

Inflexiones católicas y complicidades femeninas. Sincretismos en un club de “fans” en Buenos Aires

*Guadalupe M. Gallo
Carolina Spataro¹*

Resumen

Los procesos de apropiación de la canción popular contemporánea, especialmente en géneros masivos y poco valorados canónicamente, nos son desconocidos. Sin embargo, albergan una rica y sorprendente variedad de modos de apropiación que implican desde aperturas de conciencia a las cuestiones de género hasta elaboraciones sociales y resignificaciones en clave religiosa. Todas ellas hablan de la densa, pero desconocida trama simbólica que ignora el rechazo etnocéntrico de la cultura masiva.

Palabras clave: música romántica, cultura popular, género.

Abstract

Catholic inflections and female complicities. Syncretism in a “fans” club in Buenos Aires

The processes of appropriation of contemporary popular music, especially in massive genres and canonically undervalued, are not unknown. However, they host a rich

¹ Este artículo es parte de un proyecto más amplio en que hemos elaborado específicamente un problema: la distinción entre recolección de datos y análisis, entre trabajo empírico y “pensamiento” reproduce en la investigación la distinción entre trabajo manual e intelectual, que mas allá de ser normativamente cuestionable en este caso no tiene lugar lógico posible: conversar con los “nativos”, asistir a las reuniones son condiciones de cualquier pensamiento. Y ninguna de las acciones de recolección de datos (entrevista, registros de campo, diálogos informales) se hacen sin pensar.

variety of surprising ways that involve appropriation from openings of conscience to gender and social elaborations and resignifications from the religious. They all speak of the dense, but unknown symbolic plot, which ignores the ethnocentric rejection of mass culture.

Key words: romantic music, popular culture, gender.

Introducción

Es sábado por la tarde y el bar está poblado por algunos pocos jubilados ajenos al evento y un grupo de aproximadamente cuarenta mujeres que, desde hace más de una década se reúnen para una actividad para ellas variada, divertida, conmovedora. Están alegres y expectantes por lo que vendrá, como lo están regularmente, cada primer sábado de mes que es la fecha convenida de reunión. Sus actividades conjuntas como miembros del Club de Fans de Ricardo Arjona² son variadas y abarcan desde la ayuda social a la danza, desde el comentario estético a la promoción comercial, y formas de “ocio” que en cada trayectoria se especifican como “terapia”, experiencia mística, cultivo de la amistad.

¿Por qué puede ser interesante y cómo es posible estar interesado sociológicamente por un club de fans? Este trabajo parte del hecho de la escasa consideración de este tipo de fenómenos en los casos latinoamericanos, pero también de algunas premisas que ayudan a ceñir y responder las preguntas planteadas antes de responder lo que resulta central: ¿cuál es el sentido de las interacciones que se traman en este tipo de instituciones y qué revela ese sentido acerca de las relaciones entre religión, estética y subjetividad?

Citaremos muy brevemente esas premisas que ciñen previamente el fenómeno y permiten interrogarlo. Lo popular, lo erudito y lo masivo constituyen abstracciones, o quizás piezas arqueológicas, dada la reconfiguración, mezcla e hibridación de dichos géneros en la circulación cultural (García Canclini, 1992). Esto quiere decir que lo masivo se constituye de forma heterogénea, rica y portadora de múltiples determinaciones y temporalidades sociales que tal vez sean la razón de su impacto (y sólo pueden reconocerse estudiando el mismo). La afirmación de este punto debe ir necesariamente de la mano de la práctica de una sociología capaz de atender los productos de circulación

² El Club de Fans de Arjona al que hacemos referencia es una organización de admiradores que recientemente ha obtenido la clasificación de “fans club oficial de Ricardo Arjona en la Argentina” por parte de la Warner —la compañía que administra y promueve la figura y la discografía de Arjona—. Esta organización tiene unos 10 años de antigüedad y congrega a un grupo activo de 40 personas que se reúnen mensualmente para una serie de tareas cuya heterogeneidad y carácter serán abordados en el desarrollo del artículo.

masiva desde una perspectiva que pueda cuestionar con alternativas e investigaciones los prejuicios sobre el valor estético y social de estos productos, en una crítica tan implacable del legitimismo y la identificación del análisis con las estéticas dominantes (Grignon y Passeron, 1989), como de lo que algunos autores han llamado neo-populismo electrónico (Sarlo, 1994). En sociedades como las nuestras, en las que ciertas instituciones de la socialización secundaria aparecen en crisis; las religiones redefinen sus formas de existencia social;³ la música se hace crecientemente presente (Yúdice, 2007), y en las que energías, tiempos y esperanzas parecen muchas veces dispuestos alrededor de ciertos iconos, sería ocioso negarse a investigarlas por el hecho de que representan formas culturales supuestamente “pobres” y pasajeras. Tal vez en ellas se revelan parámetros y continuidades que resulta necesario reponer por la vía siempre recomendada de la desconfianza respecto de las impresiones.

Una segunda premisa es metodológica. Sabemos de la circulación intensiva, sistemática, planificada y específicamente segmentada de la producción de ciertos autores, y compañías discográficas que los promueven. En cambio poco sabemos de las formas de recepción y significación de estos productos. Por ello la estrategia etnográfica resulta adecuada: las formas emocionales que presiden las experiencias de apropiación de la música masiva varían socialmente y son socialmente creadas, pero no pueden ser indagadas sin confianza, sin compartir códigos de comunicación, sin dar lugar a que se desplieguen situaciones en las que surja esa confianza y se articule, y en las que la actividad de simbolización en que se da sentido a la música se explicita. A la espera de los actos, con su registro en tiempo real, con entrevistas en profundidad que se derivan de esa confianza, aprendemos mucho más que con preguntas que predefinen opciones que son siempre demasiado estrechas, demasiado poco sutiles como para contener vivencias que por otro lado no son ni arbitrarias ni infinitas.

A través de una estrategia etnográfica esperábamos identificar modelos de apropiación de un aspecto de la “oferta cultural” en un club de fans, para luego determinar las formas de representatividad de las mismas. Pero en ese camino nos deparaba una sorpresa. El club de fans era el centro de una actividad densa, capaz de hibridar tradiciones de actuación social y personal que resultaban cruciales en términos del conocimiento disponible en campos que esas tradiciones de actuación atravesaban: principalmente los de las religiones y el de las experiencias de transformación personal. Así, al calor de

³ Las citas que fundamentarían esta afirmación abarcan toda una nueva fase de las ciencias sociales de la religión, pero en todo caso valgan como principal antecedente, por su carácter intrínseco a este análisis, las posiciones de Sanchis (1994), que serán citadas justamente a propósito de cómo se conectan diversos campos a través de las “prácticas sincréticas”.

la experiencia etnográfica surgió la hipótesis que este trabajo pretende demostrar: el culto al cantante se desarrolla entre la doble vía del despliegue de ecos cristianos (más precisamente católicos), y la asunción de parámetros “postradicionales” con relación a la sexualidad. Algunas de nuestras observaciones nos permitirán subrayar lo que nos resulta central en este artículo: el discernimiento de la forma en que ciertas figuras propias de la experiencia católica (especialmente las vinculadas al desarrollo católico romanizado y posconciliar) se hacen presentes en ámbitos donde, como el que describiremos, tramitan sus preferencias estéticas mujeres de muy variadas edades de los sectores populares. Veremos también que el desarrollo de una comunidad interpretativa vinculada al consumo de música cuyo lenguaje está relacionado con la religión católica y sus usos populares, plantea la necesidad de refinar las categorías a partir de las cuales se relacionan la cultura y la religiosidad popular. Hagamos una aclaración: nuestra lectura de las prácticas del club de fans y su vínculo con la religión no deriva de un razonamiento que asimilaría el fenómeno del *fanismo* a un fanatismo, una actitud degradada, en consecuencia una religión (como podría hacerse desde una perspectiva iluminista o desconocedora de la bibliografía específica). En relación con esto último, algo más: la vinculación que detectamos y describimos no desconoce que en otros contextos, y con base en categorías nativas, se ha efectuado una cuidadosa distinción entre el fan y el devoto, y entre las formas de sacralización católica y las que no lo son (Martín, 2006). Si en el citado caso la distinción y la distancia señaladas se justifican porque son empíricamente necesarias, en nuestro caso, contrariamente, pero con la misma lógica, el catolicismo es una de las raíces a considerar en la interpretación de las interpretaciones nativas.

1. Lecturas edificantes en el Club de Fans

El bar donde ocurría la escena que se relató al inicio está en el centro de Buenos Aires, a no más de 500 metros del Obelisco, en dirección al sur por la avenida Carlos Pellegrini. Hace décadas que, por las noches, es el refugio de espectáculos musicales de menor categoría, y durante la semana al mediodía es un café-comedero que atrae una clientela cada vez más vieja y más pobre (los jóvenes optan por opciones más a la moda o por comidas al paso más baratas). Los sábados, con la desaparición de oficinistas, empleados y vendedores, esa zona está vacía. En ese desierto, la equidistancia con respecto a varios puntos de la Capital Federal y del cordón suburbano que la rodea, hizo su lugar de reunión un grupo de mujeres que forman el “Fans Club de Arjona”. La localización no es casual: es equidistante de los puntos de proveniencia y no genera

privilegios; pero al mismo tiempo, por estar en el centro de la ciudad, permite un paseo que valoriza el viaje que se realiza cada vez que el club se reúne.

La mayor parte de las mujeres está sentada a lo largo de una fila de mesas que conforma un espacio largo y angosto de unos ocho metros de longitud de una cabecera a la otra. Alicia, una mujer de unos cincuenta años (pero que actúa, se viste y cuida de su cuerpo como una mucho más joven), conduce la reunión. Sus formas de hacerlo no parecen casuales: llama al orden tratando de lograr concentración primero, y luego sancionando las conductas residuales, para afirmar su poder. Sus llamados de atención son estímulos a la acción y la comprensión, con repeticiones y subrayados de sus palabras; se acompañan de carteles, aclaraciones y de instrucciones deliberadamente simples junto a un modo de dicción que, junto al resto de las características reseñadas, recuerda la forma de actuar de las maestras en las escuelas primarias de la Argentina.

Con esos ademanes dice: “la quiero invitar a una amiga nuestra que la tengo al lado mío que la hice quedar acá, Miriam [...] que va a leer una cosita que encontramos por ahí, que cedió Nancy gentilmente”. Miriam está sentada en una silla de ruedas y, con la autoridad moral que se ha ganado con su ostensible capacidad de sacrificio, espera el silencio y lee un texto:

Se habla de la paz mundial, se reza para obtener la paz. Los políticos dicen buscar y pretender la paz. Se invoca la paz en los discursos y reuniones, porque la paz, como el amor, son útiles y excelentes cartas de presentación. Queda bien hablar de la paz y desear la paz pero ¿cuántos en realidad trabajan por la paz? Somos muchos, los que a cada momento del día, tratan de vivir en paz consigo mismos, solo así se hace algo efectivo por la paz. Es una absurda paradoja hablar y hasta rezar por la paz, mientras el que habla o reza odia y vive en desarmonía consigo mismo y con los demás. La paz es ante todo armonía, armonía consigo mismo, con los demás, armonía con la naturaleza, con Dios...

Los textos que lee Miriam son casi siempre de este tipo: espirituales, con un mensaje para “pensar” y para fortalecer un perfil moral que excede al estrechísimo marco de una denominación religiosa, pero esta emparentado con el catolicismo, con las verdades más generales del cristianismo y con todas aquellas verdades que son parte de lo que se considera la religión difusa de la nueva era (consejos espirituales para afirmar el yo y cambiar el mundo a partir del cambio personal). Miriam pone un punto final a la lectura y, lentamente, deja el texto sobre la mesa contando con que el silencio se prolongará unos segundos. Miriam ha obrado como lo haría un sacerdote en misa, dejando que el silencio sea terreno de una reflexión personal a la que ha nutrido con un mensaje que es de edificación. Luego llegan los aplausos.

La presentación “sensible” que venimos haciendo no es una casualidad en nuestro argumento. La misma refleja una convicción que se fue formando al calor de las observaciones que hacíamos. La modalidad de los encuentros formateada por la escuela o la iglesia puede comprenderse a la luz de las observaciones de Fiske (1992), sobre el hecho de que la “cultura fan” es una forma de cultura popular que presenta el eco de las instituciones de la cultura oficial, los formatos aprendidos en otras instituciones —la escuela, la catequesis—, importantes en la trayectoria de estas mujeres y no solo como experiencias de aprendizaje sino, también, como experiencias de asunción de formas de liderazgo y reconocimiento. Ellas son aquí reactualizadas y puestas en funcionamiento para organizar los encuentros en un ejercicio de bricolaje que también recuerda a la forma en que Isambert (1982) describe la religiosidad popular: como un diálogo entre la experiencia de los sujetos populares y su época, razón por la cual la religiosidad popular no es sólo velas y llantos, sino también recuperación de elementos heterogéneos y contemporáneos en la producción de lo sagrado (en este caso en la producción de una forma que no es sólo religiosa, pero que está en diálogo con la religión). Los miembros del club recuperan en sus formas de producción de sentido hasta el “minuto de reflexión” que han consagrado los católicos posconciliares como momento posterior a la homilía. Veremos que lo que se recupera es mucho más y más estructurante.

2. Obras

Avancemos un poco más en el conocimiento del club de fans antes de establecer las condiciones teóricas de nuestro discernimiento. Tomemos una cuestión quizás lateral. ¿De que se ocupa el club de fans? En principio el club intenta homenajear al ídolo musical y ampliar, si es posible, su margen de reconocimiento. Los miembros del club se organizan para pedir los temas de los nuevos discos en la radio, y hacen número en diversas presentaciones en vivo o “en ausencia”: lanzamientos simultáneos de un disco, celebración de un número de ventas. Además festejan el cumpleaños de Arjona y se dedican a explorar y comentar el universo de sentido de sus letras. En las reuniones son frecuentes los momentos de interpretación colectiva de las letras de las canciones, en las que aparece de forma bastante sistemática la división entre temas amorosos, sociales, espirituales y bailables. El club de fans tiene muchos más fans y más tiempo que el que estas tareas requieren y genera por sí mismo una dinámica que imita en objetivos y prácticas la de Caritas en algunas parroquias populares. La secuencia de esas prácticas incluye la identificación de una posibilidad de ayuda, o de una necesidad, la generación de un dispositivo de respuesta de ayuda material a un grupo de

afectados, el seguimiento permanente de esas tareas a lo largo de una muy buena parte del tiempo en reuniones y sobre todo de las tareas asumidas por lo miembros. Por ejemplo, uno de los motivos de orgullo del club es el vínculo privilegiado con el proyecto “Dar es dar”, que convoca a las mujeres del grupo a realizar una serie de tareas manuales (tejidos, artesanías) a beneficio de poblaciones marcadas por un tipo especial de carencia.⁴ En ese plano se impone la capacidad organizativa de Martina, articulada como una práctica dirigida a “mujeres-alumnas” que son tratadas en masa, y que deben responder a un cronograma de obligaciones y reciben estímulos permanentes a sus buenos desempeños. No es anecdótico. Este tratamiento es propio de una generación y una trayectoria: mujeres que se relacionan en el espacio público a partir de un código formado en la escuela, la iglesia escolarizada y las burocracias estatales. Y esa marca se complementa con la intención asistencialista que de forma aparentemente espontánea (pero inevitable, de acuerdo con los hábitos de los miembros del club) concreta parte de la actividad del grupo. El tipo de trato, la tendencia a desarrollar “obras de caridad” y la orientación de las mismas hacia un cierto tipo de beneficiarios (o a una forma de definirlos: los perjudicados por la naturaleza y la enfermedad, es decir, los que pasan pruebas o desgracias, nunca los resultados de un proceso social o político), muestra que el paso por la Iglesia católica (que prescribe la caridad sobre todo para aquellos que sufren impedimentos de los que “no son responsables”) no ha sido en vano y ha instalado en muchas de estas mujeres un programa de acciones que puede extenderse a cualquier organización. No se trata de pretender que las causas sociales sean invisibles para las miembros del club de fans. Se trata de señalar algo que refuerza el sentido de nuestro análisis: conociendo y aplicando en otros contextos el discurso que remite a las causas sociales prefieren, por esquemas de valoración y apreciación que adquirieron en otras experiencias, asistir antes a los que refieren implícita o explícitamente como “desgraciados” que a los “excluidos”, aun cuando el referente de una y otra notación sean la misma persona. A reserva de que se demuestre posteriormente, por otros indicios, que esta no es una conjetura sin fundamentos, no dejemos por lo pronto de registrar los términos en que el club responde el agradecimiento de la organización Dar es dar. Si la misma les dice: “Ricardo Arjona las unió a ustedes y me imagino que hoy estará feliz por saber que se preocupan por los demás”, ellas responden con una canción de Arjona que cifra sus intenciones junto con su identidad. En una lectura

⁴ Asociación que recibe aportes voluntarios para colaborar con comedores y hogares más necesitados. Tiene socios que aportan entre \$5 y \$10 por mes y también reciben donaciones de ropa, alimentos, etc. <http://www.fundaciondaresdar.com.ar/inicio.htm>. El club de fans es colaborador permanente y de hecho a veces las reuniones las presencia una representante de la Asociación.

en la que la Navidad es central, pero que va más allá de los formalismos, encuentran en el ídolo la fuente de una declinación propia del catolicismo:

Navidad no es un peldaño cada año, donde detienes la manía de hacer daño, Navidad es más que un viejo barbas blancas que regala sólo a aquellos que aprendieron a escribir [...] Si es que amas a ese niño en el pesebre, ama a tantos niños en persona que en cartón se duermen. Navidad no son las fiestas, ni las luces, ni el regalo, ni el pastel. Navidad es el niño que de nuevo nace.

Puede verse aquí qué tipo de catolicismo es el que está enlazado con el club de fans. Para quien piense que podría tratarse de una forma de subordinación y postración fetichista, o tratarse de un grupo en el que histeria y taumaturgia se mezclasen impunemente, llega el desmentido: el club de fans aparece trabajado por la lógica del catolicismo institucionalizado y romanizado. La Iglesia católica, como máquina de moralizar y organizar trabajo social, ha dado muchos frutos y éstos, como las semillas que los pájaros esparcen en sus migraciones, germinan en los espacios que recorren quienes pasan por sus filas. Y si un catolicismo hecho enseñanza transmitida mediante letras de canciones, catecismo de las preguntas y respuestas, cuerpo de saber escolarizado y escolarizable, resulta el sedimento de la asunción a la modernidad por parte de la Iglesia católica, puede imputarse a este mismo legado la presencia del énfasis social. Y uno junto al otro son ahora el resultado que decanta luego de varias generaciones de transformación del catolicismo: un sedimento que como una valencia libre puede unirse a otras prácticas y marcarlas con su particularidad. Es el caso de lo que veremos en el punto siguiente.

Nuestra argumentación se relaciona con un punto adicional que puede reafirmar o debilitar nuestra proposición. En principio puede sugerirse que las “obras” son una necesidad derivada de otra situación. Las mujeres que participan de este club de fans (y de otros también) pueden ser acusadas de hísticas e incluso de estar perdiendo el tiempo en una actividad inútil para la sociedad o la familia (dependiendo de la entidad acusadora o de que la acusación sea política, pastoral o familiar —realizada por agentes políticos o por pseudo analistas sociológicos, por agentes religiosos, parientes o terapeutas—). En relación con esta acusación, realizar obras puede ser un recurso de legitimación y defensa. Sin embargo, estimamos que este argumento no obliga a cambiar la índole de nuestras afirmaciones: la búsqueda del camino de legitimación, que puede reconocerse como un motor, no se detiene en otras actividades y el formato señalado hasta ahora, como el que veremos después, pertenece al acervo católico.⁵

⁵ La bibliografía específica da cuenta de este debate. Pero en nuestro caso la discusión

3. Anunciar, testimoniar y cuidar a Ricardo Arjona

Es que el catolicismo, como si fuera para estos sujetos un conjunto de categorías de experiencia *a priori*, se activa en la recepción del músico y alcanza su máxima eficacia en una serie de recurrencias que permiten profundizar y extender nuestra hipótesis interpretativa: la recepción de Arjona se constituye bajo formas de las cuales los sujetos no pueden sustraerse: anunciar, testimoniar y cuidar las reliquias de la presencia de Arjona configuran un conjunto de “obligaciones” que son la forma que adquiere la adhesión al club.

Anunciar

A partir de lo enunciado podemos avanzar en otros aspectos que complementan la hipótesis. No sólo se trata de que el mensaje de Arjona es interpretado en conexión o continuidad con la versión de la experiencia religiosa que se hace más interesante para las activistas del club de fans sino, también, de la actitud “evangélica” que surge de esa experiencia. Ellas no sólo interpretan en un sentido especial estas canciones, sino que también intentan hacer conocer su interpretación de Arjona, como quien hace conocer a través de un cantautor un valor estético y moral. Esto se pierde de vista si se naturaliza el punto de vista del observador, impactado por el hecho de que el músico ídolo es objeto de una profusa difusión mediática que puede imaginarse como imposible de superar o complementar dada su intensidad saturante.

Desde el punto de vista de las fans —mujeres que hablan con otras mujeres— las cosas no son así, porque para su entusiasmo cualquier difusión es poca, y porque esas otras mujeres a las que llevan su mensaje, habitan un mundo en donde las ofertas son múltiples, y por lo tanto el ídolo es uno más. Es que, como ocurre en diversos aspectos de la trayectoria cultural o religiosa, que siempre se la ve frente a una oferta plural, es preciso decir que las influencias se combinan de forma tal que lo que la propaganda hace disponible, la palabra próxima autoriza o induce. Así, el gusto o la preferencia por Arjona no sólo depende del bombardeo masivo, sino —muchas veces, y como ocurre con muchos fenómenos musicales masivos (y no tanto)— de una palabra autorizante y, al mismo tiempo próxima que le permita al que quiere comprarse el compacto —de “ese músico que pasan tanto”— priorizarlo en la lista de gastos que el *marketing* le impone como un menú.

ha sido movilizadora por la lectura realizada por Libertad Borda en diversas comunicaciones y comentarios que agradecemos y tomamos en cuenta hasta donde nos es posible.

A partir de esta reflexión se entiende que su actividad pueda ser considerada por ellas como valiosa, y que, desde ese mismo punto de vista, actúen desde la misma posición que un joven que, entusiasmado por el *performance* de un grupo húngaro de música magyar electrónica (independiente) o de un cantautor vasco iconoclasta (también independiente), asume imaginariamente el sentido y el protagonismo en la epopeya de hacer conocer sus valores. No es por nada que nuestras informantes buscan nuestra comprensión y complicidad para acciones que implican hacer presente a Arjona donde no lo esté (no importa si se trate de mencionarlo incidentalmente en una conversación o multiplicar por mil los llamados a una radio para aumentar las reproducciones al aire de sus *hits*, que son dos formas comprobadas del ejercicio de buscar un plus de promoción).

El activismo está vinculado a otro elemento. Las integrantes del club de fans son bastante conscientes de la singularidad del Arjona que invocan: no se quedan capturadas, ni creen totalmente en el modelo de la mujer que ha trocado algo de frescura por la seguridad, la sabiduría y el ansia que, según la mirada masculina puesta en circulación por el autor, caracteriza a la mujeres de 40 años. Tampoco se trata, al menos como valor declarado, de rendirle culto a un *sex symbol* (“Ricardo dice que prefiere un oído atento a un grito histérico”, reza el lema del club). Ese otro Arjona que es visto por ellas —explícita y principalmente— como inteligente, metafórico, moral, crítico social, es tan importante como el romántico, pero menos atendido y, por eso, más subrayado: el Arjona que, de alguna forma, puede ser escuchado con beneficio terapéutico, con resultados reparadores al recibirse del reconocimiento, claridad.

Todo esto suena, tal vez lejanamente, a actitud evangelizadora. Un conjunto de motivos presentes en las prácticas del club nos habilitan a pensar que esa semejanza no deriva de un juicio exterior a la situación, sino del hecho de que esta actitud y esos otros motivos asociados al anuncio (el testimonio, el sacrificio, el valor de reliquia de algunos objetos personales del ídolo) nos muestran que ciertos sentidos asociados a la práctica católica están presentes en el universo semántico del grupo.

Testimoniar

La experiencia de pertenecer al club se desarrolla por senderos que recorren de forma recurrente los tópicos del contacto, la recuperación y la elaboración del dolor, el agradecimiento y el consecuente testimonio de la obra del club o del ídolo en la experiencia de los miembros.

Lo primero ocurre a través de un camino un poco obvio en el que es importante el efecto de su generalización: el club recibe personas solas que en esa soledad encuentran su malestar y en el propio arribo al club la solución (más allá de su gusto por Arjona). Lo segundo, en cambio, es más complejo, más puntual y, pese a ser menos generalizado, más expuesto y definitorio de algunas marcas del club: el mismo es el lugar de una experiencia reparadora en que el encuentro con Arjona y con los compañeros es el disparador de una reflexión personal.

Hay quien no encuentra respuesta a las razones de su malestar, pero encuentra alivio en el club. Hay quien encuentra en el club el ejemplo de cómo salir del malestar al reparar en que alguien esta “peor” y se queja menos. Hay quien encuentra en este conjunto de hechos la unión y una causalidad que es superior a Arjona, pero que obra a través de él. Todo esto se resume en una formulación habitual en las reuniones: “Arjona nos unió y nosotras le estamos agradecidas”. Esto va más allá del agradecimiento. Una forma se sobreimprime en la tarea de dar cuenta de la pertenencia al club: esta forma, que parece imponerse como una categoría *a priori* es la del testimonio. Testimonio del impacto del club y del ídolo en la vida de cada una de las personas que lo integran; formato que se impone en cada reunión en la que, de forma tan inesperada como regular, siempre surge la posibilidad de afirmar que la vida sería mucho peor sin ese encuentro.

No es extraño a este rasgo el hecho de que varias mujeres miembros del club jueguen con uno de los estigmas que penden sobre ellas para adecuarlos a lo que desde su punto de vista es posible. Las fans no son —a pesar de lo que traduce la palabra *fan* y en los más extendidos usos peyorativos de la misma— “locas”, “fanáticas” o “histéricas”. En cambio, hay alguna fragilidad emocional en la que se reconocen de forma repetida: justamente aquella que su testimonio personal intenta mostrar como superada gracias a Arjona y a su club: la enfermedad, la melancolía, la carencia, el dolor por el amor y por el mundo.

Cuidar

Al costado de la fila de mesas en donde se reúnen las fans del club, en un espacio despejado se desarrolla un concurso que tiene un premio muy particular, dispara el baile en parejas que ocupan una franja de no más de tres metros de ancho por ocho de largo, paralela a las mesas. En esa franja, con movimientos que llaman “latinos”, acompañan un tema de Arjona que clasifican como “latino” —una especie de salsa lenta con mucho énfasis en

subir los brazos, tomado el compañero, y en el meneo de caderas que cada tanto se sacuden hacia los costados y luego giran con un empeño que multiplica la “masa” de los cuerpos (lo que provocan estas mujeres —algunas de ellas macizas—, es un dinamismo que altera el espacio y las imágenes).

Entrecierran los ojos y se concentran en su danza, mientras emerge en ellas el gesto de quien protagoniza un amor genuino y sensual. Se amigan con su propia figura, sienten que la belleza las toma. Parecen divertirse y ser felices en ese momento (como una de ellas nos lo recordará).

¿Cuál era el premio que se llevaría la mejor bailarina? ¿Cuál era el motivo de tanto despliegue? Había sido anunciado antes por una de las dirigentes del club: las botas que Arjona en persona había entregado como recuerdo al club en una de sus visitas a Buenos Aires. Cuando se anunció que las botas estaban ahí y serían entregadas corrió un murmullo y cuando el mecanismo de asignación fue develado el entusiasmo fue marcado.

Podría parecer exagerada nuestra afirmación, pero se verá que no lo es tanto cuando consideremos otros datos. Digamos que la situación se parecía mucho a otra que presenciábamos en un ámbito aparentemente muy lejano: la asignación de la imagen de la virgen en el seno de un grupo de oración católica en Lomas de Zamora. Las botas y la imagen circulaban como símbolos: hacían presente la ausencia de alguien enormemente valorado y obligaban a quien las recibiese a dar testimonio de merecimiento. El concurso se resolvió a favor de una de las líderes del grupo, luego de varias rondas de evaluación de bailes.

Para nosotros fue evidente que el hecho de que la ganadora fuese cercana a las líderes del grupo, y que ese fuese un motivo de sospecha para quien sólo atendiese a los méritos de las bailarinas como tales, quedaba legitimado porque esa mujer, además de bailar como las mejores, era activa y sacrificada en el grupo. Por esa legitimidad, porque las botas quedaban en buenas manos y porque necesariamente era una alegría saber que estarían bien cuidadas, las insatisfacciones sobre la justicia del mecanismo quedaron soterradas y disimuladas. Ese cuidado tan especial se continuó en la casa de la ganadora, o al menos en su relato que daba cuenta de la importancia de las botas en el grupo: pocas veces las miraba, sólo las sacaba en ocasiones excepcionales y las guardaba en un lugar especial. Las botas que circulaban como reliquias en un grupo de oración prestigiando a la anfitriona eran tratadas por ella misma como objetos sagrados, extraordinarios y dignos de un respeto realmente reverencial.

4. Dialectización del catolicismo recibido

Veremos de qué manera el club de fans también procesa e incluye una emocionalidad en la que el ídolo y Jesús se mezclan, y en la que el cultivo del gusto por Arjona tiene formatos anclados en la experiencia católica, aun cuando esto sirva, a veces, para dialectizar esa experiencia, y desplazarla en sentidos no prescritos ni esperados por el catolicismo, como veremos en el análisis que sigue.

La experiencia de escuchar a Arjona es, para algunos de sus oyentes, una forma de encontrarse con la libertad de decir, manifestada y percibida en el hecho mismo del juego de palabras. Lo que para un eventual crítico erudito podría ser una muestra de extrema literalidad y pobreza literaria es lo contrario para muchos de sus fans. Éstos, a partir del recuerdo de sus trayectorias de consumo cultural, señalan que ésta ha sido la más conmovedora y clara sensación del juego con las palabras y de la libertad que ello implica. Libertad que no sólo es literaria sino también capacidad de hacer propio, variado y singularmente sentido un mensaje que otras veces ha sido recibido como una palabra monocorde, anodina, sin posibilidad de ser pensada y por ello autoritaria.

Alicia, una de las dirigentes del club, encuentra en Arjona una referencia ética y estética, en parte porque representa, precisamente, la posibilidad de un diálogo crítico con su experiencia católica. Resulta tan importante tener en cuenta que la interpretación de Alicia de su relación con Arjona haya puesto en juego la posibilidad de distanciarse de lo heredado, como el hecho de que esa música era referida por ella, en primera instancia, a cuestiones religiosas. Es que en su caso el sentimiento religioso estaba siendo interpelado para ser reformado, adaptado (pero no como una forma de despojarse del mismo sino como una forma de contenerlo en una experiencia personal más amplia):⁶

Encontré *Jesús es verbo* y *no sustantivo* y me pareció maravilloso [...] la desfachatez de decir...

Jesús verbo no es sustantivo, ya ese principio es [...] “señores no dividan la fe, las fronteras son para los países, en este mundo hay más religiones que niños felices” [...] entre cosas [...] ¿no? Y después [...] ¿qué sé yo?

P: Y a vos, ¿por qué te impresionaba esa letra?

Porque quizás la forma sencilla de decirlo y de atreverse a criticar y a todo [...] hablaba de los mormones también, hablaba de las religiones en general, de todas, no sólo de la católica, de todas, de todas y a cada una les daba el

⁶ Esta interpretación no se justifica solamente por lo que aparece inmediatamente transcrito, deben tenerse en cuenta también toda una serie de elementos de las prácticas y afirmaciones de Alicia en general.

palo desde el punto de vista en que él lo veía. Dice “me bautizaron cuando tenía seis meses y a mí no me lo preguntaron”, dice “hubo piñata, fiesta y [...]” él ni se enteró. ¿Por qué te tienen que ubicar en una religión?

Me pareció muy abierto, muy personal, yo digo esto porque a mí me gusta, es lo que siento, lo dice, quizás es una forma de verse reflejado. Y con eso que te decía, que soy tímida, que no me sale [...] digo: “uh qué bueno, qué bien que lo dijo”.

Me encantó la manera de decirlo, la manera que dice las cosas. A lo mejor es una imposibilidad mía de [...] uh, que bueno, me encantaría tener esa no desfachatez sino forma de hablar, que uno dice lo que siente y lo que no; si te gusta bien y si no, también, ¿no?

Uno como está educado de antes, estás en un casete que te metieron, que te cuesta mucho salir de todo eso, como que en cuanto a la educación que te dan tus viejos, no ves otra cosa que eso que te enseñaron. ¿Me entendés?

Valga la pena la extensión de la cita para recobrar en ella no sólo el encuentro de la libertad en la metáfora, sino también el mismo hallazgo en la “desfachatez” de llamar a las cosas por su nombre, lo que la comunidad de seguidores identifica como un desafío a la hipocresía. Es que en una y otra posiciones, en la metáfora y en la explicitación subrayadas por Alicia se juegan efectos de recepción que para nosotros fueron inesperados, pero luego convalidados por otros informantes y otras escenas. Por un lado la escucha selectiva y privilegiada de lo religioso en la música de Arjona y no sólo en un tema como el que cita Alicia. La posibilidad de escuchar la verdad del mensaje cristiano, la gracia, la palabra de aliento, la motivación en el marco del desaliento y la necesidad consecuente de dar testimonio de ello nos fueron referidas por otros informantes que encontraban en las canciones bienes por los que no habíamos siquiera previsto una sospecha, pero que se nos hicieron recurrentes cuando comenzamos a conocer el club de fans y sus rutinas. Pero hay algo más que también nos ha sido dicho por Alicia: la reivindicación de la pluralidad del decir, el juego metafórico que puede practicarse en la modulación de un mensaje religioso, es parte del legado atribuido a Arjona. Si se encuentra en él lo que otrora podía encontrarse en la Iglesia, también es cierto que se lo encuentra de otra manera: heterodoxa, libre y sobre todo personalizable y placentera, y esto en dos sentidos: el placer rehabilitado como motivo y el placer del juego estético con la palabra. Lo anterior —la atribución de sentido espiritual a la experiencia musical— puede entenderse en el marco de lo que en otros casos ha sido llamado perspectiva cosmológica.⁷ En cambio, lo último —la apreciación estética de la metáfora y de

⁷ Con esto queremos indicar una forma de presencia de lo sagrado que prescinde de la división ente lo trascendente y lo inmanente y que, en ese marco da lugar a un universo simbólico

su valor liberador del mensaje religioso— debe entenderse en el contexto de una serie de elementos que remiten a la presencia de valores y prácticas individualizantes que hemos comprobado en diversos segmentos culturales, en que sujetos de los sectores populares practican religiones o forman comunidades interpretativas de referentes musicales o culturales.⁸ En este caso, como en los citados, se pone en juego la necesidad (reconocida de hecho por el cantautor, en la forma de aceptar su palabra) de salir de formalizaciones y generalizaciones que vacían el sentimiento en una fórmula general para darle una expresión personal.⁹

En este sentido podemos avanzar un poco más. Escuchar a Arjona y ser cómplice de lo que dice (Spataro, 2010), el hecho de que ciertas experiencias adquieren sentido con sus palabras, incluye, en la experiencia de estas mujeres, el reconocimiento de su sexualidad y del valor de la sexualidad en sí misma, aunque en su conexión con el amor, el compromiso y la familia. Allí donde la escucha académica podría sentirse afectada por la incorrección política hemos descubierto varias veces que el reconocimiento del carácter sensual del amor, o el de las sensaciones específicas, es una de las reacciones que promueven las letras de Arjona entre sus seguidoras. Así, el cantante que invoca y convoca parcialmente a Jesús resulta también un sexualizador, que en las mujeres de 40, con su escritura “inteligente” promueve la sensación de que “no necesitas un escote para seducir, porque igual tenés tu porte”.

En el mismo sentido individualizante y sensualizante la experiencia de escuchar a Arjona es, para algunas, la posibilidad de advertir un conflicto emocional del que se está tomando parte en forma inconsciente y angustiada o incluso de ciertos aspectos de la condición femenina que sus fans encuentran bien descritas por un varón como ocurre con la canción que Arjona dedica

que dispone de lo sagrado de forma inmediata y recurrente de manera tal que ante todo hecho siempre cabe la posibilidad de invocar lo sagrado.

⁸ En otros trabajos hemos señalado que ciertos elementos ligados a la concepción individualista (el deseo, la autonomía, las prácticas terapéuticas destinadas a iluminar y profundizar esos aspectos de la experiencia) se constituyen en los sectores populares en una temporalidad y una singularidad que difieren de la evolución en que se presentan en las clases medias. En ese contexto hemos mostrado la interacción entre experiencia religiosa e individualización en intersecciones tan diversas como las que se presentan entre música juvenil y fe evangélica (Semán y Gallo, 2008), psicoterapia y religión (Semán, 2008), literatura de masas y religión (Semán, 2006).

⁹ Para muchas de estas mujeres Arjona es, con relación a la religión, algo semejante a lo que fueron, para otras mujeres, de otras generaciones, cantautores tan diversos como Serrat o Charlie García en relación con la vida cotidiana, los sentimientos amorosos, la hipocresía y los formalismos institucionales. Insistimos: en otro nivel socioeconómico, en otra temporalidad y con otras conexiones, por ejemplo la religiosa.

al episodio menstrual. En este sentido el análisis también puede avanzar un poco más: el análisis de género encuentra en estos casos una ambigüedad que puede tornarlo más productivo. No sólo se trata del ítem tradicional de la objetivación femenina que denuncian y exponen tradicionalmente los análisis de género (de una forma insistentemente sintomática cuando se trata de artistas masivos y populares), sino también de la activación del plano de lo sexual en el interés femenino y de las múltiples y contradictorias combinaciones entre objetivación y activación. Esa última funciona de forma tal que hace posible una crítica de género desde los agentes y no solamente desde la crítica.

Conclusión

Sincretismos: la inflexión católica de un club de fans y la relación entre religión y cultura

¿Como pensar este tipo de fenómenos en los que la agencia en el campo del consumo cultural se despliega con marcas religiosas y, como hemos dicho, especialmente católicas? ¿Qué es lo que esto permite decir sobre el cruce entre religiosidad y gusto popular? Muy brevemente queremos plantear las premisas a partir de las cuales es posible ceñir teóricamente algo que representa una fase históricamente novedosa de la religiosidad popular. A partir de ellas podríamos decir que un tipo especial de sincretismo expresa una nueva fase de la religiosidad popular.

Sanchis (1994), despojando el concepto de sincretismo de cualquier uso que se identifique con una visión normativa, de una ortodoxia y, también, de cualquier pertenencia exclusiva al campo de lo religioso, afirma que sincretismo es:

a tendência a utilizar relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar o seu próprio universo. Ou ainda 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)

De este modo, sincretismo es, ni más ni menos, una forma de caracterizar los procesos de innovación cultural, de elaboración de síntesis y de compatibilización entre simbolismos que por un lado pueden ser religiones y, por otro, tendencias musicales, ideologías políticas, nociones terapéuticas, etc. A través de este mecanismo, las posiciones en cualquier campo se actualizan

en un diálogo en el que se encuentran diversas perspectivas: interpelaciones que activan, reconocen e integran la plural sensibilidad que constituye a los agentes y da lugar a posiciones que hibridan los elementos de ese encuentro: una posición determinada en un campo resulta preformada por una anterior, y al mismo tiempo redefinida por esa que es más reciente. En el diálogo de matrices simbólicas que un sujeto pone en contacto a través de sus trayectorias se verá cuál es la eficacia relativa de cada una de ellas, cómo es la que resulta para la otra una mediación, y el grado en que esto sucede. En este caso nos encontramos con que una posición religiosa es interpelada por una musical que, a su vez, se redefine por esta interpelación. Pero el punto es que esta religiosidad que se activa en el contexto del club de fans, que es propia de mujeres de clases media baja y baja de la ciudad de Buenos Aires y su área conurbada, y que está originada en uno de los sillares clásicos de la religiosidad popular, muestra características particulares.

Al referirnos a la religiosidad popular pensamos, básicamente, en los usos que hacen los sujetos de las nociones puestas en juego por diversas instituciones religiosas y corrientes culturales. Pero muy habitualmente se piensa la religiosidad popular en el marco de la oposición entre lo tradicional y lo moderno caracterizando a lo popular como lo tradicional. Ahora bien: ¿qué es lo que pasa cuando lo “tradicional”, lo dispuesto para ser reutilizado, el acervo de lo manipulable, incluye lo sedimentado por la modernización del campo religioso, por ejemplo los efectos de los procesos de centralización, democratización, racionalización y vinculación a la problemática social transformaron al catolicismo durante toda la extensión del siglo XX?¹⁰

Así, podemos formular la hipótesis que nos damos para comprender los fenómenos que venimos describiendo: dichos efectos de sedimentación están incorporados en los agentes y conforman una matriz que se activa independientemente de que el contexto de la acción sea propiamente “religioso” o no, porque desde el punto de vista de los agentes las divisiones no son las mismas ni tan fijas como para los analistas —como lo muestran a menudo nuestros datos—. Martín (2006) ha realizado una etnografía del Fans Club de la cantante Gilda por caminos teóricos no muy distantes del que sintetizamos aquí —aunque mas específicos ciertamente— y ha llegado a conclusiones que podemos comparar brevemente. En su estudio la activación de elementos ligados al catolicismo es relativamente más débil y resulta acompañada de una convincente argumentación destinada a superar el catocentrismo de las interpretaciones. Nuestro estudio acompaña esa recomendación hasta el punto

¹⁰ Para una descripción abarcativa y detallada de lo que referimos a este periodo nos basamos en un conjunto de contribuciones desarrolladas en Argentina entre 1980 y 2000. Principalmente nos basamos en Mallimaci (1992).

en que los datos, a pesar de nuestras cautelas y nuestros planos originales, nos han impuesto otra dirección de interpretación. Obviamente será necesario avanzar en un conjunto de investigaciones más amplias para dilucidar hasta qué punto las diferencias obedecen a modos diferentes de existencia de los fenómenos o a énfasis interpretativos diferenciales. Estos efectos sedimentados cargan con mayores posibilidades de activarse cuanto más se afirman las realidades de la “desinstitucionalización” o, mejor dicho, de disolución de lo religioso que consiste, mas precisamente, en *a)* la redefinición de lo religioso en términos de prácticas diversificadas y dispersas; *b)* la rearticulación de las relaciones entre el campo religioso y otros campos de prácticas en términos de su mayor porosidad y su interrelación con el campo de la cultura en general (Bourdieu, 1986:106).

Por último, hay otro aspecto inmediatamente vinculado que podremos desarrollar en otra ocasión pero no puede dejar de capitalizarse en ésta. Porque si en este club hay algo de religión no deja de haber algo propio de los consumos de masas femeninas. Como se puede entender a la luz de lo planteado en Spataro (2010), aquello que Radway detectaba en la literatura masiva aparece en la vida de esta organización: la elaboración grupal de la relación con una música puede ser vista como la elaboración colectiva de un ritual femenino con el cual las mujeres exploran las consecuencias de su condición social común de género e intentan elaborar un sentido entre pares. Y en este proceso la música cumple un papel central en tanto es la excusa de los encuentros. Tal como afirma Frith, “no es que los grupos sociales coincidan en valores que luego se expresan en sus actividades culturales [...], sino que sólo consiguen reconocerse a sí mismos *como grupos* [...] *por medio de* la actividad cultural, por medio del juicio estético” (Frith, 2003:187). De esta manera, la música no es una forma de expresar lo vivido, sino que es una manera de elaborarlo colectivamente.

Entre sus determinaciones católicas y la emergencia de una tenue perspectiva de género, el club de fans, mucho más que fanatismo, articula un lazo contingente entre campos de prácticas que para nosotros se encuentran separadas en grandes oposiciones (religión, estética, sexualidad), pero que en el sincretismo de los otros, al menos por ahora, se hibridan en la producción de pequeñas y fugaces diferencias (véase Martín, 2006).¹¹ Esas diferencias,

¹¹ Lo que afirma Banaggia (en prensa) “de los fenómenos de conversión puede aplicarse a estos sincretismos entre formatos culturales y religiosos: abandonando o requisito misionario de ‘substancialização’ de unidades, deixa de fazer sentido falar em continuidade (ou, o que seria pior, em ‘sobrevivência’) em oposição a mudança. Se o antropólogo parte, em vez disso, da idéia de que sua matéria de trabalho consiste em multiplicidades complexas, parcialmente conectáveis, outro quadro se apresenta – um quadro que não impede que se pense em conversão,

esos contenidos afectivos específicos, a pesar de su fugacidad y sutileza, son las que caracterizan en mosaicos siempre singulares.

Recibido: diciembre de 2009

Revisado: febrero de 2012

Correspondencia: GG: Defensa 1354/Piso 2/Departamento 10/C.P. C1143A-AB/Buenos Aires/Argentina/correo electrónico: guadagallo@hotmail.com; CS: Trelles 1847/C.P. 1416/Buenos Aires/Argentina/correo electrónico: carolinaspataro@yahoo.com.ar

Bibliografía

- Banaggia, Gabriel (en prensa), *Conversão, com versões: a respeito de modelos de conversão religiosa*.
- Bourdieu, Pierre (1986), "La disolución de lo religioso", en Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, Buenos Aires, Gedisa, pp. 100-107.
- Fiske, John (1992), "The Cultural Economy of Fandom", en Lisa A. Lewis (ed.), *The Adoring Audience. Fan Culture and Popular Media*, Londres y Nueva York, Routledge.
- Frith, Simon (2003), "Música e identidad", en Stuart Hall y Paul Du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu.
- García Canclini, Néstor (1992), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Grignon, Claude y Jean Claude Passeron (1989), *Lo culto y lo popular: miserabilismo y populismo en la sociología y en la literatura*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Isambert, François André (1982), *Le sens du sacré. Fete et religion populaire*, París, Minuit.
- Mallimaci, Fortunato (1992), "El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar", en N. R. Amestoy, H. Brito, F. H. Forni, M. C. Liboreiro, E. F. Mignone, M. Moyano, D. Ochoa y L. Pérez Esquivel, *500 años de cristianismo en la Argentina*, Buenos Aires, Cehila, Nueva Tierra, pp. 197-368.
- Martín, Eloísa (2006), *No me arrepiento de este amor. Um estudo etnográfico das práticas de sacralização de uma cantora argentina*, Río de Janeiro, Museu Nacional, UFRJ, tesis de doctorado.
- Sanchis, Pierre (1994), "Para nao dizer que nao falei de sincretismo", *Comunicacoes do Iser*, núm. 45, pp. 5-11.
- Sarlo, Beatriz (1994), *Escenas de la vida postmoderna*, Buenos Aires, Ariel.

desde que conversão possa dizer outra coisa. Precisa dizer, talvez, uma espécie de transformação ou translação, uma *relação entre versões* elas mesmas em efervescência contínua".

- Semán, Pablo (2008), "Psicologización y religión en un barrio del Gran Buenos Aires", *Debates do NER*, núm. 8, pp. 9-44.
- Semán, Pablo y Guadalupe Gallo (2008), "Rescate y sus consecuencias. Cultura y religión sólo en singular", *Ciencias Sociales y Religión/Ciencias Sociais e Religiao*, vol. 10, núm. 10, pp. 73-94.
- Spataro, Carolina (2010), *Conversaciones con una fan: modelos de feminidad y masculinidad en la música de Arjona*, en prensa.
- Yúdice, George (2007), *Nuevas tecnologías, música y experiencia*, Barcelona, Gedisa.

Acerca de las autoras

Guadalupe M. Gallo es licenciada en ciencias antropológicas y doctoranda en antropología social en la Universidad Nacional de San Martín. Su área de interés vincula la sociología y la antropología de la música y la danza. Entre sus publicaciones recientes están "Poder bailar lo que me pinta: movimientos libres, posibles y observados en pistas de baile electrónicas", en María Julia Carozzi (coord.), *Las palabras y los pasos: etnografías de la danza en la ciudad*, Buenos Aires, Gorla, 2012, pp. 47-82; además de, en coautoría con Pablo Semán, "Rescate y sus consecuencias: sincretismo, cultura, religión", en P. Semán y G. Gallo, *Nuevos caminos de la fe: prácticas y creencias al margen institucional*, Tijuana, Zamora y San Nicolás de los Garza, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Nuevo León, 2011, pp. 65-86.

Carolina Spataro es doctora en ciencias sociales por la Universidad de Buenos Aires, actualmente becaria postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, radicada en el Centro de Investigaciones Etnográficas de la Universidad Nacional de San Martín. Su área de interés son los estudios sobre música y sociedad, y los vinculados a géneros y sexualidades. Entre sus obras podemos citar: "Conversaciones con una fan: modelos de feminidad y masculinidad en la música de Arjona", en S. Elizalde (coord.), *Jóvenes en cuestión. Configuraciones de género y sexualidad en la cultura*, Buenos Aires, Biblos, 2011; así como "'Vagos, drogadictos, delincuentes y machistas': la cumbia villera, el Estado y los medios de comunicación", en Mariano Ugarte y Luis Sanjurjo (coords.), *Emergencia: cultura, música y política*, Buenos Aires, Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, 2008, pp. 129-144.