

El Padre Ignacio: sanación y eficacia simbólica¹

Juan Mauricio Renold

En la ciudad de Rosario (Santa Fe, Argentina), la presencia del Padre Ignacio, de la congregación católica Cruzada del Espíritu Santo (y su actual director), en los últimos veinte años ha producido un fervor popular sin parangón a partir del ejercicio del denominado “carisma de sanación”. Reconocido popularmente como un “cura sanador”, miles de fieles asisten a sus bendiciones buscando sanación para sus aflicciones. El Padre Ignacio Peries nació un 11 de Octubre de 1950 en Sri Lanka (ex Ceilán), fue ordenado sacerdote el 29 de julio de 1979, asignándosele como destino la Parroquia Natividad del Señor en el Barrio 1° de Mayo en la zona noroeste de la ciudad de Rosario. El Padre Ignacio se destaca también por presidir oficios y convocatorias multitudinarias; así por ejemplo, entre las más recordadas de las últimas realizadas: la concentración de aproximadamente 250.000 personas el viernes 14 de abril de 2006 en el Barrio 1° de Mayo de Rosario, en el Vía Crucis del Viernes Santo y las más de 170.000 personas reunidas en el Vía Crucis de abril de 2005. También se recuerda muy especialmente la congregación de más de 100.000 personas el lunes 3 de mayo de 1999 en el Parque de la Independencia para participar de la misa por el Trabajo y la Salud oficiada por el padre, encuentro éste en el cual se festejaron los 20 años de su ordenación sacerdotal. A este último evento asistieron el Intendente de la ciudad de Rosario (del Partido Socialista Popular) y el Gobernador de la Provincia de Santa Fe (del Partido Justicialista); es decir, los principales referentes políticos ejecutivos de la Provincia de Santa Fe en ese momento.

En este trabajo analizaremos el ritual de bendición y sanación del Padre Ignacio realizado en la Parroquia Natividad del Señor y posteriormente la procesión anual que organiza y preside el padre para Semana Santa, el Vía Crucis, que se realiza con una multitudinaria congregación de fieles y seguidores del Padre Ignacio, evento infrecuente en lo relacionado con la cantidad de hasta más de doscientos mil participantes.

A los efectos de concentrarnos en el análisis del ritual de bendición y sanación, expondremos brevemente el mismo a través de la descripción de una participante, Nora Schefer, que siendo alumna avanzada de la Escuela de Antropología en la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario en Rosario realizó una vívida, condensada y detallada descripción de ese proceso:

“Las bendiciones son impartidas en dos instancias: a) al concluir las misas dominicales, los fieles desfilan por el pasillo central de la Iglesia y reciben del Padre una bendición rápida. b) Por otro lado están las bendiciones “con turno”: dos veces al año se entregan alrededor de 100.000 números por vez, uno por persona, en el cual figura la fecha destinada. El padre atiende a esa gente todos los días a partir de las 17 hs. es en esta instancia donde se desarrolla el ritual en sí.

A medida que llegan, los concurrentes son ordenados por las servidoras (colaboradoras) ubicadas en distintas partes del Templo: la entrada al hall,

¹ Este artículo fue publicado con el mismo título en *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa. El padre Ignacio: sanación y eficacia simbólica, y otros ensayos*, Juan Mauricio Renold (Compilador), Editorial Ciccus, Buenos Aires, 2008.

la entrada a la Iglesia y al final de cada fila de bancos, controlando que no haya más de cinco personas por banco.

El padre entra por un lado de la Iglesia; se dirige a una habitación en la que hay dos tanques con agua y los bendice, tocándolos con sus manos por dentro y por fuera.

Luego se dirige hacia el Altar y se ubica de espaldas a éste, mirando al público sobre una tarima a una altura superior al nivel del suelo. Hay seis servidoras ubicadas debajo del Altar, tres a cada lado del sacerdote, y detrás del corredor por el cual circula la gente. Una servidora se coloca al final de cada banco y hace pasar a la fila completa delante del Altar; otra servidora ubica a cada uno delante del sacerdote, siempre de a cinco personas por vez, controlando que estén a una distancia equivalente unas de otras.

A cada uno el padre lo toca en distintas partes del cuerpo en forma reiterada y con movimientos rápidos. Mientras tanto, cierra los ojos y murmura palabras ininteligibles (según el testimonio de informantes, en esos momentos el padre ora en su lengua). Eventualmente habla con la persona; en algunos casos la toma por la nuca y la hace caer hacia atrás, sosteniéndola y volviéndola a su lugar; en otros casos la hace caer al suelo o de rodillas, la alza o la rodea con sus brazos. Todos sus movimientos son rápidos.

Una vez que concluye (no tarda más de cinco minutos con cada uno) mira a alguna de las servidoras y le hace *señales con la mirada, con las manos o con la cabeza*, en algunas ocasiones *parece hacer números con los dedos*.

Ésta, a su vez, recibe a la persona y le indica lo que debe hacer: tomar agua bendita en cantidades variables según el caso; pasar agua bendita por determinadas partes del cuerpo, generalmente aquéllas en las que el padre encontró alguna dolencia; en los casos de enfermedades más graves, tomar agua con limón o aplicarse fomentos; en *todos los casos acompañar con oraciones*. La cantidad y la frecuencia de las “prescripciones” varía con cada uno. Si la persona declara que es la primera vez que concurre, le regalan una medalla con la imagen de la Virgen de la Natividad.

La gente reacciona de distintas maneras ante la situación: una gran mayoría se emociona hasta el llanto, otros se dirigen al reclinatorio a rezar. En las oportunidades que presenciamos las bendiciones se dio el caso de mujeres que se negaban a abandonar al padre, abrazándose a él.”

A continuación nos detendremos en el análisis del ritual. Consideramos que hay dos instancias claves en el mismo: la comunicación con Dios y la bendición-sanación.

A este respecto el ritual puede ser tratado como un *rito de pasaje* según lo establecido en las clásicas elaboraciones de Arnold van Gennep. Todo el proceso implica a su vez *ritos* o si se quiere *fases*: pre-liminar (o separación), liminar, post-liminar (o agregación) que señalan “puntuaciones”, “marcas”, que en su relación producirán el efecto “lógico” de la eficacia ritual. Para pensar “la sanación” en el contexto religioso, el concepto de “eficacia simbólica” resulta clave.

Así, el rito presenta una sección preliminar o de separación del fiel de su contexto cotidiano. Esta separación en una sociedad como la rosarina no adquiere formas

exóticas ni es tan evidente como en otras culturas. Esta fase se manifiesta, por ejemplo, en la interminable espera de quienes sacan número para las bendiciones, lo que genera un estado de ansiedad mayor, sobre todo entre los enfermos. Cuando la bendición se recibe simplemente después de la misa, la separación ritual está dada por la misma misa. Tanto en el primer caso (sacar número) como en el segundo (misa) existe una “separación” de los fieles. Esta primera instancia es seguida por la sección liminar, cuando se producen la palabra del sacerdote, la imposición de manos y la bendición propiamente dicha.

Por último, está la sección post-liminar o de agregación donde el fiel vuelve “cambiado”, en algún sentido, a su comunidad.

Estas tres instancias y las manifestaciones interactivas entre el fiel, el sacerdote y la divinidad producen un efecto lógico de eficacia simbólica muy intenso, al punto que la sanación puede, y de hecho deja de ser exclusivamente física. Dato fundamental éste, para entender el alcance de la sanación.

Puede afirmarse que, en la espera, el fiel le formula una pregunta a Dios: ¿por qué está enfermo? ¿va a sanar? ¿va a morir?... sin hallar respuesta inmediata. En el segundo momento, el creyente encuentra una cierta respuesta por medio del sacerdote, quien dice algo que a veces el fiel entiende (o cree entender) y a veces no (supuestamente el padre habla en su lengua natal), pero de todos modos *comunica algo* y no hay preguntas formuladas por el creyente.

En el tercer momento, tras la bendición, ya hay una *respuesta comprensible*, pues las servidoras le dicen al fiel qué hacer: rezar tales oraciones, tomar tanta agua bendita por día u otros procedimientos. Hay ya, aquí, una respuesta de las acciones a realizar. Este momento es altamente significativo puesto que el creyente se ha entregado al habla de Dios, que ya le ha dicho qué debe hacer, a través del padre, y ahora expresado en palabras comprensibles. Entonces, *se deja hablar sin preguntar*. En todo este proceso la distancia entre el fiel y la divinidad ha “disminuido”.

Toda la secuencia puede expresarse, estructuralmente, de la siguiente manera: la presencia de *la interrogación, pregunta, del fiel (PrPF)* es a la *ausencia de respuesta de Dios (ARD)* -en el primer momento- como la *respuesta incomprensible del sacerdote (RIS)* es a la *ausencia de preguntas del fiel (APF)* -en el segundo momento- como la *respuesta comprensible (RC)* es a la *ausencia de pregunta del fiel (APF)* -en el tercer momento-.

[PrPF : ARD]m1 :: [RIS : APF]m2 :: [RC : APF]m3

Hemos dicho que la distancia entre el fiel y la divinidad ha “disminuido”. Lo que ocurre es que el rito ha disminuído la oposición inicial e invertido su sentido: allí donde el creyente interrogaba y Dios no respondía, esta situación se ha modificado en que por mediación del padre y las servidoras Dios habla y el fiel no pregunta. Allí radica, al menos, una de las explicaciones de la eficacia de la curación: como es Dios el que ha “hablado”, es la voluntad de Dios la que se ha transmitido. Y tanto si el enfermo sana (total o parcialmente), sigue igual o empeora, deberá aceptarlo. Aún sin una sanación física, eso ya implica una curación espiritual: se ha entablado una unión con Dios que antes no existía o era parcial. Es necesario dejar hablar a Dios sin preguntar, y “hablar” (el habla de Dios) puede significar callar (el silencio); en ese caso, aún así, no hay que

preguntar. La sanación espiritual es dejar que se cumpla la voluntad de Dios. Y ese consuelo no es poca cosa.

Agregamos que el precio que debe pagar el fiel para obtener la respuesta (de Dios) es no hacer preguntas sobre el silencio de Dios o sobre las respuestas que Dios le dé (el curso de su sanación). El rito, mediante esa comunicación, restaura la subordinación a la voluntad de Dios. Pues, en un contexto religioso como éste, para decirlo en términos batesonianos, la relación del creyente con Dios es siempre complementaria, aunque su ansiedad lo lleve inicialmente a plantearle, cara a cara, una relación simétrica.

La cura consistiría, pues, en volver pensable una situación dada al comienzo en términos afectivos, y hacer aceptables para el espíritu los dolores que el cuerpo se rehúsa a tolerar. (Lévi-Strauss, 1972: 178)

Consideramos que nuestro análisis procede según aquello que Lucien Sebag ha precisado en los siguientes términos: *El análisis estructural consiste, pues, en pasar de los efectos a los medios por los que dichos efectos han sido obtenidos.* (Sebag, 1969: 140)

Se produce aquí la “resolución” de situaciones que Lévi-Strauss señaló en los siguientes términos:

Estas experiencias, sin embargo, siguen siendo intelectualmente informes y afectivamente intolerables, a menos que se incorpore a ellas tal o cual esquema flotante en la cultura del grupo, cuya asimilación es lo único que permite objetivar estados subjetivos, formular impresiones informulables e integrar en un sistema experiencias inarticuladas. (Lévi-Strauss, 1972: 155).

El esquema, el sistema, de bendición-sanación y las creencias (ambos colectivos) a él asociadas, satisfacen la asimilación señalada.

Hacemos notar que el “*enfermo*” o quien recibe el proceso ritual de bendición-“sanación”, el *sacerdote* y el *público* participan del momento en que el “*paciente*” se reencuentra con su enfermedad en la medida que el sacerdote la manifiesta al imponer una “curación” (hace explícito al enfermo el por qué de su visita) y todos participan de la experiencia ritual en la medida que se integran todas las “experiencias parciales” (del *sacerdote* que es un vínculo con Dios, del “*enfermo*” que revive y entrega su enfermedad al sacerdote para su “curación” y del *público* que ratifica la creencia de ambos con su vivencia colectiva, y por supuesto la creencia de los dos primeros en la experiencia sagrada vivida por el sacerdote y que expresa el ritual mismo).

Parafraseando a Lévi-Strauss: que las creencias asociadas a la figura del *sacerdote sanador* no corresponda a una realidad objetiva carece de importancia, el “*enfermo*” cree en esa realidad y es miembro de una *colectividad* que también cree en ella. El Padre Ignacio no se convirtió en un cura sanador porque curara a los enfermos; sino que sanaba a los enfermos porque se ha convertido en un cura sanador. Es el consenso de una colectividad de creyentes el que ha constituido el *prestigio* del Padre Ignacio como *sanador*.

Hacemos notar que estos ritos son homólogos a los que se manifiestan en grupos católicos carismáticos y en grupos pentecostales y suelen ir acompañados de un

“comentario” o “glosa” y que en este caso al referirse al don o carisma de sanación remite generalmente al texto bíblico 1 Corintios, 12. En lo que respecta a los pentecostales las diferencias más notables se refieren a que la comunicación con Dios se manifiesta a través de las “bendiciones” del sacerdote “autorizado”. Si bien pueden no estar ausentes otras expresiones (“hablar en lenguas”, expresiones corporales “extraordinarias”, por ejemplo), éstas están subordinadas a las primeras, ejercidas por el padre Ignacio.

Por otra parte, éste es, en tanto, asimilable en una de sus expresiones fundamentales (el carisma de la sanación) a lo que suelen denominar los fieles, *el bautismo en “fuego”* o en el Espíritu Santo (el fuego de Pentecostés) una inversión multiexpresiva (si así podemos llamarla) del *bautismo en agua*. Mientras éste último *separa* al creyente del mundo, incorporándolo al cuerpo místico de la iglesia, el primero lo prepara (por la gracia del Espíritu) en la manifestación de “dones” y “carismas” para *actuar* incorporándolo al mundo. De todas maneras, al menos en esta expresión católica ejemplificada por las acciones del padre Ignacio, al contrario del contexto pentecostal, no hay, o está reducido al mínimo, un aprendizaje de disposición corporal por parte de los fieles, en tanto expresión sistemática y totalizadora, para acceder al contacto con el Espíritu. Tampoco la noción de pecado parece estar asociada expresamente como responsable eficiente de la enfermedad o el malestar motivo de la sanación, inclusive en el acto mismo de esta última. Salvo en un sentido general (teológicamente) del establecimiento de la muerte o el sufrimiento como una extensión del “pecado original” *pero no como una asociación eficiente, inmediata de las enfermedades o sufrimientos concretos*. Es decir, no parece existir la conformación de un *ethos* particular en ese sentido.

Nuevamente parafraseando a Lévi-Strauss: es por una colaboración entre una tradición colectiva (el conjunto de representaciones católicas) y una particular formulación de un sacerdote (el proceso ritual específico) que se elabora continuamente una estructura, es decir, un sistema de oposiciones y correlaciones que integra todos los elementos de una situación total donde *sanador, enfermo y público, representaciones y procedimientos*, hallan cada uno su lugar. La *cura* pone en relación un estado informulable para el pensamiento con un estado formulable manifestado por el sanador, o para decirlo con Lévi-Strauss: *no se trata, pues, de referir ciertos estados confusos y no organizados, emociones o representaciones, a una causa objetiva, sino de articularlos bajo forma de totalidad o sistema; y el sistema es válido precisamente en la medida en que permite la precipitación o la coalescencia de estos estados difusos (y también penosos en razón de su discontinuidad)* (Lévi-Strauss, 1972: 157)

Digámoslo claramente, no se tienen, que se sepa, registros sistemáticos, seguimientos controlados, historias clínicas confeccionadas con protocolos médicos específicos y profesionales, que permitan siquiera tener una aproximación clínica, científica, académica a estos fenómenos de sanación. De más está decir que no existen estadísticas al respecto (en tanto vayan acompañadas con los protocolos médicos correspondientes). *Por supuesto que estas inquietudes de rigurosidad científica no son tales en términos de quienes asisten y son protagonistas de estos ritos y sus efectos*. Dicho esto, no hay duda que la “curación” se da en otros términos, no por un procedimiento “clínico” científico ya que no puede argumentarse que haya tal clase de cura por el rito mismo. Y desde ya, en esos términos, la medicina académica, no lo dudamos, se encuentra en condiciones de dar fundadas consideraciones.

Es por un procedimiento como el descripto y hecho explícito por el abordaje estructural que consideramos que el rito es “eficaz”. En el sentido planteado por Lévi-Strauss:

...el ritual, pues, no procede de una reacción espontánea a lo vivido: se vuelve hacia ello y los estados de ansiedad que lo engendran o que engendra –que lo acompañan, se admite en ambos casos- no expresan, suponiendo que existan, una relación inmediata entre hombre y mundo, sino al revés: es decir, una segunda intención nacida del temor de que a partir de una visión esquemática y conceptualizada del mundo –este dato inmediato de la inconsciencia- no consiga el hombre dar con el camino de la vida. (Lévi-Strauss, 1987: 614)

Y continúa el autor:

Esta ansiedad atañe entonces al temor de que las divisiones operadas en lo real por el pensamiento discreto con vistas a conceptualizarlo, no permitan ya regresar, como dijimos (...) a la continuidad de lo vivido (...) El ritual no es una reacción a la vida, es una reacción a lo que el pensamiento ha hecho de ella. No responde directamente ni al mundo, ni aun a la experiencia del mundo; responde al modo como el hombre piensa el mundo. Lo que en definitiva trata de superar el ritual no es la resistencia del mundo al hombre sino la resistencia, al hombre, de su pensamiento. (Lévi-Strauss, 1987: 615)

En la perspectiva que hemos estado planteando podemos decir que el ritual de bendición-sanación produce al ser desarrollado, efectivizado, una *eficacia* en los *términos concretos* que hemos señalado y el procedimiento por el que se alcanza dicho efecto, es decir, el mismo ritual, cumple la *función general* ya indicada anteriormente; es decir, supera la resistencia de un pensamiento que en su discontinuidad ha fragmentado lo vivido para poder representarlo, aprehenderlo, otorgarle un significado (en este caso las oposiciones bien/mal, vida/muerte, salud/enfermedad, bienestar/sufrimiento, voluntad de Dios/voluntad de los hombres). Es decir, donde existe una clasificación que trata sistemáticamente de evitar, de expulsar toda integración en la vida con los aspectos que atentan contra ella.

* * *

Existe una relación entre la procesión del Vía Crucis organizada en Semana Santa por el padre Ignacio y sus colaboradores y fieles, y el ritual analizado anteriormente. La procesión, para su masividad, necesita del poder otorgado al sacerdote sanador, y éste necesita de la creencia colectiva (en *acto*) que se *reafirma* públicamente en, precisamente, los Vía Crucis. Existe una articulación ritual entre ambos procesos de dimensiones diferentes. Es lo que trataremos a continuación. Para lo cual será necesario primeramente exponer las características de esta procesión. Expondremos aquellos aspectos más significativos que han sido recogidos y publicados con detalle, desde 1994 en el periódico *La Capital*, el más importante de la ciudad de Rosario.

1) Quizá la primera exposición mediática de envergadura del padre Ignacio haya sido la organización del Vía Crucis de Semana Santa del viernes 1º de abril de 1994, en términos de la dimensión del evento y la complejidad de la organización. La problemática de la salud ha acompañado al padre desde sus inicios, aunque no

exclusivamente. Así, el diario *La Capital* del 2 de abril de 1994 en su página 12 señala el evento citado con el título: *Marcha por el milagro de la paz, el trabajo y la salud*. El periódico señala una presencia de 25.000 personas, distribuyéndose diez mil cruces de madera entre los asistentes, y comenta:

El momento culminante de la ceremonia fue cuando el padre Ignacio –de 44 años y nacido en la isla de Ceilán- dio la bendición a los fieles pidiendo y orando por “trabajo” y “salud” como también rogó “calma a las madres frente al problema de la meningitis” (...) Los tres barrios participantes del vía crucis –Rucci, Nuevo Alberdi y Parquefield, con sus respectivas parroquias- participaron de una manera plena de actividad. En distintos hogares por donde pasaba la procesión se fueron realizando las 12 estaciones del vía crucis, incluyendo pequeños altares en los que se oró. La fuerza de la oración y el poder de convocatoria del padre Ignacio fueron los dos polos que confluyeron en una de las manifestaciones más importantes de los últimos años en Rosario.

El periódico señala estas palabras del padre: *“Esta noche tiene que vencerse nuestra vergüenza y nuestros temores. Cristo no nos va a dejar solos de aquí en adelante. Padre nuestro estás en la provincia y en nuestra ciudad, protégenos de la meningitis y del sida”*.

2) En 1995, el mismo periódico señala en su noticia del sábado 15 de abril, página 14, bajo el título, *Ruegos en busca de salud y trabajo*, que en la noche del viernes 14, el Vía Crucis organizado por el padre Ignacio y sus colaboradores había convocado 35.000 personas concluyendo la marcha en el polideportivo de Barrio Rucci.

Comenta el diario:

El punto cumbre se vivió en el momento en que el padre Ignacio Pieres realizó la bendición de la santa cruz en el lugar de la concentración y se bendijeron las 30.000 cruces de madera elaboradas por el taller parroquial especialmente para ser distribuidas entre los asistentes. El sacerdote pidió por “todos aquellos que no tienen trabajo y por la abundancia del pan en la mesa. Por eso rogamos para que todos los empresarios y los que tienen poder de decisión sobre nosotros sean conscientes de la necesidad de compartir y garantizar la fuente de trabajo”. El sacerdote también oró por “la felicidad de los jubilados, por los enfermos, para que Dios derrame sobre todos la esperanza y la paz interior.”

Recomendó a los fieles que las cruces recientemente bendecidas fueran utilizadas por los enfermos y les sugirió apoyarlas sobre la zona enferma “para que la gracia de Dios obre y conceda una gracia por la fe”.

El periódico comenta, resaltándolo, que fue la ceremonia de Semana Santa más concurrida en la Arquidiócesis de Rosario. Y continúa siéndolo hasta la actualidad, en el año 2007. Además se le dedica al evento liderado por el padre, *un tercio de página tamaño sábana*, siendo comentado junto con la homilía de Monseñor Mirás, Arzobispo de Rosario, y de Su Santidad Juan Pablo II.

3) En 1996, *La Capital*, en su edición del sábado 6 de abril, en la página 8, bajo el título, *Un ruego de setenta mil voces*, referido a los asistentes al Vía Crucis de la noche anterior -viernes santo del 5 de abril-, apunta:

Sus colaboradores tienen en claro que él es un instrumento de la gracia de Dios, con dones de sanación (...) El sacerdote suplicó por los enfermos de cáncer y en especial por los infectados de sida, por los que sufren, por los que no tienen trabajo o se sienten solos.

Consideramos muy significativo el hecho que la nota ocupa *la mitad de una página tamaño sábana*, dedicándole cinco columnas con 135 líneas en total a las actividades del Vía Crucis del padre Ignacio, además de una foto grande del evento con el padre. Mientras que sólo se le dedica una columna de 24 líneas a la celebración del Arzobispo Mirás, de Rosario, en el mismo momento.

4) En 1997, en el mismo diario, el sábado 29 de marzo, presenta un título en la primera página frontal que reza *Una multitud con el padre Ignacio*; indicando la presencia en el Vía Crucis del viernes 28, de 80.000 personas. Y en la página 16 (2da. Sección) exhibe una nota titulada: *Una cruz levantada por fe*. En esta última se dedica *más de media página tamaño sábana* a las características complejas de la organización del evento, control municipal del tránsito, presencia de policía provincial, un cada vez mayor número de colaboradores (en resumen: una complejidad en aumento desde 1994). Resaltando esta vez los testimonios de los asistentes, respecto de las curaciones efectuadas por el padre. “Jesús está vivo en la Tierra”, asegura una de las fieles. Se menciona también que 100 personas lo seguían al padre -realizando el recorrido de la procesión por los tres barrios tradicionales- en automóviles, por estar con problemas de salud o con discapacidades físicas que les impedían seguirlo a pie.

El padre Ignacio siempre ha dicho que no es él quien *cura o sana sino que es Dios* quien realiza esos actos por su gracia. Y no otra cosa subraya en el mensaje que el domingo 12 de abril de 1998 realiza en Pascua para los lectores del diario *La Capital*:

Siento que la gente necesita a alguien para que los ayude a llevar su cruz y, además, su fe que está volcada cada vez más en Jesús. La gente viene a este Vía Crucis, no sólo para hacer un pedido al Señor, sino también para agradecer las cosas que reciben porque Dios obra, Dios da respuestas. Los fieles piden con mucha fe y eso, de alguna manera, manifiesta que existe un Dios que nos cuida y da respuestas a todas las personas que piden con fe. Pienso que la Pascua es un momento en el que todos los cristianos encuentran la paz en la bendición de Dios porque El nos ofrece sin ninguna condición, sin fijarse si lo merecemos o no, solamente lo hace por la fe. La fe es lo que nos salva; como lo hizo María Magdalena que se arrepintió de su pasado y abrió su corazón a Jesús. Ella fue la primera en recibir el anuncio de la Pascua de Resurrección, de la misma manera que ahora se va a anunciar a muchos fieles que, con corazones sinceros y humildes, buscan su paz y perdón.

5) El periódico *La Capital* del domingo 12 de 1998 señala en su página 16 (de Información general) que al evento han asistido 120.000 personas y le dedica $\frac{3}{4}$ de página al padre Ignacio y el $\frac{1}{4}$ restante a exhibir un adelanto de la homilía que a las 11hs. del domingo desarrollará el Arzobispo Mirás, de Rosario.

6) Con respecto al año 1999 el diario ya citado en su edición del sábado 3 de abril, en la página 3 (sección La Ciudad) señala: *Multitudinaria respuesta de la gente a la convocatoria del padre Ignacio.*

Y agrega:

Los organizadores estimaron que unas 160.000 personas acompañaron al carismático religioso en el Vía Crucis. La llegada de los fieles se produjo desde muy temprano. A media tarde ya había colas sobre las calles adyacentes a la parroquia para recibir uno de los 180.000 rosarios que el padre Ignacio hizo hacer.

El testimonio de una mujer dice: *“Es un tipo que transmite algo muy especial, imposible de razonar”*.

Y continúa la crónica:

El cura nacido en Sri Lanca vivió la celebración como es su costumbre. Dejó la organización en manos de los casi 350 voluntarios que trabajan en su parroquia y él se dedicó en especial a los más necesitados. Antes del Vía Crucis a los únicos que atendió fue a los enfermos, discapacitados y ancianos que estaban reunidos en el polideportivo de Natividad del Señor. Vestido con una sotana blanca y una estola de color fucsia, corrió luego hasta la casilla rodante desde donde condujo la procesión y transmitió su oración por los altoparlantes y por las dos radios que emitían en directo el encuentro.

Es significativo que en esta edición, la primera página (frontal) del periódico dedica la mitad de la misma a una foto en color de fieles concurrentes a la procesión del padre, con el título: *Devoción popular en el Vía Crucis*. También toda la página interna ya citada está totalmente dedicada a la convocatoria del padre Ignacio.

7) En el año 2000, en la edición del sábado 22 de abril, 1/3 de la primera página del diario *La Capital* presenta foto del encuentro del día anterior, viernes 21, con el título: *Impresionante multitud en el Vía Crucis del padre Ignacio*. Según estimaciones policiales hubo en el encuentro aproximadamente 150.000 personas. Además, en la página 3 (sección La Ciudad), se dedica todo el espacio a la convocatoria del padre (con fotos), bajo el título: *Los fieles buscaron la sanación en el Vía Crucis del padre Ignacio*. Los comentarios generales ocupan también ¼ de la página 4.

Llegado el momento de la bendición, comenta la crónica lo siguiente: *El padre Ignacio fue nombrando lo que seguramente constituyen los pedidos habituales para sus bendiciones y recordó a los “enfermos de cáncer” y de “sida”, a los “niños internados”, a “los que están en estado de coma”, a “los chicos que tienen leucemia” y a los “enfermos que sólo esperan la gracia” para seguir viviendo.*

En la página 4, en un recuadro que lleva por título *El juego de las diferencias*, se anota lo siguiente:

La ceremonia en la catedral contrastó en algunos casos con la realizada en la parroquia Natividad del Señor, no sólo por la cantidad de asistentes, sino por las edades y la condición social. Mientras que a la parroquia del padre Ignacio confluieron ayer miles de feligreses humildes y muchos jóvenes, la basílica céntrica se vio visitada mayoritariamente por personas de edad y de mejor posición económica (...) De riguroso traje gris, Hermes Fernández, de 68 años comentó tras la misa de Mirás que “los jóvenes y los que tienen problemas graves van a los del padre Ignacio porque es sanador. Nosotros venimos aquí por una afinidad con la parroquia y porque nos queda cerca, ya que muchos vivimos en el centro”.

8) En el año 2001, la procesión reúne 200.000 personas según los organizadores de acuerdo a lo apuntado en el diario *La Capital* del sábado 14 de abril bajo el título de la primera página, Doscientos mil fieles en el Vía Crucis del padre Ignacio. Y en la página 3 (sección La Ciudad) se describe el evento bajo el título *Un rosario de ruegos durante el Vía Crucis del padre Ignacio*, abarcando además toda la página 4. La misa en la catedral de Monseñor Mirás sólo está expuesta en un espacio correspondiente al 50% de la página 5, con foto.

Entre otras consideraciones el diario comenta lo siguiente:

Las palabras de Ignacio Peries fueron abundantes en ruegos por los enfermos, por aquellos que “están esperando un trasplante”, por las embarazadas, las personas que buscan trabajo y aquellos que quieren vivir dignamente con su empleo, por las que necesitan un techo donde vivir, por los ancianos que sufren soledad, y por aquellos que anhelan la paz y el consuelo en familia. Mientras tanto, y a lo largo del recorrido, las tres cruces fueron llevadas por la gente, que era elegida al azar por los organizadores y cargaba durante algunos instantes la imagen del Cristo crucificado. Entre estación y estación, unas 20 personas iban cargando cada cruz (...) La gente se desesperaba por tener el honor de llevarla. Acercarse a la cruz implicaba emoción, forcejeos y llantos incontenibles.

9) La convocatoria del 29 de marzo del 2002 se realizó bajo una fuerte y persistente lluvia y si bien las fuentes periodísticas afirman lo multitudinario del acto, no se ha publicado el número aproximado de asistentes, que puede estimarse, razonablemente, en sensiblemente menor que el año anterior.

10) En el año 2003, la reunión del 18 de abril concentró entre 80.000 y 100.000 personas según los efectivos de seguridad, y de cerca de 150.000 según los cálculos de los allegados del sacerdote. La prensa local, *La Capital*, en su edición del sábado 19 de abril resalta las palabras del padre Ignacio al terminar su bendición: *Gracias por su fe, gracias por acompañarnos siempre. A pesar de la lluvia ustedes están aquí, lo que demuestra que la fe es grande y esa fe moverá el corazón de Dios.*

11) En la concentración del Vía Crucis del viernes 9 de abril del año 2004, se estimó una presencia de aproximadamente 150.000 personas según el diario *La Capital* del sábado 10 de abril. Dicho periódico señala:

Durante el Vía Crucis los peregrinos se detuvieron por minutos en cada una de las 14 estaciones establecidas en distintos domicilios de la zona. “Para mí fue un milagro, que mi casa fuera elegida como una de las estaciones es como sentirme tocada por la mano del Tata Dios”, dijo una vecina que hace 35 años que vive en Parquefield y que asiste casi a diario a la parroquia Natividad del Señor.

Respecto de los participantes del evento, éstos no sólo son rosarinos sino que vienen de otras localidades santafesinas y de otras provincias (Buenos Aires, Entre Ríos, Santiago del Estero, Córdoba).

12) En el año 2005, el viernes 25 de marzo se concentraron según los organizadores del Vía Crucis, entre 170.000 y 180.000 personas. Sin embargo, el titular de Defensa Civil, estimó la cantidad en unas 200.000 personas. El diario *La Capital*, del sábado 26 de

marzo (páginas 3 y 4, sección La Ciudad), bajo el título *El masivo vía crucis del padre Ignacio se llenó de muestras de fe y emoción*, comenta:

Cerca de las 19,30 comenzó el ritual. Las tres pesadas cruces comenzaron a “caminar” con intervalos de una hora entre una y otra escoltadas por cordones humanos que tuvieron por función garantizar el paso y elegir a quienes pretenden cargar los maderos. La tarea no es para cualquiera debido a que, por ejemplo, una de las cruces pesa 17 kilos, y quien se anima al sacrificio debe calzarse un arnés de cuero. G.S. de 45 años y oriunda de Alvarez, se mostró emocionadísima. Entre llantos y con un pañuelo en la cabeza, le dijo a La Capital que tiene cáncer de mama. Abrazada de uno de los enormes crucifijos contó que estar presente durante la procesión era algo “muy grande” y agregó que le temblaban las piernas. Al igual que G., la mayoría de los fieles dijo que rogó por trabajo y salud, mientras que otros agradecían por situaciones particulares. Todos rezaban sin cesar, algunos lloraban y los restantes se sumían en el silencio del recogimiento espiritual mientras recorrían las catorce estaciones del vía crucis.

El periódico también apunta con detalle, la actividad de esa noche del padre Ignacio (que repite en líneas generales todos los encuentros):

Subió al palco llevando con él la misma cruz de madera que muchos feligreses cargaron durante el vía crucis y la multitud estalló en un ensordecedor aplauso. Así, en lo alto, de sotana blanca y estola azul, se lo vio anoche a las 23,20 al padre Ignacio Peries. Desde allí y por espacio de media hora bendijo a todos, pidió y rezó por los enfermos, los desocupados, los jóvenes y su futuro, la familia, el Papa y su sucesor, por el cuidado del medioambiente y por quienes perecieron en el tsunami que afectó entre otros sitios a Sri Lanka, su lugar de origen. También pidió que recen por él porque según reconoció, “a veces” pierde la paciencia.

El padre comenzó sus peticiones antes que el último grupo de peregrinos haya llegado al palco. Apunta la prensa:

“Es que hace dos horas están caminando –explicó- y acá hay mucha gente enferma: con sida, cáncer, trasplantados, muchos que están entre la vida y la muerte”. Para ellos invitó a rezar la primera tríada de plegarias; padrenuestro, avemaría y gloria, una de las tantas que vendrían sólo minutos más tarde. Tras los rezos colectivos paseó al Cristo del madero por cada rincón del púlpito. La gente no dejó de ovacionarlo en ningún momento. “Perdón si pierdo a veces la paciencia, recen por mí para que siga teniendo fuerzas, yo les prometo que rezaré por todos ustedes. Soy muy feliz”, dijo en un momento y el aplauso aún sonó más fuerte que al principio.

Algunos testimonios que recoge el diario son representativos de lo que suscita el padre:

M.M., quien llegó temprano con su marido y tres hijos, afirma: *La más chiquita de cinco años estuvo muy enferma y fue operada de un problema intestinal y en los riñones. Hicimos una cadena de oración y el padre oró por ella. Ahora está bien y se acercó mucho a Ignacio. Puedo asegurar que el tiene un diálogo con Dios muy profundo, es un buen mensajero del Señor”.*

M.E.: *Mi hijo es alcohólico y me pidió venir a Rosario para hacer el vía crucis. Agregando que el padre le curó -a ella- de varias enfermedades.*

A.: *Vinimos de un pueblo chico movidos por la fe, un poco por el cura, pero también para cultivar la cultura del amor al prójimo, como forma de amar a Dios.*

I.: *La gente se va de acá encontrando algo que en ningún otro lugar se encuentra, porque Ignacio te enseña a amar a Dios como nadie.*

13) En el periódico *La Capital* del sábado 15 de abril de 2006, en la portada se lee: *Imponente: 250 mil almas en el Vía Crucis de Ignacio. Multitudinaria demostración de fe en la tradicional peregrinación. Una caravana conmovida siguió el trayecto a través de las catorce estaciones del calvario. La sorpresa: el mensaje final fue del arzobispo Mollaghan.*

El texto periodístico señala, en la sección *La Ciudad* p.3, lo que es frecuente en la procesión:

Tocar la imagen de Cristo se transformó en una premisa básica para las más de 200 mil personas que anoche participaron del Vía Crucis del padre Ignacio. Y sabiendo que eso sería prácticamente imposible, los organizadores dispusieron que tres cruces recorrerían las catorce estaciones que llevaron a Cristo al Calvario. Así, las tres columnas partieron con unos 30 minutos de diferencia y los fieles no se agruparon entonces todos detrás de una. Además, y estratégicamente ubicadas cerca de cada cruz, unas camionetas con grandes parlantes llevaron la palabra del padre Ignacio, que desde el palco central transmitió cada una de las estaciones del Vía Crucis.

El diario señala que muchos fieles llevan en sus manos fotos de familiares enfermos que tratan de acercar a la cruz y de pedir por su recuperación. El padre Ignacio oró por la paz, la patria, los colaboradores y organizadores y por los enfermos. Solicitando a la multitud que rece para que Jesús lo use *“como instrumento para que siempre pueda vivir como uno de ustedes, y eso cuesta. Pero que el Señor me envíe la humildad, paciencia y el amor para servir, en nombre de El, a todos aquellos que buscan a Jesús”*.

En esta ocasión, según los organizadores del evento, fue la primera vez que participó un arzobispo local, José Luis Mollaghan quien dio un breve mensaje a la multitud y dio su bendición.

14) En la página frontal del diario *La Capital* del sábado 7 de abril de 2007 se lee como título principal: *La fe de los rosarinos fue más fuerte que la lluvia.* Y luego dos subtítulos: *La gran cantidad de agua que cayó no detuvo a la multitud que participó anoche del Vía Crucis por las calles de barrio Rucci y Ciento veinte mil fieles siguieron la cruz con paraguas en las manos en lugar de velas. El arzobispo Mollaghan acompañó a Ignacio.*

La marcha se inició a las 20,30hs. y terminó a las 23hs. aproximadamente, con el padre Ignacio levantando con sus brazos la cruz, mientras bendecía a los concurrentes, todos mojados bajo la intensa lluvia. Repitiéndose los ejemplos de los fieles que se acercan a las cruces llevadas en el recorrido para tocarlas y pedir por sus seres queridos, por

enfermos, por el cumplimiento de sus deseos, implorando, rogando. Nuevamente el arzobispo Mollaghan estuvo junto al padre Ignacio, diciendo unas palabras de aliento y bendiciendo a la multitud.

* * *

Estos breves comentarios que anteceden nos están señalando ciertas recurrencias en el procedimiento general del recorrido, en las actividades generales que se despliegan durante el mismo. Estas pueden ser establecidas como:

- a) la concentración en un punto determinado, donde comenzará la marcha tras la cruz.
- b) la marcha de los fieles tras la cruz (o las cruces, cuando se disponen de más de una), los cuales tratan de acercarse, tocar al Cristo de la cruz que preside la procesión o llevar sobre sus hombros al Cristo crucificado. Mientras los fieles piden por sus deseos, en general por la sanación de problemas de salud pero en rigor por la solución de cualquier problema: desde los referidos a la salud, pasando por los laborales (despidos, por ejemplo) hasta los relacionados con la familia y matrimoniales. También para agradecer anteriores ruegos que han sido escuchados.
- c) los comentarios que va realizando el Padre Ignacio durante la marcha y en el momento de la breve detención en cada estación.
- d) el momento final con la bendición del Padre Ignacio.
- e) la desconcentración final con la vuelta de los fieles a sus lugares habituales.

La procesión del Vía Crucis, altamente tradicional en la cultura religiosa católica, guarda en la expresión concreta presidida por el padre Ignacio especiales connotaciones. Estas características se ponen de manifiesto cuando relacionamos el proceso del recorrido con el rito de bendición-sanación.

La procesión puede ser analizada también como un rito de pasaje en el cual se transita de una situación “anómica”, en un sentido figurado, a una “normalidad”. Se recorre un camino que va desde una “comunicación interrumpida” con Dios a una “comunicación restaurada”.

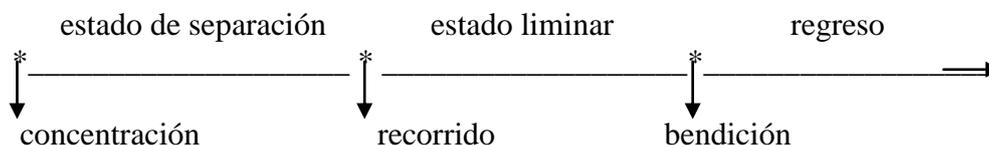
Veamos el proceso:

En primer lugar debemos considerar la *concentración* de personas (de distintas procedencias locales) en un punto específico programado; es decir, existe un movimiento de concentración que implica una *separación* de los fieles respecto de sus lugares “ordinarios” hacia un lugar “extraordinario”, por así decir. Un lugar que se constituye como un punto de encuentro “sagrado”.

En segundo lugar, puede observarse el comienzo de un *recorrido* (la marcha con la cruz o las cruces) a través de las catorce estaciones. Hasta concluir en otro punto prefijado con la presencia y *bendición* del Padre Ignacio. Este recorrido, incluyendo la *bendición* final constituye un *estado liminar*.

En tercer lugar la desconcentración, la vuelta a los lugares “ordinarios”, la “diáspora” de fieles a sus lugares habituales, constituye la etapa de regreso luego de la salida del *estado liminar*. Regreso que implica un cambio, una modificación ocurrida en el *estado liminar*.

Expresémoslo en un esquema:



Expliquemos detalladamente:

1) En la concentración de fieles en un lugar prefijado (“extraordinario” respecto de los habituales) y por supuesto en el contexto de la “semana santa”, de superlativo significado y valor inconmensurable en el sistema de creencias cristiano en general y católico en particular, se manifiesta:

a) una participación conjunta de los fieles en la fe colectiva, cuya presencia participativa explicita su función global de, b) un esfuerzo de colaboración laico en la obra del Padre Ignacio (en su “cruzada”, por así decir) y c) la expresión empírica de una creencia (“en los hechos”) de una solidaridad colectiva manifestada en a) y b).

2) Esta solidaridad, este esfuerzo de colaboración en una “obra” religiosa, esta participación conjunta en un lugar “no ordinario”, “extraordinario”, en una fecha de extrema significación cristiana en el calendario religioso, se opone a la presencia de un mundo (“ordinario”, secular) que se manifiesta no dando respuestas solidarias, de colaboración, participativas en obra trascendente. La participación conjunta en una fe colectiva se opone a un mundo que no da respuesta al esfuerzo de colaboración, de solidaridad colectiva. Alas preguntas “colectivas” expresadas al mundo sobre la solidaridad en la fe, sólo hay silencio de este último. Es lo que se expresa en el momento del estado de “separación”, o mejor es la faz negativa del momento o estado de separación, es si se quiere, su razón primera.

Podemos expresar esta situación en la oposición:

participación conjunta de / mundo
fieles en la fe colectiva

3) El recorrido, con las catorce estaciones, no es otra cosa y nada menos que el “camino de la cruz”, pero un camino que los fieles transitan individualmente y que se manifiesta en la exposición de su sufrimiento, en la intención de sus ruegos, en el esfuerzo por tocar, abrazar, llevar el Cristo en la cruz. En ese recorrido, los fieles exponen sus preguntas esperanzadas, sus dudas, su dolor, su esfuerzo individual, sus pedidos respecto de sus seres queridos. Dicho camino -por la sola presencia- es un grito y un silencio opuesto a la desesperanza. Implica inclusive la insistencia, la exigencia de la búsqueda de respuestas ante el inexplicable sufrimiento.

Podemos expresar esta situación en los términos:

camino de la cruz / desesperanza

4) La bendición final del Padre Ignacio, sacerdote que guarda una “probada2 relación individual con Dios en tanto un “mediador” reconocido colectivamente por su “prestigio”, por su eficacia sanadora, manifiesta condensándolas las intenciones generales de los fieles cumpliendo una finalidad comunicativa espiritual. Cuyo sentido final, cuya rogativa final es la restauración comunicativa de la colectividad -que cree en él en dicha función- con Dios. Es el momento final de la articulación que se emprendió con el reconocimiento de los sufrimientos en el recorrido de la cruz. Y que “resuelve” la desarticulación (“la anomia”) que motiva el encuentro colectivo en una concentración especial.

La bendición del Padre Ignacio se opone así a la comunicación interrumpida con dios, a la “enfermedad”. Se manifiesta ahora en un contexto colectivo, aunque a una “menor potencia”, por así decir, su función *sanadora*, produciendo las resignificaciones, las reconsideraciones de los padecimientos individuales. Más adelante detallaremos este proceso. Lo comentado, entonces, puede expresarse mediante la oposición:

bendición del padre Ignacio / “enfermedad”

Este último punto exhibe el término del recorrido que finaliza con la recompensa solidaria por medio de la participación colectiva, en la “comunicación” restaurada con Dios.

Recapitulando, el proceso del recorrido del Vía Crucis puede ser expresado representacionalmente por medio de las siguientes oposiciones:

participación : mundo :: camino de la cruz : desesperanza :: bendición : “enfermedad”
en fe colectiva

La *participación en la fe colectiva* se opone al *mundo* como el *camino de la cruz* se opone a la *desesperanza* como la *bendición* se opone a la “enfermedad”.

La bendición se *vuelve* a los fieles como la *confirmación* de la creencia (como su refuerzo, incluso) en la solidaridad colectiva en la obra del Padre Ignacio, en las resignificaciones de las angustias y padecimientos individuales y obviamente en el *poder sanador* del Padre Ignacio. Esto es posible por el procedimiento de relacionar la bendición del Padre Ignacio con el proceso de curación en el procedimiento ritual ya señalado al comienzo de este trabajo. Para lo cual debemos reemplazar la oposición bendición/enfermedad por el procedimiento detallado en la primera parte del trabajo señalando a este último convencionalmente como contexto X y al referido a la procesión contexto Y:

Por lo tanto podemos relacionar estos reducidos sistemas representacionales, de la siguiente manera:

[part.:mundo::camino cruz:desep.]Y::[PrPF:ARD::RIS:APF::RC:APF]X

La *participación colectiva de fieles* se opone al *mundo* como el *camino de la cruz* se opone a la *desesperanza* en el contexto de la procesión (Y) como la *presencia de la pregunta del fiel* se opone a la *ausencia de respuesta de Dios* como la *respuesta incomprensible del sacerdote* se opone a la *ausencia de preguntas del fiel* como la *respuesta comprensible* se opone a la *ausencia de pregunta del fiel* en contexto del ritual específico de sanación (X).

La respuesta comprensible (RC) es ahora en el Vía Crucis la bendición misma y la respuesta incomprensible del sacerdote (RIS) se transforma en la concesión al Padre Ignacio, por el conjunto de los fieles, de su función de mediación comunicativa con Dios de un *modo desconocido* por éstos (*incomprensible*). Los *momentos* que cobran sentido en el ritual de bendición-sanación carecen de pertinencia ya que no hay un contenido sanador *fuerte* en los términos desarrollados en el contexto ritual específico. Lo cual no obsta a que puedan producirse “sanaciones” en la misma procesión.

Toda la procesión no hace más que hacer explícito, manifestar, lo que puede glosarse en las palabras de Cristo en la cruz: *Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?*. Entonces la oposición al mundo, el sufrimiento en el camino de la cruz opuesto a la desesperanza, en el contexto Y (procesión), son reducidos por el procedimiento pertinente del contexto X a la aceptación de la ausencia de preguntas (disminución de la angustia) por los fieles, por medio de la aceptación de la bendición, comprensible en las fórmulas discursivas clásicas de la gracia comunicada gratuitamente por Dios a través del Padre Ignacio.

Por otra parte este proceso puede ser expresado en términos más abstractos como un proceso en el que entran en juego distintas relaciones comunicacionales.

La “enfermedad” es en realidad en este contexto general en el que actúa el Padre Ignacio, una falta de orden comunicativa, una interrupción desorganizativa respecto de la relación de una conducta con una creencia o una regla, una norma. Y todo el proceso puede ser explicado como un tránsito desde un proceso comunicativo colectivo de una colectividad de fieles que no halla respuestas en el mundo, a través de una comunicación individual sobre el por qué de su enfermedad o su situación incomprensible sin respuesta inmediata de Dios, hasta su resolución en la restauración de una comunicación individual con Dios a través del Padre Ignacio y su bendición, que es considerada de manera graciosa y misteriosa. Y esta última “vuelve” a retroalimentar “negativamente” a los fieles, corrigiendo, torsionando su distorsión “anómica”. Inclusive, incorpora a los fieles como actores efectivos, no sólo pasivos en ese proceso, cuando por ejemplo les anuncia: *“Perdón si pierdo a veces la paciencia, recen por mí para que siga teniendo fuerzas, yo les prometo que rezaré por todos ustedes. Soy muy feliz”* (en el evento del año 2005).

La comunicación colectiva se ve efectivamente realizada a través de la mediación del tránsito individual en la marcha, en el camino de la cruz, para alcanzar finalmente su resolución y su devolución en una sola persona, el Padre Ignacio quien bendice y recomunica a esa totalidad de fieles que ha pasado individualmente por el camino personal de la cruz. El rito de la marcha en general vuelve a instaurar un soporte eficaz, inteligible, a las discontinuidades aceptadas en creencias que como se dijo en las primeras páginas de este trabajo distinguen, separan, clasifican, valoran, aspectos de la vida que terminan siendo pensados y sentidos como agobiantes en la dinámica y cambiante corriente de las actividades del mundo.

Esa inicial desarticulación o “anomia” se ve “colectivamente” lograda en su resolución, “resuelta”, cuando la bendición se vuelca sobre los fieles “organizando” nuevamente esa “anomia”, llevándolos a una situación “normal”. Donde la comunicación es posible, aceptando todos sus términos, aún cuando las preguntas no estén contestadas y las dolencias y los sufrimientos se acepten porque ellos están reorganizados, “aceptados” por el recibimiento de la gracia de la bendición a través del sacerdote, a través de la palabra que viene desde un *incomprensible* acto de gracia.

A la pregunta *Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?* La procesión contesta que hay una voluntad que acatar, esa voluntad se hace “empírica”, “visible”, en la bendición induciendo una traducción y articulación vinculada, generada y dimanada desde el proceso específico de la ritualidad bendición-sanación (que remite a un contexto particular) y que produce un efecto más generalizado en el mismo recorrido del Vía Crucis, aunque quizás más “débil” en su eficacia sanadora, debido a la modificación de la escala de participación.

Breve observación final

La función sanadora del Padre Ignacio puede explicarse desde el punto de vista de la antropología social, como una variación de la acción eficaz de la función simbólica, mediante la operatoria concreta fundante de un sistema de representaciones constituido por relaciones de oposición y correlación que se encuadran dentro de un rito de pasaje, en el contexto de la Iglesia Católica. En este sentido, de un modo general, este procedimiento “curativo” deber ser puesto en fila como una variación (claro que con sus homologías, inversiones, torsiones, transformaciones, que no podemos desarrollar aquí) de los procedimientos shamanísticos, pentecostales, carismáticos, los relacionados con expresiones “new age”, también con los clásicos procedimientos de curanderos y ¿por qué no?, como afirma Lévi-Strauss, con la modalidad psicoanalítica (sobre todo si atendemos a sus *efectos* y la “variabilidad” de su no unívoca concepción de la “cura”), tanto en una larga tradición “terapéutica” de siglos en nuestra cultura “occidental”, en la variada y antiquísima sabiduría de culturas “orientales”, como en las culturas de pueblos denominados tradicionalmente “primitivos”. Todas y cada una de ellas con sus oficiantes especializados, con sus manipulaciones corporales (imposiciones de manos, succiones, etc), con la utilización de diversos elementos materiales, diversas técnicas, más las necesarias invocaciones junto con las creencias asociadas y sus interpretaciones.

Dicha función sanadora se articula en la procesión del Vía Crucis, también caracterizado como un rito de pasaje. Articulándose a este último, como condición de su éxito (en número de asistentes, en presencia viva de la fe, inclusive en posibilidad de sanaciones), precisamente, la eficacia de dicha función sanadora del Padre Ignacio. En el caso de la procesión, restaurando “colectivamente”, por su relación intermediaria ante la gracia, modificándola, la comunicación “anómica” del conjunto de fieles con el mundo, y con Dios, ante las preguntas sin respuestas, el dolor intolerable, la incertidumbre existencial, el futuro incierto, haciéndolos aceptables “intelectualmente”, inclusive el agradecimiento por “sanaciones” realizadas, constituye la reafirmación de la efectividad sobre una situación comprometida anterior (respecto de la salud de quien agradece o de familiares o amigos). El efecto de la posible “sanación” se prolonga o puede tener lugar más allá del período temporal de realización de la procesión.

Es necesario señalar que no estamos reactualizando una concepción funcionalista que trataría estos procesos como expresiones alternativas a deseos frustrados o como sustitutos por la ausencia de conocimiento racional de eventos existenciales. Por el contrario, estos procesos tienen su historia, sus significados dentro de la concepción cristiana en general y católica en particular, sus eruditas y complejas interpretaciones. Aquello que tratamos de hacer es recoger un contenido empírico particular en una organización lógica concebida como propiedad de lo real, es decir, una *estructura* (Lévi-Strauss C. y V. Propp, 1972: 9). Una *estructura* que mediante su organización lógica, las operaciones de la función simbólica, cumple una función *significante* fundamentalmente *especulativa*. Para decirlo parafraseando a Durkheim, *lo que está en la raíz de estos sistemas de representaciones no es la necesidad práctica, es la necesidad intelectual de comprender* (Durkheim, 1968: 125).

La eficacia simbólica sanadora del padre Ignacio que se expresa en rigor en sus “curaciones” específicas en su contexto ritual específico, *induce* su articulación con la estructura operante en la procesión, expresándose como una simple variación de la primera.

No hay duda que la condición del éxito masivo de estas procesiones se debe a la función eficaz, al “prestigio” del Padre Ignacio. Eficacia, prestigio, que sociológicamente, colectivamente, bajo ningún punto de vista han tenido los arzobispos de Rosario, ni otros colegas del Padre de similar “status” jerárquico. Así, por ejemplo, el Padre Henry también desarrolla una función sanadora pero con un éxito muy inferior, en tanto reconocimiento colectivo, al del Padre Ignacio. Las menciones a los Vía Crucis organizados por el arzobispado de Rosario, al menos desde 1994 alcanzan a tener en los comentarios periodísticos del principal diario de la ciudad *La Capital*, menos de la tercera parte de los comentarios y fotos dedicados al organizado por el Padre Ignacio. La televisación de sus misas así como su aparición en micros televisivos en producciones locales, del Padre Ignacio, constituyen una clara manifestación de su prestigio colectivo y el interés que demuestran los medios en su divulgación.

Podemos preguntarnos sobre las condiciones generales que subyacen a estos procesos. En primer lugar es necesario remitirnos a que la Iglesia católica se constituye en un aspecto fundamental, insoslayable, sociológicamente hablando, como amplio contexto general, en la sensible incorporación de las devociones y creencias populares. A esto debe agregársele la presencia de una población sumamente creyente, mayoritariamente católica, de todas clases sociales, independientemente de las creencias y ritos permitidos o aprobados “oficialmente” por la Iglesia. De una manera específica es necesario hacer intervenir las características del sacerdote, que sociológica y antropológicamente sensibilizan su proyección colectiva como “sanador” en tanto signos exteriores diferenciadores: su condición de *sacerdote*, obviamente; su condición de *extranjero*, nativo de Sri Lanka; su condición de un hablante que se *expresa dificultosamente* en castellano (claro que en un proceso de necesaria adecuación lingüística); inclusive su *tez oscura*, aceitunada, sin ser negra (las expresiones entre las mujeres: ¡es un negrito divino! son frecuentes). Todas ellas se presentan como signos *diferenciales* (“diacríticos”) y contribuyen *en su conjunto* y por su medio a expresar una *distinción* particular. También se manifiesta su *sensibilidad* a los problemas sociales, económicos, sanitarios de los fieles y su *tesón* para continuar su trabajo evangélico en un medio adverso, plagado de dificultades y obstáculos. Por otra parte su consideración como “sanador” va adquiriendo “prestigio” como tal en el trato con los fieles *que ya lo reconocen como tal*.

Como ya dijimos, este tipo de eficacia analizada, no se encuentra comprometida, en su valoración empírica por las formulaciones de la clínica médica. Los fieles, y el Padre, participan complementariamente y activamente de la promoción y defensa de esta última y jamás la han negado. Su consideración evaluativa, su noción de “enfermedad” y “cura”, pertenecen a otro registro, a un registro representacional, simbólico, cuyo mecanismo operatorio, aún parcialmente y siempre perfectible, hemos tratado de indagar y exponer. Un registro que no desmerece la feliz expresión de Durkheim y que extendemos a estas representaciones: “...son falsas en relación con las cosas, pero son verdaderas en relación a los sujetos que las piensan” (Durkheim, 1968:136). Hemos tratado de indagar las razones por las cuales son verdaderas para los sujetos que *las piensan* y, agregamos nosotros, *las actúan*.

Bibliografía

DURKHEIM, Emile, 1968, *Pragmatismo y sociología*, Editorial Schapire, Buenos Aires.

LÉVI-STRAUSS, Claude, 1972, *Antropología estructural*, Eudeba, Bs.As.

LÉVI-STRAUSS, Claude, 1987, *El Hombre Desnudo. Mitológicas IV*, Siglo XXI Editores, México.

LÉVI-STRAUSS, C. y V. PROPP, 1972, *Polémica Claude Lévi-Strauss-Vladimir Propp*, Editorial Fundamentos, Madrid.

SHEFER, Nora, 2008, *Bendiciones y sanación: el Padre Ignacio, un instrumento de Dios*.

SEBAG, Lucien, 1969, *Marxismo y estructuralismo*, Siglo XXI Editores, Madrid.

VAN GENNEP, Arnold, *Los ritos de paso*, Editorial Taurus, Madrid.

Otros documentos:

Diario *La Capital*, Años 1994-2007, Rosario.

