemplo, peregrinar a un santuario del Gauchito Gil o acudir a una iglesia católica, o bien pueden combinar sus rituales de rezos en sus santuarios hogareños.

Además, más allá de las particularidades de cada devoto, el proceso sincrético se manifiesta con una fuerte presencia de la cultura católica y con un concepto sagrado del Gauchito Gil a un nivel tal que puede compartir un lugar en un altar junto a cualquier santo de la Iglesia Católica.

**Nancy F:** *“El Gauchito ya es santo como San Expedito... Calculá, si un día se presentan todos los que dijeron que él les produjo un milagro en su vida... Tiene la misma historia que San Expedito porque le robaba a los ricos para darle a los pobres, pero aquel fue santificado”.*

Se observa que en este esquema sincrético, como dijo un devoto, “no se plantea competencias” en la elección de los santos. Lo que sucede es que pueden establecerse niveles de jerarquías según las funciones y la importancia que tienen para cada devoto.

**Mary F:** *“Es según cómo me tengo que dirigir, por ejemplo, si es algo muy especial enseguida recorro a Dios Nuestro Señor con el intermediario que es el Gauchito Gil...Y San Roque es el abogado de la salud, por eso cuando uno está enfermo tiene que invocar a San Roque”.*

De acuerdo con las declaraciones, se establece que la preferencia o elección de los santos queda supeditada a lo que representan estas figuras para los individuos. Algunas propiedades que pueden inclinar la balanza o definir en buena medida esta elección son: el poder de los santos de interceder ante Dios, la capacidad de conceder milagros y el grado de empatía generado en los creyentes.

El segundo tipo de manifestación sincrética reúne a seguidores del Gauchito Gil que comulgan con otras figuras del santoral popular y que rechazan a los santos de la Iglesia Católica. Al mismo tiempo, pese a esta última característica, se consideran católicos y reafirman su creencia en Dios.

**Blanca H** resalta la fe depositada en el Gauchito Gil y menciona su admiración por San La Muerte y Lázaro Blanco, este último definido como “un santito de mi pueblo”. A su vez, descarta rendir culto a los santos de la Iglesia, más allá de que dice sentir aprecio por el beato Cura Brochero y por el papa Francisco (Jorge Bergoglio, ex Cardenal de Buenos Aires).

**Mónica T:** *“No, no, no... Vos me decís, por ejemplo, San Cayetano, que dicen que... No, no, no. Es el Gauchito, nada más”.*

**Sonia C:** *“¿De creer? No. Yo me quedo con el Gauchito. Tengo un Gauchito con San La Muerte ahí (en su ermita hogareña)”.*

**César P:** *“Siempre sentí nombrar al Gauchito, y una vuelta, por algo, se me puso en el camino. Creía en San La Muerte...”.*

**Sergio M:** *“Al único que le pido es a él (al Gauchito Gil) y a San La Muerte ¿Qué te voy a decir? Mi señora cree, va a la Iglesia. Yo le pido a San La Muerte y al Gaucho”.*

**Nicolás L:** *“Como que no, ni bola”.*

**Omar H:** *“Respeto a todos, pero no, el Gauchito y ya...”.*

Dentro de este grupo de devotos de edades diversas, aparece como denominador común la firme creencia en el Gauchito Gil y se percibe cierto protagonismo de San La Muerte.

La adhesión a los santos de la Iglesia Católica, como se dijo, es escasa, pero además hay quienes manifestaron una posición de rechazo hacia la institución oficial.

**Mónica T:** *“Para la Iglesia es como que no es (el Gauchito Gil) un santo, y creo que no lo toman como a un santo”.*

**César P:** *“Yo ese mambo no le cacho”.*

**Nicolás L:** *“Fui un día a la Iglesia y no volví más”.*

**Sergio M:** *“Mi hijo antes de ir al colegio (escuela católica) se saca el collar de San La Muerte. Él va a la escuela. Pero prende velas (en dedicación al Gauchito Gil y San La Muerte) acá o en casa de sus amigos”.*

**Sebastián S:** *“No va a ocurrir nunca (la santificación del Gauchito Gil) porque (la Iglesia) no lo quiere”.*

**Blanca H:** *“Mis hijos que van a la iglesia me discriminan. Y la Iglesia Evangélica te saca plata y el Gaucho no te pide nada... Le dejás una ofrenda si vos querés. En la iglesia te obligan a que vos vayas. Con el Gauchito también es una obligación, pero vos vas cuando tenés ganas de ir, le prendés una vela, le pedís, si sabes rezar le rezas una oración”.*

Las declaraciones reflejan la tensión existente con la Iglesia Católica, que se expresa en niveles moderados de aversión, según argumentos referidos a apreciaciones y experiencias personales: enumeraron al respecto la marginación o desdén desde la institución hacia el Gauchito Gil, la falta de reconocimiento a esta figura por parte de quienes profesan la fe cristiana de forma oficial y asuntos vinculados al régimen (estricto) de las ceremonias religiosas católicas.

Se destaca de dicho cuadro sincrético la fusión de creencias procedentes del santoral denominado “no oficial” y la toma de posición (valoraciones o juicios) sobre “otras”

manifestaciones religiosas. Dentro del mismo, el Gauchito Gil es posicionado como la principal figura religiosa, por ende, será la que regirá la vida religiosa de los fieles.

En sintonía con las definiciones de religiosidad popular adscriptas en la presente investigación, las posturas manifiestas por los devotos marcan cierta ruptura dentro de los sectores populares con respecto al esquema religioso hegemónico de la Iglesia Católica.

Este posicionamiento se refuerza en el hecho de que ninguno de estos individuos acude a templos católicos para profesar la fe en el Gauchito, más que los santuarios callejeros o los que construyeron en sus hogares. Se trata de una forma de culto fuertemente apegada a los modos ritualísticos paganos, ruteros, históricamente identificados con el Gauchito Gil.

No obstante, lo apuntado hasta aquí, requiere ser entendido en términos relativos, ya que si bien los devotos omiten determinadas formalidades católicas y muestran que existe una escisión del catolicismo, por otra parte no dejan en ningún momento de expresar elementos heredados o apropiados de esos esquemas establecidos.

De hecho, casi de forma unánime, se mostraron alineados a la creencia en el dios católico, en la consagración de sacramentos como el bautismo y la comunión, y en la fidelidad al Gauchito Gil en el hipotético caso de que en algún momento de la historia, como suele conjeturarse en este ámbito religioso, este fuera reconocido por la Iglesia y, consecuentemente, canonizado.

**Blanca H:** *“Tendría la misma fe e iría a la iglesia, de todas formas en Mercedes todos los 8 de enero un cura le hace una misa”.*

**Mónica T:** *“Creo en Dios pero no voy a misa. Me parecería bien. No cambiaría en nada”.*

**Sonia C:** *“Creyente en Dios y católica. Bauticé a mis hijos”.*

**César P:** *“Todo está bajo Dios”.*

**Omar H:** *“Yo creo en Dios, pero sólo voy a la iglesia cuando bautizan a alguien o algo así”.*

**Carlos Ri:** *“Creo en Dios y en la vida después de la muerte”.*

Existe por parte de este grupo de devotos una profunda incorporación de las formas religiosas considerados “paganas”. A su vez, la fe depositada en el Gauchito Gil refleja lo determinante que resulta en la formación de la cosmología religiosa. Esto último puede afirmarse, por ejemplo, en el poder que le confieren a este santo, y no a los santos oficiales, como agente sagrado capaz de interceder ante Dios.

Por último, se identificó entre los fieles un tercer grupo de variable sincrética más amplia y abarcativa: al mismo tiempo que profesan la fe por el Gauchito Gil, adhieren a otras creencias del santoral popular y comulgan también con los santos de la Iglesia Católica.

Esta clasificación marca una convivencia “plena” entre los santorales denominados “oficiales” y “no oficiales”. Por caso, **Francisca V** dijo ser devota de San Jorge, San Cipriano y San Cayetano por el lado de la Iglesia Católica y del Gauchito Gil y San La Muerte por el lado de las veneraciones surgidas del veredicto popular, sobre las cuales recuerda:

*“Hemos llevado a todos los santos a la iglesia y los hemos bendecido a todos”.*

**Esteban S** reafirma su creencia “en todos los santos”, en los católicos, como San Cayetano y San Expedito, y en los del santoral popular, entre los cuales menciona al Gauchito Gil, San La Muerte y Sansón.

**Karina S** y **Juan L** -viven en pareja- aseguran que muchos conocen a San La Muerte a través del Gauchito Gil, porque aquel “era su protector”. Cuentan que, por ese motivo, son devotos de ambas figuras, aunque también suelen realizar pedidos a los santos católicos como San Cayetano, San Expedito y la Virgen de Itatí. Por su parte, **Esteban P**, administrador de un santuario del Gauchito Gil en Los Hornos, dijo ampararse en este como también en San La Muerte y en todos los santos de la Iglesia Católica, destacando sobre todo a la Virgen de Itatí y a la Rosa Mística.

La diversidad sincrética que refleja este grupo puede apreciarse en amplitud desde las palabras de **Esteban P**, quien recuerda que en su santuario del Gauchito Gil los fieles

emplazaron altares dedicados a toda clase de figuras consideradas sagradas, sin importar su procedencia religiosa.

**Esteban P:** *“Los días 8 rezamos el santo rosario y viene el cura que brinda la misa”.*

**Karina S:** *“No hace falta ir a la iglesia para hablar con Dios, porque Dios está siempre”.*

**Francisca V:** *“Los domingos voy a misa con mi nieto, que va a la escuela de monjas”.*

Dentro de esta clasificación, los santos paganos y los santos oficiales se sitúan en un mismo nivel de jerarquía en lo concerniente al plano de las creencias. Si bien el Gauchito Gil aparece como la figura principal, tampoco deja de percibirse que la devoción hacia él gira en una órbita de disposiciones católicas en la medida que se le pide y se lo venera como si fuera un patrono del Vaticano, por ejemplo, en las acciones de bendecirlo en un templo católico o realizar misas en su honor.

La variedad de creencias profesadas por los fieles conduce a pensar este grupo desde un mayor grado de tolerancia y aceptación de lo religioso.

A modo de balance de este apartado sobre la composición del sincretismo religioso en el ámbito de devoción al Gauchito Gil, destacamos como aspecto intrínseco del fenómeno la convivencia de diversas creencias, un consecuente intercambio simbólico y las múltiples formas de manifestar lo religioso en torno a esta imagen correntina.

Se entiende que se configura así una perspectiva religiosa en la que si bien el lugar central lo ocupa el santo litoraleño, se expresa en buena medida apertura y tolerancia respecto a la incorporación de otras figuras religiosas.

En ese sentido, los tres grupos sincréticos detectados, reafirman que los parámetros de este fenómeno religiosos aparecen delineados por la figura del Gauchito Gil, la fuerte presencia de otros santos populares y la influencia del sistema de creencias de la Iglesia Católica.

Por otro lado, si bien el catolicismo implica la presencia de una matriz socialmente establecida, la proliferación de los santos populares como el Gauchito Gil la obliga a convivir con estas formas de religión emergidas desde el pueblo, lo que redundará en la existencia de un esquema propio de estos sectores populares desde donde entender y experimentar lo sagrado más allá de los lineamientos de la Iglesia.

En concreto, el proceso sincrético conlleva apropiaciones e intercambio de lo simbólico para dar lugar a la confluencia de un ambiente singular marcado por elementos propios de esta figura pero también por otros de procedencia católica y, más allá, de sistemas de creencias asociadas a otros seres mitológicos del territorio argentino y a entidades de raíces afrobrasileñas y guaraníes instaladas en la provincia de Corrientes.

El cuadro de subjetividades explicitado permite comprender que el sincretismo religioso en la esfera individual o microscópica puede expresarse no como formas estancas, sino más bien como un proceso dinámico que cuenta con una variada gama de combinaciones.

*“Una persona puede desarrollar su propia religiosidad haciéndola ‘oficial’ para sí y, simultáneamente, emplear unas formas y otras para ciertas instancias de la vida... Alguien puede ir a una misa a una iglesia católica, pero prefiere peregrinar al santuario del Gauchito Gil o acudir a curanderos cristianos ante alguna situación de enfermedad” (Wright, 2011).*

A esto se agrega que, como lo manifestaron los devotos, la adopción de uno y otro santo, y lo que estos representan, queda sujeto a las creencias profesadas y atribuciones o jerarquías concedidas según cada caso.

Resulta insoslayable señalar que para estas tres formas de manifestación sincrética detectado en los barrios de La Plata, el Gauchito Gil se impone de forma determinante y es central en la conformación de una perspectiva religiosa específica, lo cual se produce a partir de que los devotos lo jerarquizan y sitúan en un rango sagrado al mismo nivel que los denominados santos oficiales, con sus mismos poderes y atributos.

### 3.3 EL GAUCHITO GIL COMO EL “ROBIN HOOD ARGENTINO”

Un análisis de lo que representa la figura del Gauchito Gil dentro de su universo devocional no sería completamente íntegro si no se tuviera en cuenta una de sus características más evocadas y constantemente recurridas por sus fieles: la comparación y equiparación con el mítico personaje Robin Hood.

Debe recordarse que la leyenda atribuye a ambas figuras, por un lado, el desarrollo de sus vidas en condición de prófugos de la autoridad, marginados de toda ley, buscados por el peso condenatorio de las autoridades policiales, y por otro, ya en relación a su obrar, una existencia dedicada al prójimo, a las personas humildes, una defensa y constante lucha librada en pos de ayudar a gentes de escasos recursos y oportunidades basada preeminentemente en la acción de robar a ricos para repartir el botín entre pobres.

La propuesta de abordar tales características, insoslayables por cuanto son irradiadas en abundancia por los grupos de devotos, se circunscribe aquí a dos ángulos de análisis: uno sobre el que desentrañará en profundidad el tema que en sí convoca, es decir, la analogía establecida entre las dos figuras, con el propósito práctico de conocer y comprender qué sienten, piensan y cómo valoran los devotos los distintos aspectos puntualizados a develarse, y otro de índole secundaria, que consiste en una apreciación a escala social de dichas representaciones en la medida que estas, mediante la actividad devocional, se insertan en el sistema social cristalizándose en demandas, satisfacciones, sentimientos, posiciones y valoraciones.

En primer orden, debe asentarse que la importancia y significancia que este aspecto representa en el plano de lo devocional aparecen evidenciadas con ostensible contundencia, a partir de que, dieciocho de los veintitrés sujetos que componen este universo de análisis conocen, en mayor o menor medida, diferentes detalles en torno a esta comparación o equiparación, y la gran mayoría también acredita dicha analogía al mostrarse instruida sobre esta faceta del Gauchito Gil en su defensa por los pobres y, más aún, respecto del puntual aspecto de robar a ricos para ayudar a pobres.

**Sonia C:** *“Yo sé que él (el Gauchito Gil) robaba para ayudar a los pobres”.*

**Francisca V:** *“Él robaba (el Gauchito Gil) para los pobres, los ayuda, y bueno, siempre luchó para los pobres”.*

Vale detenerse en algunos de los significados que adquiere esta clase de respuesta que repara en lo servicial hacia los pobres y por lo que se establecen relaciones con Robin Hood y que resultan imprescindibles mencionarlas para determinar sus verdaderos alcances.

Por un lado, por desconocimiento y omisión, no son nombradas ni se pone de relieve entre las razones que motivan esta comparación respuestas que lo asocian a Gil a la condición de bandolero, forajido, bandido rural o el carácter de ilicitud que en tanto prófugo de la autoridad y de la ley signó buena parte de su existencia.

Por otro, el relacionar su historia con la de Robin Hood predominantemente al concebirlos como personajes comprometidos con los pobres sin tener en cuenta el perjuicio de otros, en este caso ricos, no hace más que emerger la representación que más firme arraigo encuentra en el imaginario de los devotos, en años de relatos y transferencias orales y más recientemente a través de soportes bibliográficos, sabiendo, presumiblemente, que se acomodaba a un estilo de vida en el que esta alegoría se “hace carne” en la experiencia cotidiana de los creyentes a través de múltiples formas.

La procedencia del valor de los testimonios de los creyentes, en función de medir la importancia de este aspecto del mito, cobra mayor fuerza si se presta atención a que se obtuvo una representación despojada de inducciones por parte de los investigadores, siendo que los datos fueron aportados por los entrevistados por propia iniciativa, sin que fueran consultados acerca de si este aspecto les resultaba relevante.

**César P:** *“¿Qué es lo que me llama la atención de la historia del Gauchito? Lo que era el chabón. Lo que era mi entendimiento, está bien, era un guerrero, todo, pero digamos, que el chabón robaba para los pobres y le daba una mano al que no tenía, sacándole a ricos siempre”.*

**Mary F:** *“¿De la historia? A mí lo que más me llama la atención, él fue una persona que robó al rico para dar al pobre. Eso fue lo que más... Que siempre él robó al rico para darle al pobre”.*

Puede sostenerse que este modo de conocer y enunciar al Gauchito Gil es, al mismo tiempo, una forma de presentarlo socialmente, de instituirlo en la cultura popular, y

que del mismo modo que lo indica la leyenda, sus seguidores se identifican socialmente como benefactores del santo correntino. Se añade, a tono con el poder social que envuelven tales representaciones, que esta imperante forma de conocer y dar a conocerlo, a través de los modos y enunciados generados por la comparación con Robin Hood, opera imponiéndolo en la urdimbre social, en la vida de toda la sociedad, es decir, sin más, en ese almacén de significados que es la cultura.

Tras identificar la preponderancia de esta faceta sostenida en un obrar caritativo y que se erige como una de las principales formas de representación de este gauchito correntino, se procede en segundo orden entonces a establecer las valoraciones y juicios acerca de esta razón primordial que lo unen a aquel con Robin Hood, como es el acto de robar más allá de la finalidad de ayudar a pobres, puesto que desde allí se obtendrá la representación que los individuos aprehenden, a nivel individual y colectivo, con respecto a esa conducta a partir de sus sensaciones, percepciones, interpretaciones y pensamientos.

En tal sentido, en razón de los registros y evaluaciones confeccionadas, debe arrojarse que la mayor proporción de los sujetos consultados mantiene una representación positiva sobre este cariz, una actitud de aprobación de dicho comportamiento.

**Blanca H:** *“Yo lo veo muy positivo. Allá que otros piensen de otra manera, son problema de ellos”.*

**Sergio M:** *“Está bueno... Porque si el rico no te ayuda, no sé, yo no voy a robar porque un rico no me ayuda, pero si él lo hacía para ayudar a la gente que no tenía, lo felicito”.*

**Carlos Ri:** *“Verdaderamente (el Gauchito Gil) actuó bien”.*

Aparece aquí un sentido significativo consensuado que es la aprobación al acto de robar si el objetivo es tender una mano a personas pobres, lo cual viene a ocupar una representación prevaleciente dentro de este colectivo social hacia dentro del corazón del mismo. Esta tendencia aprobatoria es producto de una postura en la que el acto de robar aparece minimizado o mitigado por el fin perseguido por el mismo. Este fin último de actuar a favor de los pobres concede, por consiguiente, a un acto que formalmente se haya reprobado y penado por la ley cierta eximición de culpa y cargo.

Y esto se sustenta precisamente en que se le atribuye como significado, por parte de los benefactores del Gauchito Gil, el de un acto de justicia social. Existe, como lo explica (Araya Umaña, 2002:30), citando al psicólogo social Willem Doise, una relación directa que mantienen las representaciones sociales con la ubicación social de las personas que las comparten al ser que estas “constituyen principios generativos de tomas de postura que están ligados a inserciones específicas en un conjunto de relaciones sociales”.

Debe agregarse que las percepciones negativas a este aspecto es porcentualmente minoritaria, disgregada y fragmentada, se vuelve en efecto una idea con escasa proyección entre los fieles como para imponerse como denominador común, pues en este caso sólo un devoto antepuso el carácter condenable de este actuar sobre el objetivo del mismo

**Omar H:** *“Robarle porque tenga plata no es bueno, no hay que andar robándole ¿No?... Pero bueno, él hizo eso y se lo respeta, se lo quiere así. Ya lo hizo”.*

El dato duro marca que la mayoría de los entrevistados, con holgura más de la mitad de ellos, destaca en su relato no ya el acto de robar a gente rica para repartir el botín entre pobres sino el hecho de la ayuda a la gente carenciada propiamente dicho, convirtiendo así esta causalidad en un claro indicio de la importancia de primer grado que los creyentes le atribuyen a esta conducta de Antonio Gil.

**Carlos Ri:** *“Fue un hombre (el Gauchito Gil) que apoyaba mucho a los pobres, que era lo que más lo ayudaba a él y lo que lo identificaba entre todos”.*

**Blanca H:** *“Él (el Gauchito Gil) robaba para darle de comer a la gente pobre, porque como hace tantos años el rico era rico y el pobre era pobre, como hasta ahora”.*

Esta representación resulta un factor de preponderancia en la consolidación de la creencia de los devotos, puesto que permite definir a su protagonista, el Gauchito Gil, a partir de su actitud solícita con las personas de menos recursos. Wright (2011) sostiene que esta reafirmación constante de su faceta de benefactor de los pobres es un elemento que fortalece la conexión sagrada con los fieles y, a su vez, potencia su condición de receptor de encomendaciones y solicitudes de milagros.

*“Estas características de la vida desde un punto de vista moral y los hechos de su muerte determinan las condiciones de posibilidad de su poder numinoso (...) Los más populares de estos seres poderosos se asocian con acciones benéficas a favor de los grupos más desposeídos económicamente y políticamente” (Wright, 2011).*

Debe explicitarse además que esta propiedad del Gauchito Gil, favorable a las personas más necesitadas, se corporiza en estas mediante la incorporación de valores específicos: la solidaridad, la comprensión, la misericordia, la compasión. Valores que al tiempo que juzgan inherentes al Gauchito Gil, forman también parte de sus vidas, creyendo ingenuo pensar que éstos han sido adquiridos en base o a partir de la devoción a esta figura, pero que indudablemente su práctica encuentra correlato con ella, siendo tal vez un aspecto más de identificación que reafirma la fe y la reverencia por este santo del pueblo. En ese sentido **Blanca H**, al recordar las trágicas inundaciones en abril de 2013 en La Plata, dio cuenta de las actividades solidarias realizadas por los devotos en el santuario que administra **Mary F**. Al respecto, dijo:

*“El rico es rico y el pobre es el que te ayuda, vos vas a venir a pedir pan y te lo va a dar, a la vista está con las inundaciones que ¿quién ayudó?, los pobres”.*

Otra de las cualidades destacadas por los seguidores del Gauchito Gil respecto de la acción de robar en beneficio de los pobres se hace visible en el propósito de compartir y repartir y no acumular para sí, un discurso común que lo diferencia de quienes hoy cometen delitos.

**Ramona M:** *“Él (el Gauchito Gil) hacía eso, pero hoy en día te roban en la esquina y no te van a venir a traer a vos”.*

**Juan M:** *“Vos fijate que está poniendo en riesgo su vida para darle a otra persona que por ahí no tenía nada que ver con él (el Gauchito Gil), no era familiar, no era nada”.*

**Pedro T:** *“Es como ahora los chorros se llevan porque el Gauchito Gil, dicen, hacía eso, pero no es eso, él lo hacía por necesidad”.*

**Ramona R:** *“Él (el Gauchito Gil) robaba al rico, sí... Él robaba pero te daba a vos, no se quedaba con nada... Yo era pobre, él me daba a mí”.*

Así, a esta visión positiva que la mayoría de los fieles mantienen en relación a la conducta del Gauchito Gil de robar a gente rica para asistir a los más necesitados, debe

añadírsele, según acaba de verse, la misma calidad de valoración para el hecho de la ayuda hacia la gente pobre en sí mismo, papel que en este caso personifica el gaucho correntino como en su momento, de acuerdo a la leyenda, también representó Robin Hood.

De este modo, debe entenderse que, por carácter de transitividad, este personaje del santoral pagano nacional es representado por los devotos a través de valores nobles por cuanto estos individuos aprecian la ayuda hacia las personas de escasos recursos por su propia acción misma. Esta simpatía, entonces, emerge indefectiblemente por esta figura al comportarse de tal forma, socorriendo a los más necesitados. Puede sostenerse que también en este aspecto, a tono con las concepciones de las representaciones sociales, a partir de las creencias “los sujetos definen su mundo, expresan idea y juicios, interpretan sus experiencias y orientan sus acciones” (Geertz, 1973: 132).

### 3.4 GAUCHO ANTONIO GIL, SANTO MILAGRERO

Una de las imágenes preeminentes del Gauchito Gil en los barrios de La Plata es la que lo representa como una entidad sagrada con poderes de conceder favores y milagros, faceta que lo sitúa definitivamente en una esfera religiosa.

En el propósito de avanzar en el conocimiento de las representaciones sociales mantenidas por los devotos, la condición milagrera de esta figura que lo asocia plenamente a una esfera religiosa del fenómeno, aparece interpretada aquí desde la idea de “continuum”<sup>5</sup> esbozada por Semán (2006), de modo que los elementos comúnmente observados desde la dimensión de lo religioso (lo divino, las creencias, lo extraterrenal) son pensados más bien desde sus injerencias en la experiencia vivida, desde los significados atribuidos y las formas en que los fieles los aprehenden y emplean para guiar sus acciones cotidianas o circunstanciales.

De forma unánime, los devotos entrevistados asintieron a los hechos milagrosos relatados en el mito y confiaron en el poder milagrero de Antonio Gil.

**Esteban P:** *“Lo mejor es tenerle mucha fe (al Gauchito Gil) y cumplirle las promesas que uno le hace. Prométele tal cosa y él tiene que traerle”.*

**Marta:** *“Nosotros le pedimos a él (al Gauchito Gil). Tantos milagros hace... En nuestra familia, y así... No sé, será porque él está con nosotros en cada momento”.*

**Ramona R:** *“Es mi protector, para mí y mi familia. Yo he pasado por muchas cosas...Él (el Gauchito Gil) donde estamos nos acompaña...Porque por ahí en los primeros tiempo, hasta que no conocés la historia, es como que dudas, pero cuando conocés la historia es esa cosa como que más te agarras de esa fe que tenés. Entonces, ahí aprendés a creer más”.*

**Omar H:** *“Sí (es milagrero) porque a mí me cumplió”.*

Esta condición de milagrero remite, conforme los comentarios de los devotos, a dos aspectos básicamente presentes en los esquemas religiosos que imperan en nuestras sociedades (Cosso, 2009): la creencia y la fe. Según los entrevistados la concreción del milagro requiere “creer y tener fe” porque de lo contrario no sería posible.

---

<sup>5</sup> Semán (2006) analiza el milagro desde una idea de totalidad que trasciende el aspecto religioso y lo asocia al conjunto de experiencias que experimentan los sujetos en su cotidianidad dentro del sistema social.

**Blanca H:** *“Si vos vas a pedir y no tenés fe, no te va a hacer un milagro”.*

El milagro conlleva la creencia de que el sujeto que se asume promesero adquiere a su vez un compromiso inquebrantable con el santo. Ese compromiso implica, consecuentemente, la acción de la promesa. En la promesa el devoto experimenta un proceso de intercambio en el que recibe un milagro y como contraparte otorga una retribución por la obra milagrosa.

Además de la creencia en un poder superior y la fe, la concepción del gaucho milagrero instituye en el imaginario de los devotos una serie de valores claves como la voluntad y la convicción. Sin estas condiciones vinculadas al esmero personal, el milagro jamás habría de cumplirse.

**Omar H:** *“Tampoco es que vos vas y le pedís y al otro día lo tenés, ¿no? Lleva su tiempo y hay que poner su voluntad para conseguirlo”.*

En torno al milagro los fieles creen también en que el promesero que no cumple con su parte del trato puede sufrir un severo castigo por parte del santo. Puede apreciarse en tal acción otro aspecto de dicho mecanismo de dar y recibir. Las reprimendas del Gauchito Gil ya son conocidas en el mito, por ejemplo cuando castiga a los terratenientes que tomaron la decisión de cambiar de lugar un santuario.

**Esteban P:** *“No te hagas el olvidado porque él (el Gauchito Gil) te va a hacer acordar seguro”.*

**Carlos Ro:** *“Vos también le tenés que cumplir lo que le prometés”.*

**Karina S:** *“Nosotros le pedimos a él (al Gauchito Gil) que nos ayudara a terminar nuestra casa y cumplimos la promesa de hacer un santuario en nuestra casa”.*

Operan en esta faceta milagrera una serie de valores que ya en la tradición oral aparecen asociados a esta figura y que el promesero las incorpora para que la solicitud de un favor o de un milagro sea debidamente atendida: la solidaridad, el compromiso, y el respeto constituyen algunos de los componentes de la figura del Gauchito Gil a través del mito y que los promeseros reproducen al pregonar sus creencias y a través del cumplimiento de las acciones adeudadas.

Se desprende, además, otra afirmación recurrente que fortalece su don milagrero, que es el poder de eficacia a la hora de conceder favores, por supuesto, siempre que la

contraparte cumpla los requerimientos antes mencionados (fe, creencia y compromiso).

De hecho, todos los sujetos consultados dieron constancia de haber sido beneficiados en algún momento de sus vidas. De ahí que lo califican a Gil como “muy milagrero” y “muy cumplidor”.

**Ramona M:** *“Yo aprendí a quererlo al Gauchito a través de la necesidad, porque mi marido se había quedado sin trabajo, hace más o menos diez años (...) Y eso fue lo que me fue llevando a creer en él. Levantamos la deuda (de la casa). Lo único que le pido, Gauchito Gil, protéjame a mi familia (...) Yo siento eso, donde estamos él nos acompaña”.*

**Juan L:** *“Hice una promesa, me había quedado sin laburo, tenía a mi nene que estaba internado, todo, y salí adelante y ahí empecé a seguirlo”.*

**Karina S:** *“Salud, que nos ayude con salud; a cuidar a los nenes; que nos ayude económicamente. Lo típico, nada de... Pedí por trabajo, me dio. Después para vivir acá, lo hicimos a duras penas. Con eso me pude comprar mi auto, mis cosas, tener dentro de todo...estar. Todavía la seguimos peleando”.*

**Carlos Ro:** *“Y... Muchas cosas, por enfermedades, porque te ayude en la vida. Y te cumple. Por trabajo, por salud, lo que vos quieras”.*

**Nancy F:** *“Mi caso y mi experiencia en particular, fue pedirle trabajo (...) Se le pide por salud y trabajo más que nada. Y la paz y la unión en el hogar. Hay muchas familias destruidas por violencia, por droga, por lo que vos quieras”.*

**Sergio M:** *“Tenía un nene, necesitaba pedirle a alguien que me ayude y le pedí al Gaucho. De salud, la verdad que me ayudó. Y aparte le pido que me ayude con el trabajo, que me ayude a estar. Que esté bien mi familia”.*

**Blanca H:** *“Pedí por mi pareja. Él tenía diabetes y estuvo veintidós días con un coma diabético internado en el Hospital Gutiérrez, le iban a cortar las piernas. Yo no los dejé que le corten las piernas. Hice la promesa al Gaucho que me iba allá (Mercedes) a pedirle por favor que no le corten las piernas. De allá traje una bandera y le envolví en las piernas para que no le corten, donde tenía la infección en los pies. Y no le cortaron. Para mí fue un milagro”.*

**Francisca V:** *“Él no habla (N. de A)<sup>6</sup>, él me hablaba re poquito. Y una vuelta nos fuimos allá al Gauchito Gil y fuimos con mi hijo (...) El empezó a decir mamá, papá, nena, leche, pan, todo empezó a hablar él. Y ahora va a la escuela, y él te habla, te atiende. Y yo dije que era un milagro”.*

**Angélica R:** *“Cuando mi hija se casó, que quedó embarazada de mi nieto, ella tuvo colestasis hepática, y entonces la doctora que la atendía le decía que*

---

<sup>6</sup> N. de A: la entrevistada hace referencia a uno de sus hijos que la acompañaba en ese momento.

*tenían que interrumpir el embarazo y yo le pedí al Gauchito, y cada vez que iba a hacer la ecografía la doctora decía, bueno, vamos a esperar un mes más, vamos a esperar un mes más, hasta que mi nieto nació, ochomesino es. Pero yo siempre dije, yo se lo debo al Gauchito porque se lo pedí a él. Y lo que le pido al Gauchito...”*

**Sebastián S:** *“Y, a veces, cuando no tengo trabajo le pido que me ayude, que me de trabajo. Yo no tenía nada, no tenía este terreno, nada. Estaba sin laburo, no tenía... Le pedí al Gauchito Gil y hace ocho años que a mí no me falta nada. O sea, tengo laburo, me compré mi auto, mi moto, me hice mi casa, me compré mi heladera, mi televisor. Piso de tierra tenía”*

**Ramona R:** *“Me dio mucha ayuda él (...) ah, para comprar esa casilla le pedí a él, le dije que él me ayude para yo juntar la plata para comprar la casilla, y la junté (...) De noche me duele algo, los huesos o dolor de cabeza, le voy donde está él, le prendo una vela y al rato no me duele nada”. “También le pedí por la Copa de Leche, para que tomen la leche los chicos, acá, bajo un techo, ellos tomaban allá (en el patio), y al poco tiempo me trajeron las chapas y la madera”*

Los testimonios expuestos denotan que la condición milagrera del Gauchito Gil es para los fieles una verdad irrefutable. Cada afirmación de esta atribución sagrada, ya sea mediante la validación del mito, la solicitud de un milagro y el consecuente cumplimiento del favor concedido, e incluso la acción de la promesa, implica una reafirmación del poder milagrero de esta figura, una revalidación de esa creencia, que es lo que en definitiva los adoradores llaman “tener fe”.

Se consolida de ese modo la representación divina y religiosa que las sucesivas generaciones de fieles confirieron a esta figura.

Entre las creencias manifiestas alrededor de esta propiedad, puede mencionarse su condición de autoridad sagrada, reflejada en el poder de propinar castigos en caso de que el milagro no fuese correspondido con un noble gesto por parte del devoto.

También su eficacia milagrera es mencionada recurrentemente por los sujetos a partir de su generosidad de conceder milagros y favores siempre y cuando se tenga fe y compromiso hacia él en el momento de experimentar el proceso de intercambio, es decir, los promeseros deben orientar sus acciones eficazmente (no faltar a la palabra y evitar obrar indebidamente) hacia ese fin para no incurrir en un castigo.

Otra de las valoraciones marcadas por los devotos se relaciona con su poder de intervenir en situaciones de adversidad, tal como lo retratan los relatos. Así lo marcan los pedidos y cumplimientos por salud, economía familiar, trabajo, casa propia, dramas familiares y hasta por la construcción de un merendero para ayudar a los niños de un barrio.

A partir de esta observación derivada de las informaciones proporcionadas por los entrevistados, puede entenderse en amplitud el peso de la valoración social hacia el Gauchito Gil: su figura de santo popular se posiciona como una autoridad sagrada, con dones divinos capaces de sanar enfermedades del mismo modo que cualquier santo consagrado por la Iglesia Católica, a la vez que se erige como protector y benefactor de los sectores sociales más desprotegidos. Opera aquí su enorme sentido de solidaridad y consideración por los desposeídos (como fue él en vida), para brindar ayuda ante necesidades cotidianas que otras personas tal vez logran solucionar con recursos propios al alcance de la mano. Al respecto, la obra del milagro tiene una esfera extraterrenal y sagrada, que puede expresarse en asuntos de salud de extrema gravedad, pero por otro lado atiende cuestiones cotidianas y terrenales relacionadas al trabajo, el dinero y la familia. En este punto, los devotos rescatan su sentido de solidaridad ante situaciones de adversidad.

De esta forma, la imagen del santo milagrero es aprehendida por sus adoradores como entidad sagrada y omnipresente. Y se la puede invocar ante diversas situaciones de apremio que se presenten en la vida. Su ayuda puede ser en el orden de lo terrenal y cotidiano como también en el plano de lo trascendental. Los devotos saben que cada vez que lo necesiten, él responderá y velará permanentemente por ellos y por sus seres queridos. Ellos, por su parte, también asumen su cuota de compromiso hacia él.

### 3.5 LA RITUALIDAD DE LOS DEVOTOS DEL GAUCHITO GIL

El último punto del análisis sobre las representaciones sociales que conforman el universo devocional del Gauchito Gil, centra especial atención en la ritualidad y la multiplicidad de prácticas y elementos simbólicos que la constituyen.

*“Según Turner, los rituales son secuencias estereotipadas de actos que comprenden gestos, palabras y objetos y son celebrados en un lugar determinado con el fin de influir en las fuerzas o entidades sobrenaturales en función de los objetivos e intereses de quienes los llevan a cabo” (Archenti y Ametrano, 2015: 1).*

El abordaje de la ritualidad en su especificidad se desprende, en el sentido explicado por Archenti y Ametrano, a partir del vasto conjunto de acciones, significados y valoraciones expresado por los devotos en los espacios de culto abarcados durante la instancia de los trabajos de campo.

Al relacionar las propiedades del ritual desde el análisis de las representaciones sociales, se recurre a la noción de Geertz (1973: 72), para quien esas “pequeñas unidades” simbólicas son componentes de estructuras culturales que mediante la acción de los sujetos “se materializan en ideas, actitudes, juicios, anhelos, creencias, conductas”.

A su vez, desde la mirada cultural propuesta, debe establecerse a instancias del tratamiento del ritual que no todos los elementos constitutivos corresponden necesariamente a la esfera de lo religioso. Por lo tanto, pretende trazarse un enfoque que contemple la heterogeneidad y la complejidad propia de la práctica del culto. Martín y Freitas (2006: 3) sostienen que “los rituales pueden ser contruidos con elementos ‘no sagrados’ sin que los primeros deban ser considerados pseudo religiosos, ni que estos últimos adquieran el carácter de sacro puesto que las experiencias no se consolidan sobre estructuras fijas o estancas”.

Para este desarrollo sobre la ritualidad, procedimos a la descomposición de la estructura de esta práctica cultural, de modo que este abordaje sea guiado precisamente por cada una de las propiedades constitutivas captadas mediante las

observaciones de campo, a fin de establecer en última instancia el sentido y los significados producidos en torno a este ámbito de la devoción.

Dicho esto, primero analizamos los ritos con contenidos puntualmente religiosos (encendido de velas, símbolos de la sacralización, exvotos, ofrendas y la peregrinación). Posteriormente, exploramos la festividad, cuyos componentes elementales aparecen afines al plano de las creencias pero también ligados al universo cultural de estos sectores populares. No se trata, como se dijo, de una escisión de lo religioso y lo cultural, por el contrario, son dos esferas inescindibles de la ritualidad practicada alrededor de este santo litoraleño.

### **3.5.1 El rito de las velas**

Uno de los ritos más recurridos en los santuarios del Gauchito Gil consiste en el ofrecimiento de velas encendidas, una acción que puede manifestarse de múltiples formas de acuerdo con las concepciones que se tienen de la figura venerada.

Este rito se caracteriza por el uso de velas rojas siendo determinante en el valor estético del ritual y de la devoción. Al respecto, **Ramona R, Angélica R, Francisca V y Mari F** declararon que dicho color tiene inmediata relación con la vestimenta del santo, apariencia que según el mito se debe a su simpatía por el Ejército Federal (Colorado) o a su devoción por el santo africano San Baltazar.

En ambos casos, la forma de proceder en el rito, de evocar al santo y de identificarse con su figura, queda supeditada en buena medida a las interpretaciones del relato mitológico, que en el sentido que lo explica Geertz (1973) está presente en el imaginario de los devotos e incide en sus comportamientos. A su vez, puede apreciarse que en la ejecución del rito de las velas pueden intervenir más de una creencia, mezcla que incidirá en que la acción se efectúe de una u otra forma.

**Francisca V:** *“Prefiero las velas rojas porque las velas blancas responden más a las características de San Cayetano que al Gauchito Gil”.*

**Mary F:** *“Las velas blancas también son positivas para pedir por salud, prosperidad y bienestar”.*

A su vez, un grupo minoritario de voces similares a la de **Sonia S**, rescató la acción en sí por sobre el color de las velas, es decir que en este caso se valora el cumplimiento del rito sin reparar en el detalle estético y visual.

Estas oscilaciones respecto de la elección de los colores marcan distintos grados de aprehensión del relato mitológico, el cual, por lo visto, para algunos resulta determinante, mientras que otros se guían por la acción sagrada del rito en sí misma. El dato común es el poder y la jerarquía que mediante este acto le confieren a este santo.

En segundo orden, se hizo hincapié en los significados atribuidos a dichas acciones. Siguiendo a Turner, “los objetos y los actos en el proceso ritual no son meras cosas abstractas, sino que participan de los poderes y virtudes que representan” (Archenti y Ametrano, 2015: 3).

El ofrecimiento de velas aparece como un recurso para la manifestación de los asuntos sagrados, divinos, espirituales y místicos como la solicitud de milagros, la intercepción ante Dios, los votos de agradecimiento o la simple expresión de la fe. El encender por lo menos una vela, al decir por los mismos fieles, implica lo que Cosso (2009) define como la apertura de un canal de “comunicación espiritual”, una vía de contacto con la figura cultuada “siempre” predispuesta a la atención de los ruegos, a la protección de los fieles y a la recepción de oraciones.

El encendido de velas, en sus más variadas expresiones, a modo de parámetro general, contribuye como unidad ritual a reforzar la condición sagrada de esta imagen. **Angélica R** contó que ante el problema de la falta de clientes en su negocio, en el barrio de Tolosa, revierte la situación dedicando una vela al Gauchito Gil, ya sea en ese lugar o en un santuario. **Nancy F**, **Angélica R**, y **Mary F** apuntan que el encendido de velas es un recurso que puede emplearse el 8 de enero o en cualquier momento que se

necesite de los poderes del santo para revertir determinadas situaciones y circunstancias personales.

En resumidas cuentas, mediante el rito se efectúan agradecimientos, pedidos y se emiten votos de fe; por su parte, el Gauchito Gil participa con poderosas respuestas, que puede ser un favor, un milagro o una bendición que generalmente propicia que la vida de los fieles transcurra bajo su protección o ayuda.

### 3.5.2 La sacralización del Gauchito Gil

Además del encendido de velas, existen variadas prácticas rituales mediante las cuales los fieles elevan al Gauchito Gil al estatus de entidad sagrada.

En torno a su imagen, practican rezos, recitan oraciones, dedican rosarios y novenas, como si se tratara de un santo plenamente católico. **Mari F** y **Ramona M** se inclinan en este sentido por oraciones católicas como el Pésame y el Padre Nuestro. Al mismo tiempo, entran en juego expresiones exclusivamente alusivas al santo correntino y de genuina producción popular. Puede mencionarse al respecto el Padre Nuestro del Gauchito Gil, siempre evocado por **Ramona R**. También es común entre los devotos portar un payé<sup>7</sup>, que es un poderoso amuleto de la cultura guaraní, de hecho el mito dice que el Gauchito Gil llevaba consigo un payé de San La Muerte que lo protegía de las balas, según recordó **Pedro T**. Otras expresiones son las misas brindadas en santuarios situados en Los Hornos y San Carlos por sacerdotes católicos y en las que se mezclan símbolos asociados a San La Muerte, San Baltazar y diversas canonizaciones vaticanas, según consignaron sus respectivos administradores, **Esteban P** y **Mary F**.

Entre los artículos que abundan en estos ritos religiosos sincréticos puede enumerarse estampitas, crucifijos, cintas, estatuillas, cartelería, banderas y otros tantos objetos referidos al Gauchito Gil y a otras figuras católicas y paganas.

---

<sup>7</sup> Cosso (2009) esboza que la canonización popular se asienta en una “matriz cognitiva” utilizada para la legitimación cultural de la función social de los payés o chamanes guaraníes”. Faul (2010): el payé es un amuleto de la cultura guaraní que puede construirse de diversos materiales y que puede contener distintos significados, funciones y poderes.

El denominador común de estas acciones consiste en que suelen recurrirse como formas de agradecimiento, para pedir alguna clase de protección o ayuda, o bien resultan reconfortantes en el orden de lo espiritual. En el caso del rito efectuado con motivo de una promesa, el deudor debe ajustarse “al pie de la letra”. Los devotos comentan que “es muy difícil que el Gauchito no te cumpla”, pero que puede enojarse y aplicar un castigo si el acto es “mal realizado”. Si bien estos ritos muchas veces persiguen la finalidad de obtener beneficios, por otro lado conllevan una arista negativa siendo que el santito no sólo protege y cura, pues también ejerce, si es necesario, su poder de propinar represalias.

*“Existen en el ritual categorías de bienestar o sufrimiento que varían al calor del cumplimiento o no cumplimiento de las obligaciones con lo sagrado (...) Se padece en la persona propia o en la de los familiares porque no se ha cumplido con un santo o un difunto” (Semán, 2006: 54).*

Se identificó en estos rituales una “perspectiva religiosa” que se sostiene sobre los valores históricamente atribuidos al Gauchito Gil. La convicción y el compromiso, dos de esos valores que asumen los devotos con la figura venerada, se interpretan aquí asociados al mito y a la obligación asumida por Gil ante el dios guaraní Ñandeyara cuando este le encomendó que abandonara el ejército “para evitar más derramamiento de sangre entre hermanos”.

Entre estos componentes también aparece el valor de la humildad, uno de los aspectos que los fieles suelen destacar con constancia.

**Mary F:** *“El Gauchito Gil no acepta retribuciones ostentosas, como objetos de oro, debido a la condición de humilde”.*

Se observa a partir de esta declaración como, por medio del obsequio de un objeto de modesto valor económico, los fieles actúan en reciprocidad con los valores atribuidos al Gauchito Gil.

A través de los testimonios y la observación de los ritos, se elucida que los fieles obran a conciencia según la capacidad del santo de interceder ante Dios. Tal es así que el hecho de apoyar un rosario, una vela o una estampita sobre una ermita o un altar del Gauchito Gil, esos objetos quedan bendecidos en el acto sin la necesidad imprescindible de la intervención de un sacerdote.

Estos poderes potencian la condición sagrada de esta figura. Por otro lado, suele reproducirse en estos ámbitos una imagen que lo retrata crucificado, como si fuera Jesucristo, más allá de que los devotos conocen que murió colgado de un árbol de espinillo. La crucifixión, un exponencial ejemplo del sincretismo religioso característico de este fenómeno, le confiere a Gil el poder de la Cruz de Cristo, la facultad de interceder ante Dios, al igual que Jesucristo. Dentro de esta analogía, puede añadirse que ambos seres venerados comparten una vida honrada y una muerte marcada por el sufrimiento, la injusticia y por el derramamiento de “sangre inocente”. Tanto la Cruz Gil como la imagen del Gauchito Gil crucificado, constituyen “símbolos dominantes”<sup>8</sup> y son claves en la sacralización de esta figura.

### **3.5.3 El rito de los exvotos y las ofrendas**

Cosso (2009) observa en los rituales del Gauchito Gil la presencia de una variabilidad de prácticas alineadas dentro de la dinámica del “don y contra-don”, un antiguo esquema de las distintas religiones basado en la retribución simbólica como agradecimiento a los favores concedidos por la entidad venerada. Por su parte, San Juan Suárez (2010: 14) sostiene que la creencia en los ritos de intercambio se basa “en la existencia de un avalista invisible y plenipotenciario, por caso un santo, con la capacidad de asignar retribuciones, restituir lo perdido. Los creyentes depositan su confianza en este avalista”.

A través de entrevistas y observaciones de campo, identificamos en los espacios de culto al Gauchito Gil una serie de ritos basados en el depósito de exvotos y ofrendas que conllevan finalidades diversas como solicitar pedidos, agradecer o invocar al santo para que interceda ante Dios frente a determinadas situaciones.

---

8 Archenti y Ametrano (2015) establecen que símbolos dominantes conllevan “múltiples significados y ocupan una posición central en el acto del ritual”. En este caso, confluyen con otras simbologías vinculadas a San La Muerte, San Baltazar y algunos santos católicos de renombre.

Tales acciones se desarrollan mediante lo que Cosso (2009) define como parafernalia de culto<sup>9</sup>, esto es el rito realizado mediante la escenificación, la cual consiste en conductas específicas por parte de los fieles y en la puesta en escena de múltiples elementos propios o de terceros portadores de una fuerte carga afectiva (banderas, cintas, velas, anillos, aros, pulseras, bicicletas, motos, autos en miniatura, juguetes, fotografías, ropas, camisetas de fútbol).

**Pedro T** remarcó que, junto a su esposa, ofrendó banderas, cintas y ropas para pedir por un niño cercano a su familia que sufrió un grave cuadro de salud por el cual estuvo mucho tiempo internado en un hospital. **Ramona M**, por su parte, contó que en su ermita hogareña los vecinos suelen depositar aritos, juguetes, muñecos y toda clase de indumentaria para niños. Mientras que **Esteban S** recordó que en más de una vez ofrendó su cabello.

**Blanca H:** *“Dejé (en el santuario del Gauchito Gil) desde el sombrero hasta las alpargatas, dejé todo”.*

Puede distinguirse que en el primer caso se trata de un devoto que, en calidad de promesero, llevó a cabo el cumplimiento de la promesa. En cambio, en los tres casos restantes la acción ritual se produce en condición de peregrinos, cuyo obrar aparece más relacionado al cumplimiento de la peregrinación, a la renovación de la fe y a la creencia de recibir protección de forma constante.

Se identificaron en los rituales, como se dijo, elementos de escaso valor económico pero que imprimen la carga afectiva de los fieles, lo que define de algún modo la clase de relación mantenida con la figura venerada.

**Mary F:** *“Uno brinda y ofrece a su manera, lo que uno quiere, lo que uno puede”.*

**Karina S:** *“Se le puede dejar un caracolito porque ese cumplimiento (con el Gauchito) es en base a lo que vos puedas darle”.*

**Carlos Ro:** *“No importa el precio. Generalmente dejo banderitas y papelitos enrollados con una cintita, igual que mi novia cada vez que recuerda a su abuela”.*

---

<sup>9</sup> Pablo Cosso habla de “parafernalia de culto” al referirse al conjunto de actos, actividades y escenificaciones desarrolladas durante el ritual.

Así, los rituales conllevan procesos de pedido y cumplimiento de los que emergen valores como la humildad y la sencillez condescendientes con la imagen históricamente instituida de Antonio Gil. Mediante el rito, las personas se muestran en esencia y se valoran así mismas reconociéndose precisamente en la modestia de los objetos que pueden ofrecer y en la pertenencia al “bando” de los sencillos.

Otro punto a destacar es la existencia de lo que Semán (2006) definió como una “red de reciprocidades”. En los ritos aparecen símbolos que funcionan como mediadores en la relación que los devotos mantienen entre sí y en la que entablan con la figura venerada en el orden de lo espiritual. Esto quiere decir que los exvotos por un lado expresan actos, sentimientos y necesidades del tipo religioso, pero a su vez conforman una atmósfera de valores (respeto, solidaridad, hermandad, camaradería e incluso amistad) consecuentes con los que, según el mito, reunió Gauchito Gil. La reproducción durante el ritual de este conjunto de cualidades viene a fortalecer los lazos relacionales entre los creyentes y entre estos y el santo.

**Angélica R:** *“Cuando vas al santuario, si uno deja una cosa se puede llevar otra”.*

Paralelamente, se observaron determinadas ofrendas que cobran sentido únicamente cuando son concretadas en espacios específicos. Puede ofrecerse dinero (monedas o billetes), cigarrillos, bebidas alcohólicas, pan y otras provisiones de consumo diario. Cosso (2009) explica que esta clase de ofrendas, por su estética y por la dosis de dramatismo que emanan sus escenificaciones, transgreden las formas católicas de culto. En ese sentido, apunta que esta clase de ritos se desprende de otros más antiguos propios de comunidades afro-brasileñas, sobre todo el umbandismo, y adquieren eficacia en sitios determinados como ermitas, oratorios y santuarios. Archenti y Ametrano (2015: 3), siguiendo a Turner, sostienen que “los rituales muchas veces derivan de otros rituales más antiguos”.

**Ramona R:** *“Deposito (en su ermita hogareña) dos o tres cigarrillos y dos copas de vino porque él era fumador y tomador”.*

**Mónica T:** *“Le dejo acá (tiene tres ermitas en su hogar) todos los días. Le prendemos un cigarrillo a la mañana, a la tarde y otro a la noche”.*

Se manifiesta en estos actos una muestra de solidaridad hacia el Gauchito Gil para que, por medio de la ayuda de sus pares humildes, pueda sobrellevar las peripecias que se le presentan en su derrotero. En ese orden, tampoco pueden faltarle alimentos y dinero.

**Carlos Ri:** *“Si vos hacés que a él no le falte nada, no solamente los 8 de enero sino siempre, él va a hacer que no te falte nada, ni plata”.*

Semán (2006: 48) remarca que “las ofrendas, las mediaciones sensibles, no son meros medios, sino elementos portadores de matices éticos movilizados en un régimen de intercambio con los niveles superiores de lo real”. Aquí el devoto encomienda protección a Gil pero al mismo tiempo asume el deber de protegerlo, por ende sigue rigiendo entre los fieles y el santo valores recíprocos como la solidaridad, la protección y el compañerismo, incluso algunos fieles como **Karina S** coronan la acción ingiriendo de la bebida que se le ofrece o fumando del cigarrillo que se le deposita.

Carozzi (2006) analiza que las relaciones manifiestas en el acto ritual trascienden el proceso de “don y contra-don” aquí mencionado. La investigadora remarca que se produce una especie de “clave común”, que en este caso consiste en la unión entre las historias del gaucho difunto y la de sus fieles, y de estos entre sí. Es lo que denomina un enlazamiento de “historias comunes” que aquí se aprecia en el sufrimiento o en situaciones de adversidad de ambas partes, lo cual en mayor o menor medida fortalece la identificación con el Gaucho y la pertenencia a este universo devocional.

### **3.5.4 La peregrinación y los espacios de devoción**

La peregrinación consiste en la movilización de grupos de sujetos hacia espacios configurados para la práctica del culto. En el caso de la ritualidad inspirada en el Gauchito Gil, es este un acto preponderante. Mediante las entrevistas realizadas captamos la aspiración de la mayoría de los fieles platenses de llegar al emblemático santuario emplazado en Mercedes, Corrientes, donde cada 8 de enero, al conmemorarse el día del santo, suelen producirse masivas concurrencias.

En La Plata, llegada la fecha, quienes no viajan a Corrientes deciden peregrinar a espacios de menor envergadura, preferiblemente cercanos a sus hogares. En el marco de la investigación, conocimos “El Galpón de Pereyra” (Los Hornos), “El Campito de Mary” (San Carlos) y santuarios ruteros emplazados en Avenida 520 y 25 (Tolosa) y en Ruta 36 y 520 (Melchor Romero).

Martín y Freitas (2003) explican que el ritual de la peregrinación es una necesidad de índole religiosa, espiritual, emocional y social, y que en el caso del santuario del Gauchito Gil emplazado en Corrientes se trata de un espacio sagrado porque representa el sitio de su muerte, por ende, los pedidos que realizan los devotos adquieren allí más fuerza.

Los sitios dedicados al culto, tanto en Corrientes como en La Plata, cuentan con personal a cargo y se mantienen gracias a su labor y al aporte pecunario de los creyentes, que hacen usufructo y despliegan prácticas rituales. Las características y disposiciones que presentan, por lo general aparecen supeditadas a las preferencias de sus administradores, quienes determinan los detalles organizativos: distribución de altares, ermitas, estatuas, asientos, cartelería, etc. En este punto, se revalidan las nociones de religiosidad popular relativas al rol protagónico de los sujetos como productores de sus espacios de devoción y de las formas de manifestación de los rituales. Puede señalarse que son espacios regidos por parámetros específicos determinados por el poder de acción de las personas que los administran y de quienes los visitan para hacer uso de ellos. Como espacios de prácticas sociales y comunicacionales los sujetos “los construyen, los poseen y les otorgan denominación, y establecen ciertas reglas respecto a las prácticas sociales y usos aceptables en dichos espacios” (Archenti y Ametrano, 2010).

**Karina S:** *“Cuando voy a Mercedes dejo fotos de nosotros, remeras, cartas escritas por nosotros”.*

**Marcelo A:** *“Voy a Mercedes cuatro o cinco veces al año, me gusta, me hace bien, hay gente que prefiere irse a Mar del Plata”.*

**Estaban S:** *“Gracias a Dios pude ir a los 18 años, me llevó mi viejo”.*

**Omar H:** *“Fui a Mercedes el año pasado, y de ahí seguimos creyendo en él y aferrándonos”.*

La peregrinación a Mercedes implica para los fieles entrevistados un viaje de 800 kilómetros de difícil realización. Los escollos son la distancia y los costos económicos que demanda. De hecho, la realización de tales esfuerzos representa una “hazaña” que, según cuentan, los enaltece ante el santo y sienten su reconocimiento.

Otros fieles que prefieren evitar las grandes aglomeraciones o no cuentan con posibilidades económicas para tal desplazamiento, recurren a los santuarios situados en La Plata.

**Ramona R:** *“Voy el santuario del Sr. Pereyra (en Los Hornos) porque no me da el bolsillo para llegar al santuario mayor de Mercedes”.*

**Sergio M:** *“Nunca fui a Mercedes, le debo una promesa (al Gauchito Gil), algún día me gustaría viajar para expresarle fe y admiración”.*

La peregrinación o el desplazamiento a estos espacios son determinantes para establecer cómo viven los devotos la pertenencia a esta creencia y cómo se interrelacionan para llevarlas adelante. Los sujetos dejan entrever además de creencias y actos propiamente dichos, la carga afectiva que se desprenden de estas acciones, siendo que siempre están presentes en sus recuerdos vivencias pasadas compartidas con seres queridos. Segura y Miranda (2008) afirman que el ritual además de transmitir y reproducir valores, sirve como instrumento de generación y modelado terminal de esos valores.

**Ramona R:** *“Hacia la peregrinación con mis hijos, aunque ellos ahora están grandes”.*

**Francisca V:** *“Recuerdo las caminatas a la Ruta 36 en Melchor Romero con mis hijos porque ellos creen en el Gauchito”.*

**Marta:** *“Nosotros todos los 8, con mi marido, mi hija y mi nuera, vamos al santuario y le prendemos velas”.*

El ritual en La Plata cuenta además con una réplica del que se realiza los 8 de enero en Mercedes, Corrientes, donde los devotos acostumbran a congregarse en la plaza central de la ciudad, rodeada de edificios oficiales y de una emblemática iglesia, para llevar a cabo una procesión, con la Cruz Gil como estandarte, hacia el oratorio emplazado en la Ruta Provincial N° 123. En La Plata, un pequeño grupo de fieles reproduce dicha acción con una congregación en Plaza Moreno -punto neurálgico

(político, cívico y religioso) de la ciudad- donde exponen una estatua del Gauchito Gil de tamaño real y la trasladan en procesión hacia el “Campito de Mary”, el oratorio situado en el barrio San Carlos.

Se interpreta la necesidad del grupo de adoradores platenses de representar con el rito la tradicional ceremonia mercedehña. Se entiende que la finalidad de la acción es precisamente mantener viva aquella tradición, por supuesto a una escala social considerablemente menor y a cientos de kilómetros de distancia.

Otro rito estrechamente relacionado al plano de las creencias, consiste en tocar la bocina o emitir un saludo al encontrar una Cruz Gil en la ruta. Así lo observamos en las cruces situadas en 520 y 25 y en Ruta 36 y 520 por parte de automovilistas, camioneros, ciclistas y motociclistas. Según los devotos, por medio de esta acción el conductor y quienes viajan con él se aseguran la protección del santo durante el viaje. En cambio, quienes no lo hacen, pueden lamentar hechos desafortunados.

**Ramona R:** *“Si no tocás la bocina te puede pasar cualquier cosa en la calle”.*

**Carlos Ri:** *“Es lo mínimo que uno puede hacer”.*

Los espacios rutereros, además, suelen ser muy visitados para ofrecer rezos y exvotos. Algunos devotos suelen pasar minutos u horas tomando mate en familia, en pareja o solos.

Por otra parte, la mayoría de los fieles aseguraron contar en sus hogares con espacios de devoción vinculados a la esfera íntima, es decir, a nivel personal o familiar. Pueden ser ermitas o pequeños altares que usan para encender velas, depositar estampitas y practicar rezos y oraciones. **Nicolás L** relata que tiene en su casa una ermita en la que deposita cigarrillos y bebidas, **Carlos Ri** comenta que compró una pequeña estatua ante la cual solicita favores y practica rezar, y **Mónica T**, quien en su casa erigió tres ermitas, acostumbra a realizar pedidos y depositar exvotos.

Martín y Semán (2006) refieren a esta dinámica propia de los espacios dedicados del Gauchito Gil:

*“Los santuarios son puntos de llegada de peregrinaciones, es un cruce del tiempo y el espacio: el tiempo marcado por festividades y peregrinaciones*

*regulares, y el lugar donde murió el santo, donde se dio el pasaje de la vida a la muerte. Por eso se acredita que en ese lugar el pedido que el devoto hace al santo tiene más fuerza. Y también son espacios de encuentro donde se comparten historias y se refuerza la fe del devoto al compartirla con sus pares”.*

### **3.5.5 Cultura gauchesca**

El “elemento gauchesco”, es decir, el conjunto de propiedades de la devoción que remiten a las costumbres gauchescas, aparecen en el ritual de forma determinante con respecto a la construcción del culto al Gauchito Gil, puesto que define aspectos estéticos y expresivos de la experiencia religiosa y tiene estrecha relación con diversos significados sobre su figura.

Una propiedad de fácil identificación consiste en el atavío de los devotos. Es común durante los rituales el uso de atuendos gauchescos como lienzos de campo rojos de tipo “bombacha” o “chiripá”, espuelas, alpargatas, boinas, camisas y hasta pañuelos rojos similares al que santo lleva el santo atado a su cuello conforme la imagen que se conoce de él.

Acerca de la apariencia del ritual, se observa además una mimetización con el Gauchito Gil por parte de algunos fieles. Así, lucen cabelleras largas, bigotes (en el caso de los hombres) y vinchas tratando de asemejarse a su imagen.

**Ramona R:** *“Los 8 voy a estar acá (señala hacia el Campito de Mary) o en Mercedes, Corrientes. Me mandé a hacer toda la ropa, todo, y todos los 8 voy vestida con la ropa esa”.*

Los espacios de devoción también son frecuentados por gauchos provenientes de zonas rurales de las afueras de La Plata, quienes se desplazan a caballo y lucen ropas grises, blancas y negras típicas de los gauchos pampeanos. En este caso, existe diferencia con respecto a los devotos de traje colorado que procuran imitar al gaucho santo.

Calavia Sáez (Carozzi, 2006) sostiene en tal sentido que se produce en el ritual una activa participación de los devotos, en calidad de “agentes multiplicadores de culto”, mediante el montaje de acciones vinculadas a la recreación, la rememoración y la proyección de escenas, guiones e imágenes.

La imitación aparece aquí como un recurso para reproducir el mito y la imagen del Gaucho, ambos basados en mitologías mínimas (biografías escasas). De esa forma, la resignifican y la fortalecen dentro del imaginario del colectivo de fieles. Asimismo, la preservan frente al paso del tiempo.

La escenificación propia de los rituales, se entiende, conllevan una acción de performatividad. Carozzi (2006: 7) reflexiona que “opera en estos rituales un código restringido de gestos, voces y ropas en las apariciones y representaciones públicas de estos santos, que los torna personajes y por lo tanto actuables”.

En esa línea, San Juan Suárez (2010) observa en el ritual del Gauchito Gil una “performatividad escenificada” a través de la cual los fieles alcanzan a experimentar el ritual intensamente y se entregan de lleno a un momento que comprende gestos, bailes, coreografías y “musiqueadas”<sup>10</sup>.

La influencia gauchesca y la parafernalia manifiesta reflejan la forma de apropiación de la imagen y una representación que resulta reforzada dentro de varias visiones divergentes. Las caracterizaciones de los devotos y la participación de pobladores campesinos de la región, expresan una continuidad del imaginario gauchesco ya manifiesto en el relato mitológico. Al mismo tiempo, estos aspectos definen la intensidad con la que los creyentes manifiestan la religiosidad, en particular los rituales, pero no desde un lugar exclusivamente religioso, sino desde una esfera cultural, donde el Gauchito Gil no es únicamente objeto de adoración divina, sino que además es apropiado y reproducido en el nivel de un ícono cultural de estos sectores populares.

---

<sup>10</sup> Los devotos llaman “musiqueadas” a las presentaciones musicales en vivo.

### 3.5.6 El Gauchito Gil y los bandidos rurales

Cosso (2009) refiere al Gauchito Gil, su mito y su historia, como una saga de la que se desprenden diversas facetas por las cuales se lo puede venerar. Una de estas es la que lo cataloga en el santoral de los denominados “bandidos rurales”, el cual abarca a aquellos gauchos que marginados de la ley fueron objeto de adoración popular incluso en épocas posteriores a la que se la sitúa a esta figura correntina, por ejemplo: el Gaucho Lega (Olegario Álvarez), Segundo David Peralta (Mate Cosido) y Juan Bautista Bairoletto.

Los “bandidos rurales” reúnen historias comunes de contenidos dramáticos, tales como desgracias personales, asedio de la pobreza, persecuciones policiales y reclutamiento militares. El imaginario popular, además, les atribuye a estos “gauchos rebeldes” un sinfín de calificaciones cargadas de juicios éticos y morales conforme los relatos orales dan cuenta de sus defectos y virtudes. Generalmente llevan rótulos de héroes, rebeldes, combativos, pendencieros, patriotas, justicieros, solidarios, humildes, bondadosos, valientes.

Estos componentes comunes permiten dilucidar que existe entre los devotos un nexo con Antonio Gil que excede lo estrictamente religioso. Puede mencionarse la existencia en el territorio argentino de un arquetipo cultural ligado a la devoción a los gauchos y que tiene que ver con un lazo de identificación. En este caso, los sujetos reproducen una imagen de Antonio Gil en contextos de múltiples penurias, donde cuestiones como el sufrimiento y la adversidad constituyen uno de los puentes más firmes entre ambas partes. Carozzi (2006: 6) analiza que “el sufrimiento posibilita y construye el vínculo de identificación entre el santo y sus fieles y es a la vez garantía de que estos últimos serán escuchados por él”. Este punto de conexión se observa en ritos de ofrendas solidarias -por ejemplo, **Sonia S** recordó sus ofrendas de vino y cigarrillos-, donde se activa un lazo de identificación en el cual el Gauchito es considerado como un igual o como un compañero en la ruta de la adversidad y por ese motivo se lo ayuda.

Martín y Freitas (2003) arrojan que los devotos de los gauchos difuntos encuentran motivaciones de veneración en el hecho de que “yo sufro, como sufriste tú”. Al

respecto, las situaciones de apremio y zozobra narradas por los entrevistados y observadas en los actos rituales mediante expresiones dramáticas (gritos de desesperación, sollozos, plegarias) pueden parangonarse con las dificultades que debió afrontar Antonio Gil.

Atendiendo el mito y el contexto histórico en el que probablemente vivió, la vida del Gauchito Gil estuvo signada por un amplio abanico de infortunios: sometimiento a la autoridad, disputas con la policía, la soledad que implicó su vida de forajido, hambre, dramas amorosos. Por parte de los devotos, el padecimiento de cualquier situación de este tipo es canalizada por medio de los ritos como vía de comunicación para rogar ayuda o emitir rezos.

Chumbita (1995) describe que la relación religiosa entre los campesinos y los gauchos difuntos en la Argentina tiene su semilla con la exclusión de mestizos, indios, negros y criollos durante la época de la Corona de España. Esa marginación trajo aparejada una reacción de esta clase desamparada, nucleada bajo la figura de los “jinetes rebeldes”, quienes desde la clandestinidad enfrentaron la ley imperante, las fuerzas oficiales y a poderosos terratenientes.

Bajo el marco de esa sociedad antagonista, desde el nacimiento del “bandolerismo”, la relación de los campesinos con los “jinetes rebeldes” fue de admiración y hasta de adoración, a tal punto que ante el acontecimiento de la muerte, estos personajes que en vida eran “héroes” se convirtieron luego en difuntos objetos de devoción.

Esta conexión histórica entre los fieles y los gauchos difuntos está presente en los adoradores de Antonio Gil radicados en La Plata. No lo evocan sólo como un hacedor de milagros, sino también por sus persecuciones policiales, sus intrincados asuntos personales, sus acciones patrióticas, tal como ocurrió con otros gauchos de su época.

**Mónica T:** *“Mirá, dicen que hay varias historias, supuestamente él estaba enamorado de una estanciera que era pretendida por el comisario del pueblo, entonces ahí viene todo el conflicto, digamos; el comisario empieza a perseguirlo. Cuando a él lo capturan, el verdugo lo quiso degollar. El Gaucho le dijo, supuestamente, bueno, lo que dice la leyenda, ¿no?... Cuando llegue a su casa se iba a encontrar con el hijo enfermo y que cuando la sangre de él corriera y llegara hasta Dios, el hijo se iba a sanar. Y bueno, y fue así. Entonces, después él vuelve y... Porque lo habían dejado tirado a él, entonces,*

*él vuelve y le da sepultura al gaucho, y de ahí, bueno, vienen todas las creencias”.*

Para Hobsbawn (2001) los “gauchos rebeldes” representaron mucho más que la cuestión del sufrimiento, debido a que su imagen reúne diversos rasgos asociados a lo contestatario, la venganza, la libertad y la protesta que se erigen como respuestas a las opresiones comunes de las sociedades pre-industriales o pre-capitalistas.

El análisis del historiador acerca de las injusticias sociales a las que hicieron frente estos jinetes, potencia en cierto sentido la imagen del Gauchito Gil como “gaucho justiciero”, ya presente desde la analogía con Robin Hood conociéndose que robaba a ricos terratenientes para ayudar a pobres campesinos sometidos al yugo de sus patrones.

### **3.5.7 La muerte del Gauchito Gil: sangre inocente**

La “muerte injusta” del gaucho correntino, como fue mencionado hasta aquí, forma parte de la tragedia de los “jinetes rebeldes”, y sus devotos la sienten, la lamentan y la repudian. De hecho, el derramamiento de “sangre inocente” es uno de los fragmentos más presentes en la narración oral y cada vez que se lo evoca imprime la reafirmación contundente del significado de injusticia que conlleva su trágico final.

**Mónica T:** *“Gil murió en forma injusta, él robaba a los ricos para darle a los pobres”.*

**Ramona M:** *“Lo mataron injustamente. Pero él a través de su muerte hizo un milagro aún con la persona que lo iba a matar”.*

Los entrevistados marcan aquí la firmeza en la atmósfera de la ritualidad de la pasión por quien fue asesinado injustamente a pesar de ser un hombre de bien, solidario con los pobres, por desertar del ejército para evitar derramar sangre entre hermanos, por enfrentar con valentía los infortunios que le deparó la vida. A su vez, este juicio popular es ponderado cada vez que salen al rescate de su gran obra milagrosa: salvarle la vida al hijo de su verdugo y continuar día a día concediendo milagros y protegiendo a sus fieles a pesar de su sangrienta e injusta partida.

El asesinato del Gauchito Gil es un acontecimiento mitológico que se lo relaciona también con el color rojo que sobresale exponencialmente en los santuarios, y que se intensifica todavía más durante el ritual del 8 de enero. Faul (2010) sostiene que esta propiedad excede los relatos acerca de su simpatía por el Ejército Colorado (Federales) o de su devoción por San Baltazar, tal como lo desarrollamos hasta aquí. El autor pone énfasis en que la escena roja que contextualiza los ritos proyecta más bien el final sangriento de Antonio Gil, o mejor dicho, el derramamiento de la sangre inocente de una persona de “enorme corazón para con los demás”<sup>11</sup>. Por esta razón, indica, el rojo en su imagen produce una fuerte reacción visual y emocional en sus fieles.

### **3.5.8 La festividad**

Martín y Freitas (2003: 4) afirman que la festividad es un componente indisoluble de la ritualidad y, al mismo tiempo, consideran estos rituales religiosos populares como “híbridos de religión, política, etnicidad, música, género, emociones que constituyen las prácticas nativas”. Son experiencias religiosas de las poblaciones latinoamericanas “marcadas por muchos factores y se desarrollan dentro de estructuras de celebraciones, ritos, devociones, consecuencia del proceso de evangelización, pero junto a esto, es consecuencia también de otros muchos factores étnicos, culturales, sociales e históricos principalmente” (Camarero, 2011).

En el caso de la ritualidad del Gauchito Gil, uno de sus rasgos sobresalientes y distintivos consiste en la fiesta como forma de celebración y conmemoración. Puede señalarse que, dado los elementos constitutivos a explayar a continuación, la festividad refleja una conexión con antiguas celebraciones religiosas, específicamente vinculadas a santos populares como San Baltazar y San La Muerte, de notable arraigo en Corrientes.

---

<sup>11</sup> Nota de diario: Diálogo con Noemí Gómez, Directora del Área Transdepartamental de Folclore del Instituto Universitario Nacional del Arte (IUNA), 8 de enero de 2011, en recorrido al santuario del Gauchito Gil en Mercedes, Corrientes. Advirtió: “Tengan en cuenta que la apariencia del Gauchito Gil, el color rojo, no tiene las características del gaucho que habitó en el Pay Ubre”.

En los santuarios platenses los festejos por el 8 de enero, el día del Gauchito Gil, comienzan por la mañana. Los primeros fieles en llegar comparten rondas de mate y a mediodía dan lugar a un suculento almuerzo. En el transcurrir de la fiesta, participan de bailes, “musiqueadas” e ingieren bebidas alcohólicas. Son encuentros de grupos familiares o de amigos, con participación de devotos y devotas de todas las edades. Por un lado, se observaron grupos que acuden a los santuarios para dedicarse nada más que a rezar y a contemplar las ermitas y la simbología sacra del Gauchito Gil, es decir, participan de las ceremonias religiosas y observan la festividad en calidad de espectadores. No obstante, la mayoría de los fieles se vuelca a participar de bailes y a disfrutar de variadas actuaciones musicales. Se destacan en esta celebración las expresiones de marcada tradición correntina, tales como el chamamé, los gritos de sapucaí y los bailes de zapateo. En menor medida, se realizan presentaciones de folclore, tango y cumbia, siendo este último género el de mayor empatía entre los jóvenes.

**Mary F:** *“A partir de las 5 de la tarde es cuando más gente viene al santuario (el que administra en San Carlos) porque ahí empiezan a desfilar los grupos musicales”.*

**Esteban P:** *“La música preferida es el chamamé, va a los aplausos, parejito”.*

**Carlos Ro:** *“Se ponen a tocar delante de la Cruz Gil, llegan las bailarinas y bailan allí nomás, hacen un show”.*

La presencia predominante del chamamé convierte a la fiesta en una expresión de fuerte impronta litoraleña. Como señala “Camba” Lacour (Varsavsky, 2011), esta forma de vivir la religiosidad, hereda las viejas costumbres de los festejos religiosos del Pay Ubre. En ese sentido, a grandes rasgos, la festividad no difiere de las manifestaciones registradas en el santuario de Mercedes. Se produce en La Plata una fuerte expresión de “correntinidad” mediante la cual, con el chamamé como dispositivo primordial, los devotos veneran al Gauchito Gil pero además reafirman las viejas costumbres traídas de Corrientes.

Mediante el chamamé, y sus líricas movilizantes, los devotos experimentan recuerdos asociados a vivencias con la familia, la pareja, los amigos. A su vez, se mezclan sentimientos personales de alegría, nostalgia, frustraciones o asuntos sentimentales.

Por otra parte, el ritmo alegre, junto con el sapucaí y las “musiqueadas”, conforman el clima festivo con el que los participantes se conectan con sus costumbres y recuerdos. Se observa en este punto que, por medio la fuerza del acto ritual, los devotos reafirman la pertenencia al culto y las creencias, al mismo tiempo que fortalecen sus raíces correntinas y los lazos colectivos de la devoción.

Debe agregarse, a partir de las observaciones realizadas, que la pasión por el Gauchito Gil cobra mayor intensidad cuando se entonan estrofas y ritmos chamameceros alusivos exclusivamente a su figura (por ejemplo la canción “Antonio Gil” de la agrupación Los Matua Mercedeseños). Las líricas en estos casos remiten a sus hazañas, adversidades, a la valentía, los milagros, los vicios y demás aspectos conocidos por medio de las narraciones orales.

Cosso (2009: 7) observa que “las acciones dedicadas, mayormente de inspiración chamamecera, provienen de la identidad cultural correntina, desde la cual se resignifica como acciones rituales de una identidad religiosa”. También ocurre, como explica Carozzi (2006), una mezcla de las formas tradicionales del ritual con los gustos y las apropiaciones simbólicas de las nuevas generaciones.

La festividad, como parte del ritual, refleja la idiosincrasia de los seguidores del Gauchito Gil que habitan en los barrios de La Plata. Es un indicador de formas genuinas y auténticas de manifestar la devoción. San Juan Suárez (2010: 17) infiere que “la fiesta es una celebración cíclica y repetitiva; una expresión ritual; un vehículo simbólico opuesto al tiempo ordinario y la vida cotidiana. El modelo sincrónico de la fiesta reúne música, baile, comida, bebida, festejo”.

En las experiencias ritualísticas observadas se expresan dos esferas indisolubles del fenómeno: lo religioso y lo festivo. Se trata de un esquema cultural que integra una multiplicidad de expresiones que envuelven un complejo entramado de símbolos y significados de valor colectivo e individual, y que se conjuga en una suerte de “código o clave común” (Carozzi, 2006) al que se puede adherir en todo o en parte, tanto en el

plano de las creencias como en las formas de exteriorizar o manifestar la pasión por el santo correntino.

De cualquier forma, estas expresiones de los grupos de devotos que participan del culto instituyen identidad, memoria, valores, sentimientos, conocimientos, juicios, ideas y anhelos conforme una “perspectiva religiosa” que gira alrededor de la omnipresente figura del Gauchito Gil.

Desde una mirada de la Comunicación/Cultura, rescatamos la devoción a este ser mitológico desde las virtudes de su riqueza expresiva -en lo estrictamente religioso y en lo festivo-, la espontaneidad en el obrar, la tolerancia a la diversidad, el protagonismo de los sujetos dentro de este colectivo social en el que toman parte en la comunicación y gestionan sus propios espacios de pertenencia, en este caso convocados por la pasión a este “santo del pueblo”.

*“Pierre Guiraud analiza el rito como forma típica de comunicación, como un elemento fundamental de tejer la identidad de la sociedad. En los ritos siempre hay participación del grupo, aunque más no sea por su presencia que se expresa en cantos, oraciones, silencios, por medio de los cuales los individuos manifiestan que toman parte en la comunicación, por otra parte, esta participación se expresa en fiestas que prolongan la ceremonia ritual y cuya forma también esta codificada” (Parras, 2004: 3).*

## CONSIDERACIONES FINALES

Queremos resaltar en primer término que, más allá de los resultados obtenidos, el proceso de indagación llevado a cabo tributó una experiencia sumamente enriquecedora para nuestra formación académica, ya que nos permitió aplicar herramientas adquiridas durante la carrera de Comunicación Social y ahondar en ellas y fortalecerlas por medio de la plena práctica investigativa.

Valoramos también la propuesta de intentar producir conocimientos sobre un terreno escasamente transitado desde la disciplina de la Comunicación como lo es la religiosidad popular latinoamericana, desafío que se suscitó en el interés en conocer los alcances culturales del fenómeno social de la devoción al Gauchito Gil dentro de nuestro entorno geográfico y cotidiano (la ciudad de La Plata).

Traemos a consideración también la construcción de un anclaje comunicacional sobre el estudio de las representaciones sociales alrededor de un fenómeno integrado mayormente por componentes religiosos, pero no a modo de novedad sino de recuperar el enfoque de que aquellas, en tanto conocimientos socialmente elaborados y compartidos de los cuales los sujetos se valen para guiar sus pensamientos y acciones en su vida cotidiana, son plausibles de indagación desde nuestra disciplina por cuanto se construyen en la comunicación y en la interacción humana, es decir, en las relaciones sociales y en los procesos culturales.

Desde este lugar, pensamos la devoción al Gauchito Gil como ámbito de comunicación, en el que los sujetos producen sentido y lejos de constituirse en actores pasivos o meramente receptivos, son más bien actores activos y gestores de cultura. La singular madeja simbólica circunscripta a esta práctica social, motivó la especificidad del objeto de estudio de esos constructos cognitivos, de modo de dilucidar el sentido y los significados contenidos y puestos en juego por los protagonistas.

Paralelamente, a instancias de la incursión en el terreno de la religiosidad popular, la mirada comunicacional pretendida requirió de una constante vigilancia que estuvo supeditada a las advertencias de antropólogos y sociólogos latinoamericanos de sesgo

cultural acerca de la diversidad de corrientes de pensamiento, enfoques y conceptos habidos con respecto a las experiencias religiosas de los sectores populares, a veces asidos para la investigación de modo indiscriminado a consecuencia de la falta de debate y de reelaboración de los términos. En ese sentido, exploramos conceptos, nociones y experiencias de campo que consideramos de suma valía en el afán de sostener la óptica establecida.

La tercera consideración tiene que ver con el recorrido realizado en el terreno de la religiosidad popular, núcleo de expresiones religiosas consagradas por el pueblo a los márgenes del orden hegemónico de la Iglesia Católica. Por medio de este trabajo, puede ratificarse aquellas nociones que refieren a un ámbito social y religioso invisibilizado o eclipsado por la institución vaticana. Por supuesto, más allá de algunos relativismos, carece en el global de la legitimidad de esta. Comúnmente se lo presenta en la sociedad como el reflejo de prácticas alternativas, expresiones tabúes, desde la acepción del mito como fantasía, o bien reducidas nada más que a los espectáculos de los rituales, pero ocupa en realidad una porción de la vida religiosa de los pueblos mucho mayor de la que se le concede. Esa preponderancia social se expresa no sólo en la masividad de estas expresiones, sino también en su arraigo en la cultura de las poblaciones.

Se observó de forma contundente alrededor de este ámbito de devoción la convivencia de dos sistemas de creencias en tensión constante: el catolicismo que pregona la Iglesia con promoción del Estado, el cual cuestiona y desestima -a pesar de algunos atisbos de conciliación- la validez de las devociones populares al categorizarlas según los rótulos antagónicos de “religión oficial” y “religión no oficial”, y el que emerge desde la consagración popular, cuya religiosidad se posa sobre creencias y formas de manifestaciones singulares contrarias a las dispuestas por la institución dominante.

Respecto de este particular marco de tensión sobre el que se erige esta práctica social, puede afirmarse que si bien la religiosidad manifiesta alrededor de la devoción al Gauchito Gil rompe desde sus raíces con determinadas disposiciones y ordenamientos establecidos desde el Vaticano, por otra parte no implica un fenómeno de escisión

absoluta como podría suponerse. Por el contrario, convive constantemente con creencias y costumbres católicas, cuadro que en la práctica se expresa en el hecho de que casi la totalidad de los entrevistados dio cuenta de su creencia en un dios católico todopoderoso, de la aceptación de los sacramentos de la autoridad romana, de la práctica de rezos y de la adoración a los santos. Este universo devocional, a su vez, integra a una diversidad de figuras del santoral popular argentino, compuesto mayormente de seres mitológicos y creencias afrobrasileñas y guaraníes. La condensación de este escenario heterogéneo, de compleja composición sincrética, redundante en un ámbito de constantes tensiones, apropiaciones e intercambios de lo simbólico, relación de hecho que viene a reafirmar el protagonismo social que ganó en los últimos tiempos esta manifestación religiosa de raíz popular.

En el caso de los barrios de La Plata, el muestreo teórico desarrollado permite conocer que el fenómeno del Gauchito Gil comenzó a acentuarse en un contexto de emigración, a partir de la llegada de familias procedentes de Corrientes en búsqueda de mejores condiciones de vida. Estos desplazamientos acontecidos a partir de los años '60 y que prosiguió en las décadas inmediatas, significaron una expansión de esta imagen y de la cultura religiosa correntina, las cuales fueron transmitidas a las generaciones sucesoras y al resto de la población platense experimentando bases sincréticas del tipo mencionado, sobre las cuales fueron surgiendo las nuevas capas de devotos, la mayoría de estos pertenecientes a las capas sociales más postergadas.

En cuanto al tema central de la investigación, las representaciones compartidas por los devotos del Gauchito Gil, debe señalarse que este santo correntino es objeto de múltiples interpretaciones, valoraciones y formas de evocación. La modalidad de saga con la que se presenta, en consonancia con las facetas y los diversos hechos que narran los relatos mitológicos, hace que los devotos aprehendan su imagen en todo o en parte según los conocimientos que se tengan de él.

Una de las imágenes marcadamente presentes, evoca su acción de robar a ricos para ayudar a pobres. Desde el imaginario popular se lo suele comparar en este sentido con el personaje mitológico europeo Robin Hood. Así, recordándolo por su obrar en favor de los más necesitados, le conceden el estatus de santo benefactor de los pobres.

Asociado a esta característica de obrar en pos de los más necesitados, lo consideran también un justiciero social. Según el mito, Antonio Gil dirigía sus robos contra poderosos terratenientes que sometían a los trabajadores campesinos a regímenes laborales de explotación. Dichas acciones son interpretadas como actos de justicia por quienes ahora sienten que ocupan el lugar de marginación de aquellos campesinos. Algunos devotos incluso ponderan esta faceta al sostener que Gil ponía en riesgo su vida para ayudar a otros de su misma condición. Tales valoraciones, de hecho, las anteponen por encima de cualquier juicio ético o moral respecto de sus conductas asociadas al delito y reprobadas por la ley.

En el plano de las creencias religiosas, se revela la imagen de un santo milagrero. Si bien esta faceta aparece ligada de lleno al mito, los devotos dan cuenta de haber sido beneficiados en algún momento de sus vidas por los milagros concedidos por el Gauchito Gil. Además, resaltan su poder de eficacia. Ahora bien, la mayoría de sus acciones milagreras, que desde una óptica estrictamente religiosa podrían suponerse trascendentales, extraterrenales e intangibles, aparecen en realidad más ligadas a cuestiones terrenales, puntualmente materiales y cotidianas: los fieles solicitan trabajo, salvaguardar la economía del hogar, alcanzar la casa propia, comprar el automóvil familiar, conseguir paz en el fuero íntimo. Su obrar milagrero encuentra tal vez su punto de mayor trascendentalidad cuando se lo recurre por problemas de salud, mayormente para pedir por la sanación de niños enfermos.

Su condición milagrera lo sitúa a una escala sagrada similar a la de los santos consagrados por la Iglesia Católica. Incluso su evocación parte de la creencia en que posee la facultad de interceder ante Dios. A su vez, advierten de su poder de propinar castigos si no se le cumple con las promesas asumidas a cambio de los favores.

Desde el análisis se interpreta que estas facetas del orden divino -la del santo benefactor de los humildes, la condición sagrada de cumplir con los milagros solicitados para torcer las realidades adversas de los creyentes y la autoridad para lanzar duros castigos- al ser sentidas a flor de piel por los devotos, constituyen propiedades que refuerzan aspectos como la identificación con la figura religiosa, la movilización de la fe, el respeto y el temor a esta autoridad sagrada.

En el imaginario de sus adoradores está siempre presente también la imagen del soldado desertor. Los relatos aseguran que abandonó el ejército para evitar derramar sangre entre hermanos. Para quienes le rinden culto, es esta una acción de valentía debido a las graves consecuencias que enfrentó posteriormente, es decir, la persecución policial que derivó en su muerte. Además, se percibe un lamento histórico de los devotos por ese trágico final, aunque no por ello dejan de rescatar el carácter loable de su decisión.

Estas valoraciones consolidan el pasaje del mito que lo retrata a Gil como una persona que a pesar de sus sufrimientos dedicó su vida a ayudar a otros de su misma condición. Es esta, tal vez, la faceta que más revela el costado humanizado del santo. Los devotos encuentran en él una serie de cualidades terrenales como la solidaridad, la misericordia, el respeto, la valentía y la humildad. Así lo traen a tierra desde el más allá y lo instituyen social y culturalmente al profesar su figura mitológica.

La devoción, en tanto que práctica social, encuentra su punto de máxima expresión en la ritualidad. Esta reúne un conjunto de ritos (actos repetitivos y organizados) vivenciados de forma individual o colectiva con la finalidad de entablar conexión con la figura venerada. Pero más allá de la experiencia religiosa, los rituales reúnen un universo simbólico y cosmológico que, al mismo tiempo que otorga identidad al culto, dejan traslucir diversos aspectos culturales de los sectores populares que participan de ellos.

Generalmente los ritos para invocar al Gauchito Gil se producen los 8 de enero al conmemorarse el día de su muerte y tienen lugar en espacios públicos o privados bajo la forma de santuarios, ermitas hogareñas y cruces ruteras, aunque también pueden celebrarse en todo momento y espacio que el creyente considere significativo. Algunos devotos también suelen rendirle culto los 8 de cada mes.

Uno de los actos más recurridos es el encendido de velas, que encuentra variaciones -suelen obsequiarle velas blancas, rojas y negras- acordes con las creencias, los conocimientos que se tengan del santo y los resultados de experiencias vividas. Se establece por esta vía una comunicación de tipo trascendental, ya sea para agradecer, dedicar una oración, solicitar un favor, renovar la fe o simplemente tributarle un

saludo. Con estos propósitos también es común el ofrecimiento de una amplia variedad de exvotos como estampitas, estatuillas, rosarios, cintas.

Otro rito siempre presente es el de las ofrendas. Estas simbolizan la retribución por un favor o milagro concedido durante una situación de apremio. La acción puede estar relacionada a la salud, el dinero o al bienestar de la familia. Así, en calidad de promeseros, los devotos depositan toda clase de elementos: fotos suyas o de terceros (especialmente de niños curados de graves enfermedades), réplicas de automóviles, imágenes de la casa edificada, postales de un viaje realizado, etc.

Una escena que suele repetirse es la de los promeseros que transitan el camino a la Cruz Gil arrodillados. La acción, que conlleva la finalidad del agradecimiento, consiste en demostrar el sacrificio corporal que merece el milagro concedido.

También es común el ofrecimiento de cigarrillos encendidos, bebidas alcohólicas, dinero o alimentos. Estos ritos aparecen como una imitación u homenaje a Antonio Gil por su sentido de solidaridad hacia los más desposeídos. Al mismo tiempo, simbolizan una ayuda por parte de los files hacia él en su difícil derrotero en los montes del Pay Ubre, un gesto con sentido de camaradería, solidaridad y compañerismo.

En la modestia del presente que pueden ofrecer, los creyentes se reconocen del lado de los humildes y establecen así un lazo de identificación con el santo correntino.

El ritual expresa dos “símbolos dominantes”. Uno es la Cruz Gil, que refleja la apropiación de la cruz de Jesucristo, insignia suprema de la simbología católica que también para este caso imprime un alto grado de sacralidad. Su exposición permanente potencia en cierto modo el aura sagrada de la imagen.

Otro elemento preponderante es el color rojo propio de este ámbito devocional. Es una propiedad que se destaca desde lo escenográfico pero que al mismo tiempo puede evocar distintos aspectos de esta figura según el grado de interpretación de cada creyente: su simpatía hacia el ejército “Colorado”, su devoción por San Baltazar y la sangre inocente derramada con su injusta muerte (dado que era una persona de bien que obraba en favor de sus semejantes).

Según otra creencia que impera en este ámbito devocional, con tocar o saludar a la Cruz Gil el devoto prácticamente cumple con el proceso de bendición. Del mismo modo, para bendecir objetos, los fieles deben llevarlos al santuario y exponerlos frente a la Cruz Gil o ante la imagen del santo.

En el caso de los santuarios ruteros, que suelen reunir vastas cantidades de adoradores, opera otra creencia que consiste en saludar al santo mediante un bocinazo o con un gesto con las manos para, de ese modo, obtener su protección durante el viaje. Por el contrario, el hecho de ignorarlo o pasarlo desapercibido, desataría su enojo y el consecuente castigo para el conductor y sus acompañantes.

Además de un conjunto de creencias, la ritualidad contiene un componente estético insoslayable que remite a la notable influencia de la cultura litoraleña y de las costumbres gauchescas. A través de la escenificación, la imitación y las caracterizaciones desplegadas con el uso de atuendos y la adaptación de rasgos físicos alusivos, hombres y mujeres se convierten en el retrato viviente del Gauchito Gil. De este modo, lo recuerdan y viven el culto desde un rol protagónico. Durante estas ceremonias, además, comparten almuerzos, “musiqueadas” y bailes chamameceros típicos de la provincia de Corrientes. Se aprecia en la festividad que en los barrios de La Plata la correntinidad prevalece al mezclarse con elementos (ya sean musicales, estéticos o expresivos) incorporados por las nuevas generaciones de fieles.

Arribados al final del recorrido, sostenemos desde el punto de vista comunicacional adscrito que la devoción al Gauchito Gil es una práctica social propia de los sectores populares y de profusa actividad comunicante. La misma se configura dentro del escenario de la religiosidad popular debido a que encuentra cimientos a los márgenes del orden imperante de la Iglesia Católica. En ese sentido, se establecen distancias claras con respecto a determinados dogmas católicos, aunque al mismo tiempo incorpora diversos elementos y disposiciones para dar lugar a una compleja convivencia de sincretismo religioso marcada por tensiones y apropiaciones. Dentro de este esquema los devotos no sólo producen y reproducen creencias, acciones y pensamientos. Además, aparecen como constructores de expresiones genuinas y creadores de sus propios espacios sagrados. En ese sentido, la devoción funciona como

vehículo para manifestar la fe, aunque en este caso el rol directriz -más allá de las combinaciones simbólicas manifiestas- le pertenece a sus protagonistas, es decir, al conjunto de sujetos que participa de ella. De esta forma, se obtiene el reflejo de un medio de expresión que reúne diversos aspectos socio-culturales en el que cobran visibilidad viejas costumbres traídas de Corrientes, nuevos elementos incorporados por las nuevas generaciones de fieles, la pertenencia histórica de los sujetos (por lo menos la mayoría de ellos) a las clases menos pudientes de la sociedad, la presencia en los sectores populares de esquemas religiosos tendientes a la incorporación de seres mitológicos que incomodan el ordenamiento religioso establecido. Se define así una práctica social de esencia popular y de sello identitario propio que cobra sentido y se renueva permanentemente por medio de la actividad de un colectivo de sujetos con sólidos vínculos de pertenencia.

Para seguir en la senda...

Aprovechamos estas breves líneas finales para remarcar debilidades y puntos a tener presentes de ahora en adelante.

En relación a las limitaciones de nuestro trabajo, en el que abordamos subjetividades alrededor de una práctica social específica, captamos que el abordaje gráfico, expositivo y esquemático, ligado a lo fenoménico de la devoción al Gauchito Gil en sí mismo, restringió la extensión del análisis hacia aspectos que poco a poco fuimos hallando en la medida que hurgamos en la entretela de los procesos culturales.

Podemos mencionar de nuestro interés, a modo de ejemplo, la religiosidad en niños devotos del santo correntino y de San La Muerte en relación a sus ámbitos de socialización. Surgen allí múltiples interrogantes acerca de las tensiones presentes en los procesos culturales de transmisión de conocimientos: ¿Por qué los alumnos suelen ocultar sus creencias a santos populares en ámbitos escolares? ¿Qué relaciones pueden establecerse en ese sentido con respecto a las representaciones sociales que tienen de esta figura -ahora en sentido inverso- quienes no son devotos? ¿Qué

factores sociales operan como potenciales condicionantes? ¿Cuáles son los márgenes de tolerancia institucional con respecto a este tipo de adoraciones?

En tanto, en la misma línea de la temática del TIF, puede marcarse de interés ahondar en los estudios culturales acerca de creencias y prácticas religiosas alternativas que cobraron protagonismo social, se trate del Gauchito Gil u otras figuras del denominado santoral pagano, rituales callejeros inspirados en difuntos y prácticas como el umbandismo. También constituyen temas de profundización: la construcción de la imagen del Gauchito Gil desde los medios masivos de comunicación, la presencia de esta figura en ámbitos de marginalidad (por ejemplo las cárceles), la relación de tensión con los estamentos oficiales (por ejemplo, la Iglesia), el tratamiento de su imagen como posible ícono de la cultura popular.

Asimismo, a partir de la atemporalidad que pudieran contener los datos expuestos - extraídos de trabajos de campo realizados en el año 2013-, y al tratarse la devoción al Gauchito Gil de un fenómeno de preponderancia social que ocupa una buena porción no sólo de la cultura religiosa sino también de la cultura popular, planteamos preguntas relacionadas a los profundos cambios que (nos) vienen interpelando al conjunto de la sociedad. Al pensarse en una práctica religiosa que históricamente rompió con determinados lineamientos dominantes, emergen preguntas acerca de valoraciones y percepciones que en ese sentido tejen las nuevas (jóvenes) camadas de fieles. Someramente podemos ejemplificarlo con el debate sobre la interrupción voluntaria del embarazo: ¿Cómo construyen sus discursos sociales desde este universo devocional de oscilación permanente entre los cuestionamientos (relativos) a lo establecido y la apropiación de dogmas de la Iglesia Católica? ¿De qué modo son reproducidas las concepciones tradicionales sobre este tema? ¿De qué forma se incorporan nuevas perspectivas? ¿Se observan rupturas en los discursos sociales, puntualmente en la línea eclesial tradicional?



## BIBLIOGRAFÍA

- ARAYA UMAÑA, Sandra (2002). *“Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión”*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Costa Rica: Asdi.
- ARCHENTI, Adriana y AMETRANO, Lucrecia (2015). *“El proceso ritual, estructura y anti estructura”*. Ficha de cátedra Antropología Social y Cultural. Facultad de Periodismo y Comunicación Social - Universidad Nacional de La Plata.
- ARCHENTI, Adriana y AMETRANO, Lucrecia (2010). *“Dimensiones socioculturales comunicacionales del Espacio/Lugar”*. Ficha de cátedra Antropología Social y Cultural. Facultad de Periodismo y Comunicación Social - Universidad Nacional de La Plata
- BARBERO, Jesús Martín (1993). *“La comunicación en las transformaciones del campo cultural”*. Universidad del Valle, Cali, Colombia: Alteridades.
- BIAGINI, Hugo. E y ROIG, Arturo A (2008). *“Diccionario del pensamiento alternativo”*. Buenos Aires: Biblos.
- BRUNNER, José Joaquín (1989) *“Transformaciones Culturales y Modernidad”*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Santiago de Chile: Editorial Salesianos.
- CAROZZI, María Julia (2006). *“Antiguos difuntos y nuevos difuntos: las canonizaciones populares en la década del ‘90”*. CONICET/Universidad Católica Argentina.
- CHUMBITA, Hugo. (2000). *“Jinetes Rebeldes. Historia del Bandolerismo Social en la Argentina”*. Buenos Aires: Vergara.
- CHUMBITA, Hugo (1995). *“Bandoleros Santificados”*. En *“Todo es Historia”* N° 340, Buenos Aires.
- COLUCCIO, Félix (1994). *“Cultos y canonizaciones populares de la Argentina”*, Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- CELAM -Consejo Episcopal Latinoamericano- (1968). *“Las cinco conferencias generales del Episcopado Latinoamericano”*. Bogotá.
- CELAM -Conferencia General del Episcopado Latinoamericano- (1979). *“La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”*. Puebla, México.
- COSSO, Pablo (2009). *“Identidad religiosa en torno al culto al Gauchito Gil”*. Universidad Nacional de San Luis.
- FAUL, Walter Francisco (2010). *“Gauchito Gil: Una verdad en la gente”*. Buenos Aires: Editorial Dunken
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1989). *“Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad”*. México D.F.: Editorial Grijalbo.
- GEERTZ, Clifford (1973). *“La interpretación de las culturas”*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- GLASER, B. y STRAUSS, A. (1967). *“The discovery of grounded theory”*. Chicago: Aldine Press.
- GONZÁLEZ, Jorge (2001). *“Frentes Culturales: Estudios sobre las culturas contemporáneas”*. Universidad de Colima, México.
- GUBER, Rosana (2001). *“La etnografía. Método, campo y reflexividad”*. Bogotá: Grupo Editorial Norma

- GUBER, Rosana (2004). *“El salvaje metropolitano. Reconstrucción social en el trabajo de campo”*. Buenos Aires: Paidós.
- GUNTER, Érica (2002). *“Las representaciones sociales”*. Ficha de cátedra Facultad de Ciencias Sociales - Universidad de Buenos Aires.
- HALL, Stuart (1984). *“Notas sobre la reconstrucción de lo popular”*. En: Samuel Rafael Ed. *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona.
- HOBBSAWN, Eric (2010). *“Bandidos”*. Barcelona: Editorial Crítica.
- KIRK, G.S. (2006) *“El mito: su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas”*. Edición Paidós Surcos.
- LOBO, Tomás (2007). *“Definiciones para un objeto de estudio de la Comunicación. Tensiones Latinoamericanas”*. Universidad Nacional de San Luis. Mendoza.
- MARTÍN, Eloísa y FREITAS, Tania (2003). *“Religiosidad popular: revisando un concepto problemático a partir de la bibliografía argentina”*. Museo Nacional-UFRJ, Universidad Católica Argentina.
- MERLÍ, Leandro (2009). *“Género y Juventud”*. Facultad de Periodismo y Comunicación Social - Universidad Nacional de La Plata.
- MORGANTE, María Gabriela (2004). *“Cosmología, mitología y chamanismo en la Puna de Susques”*. Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Universidad Nacional de La Plata. En: DÍAZ LEDESMA, Lucas G. *“La importancia de los relatos míticos en la construcción de la identidad de género”*. Facultad de Periodismo y Comunicación Social - Universidad Nacional de La Plata.
- PARRAS, Elizabeth (2004). *“Prácticas comunicacionales vinculadas a la religiosidad popular. Devoción al Gauchito Gil”*. Cátedra en Investigaciones en Comunicación Social - Universidad Nacional del Nordeste.
- PERASSO, Valeria (2006) *“Una fe de prácticas sensoriales”* (Entrevista a Eloísa Martín y Pablo Semán). *BBC.com*. Link: [http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/specials/2006/rituales\\_de\\_la\\_ruta/newsid\\_5006000/5006406.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/specials/2006/rituales_de_la_ruta/newsid_5006000/5006406.stm)
- PLATERO, Carolina (2009). *“Representaciones sociales sobre la muerte”*. Facultad de Periodismo y Comunicación Social - Universidad Nacional de La Plata.
- SABINO, Carlos (1994). *“Cómo hacer una tesis”*. Caracas: Ediciones Panapo.
- SAN JUAN SUÁREZ, Carlos Federico (2011). *“La santidad popular de los bandidos: el culto al Gauchito Gil”*. México D.F: Universidad Autónoma de México (UNAM)
- SEGURA, Cecilia y MIRANDA, Silvia (2008). *“Religiosidad Popular: la Difunta Correa en la provincia de San Juan”*. La Plata: Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata
- SEMÁN, Pablo (2006). *“Bajo Continuo: exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva”*. Buenos Aires: Gorla.
- SEMÁN, Pablo (2005). *“Pierre Sanchis en la coyuntura de las ciencias sociales de la religión”*. Centro de Investigaciones Etnográficas-Escuela de Humanidades / Universidad Nacional de San Martín.
- SOUZA, María Silvina (2013). *“La centralidad del estado del arte en la construcción del objeto de estudio”*. En SOUZA M. S., GIORDANO C. J. y MIGLIORATI M. A. (Edit.) *“Hacia la tesis: itinerarios conceptuales y metodológicos para la investigación en comunicación”*. (1a ed.). La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

- TAYLOR, S. J. y BOGDAN, R. (1992). *"Introducción a los métodos cualitativos en investigación. La búsqueda de los significados"*. Barcelona: Paidós.
- TORRICO VILLANUEVA, Erick R. (2004). *"Abordaje y Periodos de la Comunicación"*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- VARSAVSKY, Julián (2011) *"En busca del sincretismo correntino"*. En: *Página /12* Diálogos. Buenos Aires.
- VIÑAS, David (1953). *"Policiales por encargo. Mate Cosido: un bandido entre la leyenda y el misterio"*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- VOS, Howard F. (1998) *"Breve Historia de la Iglesia Católica"* (revisada y ampliada). Michigan: Editorial Portavoz.
- WRIGHT, Pablo (2011). *"¿En qué y por qué creen los que creen?"*. Buenos Aires: *Revista Ñ, Clarín*.