

Relaciones con lo sagrado y las fronteras de la postautonomía en Cristian Alarcón

Relações com o sagrado e as fronteiras da postautonomia em Cristian Alarcón

Desirée Climent (UFRJ)

Resumen: Este texto pretende leer la novela *Si me querés quereme transa* (2010), de Cristian Alarcón, a partir de la categoría de *realidadficción* (Ludmer, 2007) y de los procesos migratorios vividos en Buenos Aires. Asimismo, la cuestión de lo sagrado como un factor importante para comprender las formas de uso de la fe en los nuevos espacios. Con esta lectura de la obra, creemos que podemos ampliar las discusiones acerca de los usos que los sujetos están haciendo de lo sagrado en la contemporaneidad, así como la forma en la que esta mezcla de culturas ha transformado la relación entre las personas y el uso del espacio. Incluso, cómo estos factores influyen en la gran ciudad y el paisaje de la actual Buenos Aires.

Palabras clave: Sagrado, Postautonomía, Cristian Alarcón

Resumo: Este texto pretende ler o romance *Si me querés quereme transa* (2010), de Cristian Alarcón, a partir da categoria de *realidadeficção* (Ludmer, 2007) e dos processos migratórios vividos em Buenos Aires. Da mesma forma, a questão do sagrado como um fator importante para compreender as formas de uso da fé nos novos espaços. Com esta leitura da obra, acreditamos poder ampliar as discussões acerca dos usos que os sujeitos estão fazendo do sagrado na contemporaneidade, assim como a forma na qual esta mescla de culturas transformou a relação entre as pessoas e o uso do espaço. Inclusive, como estes fatores influenciam na grande cidade e na paisagem da atual Buenos Aires.

Palavras chave: Sagrado, Postautonomía, Cristian Alarcón

A diferencia de lo que ocurre en su primer libro —*Cuando muera quiero que me toquen cumbia* (2003)— donde el autor transita entre el periodismo de investigación, la crónica periodística y el relato obtenido en su trabajo de campo, en *Si me querés quereme transa* (2010), Cristian Alarcón enfatizará la independencia de la creación literaria ante la realidad y respecto de otros discursos. En este sentido, escribe un libro en el que, paradójicamente, conduce a un problema de cuño histórico-social —la violencia asociada con el tráfico de drogas y con los espacios de desplazamientos masivos hacia las villas de Buenos Aires— y que se pueden leer desde el concepto de *literatura postautónoma* (Ludmer, 2000), a la vez que entabla un intenso diálogo con el canon

literario y reanuda un proyecto autonomista que marcó las políticas literarias en la modernidad, así como de las vanguardias. En este trabajo, nos centraremos en la categoría de *autonomía*, según la propuesta de Peter Bürger, y consideraremos la posibilidad de una escritura en la que conviven los ideales estéticos de la autonomía y de la postautonomía. La creación de este territorio ficticio llamado Villa del Señor saca a la luz los conflictos experimentados por los nuevos inmigrantes de Buenos Aires. Nos damos cuenta, sin embargo, de que, contradiciendo las impresiones del imaginario dominante, los principales elementos que atraviesan la mayoría de las subtramas encontradas en el libro no son la violencia o la pobreza, sino las diferentes manifestaciones de lo sagrado en la vida de los individuos. Además de retomar obligatoriamente a Bürger y Ludmer para estudiar estos dos aspectos de la obra, nos serviremos de los estudios de Pablo Semán, María Julia Carozzi, José David Pujante y Florencia Garramuño.

A partir de la creación de una villa miseria ficcional en su segunda obra, *Si me querés quereme transa*, Cristian Alarcón enfatiza la ficción ante la realidad y otros discursos, a diferencia de lo que hizo en su primer libro, originado a través de una experiencia etnográfica y periodística. En este sentido, podemos considerar lo que advierte David Pujante: "El acto de imaginar realiza una sustitución de un objeto inaccesible por otro que sirve igualmente de forma satisfactoria" (1992, p.158).

La creación de este asentamiento informal a partir de su experiencia permitirá que el autor, en su segunda obra, avance en la escritura de su texto hacia la fusión de los datos recogidos y la ficción, creando una novela donde la categoría de *realidadficción* (Ludmer, 2007) se convierte en un punto importante para la lectura narrativa.

Retomando la idea de la autonomía literaria propuesta por Peter Bürger, Alarcón recrea personajes llevando al espacio de la representación literaria de forma fusionada las distintas historias y actores que conoció en épocas anteriores a la escritura de esta novela.

El barrio narrado aparece habitado por diferentes personajes procedentes de países limítrofes a la Argentina, de forma que se configura en el texto una realidad actual de la ciudad de Buenos Aires. En ella, se ha observado el aumento de esta población, fenómeno que ha modificado las formas de relacionarse dentro de la ciudad y la propia cartografía de la urbe. Es importante tener en cuenta que, históricamente, los inmigrantes se han concentrado en los suburbios de Buenos Aires y el aumento del número de inmigrantes de los países vecinos permite verificar el crecimiento de los barrios periféricos en el territorio denominado Conurbano Bonaerense, lo que ha generado numerosos discursos acerca de esta inmigración.

En este sentido, el autor se refiere a una problemática sociohistórica relacionada con la inmigración, que es la concentración de estos individuos en las zonas periféricas de la ciudad. De

esta forma, se evidencian los temas que se insertan en este contexto: el perjuicio hacia los inmigrantes; la marginación de las personas y de las zonas periféricas; y la asociación de estos actores y espacios con la violencia y el tráfico de drogas.

Nuestra propuesta en el presente trabajo es realizar una lectura del texto que contradiga el imaginario dominante y otras lecturas de la obra *Si me querés quereme transa*, en las que las articulaciones del tráfico de drogas representadas en la novela son las que merecen el enfoque principal del análisis. Por lo contrario, vemos en nuestra investigación la necesidad de desviarnos de la lectura diaria de la violencia y abrir los ojos a una posibilidad diferente identificada en la novela: la importancia de los usos de lo sagrado en los actores representados en la novela y en la construcción de la villa y de la obra.

Dado que proponemos analizar este elemento que emerge como un factor fundamental para la construcción de los personajes y la narración, se hace necesario pensar en la importancia de este punto para comprender las funciones que asume esta manifestación en el territorio narrado. Nos proponemos pensar cómo lo sagrado permite realizar una lectura de la complejidad de la construcción de las identidades de las personas de diferentes países, entendiendo que a partir de las diversas manifestaciones que esto configura es posible volver la mirada hacia los marginalizados por la sociedad.

En resumen, nos centraremos en la figuración de lo sagrado que vuelve más compleja la construcción de los personajes (como identidades en desplazamiento) y de los territorios (como espacios en tránsito y fronteras porosas). Para esto, nos remitiremos a los estudios de Pablo Semán y María Julia Carozzi, con el objeto de analizar la relación de los individuos con lo sagrado, así como a las consideraciones planteadas por Florencia Garramuño acerca de la *especificidad* y la *porosidad* en el arte contemporáneo.

La perspectiva de María Julia Carozzi está directamente relacionada con nuestro trabajo en la medida en que plantea que la pluralidad religiosa aparece como un importante e innovador espacio de reflexión y discusión con respecto a la heterogeneidad de las formas de uso llevadas a cabo por los sujetos contemporáneos. Por esta razón, el fortalecimiento del papel de la religión en la integración social es favorecido (Carozzi, 2007).

Una de las propuestas trabajadas por Carozzi es pensar el debate sobre la secularización, la cual, no conlleva, desde su punto de vista, la desaparición de la religión en la vida social, sino una reorganización que surge como responsable de la vitalidad de las expresiones religiosas. Esto demostraría el peso que la religión sigue desempeñando en la vida cotidiana. Se pierde la rigidez existente entre las categorías de identidad social, identidad personal y creencia, que se mezclan, siendo posibles los movimientos en distintas áreas de la religiosidad.

El libro organizado por Carozzi pone de relieve la compleja realidad de América Latina en lo que se refiere a la cuestión de la religión, demostrando que es necesario problematizar el tema, para reevaluarlo en la actualidad (Carozzi, 2007). En nuestra lectura de *Si me querés quereme transa*, este tipo de análisis se hace presente.

En la Buenos Aires actual, durante todo el año, los diferentes grupos migratorios realizan celebraciones que son denominadas Fiestas de las colectividades —paraguaya, boliviana o peruana, por ejemplo. De este modo, gracias a estas festividades, los sujetos hacen uso de los espacios de la ciudad a través de su música, rituales, comidas y costumbres. Estas celebraciones generan varios discursos, a menudo prejuiciosos, pero que demuestran cómo los diferentes grupos étnicos buscan dentro de estas celebraciones realizar una apropiación del territorio desde las prácticas y los elementos que hacen referencia a sus culturas.

De modo semejante, en la novela se encuentran muchas prácticas culturales de los diferentes actores inmigrantes, que son los personajes y habitantes de la Villa del Señor. La obra reúne historias de diferentes sujetos, que se fusionan con la ficción, y el autor hace uso del elemento sagrado para tejer la unidad de las distintas narrativas y dar forma al texto como a la propia villa. Durante la narración y presentación de los personajes, dicho elemento aparecerá en varias escenas configurando el uso de la religiosidad como una práctica importante para leer los habitantes de la periferia.

En *Si me querés quereme transa* encontramos distintas marcas textuales que denotan la importancia de lo sagrado en la obra. Por ejemplo, la portada de la primera edición del libro es un Cristo Negro crucificado, el Señor de los Milagros. Asimismo, el nombre de la villa ficticia creada por el escritor en la novela es Villa del Señor, en referencia al concepto cristiano, asentamiento que Alarcón nos presenta de esta forma:

“Villa del Señor se extiende a lo largo y ancho de treinta manzanas. De forma irregular, atravesada por arbitrarios pasillos angostos, sus terrenos fueron ocupados por inmigrantes que llegaron a Buenos Aires a partir de la década de cincuenta. Las viejas fotos del Archivo Histórico de la Ciudad muestran los baldíos en el lugar donde hoy se levantan desordenadas construcciones...” (2010, p.61)

En el curso de la narración van surgiendo otros elementos de creencias y usos de lo sagrado, como por ejemplo: la Umbanda, el culto a la Santa Muerte, la lectura de la suerte que realiza una gitana y otros componentes que nos permiten leer el uso de la religiosidad que hacen los actores dentro del territorio periférico narrado.

En consecuencia, se evidencia que la cuestión de lo sagrado representa en la obra un factor importante para comprender las formas de uso de la fe en los nuevos espacios. Entendemos el

asentamiento narrado como un territorio en el que se hacen presentes las nuevas y recientes inmigraciones, frutos de la globalización, en el que personas de diferentes nacionalidades viven y dialogan dentro del mismo espacio, de forma que “la modernización, mucho más que liquidar la referencia a lo sagrado, genera instituciones que redefinen la forma de existencia de la religión” (SEMÁN, 2010, p.100).

Los actores se mueven entre las distintas religiosidades y el sincretismo está presente en la novela del mismo modo que podemos encontrarlo en las calles de la Buenos Aires actual. Para este trabajo, tomamos la explicación de sincretismo de Pierre Sanchis, que evidencia la necesidad de definir el término de una forma que lo desacople del significado meramente religioso, y lo define como:

" ... o modo pelo qual as sociedades humanas (sociedades, subsociedades, grupos sociais; culturas, subculturas) são levadas a entrar num processo de redefinição de sua própria identidade, quando confrontadas ao sistema, simbólico de outra sociedade, seja ela de nível classificatório homólogo ao seu ou não.”(SANCHIS, 1994:7, apud SEMÁN, 2010,p.102)

Es común encontrar en la ciudad el uso de diversos tipos de religiosidad, fusionadas, mezcladas, como prácticas de la fe. Los actores circulan en diferentes esferas religiosas y parecen sentirse más protegidos, o incluso como si el hecho de moverse en diferentes espacios sagrados, les permitiese transitar por diferentes territorios, como señala el sociólogo: “Diferentes tipos de trayectoria crean diferentes posibilidades de apropiación que se traducen en recorridos diferentes en el espacio religioso y en la definición del mismo” (SEMÁN, 2010, p.73).

Con el aumento del número de personas provenientes de diversos países limítrofes, la ciudad comienza a percibir la inclusión de elementos sagrados o religiosos que no son comunes a la cultura argentina, pero que vienen junto con los nuevos habitantes. Mencionamos, como ejemplo, la Virgen de Copacabana, patrona de los bolivianos, o el culto a San La Muerte, considerado una deidad pagana, los cuales se transforman con el uso que cada individuo hace de su fe y también en escenario de la ciudad, como observa Pablo Semán: “Sincretismo es una forma de caracterizar los procesos de innovación cultural, de elaboración de síntesis, y de compatibilización entre simbolismos que de un lado pueden ser religiones y, de otro, ideologías políticas” (2010, p.102).

En la novela, estas cuestiones aparecen representadas a través de la aparición de muchas identidades, de diferentes nacionalidades y un gran número de historias diversas que habitan la Villa del Señor y que retratan los conflictos que experimentan los inmigrantes en la ciudad de Buenos Aires. Esta diversidad es responsable de que se produzca un diálogo que permite el reconocimiento y la integración de las diferentes sensibilidades religiosas, las que, a su vez, dan

lugar a “religiosidades que hibridan el dogma oficial con las más variadas determinaciones sociales y culturales” (SEMÁN, 2010, p.102).

Destacamos que episodios importantes de la historia transcurren en un rito religioso y, de hecho, la novela comienza y termina en uno de estos ritos. La cuestión de lo sagrado aparece inmediatamente en la obra, ya que la novela abre con la participación de los personajes en un culto religioso a Oshún: “Alcira estira el satén amarillo sobre una tabla como si estuviera cubriendo un altar con un mantel. Mandó a construir esa balsa de un metro por un metro tal como se lo pidió la mai, una mujer de tamaño descomunal que la guía en el universo Umbanda desde hace algunos meses” (ALARCÓN, 2012, p.13).

Es a partir de este relato que la historia de la Villa del Señor comienza a ser narrada. Este barrio es el palco de varios personajes que traen a colación el tema de la inmigración, de la desterritorialización y la territorialización, y en él las prácticas sagradas constituyen un elemento importante para delimitar la relación que los individuos establecen entre ellos e, incluso, demuestran cómo estos se sirven de sus prácticas para hacer uso del territorio.

Leeremos, asimismo, en la narrativa relacionada con este rito de Umbanda la presentación del escritor, que surge también como un personaje que sufre conflictos al acercarse a una de las protagonistas de la trama. Traer al cuerpo del texto las experiencias vividas por él durante los años de investigación que precedieron a la novela evidencia la construcción de la obra como una fusión entre la realidad y la ficción, lo que Ludmer denomina *realidadficción*, es decir, la imposibilidad de separar las esferas de lo real y de la ficción en la composición de la novela.

Configurando, de esta forma, la cuestión de la *porosidad*, como es definida por Garramuño (2010), el escritor se incluye y participa del rito: “Por eso llevamos hasta la orilla del Río de la Plata las manos cargadas de fuentes de maíz hervido, figuras hechas en polenta y duraznos en almíbar: el color del sol es el color de Oxún” (ALARCÓN, 2012, p.13).

Pensando en las dos marcas textuales que el escritor nos trae inicialmente en su narrativa — la cuestión del Señor de los Milagros y el culto a Oshún—, es relevante hacer hincapié en la importancia de analizar cómo los sujetos transitan los diversos ámbitos de la religiosidad. Siguiendo el enfoque de Pablo Semán (2001), quien hace referencia a estos problemas enfatizando la necesidad de pensar en los usos religiosos de forma “holística y cosmológica”, en algunas sociedades actuales, este tránsito ocurre de manera natural y sin conflictos o restricciones. Se percibe también como un punto de relevancia la utilización política de lo sagrado dentro de ciertos grupos observados por el antropólogo:

“En estas formas diferenciales están pesando las fuerzas de diversos procesos sociales, políticos y religiosos, y su elaboración por sujetos de sectores populares, así como la

sucesión de dichas formas muestra las líneas de transformación de la religiosidad de los sectores populares urbanos” (SEMÁN, 2010, p.74).

En la novela de Alarcón las diferentes prácticas religiosas o sagradas evidencian esta transformación en la forma en que las personas experimentan su fe, que trasciende las concepciones que las priorizan, teniendo en cuenta sólo el carácter extraordinario de lo sagrado, o como una alternativa que se utiliza "cuando todo fracasó" (SEMAN, 2010, p. 71).

El personaje Alcira, que empieza la novela realizando un culto a Oshún, también hace uso de un santo, una deidad popular, que está ganando terreno y seguidores también en la ciudad de Buenos Aires. Esta entidad se asocia generalmente con la marginalidad, pero ha recibido devociones de distintas personas. Es la Santa Muerte:

¡Qué miedo! Es una calavera, o mejor dicho es un esqueleto completo, con una capa negra. Ella, con su pobreza, vos sabés que lo quiere tanto, le profesa tanta devoción, que le ha mandado hacer una guadaña de oro, igualita a la que se supone que usa la muerte para llevarte! ¡De oro puro! ¡Un lujo increíble, la muerte ésta! (ALARCÓN, 2010, p.210)

El personaje surge caracterizando el uso de diferentes religiosidades, moviéndose en diferentes esferas de lo sagrado, como se indica en el siguiente fragmento: “¡Qué impresionante como ella cree en todo! ¡Cómo se cuida! Cómo, por las dudas, le prende una vela a cada santo. Nunca mejor usado el refrán. Ella en la entrada tiene un San la muerte...” (ALARCÓN, 2010, p.210)

El escritor, que aparece como narrador y personaje y que, en la parte inicial, participa del culto a Oshún, también hará uso en uno de los pasajes de una práctica de fe de carácter popular. Recurre a una bruja para que lea su suerte:

“La visita a la bruja rindió sus frutos cuando regresé. Alcira se aferraba tanto a las creencias en deidades paganas y hechizos andinos que el argumento de una bruja del Caribe sobre lo de firmar juntos el mismo papel me resultó ideal para espantar la idea del padrinzago” (ALARCÓN, 2012, p.131).

En el curso de la narración vemos otro elemento que señala la importancia de lo sagrado dentro del texto y cómo éste nos permite leer a los sujetos que habitan este espacio narrado. El barrio al que el escritor da vida en su novela está habitado, como se ha dicho anteriormente, por muchos inmigrantes y en el libro aparece con frecuencia la mención al Señor de los Milagros. Este Santo es conocido originalmente como el patrono de Perú, a quien se le rinde homenaje y procesiones cada año en todo el mundo. Aparece retratado en la obra: “... El Señor de los milagros,

la masiva imagen del Cristo Negro de los peruanos que se repite en cada capital del mundo donde un inmigrante añore su tierra, lo conmueve” (ALARCÓN, 2012, p. 39).

Para contribuir al análisis textual tenemos la señalización del teórico Pablo Semán:

“Las formas de recorrer el espacio de las denominaciones religiosas, de aplicar sobre ellas formas de apreciación y de actuación que surgen del carácter complejo e histórico de la socialización, de apropiarse de las “líneas” que “bajan” las instituciones religiosas, perfilan un horizonte de transformaciones de la religiosidad de los sectores populares” (2010, p. 99).

Cristian Alarcón se sirve de un dato de la realidad, que es la celebración del Cristo Negro por los peruanos, para evidenciar cómo dentro de esta fiesta se reúnen diversas identidades y ocurre un diálogo entre diferentes inmigrantes y la sociedad receptora. Con esto demuestra la complejidad que implica ser inmigrante en algunos territorios de la Argentina contemporánea y, también, en los microterritorios creados dentro de la villa miseria representada.

Por lo tanto, los actores que pertenecen a esta periferia, que se diferencian dentro de los territorios creados a partir de sus nacionalidades, construyen en el momento de la celebración, sea religiosa o de carácter festivo, aunque por un corto espacio de tiempo, un enlace que los une.

En la celebración de El Cristo de los Milagros, en la novela, los comunica con los demás espacios de la ciudad, borrando o minimizando las diferencias (algo que en otras ocasiones podría ser motivo de conflictos, enfrentamientos y de segregación) y les permite salir de la zona periférica y hacer uso de espacios más céntricos de la ciudad.

El libro de Alarcón se acerca a la lectura que hizo Peter Bürger (2009) referente a las obras que llevan en su cuerpo las cuestiones socio históricas que se comunican con las prácticas cotidianas. De esta forma, la ficción sería un medio de reflexión para entender la relación del individuo con la sociedad. Se evidencia la necesidad de entender el arte en su contexto.

Cristian Alarcón forma parte del grupo de escritores que tienen un mayor flujo de eventos y que son estimulados por el contexto a través de la percepción de todo lo que está a su alrededor, lo que se refleja en sus escritos: “Dos elementos esenciales hay que rescatar. Por un lado, se encuentra la idea de que las obras de arte no se crean por sí mismas, de que para su creación es determinante la institución arte en donde ellas se desenvuelven” (BURGER, 2009, p.44).

En el texto de Cristian Alarcón, las prácticas sociales dan origen a la narración, hecho que dialoga con la teoría de la postautonomía de Josefina Ludmer, la cual explica que estos textos solo pueden ser escritos a partir de una fuerte carga de realidad.

En muchas otras partes del libro se puede percibir la importancia del Señor de los Milagros para leer la realidad actual de los nuevos sujetos habitantes de las zonas periféricas de Buenos

Aires. En la cotidianidad, los inmigrantes son muchas veces discriminados y rechazados por una parte de la sociedad receptora, por lo que tienen la necesidad de agruparse según sus nacionalidades para sentirse parte de una comunidad que remita a sus lugares de origen.

Es en el momento del rito preparado para El Cristo Negro que dejan sus zonas periféricas y toman las calles de la ciudad. En esa circunstancia, dejan de ser los sujetos periféricos y pasan a desempeñar un papel de importancia, pudiendo, a través de sus prácticas, entablar una comunicación con los demás miembros de la sociedad, afirmando su cultura y, además, reclamando otras las zonas de la ciudad.

Cuando están organizando los preparativos para la ceremonia, asumen diversas funciones, se organizan y, en el momento de esta celebración, las diferencias entre las etnias se minimizan. Aquí es donde la fe juega un papel político y la apropiación del territorio aparece como elemento de importancia para los actores, el rito, como se puede leer en el siguiente pasaje:

“Tres campanazos y los hermanos, sincronizados en un solo movimiento, doblaron las rodillas, se calzaron los maderos al hombro y levantaron la imagen del Señor desbordada de flores y velas. Eran dos tablones a lo largo, como en todas partes, como en todo el mundo, con el Señor de los Temblores, mecido sobre las andas plateadas. La banda pasó del himno del Señor a una marinera dedicada al santo de los santos, mientras un millar de devotos y unos quinientos curiosos salieron en procesión. Los hijos de todos acompañaban el cortejo vestidos de gala. Los hijos del resto de los vecinos curioseaban y aprovechaban para ensordecer con sus cohetes, como en una Navidad anticipada. El barrio entero se había juntado alrededor de los puestos de comida de Bonavena, esperando que se acercara la columna de fieles, después de rodear la villa por la avenida Galíndez, la avenida Monzón y la calle Sin Apellido. La fiesta era pura contentura popular, y se atizaba con chicha morada, con vino con soday, sobre todo, con la cerveza que en el paladar peruano habita como la hiedra en la piedra, y nunca es demasiada” (ALARCÓN, 2012, p.283-284).

En la práctica de este rito, que a primera vista parece ser meramente religioso, podemos percibir, como señala Semán, que hay otras cuestiones que deben ser observadas. La procesión adquiere un carácter festivo y reúne diversos actores que no participan directamente del rito pero se convierten en espectadores. Todo el vecindario participa, ya sea por la fe o por la fiesta, en este momento en el que el consumo de productos típicos está presente. A partir de esta práctica "religiosa" puede leerse la negociación que los actores desarrollan con otros miembros de la sociedad, dejando las áreas periféricas y ocupando las calles principales de la ciudad, reuniendo a todo el barrio y llamando la atención de curiosos.

Para finalizar, nos propusimos en este trabajo realizar un análisis de la obra evidenciando la cuestión de la religiosidad en los sectores populares, en especial, en las villas. Para esto, nos servimos de nuestro cuerpo teórico para tratar los temas planteados aquí, a la vez que establecimos

un diálogo con escritores como Pablo Semán y María Julia Carozzi. El hecho de que aparezca en la obra la cuestión de la religión en el mundo contemporáneo es esencial para establecer nuevas perspectivas y avanzar hacia una ruptura paradigmática respecto del estudio y representaciones acerca del tema.

Cabe señalar que se llevó a cabo un análisis de la obra que pone de relieve la cuestión religiosa, consciente de que la mayoría de las lecturas sigue el punto de vista del tráfico de drogas. Observamos la cubierta, las diferentes formas de manifestación religiosa de la obra, el sincretismo en la villa, cómo los actores se mueven en diferentes ámbitos y territorios religiosos que delimitan las formas actuales de hacer uso de lo sagrado. Estas cuestiones están marcadas por la multiplicidad de grupos étnicos que introdujeron las discusiones de la escena literaria sobre la inmigración, dado que la mayoría de los personajes son inmigrantes.

Proponemos un paralelismo entre los conceptos *realidadficción*, de Ludmer, y la *porosidad* y la *especificidad*, de Garramuño. Algunas obras contemporáneas exhiben una imposibilidad de separar lo real y lo ficticio en tránsito entre ambas esferas. Asimismo, utilizamos estudios de Peter Burger con respecto a la creación de un barrio pobre de ficción.

Con esta lectura de la obra, creemos que podemos ampliar las discusiones acerca de los usos que los sujetos están haciendo de lo sagrado en la contemporaneidad, así como la forma en la que esta mezcla de culturas ha transformado la relación entre las personas y el uso del espacio. Incluso, cómo estos factores influyen en la gran ciudad y el paisaje de la actual Buenos Aires.

La novela de Cristian Alarcón evidencia la complejidad de las obras contemporáneas que nos llevan a una búsqueda por nuevos parámetros de lecturas, textos que tienen una fuerte carga de realidad, así como el tránsito en las esferas literarias diferentes y diversas.

BIBLIOGRAFIA

ALARCÓN, C. *Si me querés, quereme transa*. Buenos Aires: Aguilar, 2012.

_____. *Cuando me muera quiero que me toquen cumbia. Vida de pibes chorros*. Buenos Aires: Aguilar, 2013.

_____. *Un mar de castillos peronistas. Primeras crónicas desordenadas*. Buenos Aires: Marea de 2013.

_____. Es un cliché hablar de una cultura villera vinculados al crimen. *Revista Página 12*, año 6, n. 280, de 29 de sept el. 2013. Disponible en: < <http://www.pagina12.com.ar/>>

ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Schwarcz, 2013.

Appadurai, A. *La modernidad desbordada: Dimensiones Culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

BURGER, P. *La teoría de la vanguardia*. Trad. José Pedro Antunes. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

CAROZZI, MJ, coord. *Ciencias Sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos, 2007.

CRAVINO, MC. *Vivir en la villa: informes, trayectorias y estrategias habitacionales. Los Polvorines*. Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2009.

_____. Las Transformaciones en LA IDENTIDAD villera ... LA direcciones contradictorias *Construcción. Cuadernos antropología social* N° 15 PP.29-47, Buenos Aires-2002-UBA-Universidad ISSN: 0.327 a 3.776.

DA MATTA, R.: *Carnavales, pícaros y héroes*, Río de Janeiro, Guanabara, 1990.

GARCÍA CANCLINI, N. *La Globalización imaginada*. 2ª ed. Buenos Aires: Paidós Estado y Sociedad, 2001.

_____. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. 4ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

GARRAMUÑO, F. *Frutos extraños. Sobre a Inespecificidade na Estética Contemporânea*. Río de Janeiro: Rocco, 2014.

_____. *Mundos en Común. Ensayos sobre la inespecificidad en el art*. 1ª Ed Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2015.

GRIMSON, A. *Informes de La Diferencia y la desigualdad: los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba 2011.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Río de Janeiro: DP & A, 2011.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Sovik, Liv, org. 2ª ed. Trad. Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

JELIN, E. Derechos y migraciones. Instituciones y las prácticas sociales en la reconstrucción de la igualdad y la diferencia. In: GRIMSON, A., JELIN, E. (Org.). *Migraciones regionales hacia la Argentina, diferencia, desigualdad y derechos*. Buenos Aires: Prometeo, 2006, p. 47-68.

LUDMER, J. *Aquí América Latina: una especulación..* Buenos Aires: Editorial Eterna Cadencia 2010.

_____. *Literaturas póstautónomas*. Ciberletras. Revista de la crítica literaria y la cultura, N° 17, Julio de 2007.

PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do. *Escritos à margem a presença de autores de periferia na cena literária brasileira*. 1ª ed. Rio de Janeiro : 7 letras /Faerj,2013.

PIMENTEL, Ary. *Rompendo fronteiras da cidade e da nação: representações de sujeitos que se movem entre as "ilhas urbanas" de Sergio Olguín e Cristian Alarcón*. Atas do VII congresso brasileiro de hispanistas, 169 – 175.

PUJANTE SÁNCHEZ, JD. *Mímesis y siglo XX: formalismo ruso, teoría del texto y del mundo, poética de lo imaginario*. Murcia: Universidad de Murcia, 1992.

SEMÁN, P. El pentecostalismo y la religiosidad popular de los sectores populares. In: SVAMPA, M. (ed). *Desde Abajo: la transformación de las identidades Sociales*. 3ª ed. Buenos Aires: Biblos, 2009, p. 155-180.

_____. Cosmológico, holístico y relacional: una corriente popular de la religiosidad contemporánea. *Ciencias Sociales y Religión / Religión y Ciencias Sociales*, n. 3, Vol. 3, p. 45-74, 2001.