

Ciencias Sociales, evangélicos y política. *Una lectura sobre la producción científica acerca de la participación política evangélica en la vida democrática argentina (1983-2010).*

Social Sciences, evangelicals and politics. *A reading on the scientific production about evangelical political participation in democratic life in Argentina (1983-2010).*

Marcos Carbonelli ¹
Becario Doctoral. Área Sociedad Cultura y Religión
CEIL-PIETTE. CONICET
m_a.carbonelli@yahoo.com.ar

Recibido el 31 de mayo del 2011

Aceptado el 3 de octubre del 2011

Resumen

La presente comunicación comprende una lectura de la literatura científica acerca del fenómeno evangélico en Argentina y su intervención política en la era democrática (1983-2010), reconstruyendo las líneas argumentales y aportes conceptuales de las tesis y libros más relevantes en el abordaje de esta temática. El trabajo procura identificar los denominadores comunes y puntos de diferenciación que atraviesan los trabajos históricos, sociológicos y antropológicos analizados, como así también las perspectivas de investigación que enriquecen el espacio de conocimiento sobre la participación de actores evangélicos en el mundo de la política. Finalmente el estudio da cuenta de la producción reciente de investigaciones centradas en la inserción de actores evangélicos en la esfera pública y / o partidaria, y del diálogo que las mismas establecen con estudios precedentes.

Palabras Claves

Ciencias Sociales- Evangélicos- Política- Argentina

Summary

The present communication involves the reading of the scientific literature on the evangelical phenomena in Argentina and its intervention in the democratic era (1983-2010), reconstructing the argumentative lines and conceptual contributions of the most relevant thesis and books on this topic. This work intends to identify the common denominators and differential points that characterize the historical, sociological and anthropological researches, as well as the investigative perspectives that enrich the knowledge of the participation of evangelical actors in the political words. Finally, the study accounts for the recent production of investigations focused on the insertion of evangelical actors in the political and/ or political party sphere, and the connection that can be held between these investigations and former studies.

Keywords

Social Science-Evangelicals-Politics-Argentina

Introducción

El crecimiento de las iglesias evangélicas en Latinoamérica, en particular las pentecostales, constituye uno de los tópicos más interesantes e innovadores en lo que respecta al estudio de los fenómenos religiosos. Su explosión demográfica, que en la mayoría de los países del cono sur sitúa al movimiento evangélico como la primera minoría religiosa y en ascenso², ha reconfigurado las relaciones al interior del campo religioso, en la medida en que ha sido acompañada por un aumento de su visibilidad y capacidad de acción en los diferentes estratos del espacio público latinoamericano. En las últimas tres décadas diversas investigaciones (Cleary, 1997, Oro y Semán, 2000, Freston, 2001, Campos Machado, 2006, Wynarczyk 2006, 2009a, 2010) han constatado la proyección de las comunidades evangélicas en la vida política, social y cultural de los países latinoamericanos, no sólo a partir de la expansión de sus estrategias proselitistas en el espacio público y en los medios masivos de comunicación, sino también por intermedio de pronunciamientos e intervenciones en cuestiones políticas, sea defendiendo sus intereses en tanto comunidad minoritaria o bien participando en diversos proyectos políticos.

En lo que refiere al caso argentino, la actividad política de actores evangélicos ha sido estudiada a partir de un prisma interdisciplinar, en el que han participado estudios propios del campo de la historia, la antropología y la sociología³. La mayoría de ellos han derivado en tesis doctorales, que se han constituido, por su propio peso, en los ejes de referencia para líneas de investigación posteriores. Si bien en los estudios referidos la participación política no constituye una temática central, sus abordajes han brindado diversas herramientas de lectura para conceptualizar esta intersección entre lo político y lo religioso, en el marco más amplio de la comprensión de los posicionamientos evangélicos al interior del espacio religioso argentino y de la dinámica histórica que dicha inscripción ha presentado.

En el presente trabajo nos proponemos realizar, en primera instancia, una lectura de la literatura científica acerca del fenómeno evangélico y su intervención política en la era democrática (1983-2010), reconstruyendo sus principales líneas argumentales y aportes conceptuales. A posteriori, estableceremos un balance general de los diferentes abordajes, marcaremos sus puntos de continuidad y ruptura, y analizaremos su articulación con las transformaciones acontecidas en el escenario político. Identificaremos las perspectivas de investigación que ofrecen, a nuestro criterio, las mayores posibilidades para enriquecer el espacio de conocimiento sobre los actores evangélicos y su participación en el mundo de la política. Finalmente daremos cuenta de la producción reciente de estudios centrados en la inserción de actores evangélicos en la esfera pública y / o partidaria y del diálogo que las mismas establecen con estudios precedentes.

1. El enfoque histórico: el campo evangélico, su división en la post dictadura y la emergencia pentecostal.

Al interior de un enfoque historiográfico que analiza la conflictiva constitución y dinámica del campo religioso en Argentina, Susana Bianchi (2004) da cuenta de la evolución del campo protestante en el período comprendido por la finalización de la último período de facto (1976-1983) y la consolidación del régimen democrático⁴. Precisamente en torno a la emergencia de la dictadura como clivaje político, Bianchi subraya la cristalización de una división al interior del campo evangélico en la década del setenta y del ochenta. Desde la

perspectiva de Bianchi, la constitución de este régimen dio origen a posiciones divergentes, representadas en las figuras de aquellas iglesias que respaldaron silenciosamente el golpe militar (fundamentalmente, las evangélicas, herederas de la Segunda Reforma, y algunas comunidades pentecostales) y de otras que, en compañía del sector progresista católico, conformaron en 1975 la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH) y en 1976 el Movimiento Ecuuménico por los Derechos Humanos (MEDH).

Es preciso remarcar que para Bianchi, la división al interior del campo evangélico encuentra sus raíces inclusive en un período anterior, cuando un conjunto de iglesias históricas (metodistas, valdenses, luteranos, evangélica del Río de la Plata, entre otras) mostraron afinidades con el “evangelio social” y con el desarrollo de una pastoral cercana a la teología de la liberación, mientras que un segundo grupo (los evangélicos) se afilió a la corriente fundamentalista que sobrevino en las comunidades norteamericanas después de la Segunda Guerra, fortalecida, a posteriori, con la conformación de la Nueva Derecha Cristiana en los Estados Unidos. En suma, manteniendo como objeto de análisis a las diferentes denominaciones evangélicas en su interacción, Bianchi da cuenta de la actualización de diferenciales pastorales y doctrinales a partir de posicionamientos diversos frente a una cuestión política. Esta línea de análisis funciona como corolario de la adopción de la noción bourdiana de “campo” que acompaña todo su estudio sobre las minorías religiosas argentinas, en la medida en que comprende las mutuas dislocaciones entre los espacios religiosos y políticos como la cristalización de un juego de oposiciones, alianzas y transferencias mutuas de legitimidad.

Durante la década del ochenta, el ascenso del pentecostalismo alteró de manera sustancial el mapa del campo evangélico, en la medida en que las iglesias pertenecientes a esta corriente pasaron a constituir la denominación evangélica de mayor peso demográfico, crecimiento y visibilidad pública. Bianchi rastrea el origen de este fenómeno en las campañas realizadas por el predicador nortamericano Tommy Hicks en 1954. La multitudinaria convocatoria obtenida por estos eventos religiosos se marcó en la memoria de los dirigentes pentecostales (Saracco, 1989)⁵, quiénes comenzaron a evaluar la posibilidad firme de expandir su influencia mediante la apelación a funciones pastorales, que combinaran el poder de alocución y la sensibilidad de los pastores extranjeros con prácticas culturales de fuerte raigambre en la cultura popular.

Esta estrategia proselitista pentecostal se encontró obstaculizada por el contexto desfavorable de las dictaduras de las décadas del sesenta y del setenta, donde la jerarquía católica contó con un seguro respaldo oficial para la utilización de mecanismos de control de las fronteras del campo religioso.⁶ El retorno democrático constituyó un marco de apertura hacia una situación de pluralismo, que amplió el horizonte de expansión y el repertorio de acciones religiosas por parte de las confesiones minoritarias.

En lo que refiere particularmente a la proyección política de este grupo, notoria en otros contextos latinoamericanos (Freston, 2001), Bianchi la desestima, argumentando que “los pentecostales no parecen incidir tanto en las grandes estructuras estatales como en el mundo cotidiano de los sectores populares proveyéndoles estrategias y recursos materiales y culturales para resolver dificultades circunstanciales” (2004, 251).

En líneas generales, Bianchi evalúa que los protestantes históricos fracasaron en la constitución de una “elite rectora” con poder de decisión e influencia en el campo político, a lo que se suma una escasa militancia activa. Bajo su consideración, la relación de los evangélicos con “lo político” se encuentra mayoritariamente ceñida a la demanda de derechos,

en tanto minoría religiosa, aunque paralelamente intuye que en los comicios electorales sus preferencias se ubicaban del lado de las opciones “laicistas”, como el socialismo, la democracia progresista, y el radicalismo, entre otros (Bianchi, 2004: 237)⁷.

2. La sociología de la religión y la participación política evangélica. Auge de la Teoría de los Movimientos Sociales.

La participación evangélica en el espacio público durante la década del ochenta fue conceptualizada por Maróstica (1997) como la cristalización de su proceso de constitución como movimiento social. Para este autor, el mundo evangélico en Argentina se encontraba enmarcado previamente por una situación de segmentación, derivada de la sedimentación de las “olas” inmigratorias⁸ que dieron origen a la separación de las comunidades, de acuerdo a sus diversas tradiciones litúrgicas, pastorales e inscripciones socio-culturales. Este marco de diferenciación e inclusive de antagonismo se fundamentaba para Maróstica en la vigencia del “paradigma misionero”: una modalidad de organización eclesial de carácter cerrado, implementada por los misioneros extranjeros fundadores de iglesias en Argentina, y que se orientada fundamentalmente hacia la preservación de la identidad denominacional, el aislamiento social y el apoliticismo como dogma (Maróstica, 1997: 247).

Frente a este cuadro de situación vigente por décadas, las campañas de líderes carismáticos neopentecostales como las de Carlos Annacondia durante la década del ochenta favorecieron, por el contrario, la organización de actividades interdenominacionales que atravesaron las fronteras de las comunidad, las tornaron porosas y al mismo, las orientaron hacia la construcción de una identidad común: “ser evangélico”. En esta etapa, Maróstica asigna un rol primordial a los líderes y su carisma, en la medida en que no sólo contribuyeron a la unidad de aquello que se encontraba inconexo, dotándolo de un sentido de pertenencia; sino que asimismo favorecieron la conformación de un nuevo repertorio de creencias y acciones colectivas, y funcionaron asimismo como eje catalizador de nuevos ciclos de protesta (1997: 66).

A partir de la organización de las campañas evangelísticas, y tras los cambios sustanciales que las mismas provocaron en el mundo evangélico, se consolidó, al interior del movimiento, una estrategia de avance sobre el “mundo y sus estructuras”, sociales y políticas, desde una perspectiva evangelizadora. Rompiendo definitivamente con el apoliticismo propuesto por el legado misionero, Maróstica remarca cómo en los primeros años de la década del noventa, diferentes espacios culturales y de reflexión evangélicos comenzaron a interrogarse sobre el rol de las denominaciones en un momento crítico de la realidad política –económica del país, que ya comenzaba a dar signos del impacto de las medidas socioeconómicas de corte neoliberal aplicadas por los gobiernos nacionales y provinciales (Svampa, 2005). Paralelamente, también eran objeto de preocupación la vigencia de estructuras jurídicas y simbólicas inherentes a la hegemonía católica en el campo religioso argentino, tales como el sostenimiento estatal exclusivo y la obligatoria inscripción de los cultos no oficiales en el Registro Nacional de Cultos⁹. Desde la perspectiva de los dirigentes evangélicos, dichas estructuras no se condecían con el crecimiento y la importancia social adquirida por sus iglesias en los últimos tiempos (Maróstica, 1997: 215).

Este corpus de intereses e inquietudes se cristalizó en la conformación del Movimiento Cristiano Independiente (MCI) en los distritos electorales de la Ciudad de Buenos Aires, provincia de Buenos Aires y en la provincia de Córdoba, en esta última bajo el nombre de Movimiento Reformador Independiente (MRI). Se trataba de una formación partidaria

evangélica dispuesta a competir en elecciones a los fines de participar en la vida política de la nación. Maróstica considera que el fracaso de esta propuesta de partido confesional residió en su inscripción en un distrito electoral con escasa presencia evangélica (1997: 216). Más allá de no haber alcanzado los resultados esperados, esta experiencia confirmó este autor la tendencia de la apertura evangélica hacia el “mundo” y habilitó nuevos y enriquecedores debates sobre las diversas modalidades de participación.

Distinto fue el balance de la movilización política evangélica en torno a la sanción de una nueva ley de cultos, que pasó a ser considerada como la demostración de una acción colectiva exitosa. Maróstica fundamenta la valorización positiva de esta movilización en la consecución de su objetivo de obstaculizar un marco legal adverso para las confesiones evangélicas, surgido de una movilización anti-sectas. Paralelamente, este ciclo de protesta y de demanda frente a las autoridades gubernamentales redundó en la consolidación de las instituciones representativas del mundo evangélico y sus líderes: ACIERA (Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina), FAIE (Federación Argentina de Iglesias Evangélicas) y CEP (Confederación Evangélica Pentecostal), quienes a su vez confluyeron en la organización del CNCE (Consejo Nacional Cristiano Evangélico). La constitución de esta entidad interdenominacional representó la cristalización del proceso de unidad iniciado durante el período de las cruzadas evangélicas.

En suma, desde la perspectiva teórica de Maróstica (1994, 1997) el ciclo de movilización evangélica dio paso a la constitución de un sujeto político, que si bien en el período estudiado aún no ha vislumbrado de manera tangible su “camino político”, cuenta con un potencial importante de recursos simbólicos y materiales que habilitan una ostensible capacidad de organización y de influencia creciente en el espacio público.

Al interior del corpus de trabajos sociológicos destacamos especialmente los estudios de Hilario Wynarczyk (2006, 2009a, 2010) sobre el proceso de movilización de los evangélicos en la vida pública argentina, en el período comprendido por los años 1983-2001. En sintonía con los planteos de Maróstica, Wynarczyk comprende a los evangélicos como un nuevo movimiento social, orientado primariamente a la consecución de objetivos religiosos (la evangelización de toda la Argentina), pero que luego se inserta en la esfera cívica y en la esfera política, a partir de la demanda de igualdad religiosa. Esta última operación lo convierte, en la perspectiva teórica del autor, en un movimiento social *strictu sensu*, por contraste con lo que caracteriza como movimiento social en *lato sensu* dentro de un proceso más amplio de ciclos y fases de movilización (Wynarczyk 2009a: 22-25).

En lo que refiere al desarrollo interno de la teoría de los nuevos movimientos sociales y la aplicación de marcos interpretativos, Wynarczyk toma distancia de los aportes de Maróstica, a partir de su consideración del movimiento evangélico, no como la representación de un sujeto social homogéneo, sin fisuras, sino por el contrario, como el resultado de una dinámica de fuerzas situadas al interior del propio espacio religioso, que conceptualiza como un “campo” en el sentido de “campo de fuerzas” o “espacio de conflictos” (2009a: 16-21). Basándose en categorías de índole teológica, Wynarczyk desarrolla una taxonomía del campo (2009a: 42-52) y considera que dichas fuerzas, que en última instancia remiten a perspectivas e intereses en tensión, provienen de la gravitación de dos polos diferenciados: el polo histórico liberacionista y el polo conservador bíblico.

El primero polo agrupa a las denominadas iglesias “históricas”, provenientes de corrientes inmigratorias europeas y norteamericanas, de extenso raigambre en nuestro país. Su lectura

hermenéutica-histórica de la Biblia estableció a partir de la década del sesenta su afinidad con la teología de la liberación, con la militancia en pos de la defensa de los derechos humanos y en fuertes lazos ecuménicos establecidos con la Iglesia Católica. En oposición, las iglesias pertenecientes al polo conservador bíblico se basan en una lectura en gran medida “literal” de los textos sagrados, que redundan en posicionamientos ortodoxos en cuestiones vinculadas a la moral sexual y al compromiso político. Este polo se encuentra conformado por iglesias evangélicas, pentecostales y neopentecostales, y constituyen el grupo mayoritario al interior del espacio evangélico (Wynarczyk, 2009a: 60-63).

El foco analítico de los trabajos de Wynarczyk se encuentra en este último sector, a partir de lo que el autor comprende como el pasaje desde un marco interpretativo dualista negativo hacia otro dualista positivo (2009a: 28-31). En otras palabras: los dirigentes evangélicos y pentecostales (particularmente, estos últimos) habrían modificado su relación con respecto a las estructuras mundanas, entre las que se cuenta la política, aceptando la necesidad de participar en ellas para garantizar sus derechos, pero también para efectuar una transformación de la sociedad, lo cual se inscribe en una perspectiva evangelizadora.

Desde la perspectiva de Wynarczyk (2009a, 2009b) a finales de la década del 80’ y principios de los 90’, el movimiento evangélico alcanzó un nivel crítico de crecimiento y de acumulación de recursos materiales y simbólicos, que pasó a ser considerado como una amenaza por parte de sectores intelectuales y funcionarios vinculados a los sectores tradicionales católicos, afines a la noción fusión entre la identidad católica y el ser nacional (Di Stéfano y Zanatta, 2000). Wynarczyk estudia el desarrollo de lo que denomina la metáfora del Caballo de Troya y la teoría conspiracionista, inscripta en documentos de origen católico, y sus reflejos en la actividad del Poder Judicial y del Poder Legislativo, a nivel nacional y de la Provincia de Buenos Aires (2009a: 179-217; también Wynarczyk 2003a y 2003b; para el Poder Legislativo de la Provincia de Buenos Aires, véase 1996b;). Por otra parte, en trabajos asociados junto a Alejandro Frigerio, ambos investigadores analizaron la organización del movimiento anti-sectas a principios de la década del 90, la construcción secuencial del estigma de “sectas” y las controversias jurídicas alrededor del tema (Frigerio y Wynarczyk, 2004 y 2008).

La interacción entre el movimiento antisectas y legisladores interesados en controlar a los grupos religiosos considerados “peligrosos” (las sectas) produjo la difusión entre los evangélicos (principalmente entre los pastores) del “rumor” de una amenaza inminente, de parte del Estado hacia las iglesias evangélicas, a través de barreras jurídicas. A partir de esas condiciones, individualidades del ministerio evangelical, pentecostal clásico y neopentecostal, lideraron el proceso de protesta en la arena jurídica (Wynarczyk, 2009a: 271).

La movilización evangélica en la esfera cívica en pos de la defensa de sus derechos se revela bajo un carácter originariamente reactivo, en la medida en que se constituye como una respuesta frente a una situación percibida como amenazante. Wynarczyk da cuenta de las diferentes estrategias emprendidas por actores evangélicos y pentecostales durante la década del 90’, donde gestionaron frente a los diferentes gobiernos la posibilidad de un nuevo estatus jurídico, que derogara los mecanismos de demarcación del campo religioso, originados en la última dictadura, y diera paso a un marco de mayor igualdad entre los diferentes cultos¹⁰. Si bien los grupos dirigentes evangélicos no alcanzaron los objetivos previstos, Wynarczyk evalúa, al igual que Marostica, que este ciclo de movilización arrojó como resultado favorable la constitución de un sujeto colectivo en el espacio de la sociedad civil (2009a: 373).

La apertura de evangélicas y pentecostales a las estructuras mundanas en aras de su transformación radical también se vio reflejada en la conformación de partidos confesionales evangélicos, durante la década del 90. En su reciente libro “Sal y luz a las Naciones”, Wynarczyk (2010) profundiza el análisis en torno a estas formaciones políticas originadas a partir de una movilización religiosa, dando cuenta de las mencionadas participaciones del Movimiento Cristiano Independiente (MCI) en las elecciones de generales de 1993 y 1995, en las que logró varias decenas de miles de votos sin alcanzar, no obstante, cargos políticos, además de la convocatoria a la Asamblea Constituyente en 1994. El Movimiento Reformador Independiente (MRI), resultó ser la expresión de esta misma fuerza política en la provincia de Córdoba, en la cual tampoco obtuvo réditos políticos. En todo este fenómeno hubo, según el análisis de Wynarczyk, un paso desde iniciativas manejadas por evangélicas de clase media e instrucción universitaria, afines en diferentes modos al liberalismo, y canalizadas posteriormente en la Democracia Progresista, hacia otras manejadas por pentecostales del Conurbano Bonaerense de mayor empatía con los sectores populares de donde provenían. Estos, por su parte, evolucionaron desde una convocatoria centrada en criterios teológicos conservadores, (que Wynarczyk nomina “proceso de reconstruccionismo bíblico”), hacia una secuencia de intentos de formar una fracción evangélica dentro del “peronismo disidente” opuesto al neoliberalismo del peronismo menemista.

Para Wynarczyk el motivo del fracaso de estas experiencias de partidos confesionales en Argentina radica en una explicación doble. Por un lado, a nivel interno, su propuesta de movilización de los fieles de las iglesias chocó con la férrea aversión de los pastores, quienes en su mayoría se negaban a la politización de las comunidades y asimismo observaban a los “políticos evangélicos” como francos competidores a su liderazgo (2006: 27-30). Por otro lado, el éxito en el campo político se sustentaba en un imaginario acerca de la existencia de un “voto evangélico”, es decir, del peso preponderante de la identificación religiosa como directriz de la orientación política de los votantes. El insuficiente caudal electoral dio por tierra esta suposición y afirmó, no sólo el peso y la densidad históricas de las identidades políticas tradicionales, sino también una afinidad electiva establecida entre el peronismo y el pentecostalismo (Wynarczyk, 2006: 29 y ss). El fundamento de la afinidad electiva entre el peronismo y el pentecostalismo residiría en su mutuo anclaje en los sectores populares, es decir, en una base social afín. Wynarczyk asevera que:

(...) el habitus religioso pentecostal no modificó el hábitus político de los sectores populares, asociado a su posición en la estructura socioeconómica y su entroncamiento en la historia social del país, fuertemente impactada con el primer peronismo y la doctrina justicialista (...) no modificó las afinidades con la herencia de la doctrina social de la iglesia procesada de modo convergente a través del catolicismo y el justicialismo, ni modificó la inclinación a votar al peronismo (2009: 216).

Esta articulación entre identidades políticas y sociales mostró su intensidad en el devenir de la experiencia política evangélica analizada en el trabajo de Wynarczyk (2010), cuando diferentes activistas que se desmembraron del MCI fundaron el Movimiento Reformador y se integraron primero al FREPASO, luego a la Democracia Cristiana y por último, al Polo Social dirigido por el cura católico Luis Farinello, para finalmente disolverse en el año 2001. Más allá de la coyuntura política, estos sucesivos pasajes guardan como común denominador la postulación de un nuevo marco dominante, donde fueron incorporadas ideas de justicia social, afines a la tradición peronista (Wynarczyk, 2006:29; 2009a: 325; 2010: 199-206).

Desde la perspectiva de Wynarczyk (2010), la experiencia de los evangélicos en la arena estrictamente política durante la década del 90’ no dejó ningún tipo de huella, debido a la fuerte oposición interna y a la ingenuidad sociológica de los activistas, quienes creían que

podían contar con votos cautivos sin entender las articulaciones del voto evangélico con el habitus formado fuera de las congregaciones y muchas veces antes de las conversiones al pentecostalismo. En definitiva, la variante participativa “exitosa” se encuentra representada en la movilización por la igualdad de cultos, emplazada en el espacio más amplio y al mismo tiempo, mas difuso, de la esfera cívica.

La participación de actores evangélicos en formaciones partidarias, ya sea de cuño confesional o secular, también fue objeto de análisis de Fortunato Mallimaci (1996), en el marco de una investigación comparativa sobre la participación política evangélica en el espacio político latinoamericano durante la década del 90'.¹¹

En su estudio sobre la participación evangélica en torno a la Asamblea Constituyente de 1994, Mallimaci (1996) construye y contrapone dos modelos. El primer modelo se corresponde con la ya mencionada organización de los partidos confesionales MCI y MRI, los cuales apostaron a la representación electoral de una minoría discriminada y a la movilización de fieles en torno a su programa. El segundo modelo se encuentra representada en la vía extraordinaria de participación como constituyente por parte del pastor metodista Míguez Bonino en la filas del Frente Grande, en compañía de otros actores religiosos, como el obispo católico Jaime de Nevares. El caso de Míguez Bonino encarna para Mallimaci la figura de un líder de reconocido prestigio social, cuya inscripción partidaria se fundamenta en la afinidad con el programa y las propuestas de una organización política, en un contexto clave de redefinición de las reglas constitucionales, pero que no pretende usufructuar su posición de líder religioso ni tampoco alienta la formación exclusiva de partidos confesionales (1996: 276).¹²

En lo que refiere al fracaso de las propuestas de partidos evangélicos, Mallimaci coincide con Wynarczyk tanto en la apreciación sobre la preeminencia en el campo electoral argentino de “las estructuras partidarias con definiciones ideológicas” (lo cual potenció el desacierto de un mensaje dirigido particularmente al pueblo pentecostal), como en el foco de tensión que se produce en torno a la disputa por la representación del conjunto evangélico (1996: 281), puesto en evidencia en la disímil cobertura brindada por las principales publicaciones del mundo evangélico en lo que refiere a la participación política de “los hermanos en la fe” (Mallimaci, 1996: 276).

Asimismo el mencionado autor subraya la contradicción existente entre un discurso crítico de la lógica partidaria clientelar (inherente a la visión moral y ascética sobre la praxis política) y las múltiples relaciones establecidas a nivel local entre pastores, punteros y dirigentes políticos. En su consideración, este último factor establece una serie de interrogantes en torno a la existencia de una cultura evangélica con identidad propia.

Recapitulando, los abordajes sociológicos efectuados sobre la participación política evangélica arrojan como principal saldo la nominación del fenómeno bajo la categoría de “movimiento social”, en tanto actor colectivo que, a partir de la acumulación de recursos y fundamentalmente, de la definición de una identidad grupal y de la identificación de una situación de privación de derechos iguales, se plantea objetivos y cursos de acción que se implementan en la esfera cívica. Ante el fracaso de la vía partidaria, el rol público de la “Iglesia Evangélica” se ajusta más certeramente a la figura de un sujeto colectivo que se inscribe en el plano de la sociedad civil, para ejercer demandas de reconocimientos de derechos postergados históricamente y procurar reformular la estratificación jerárquica del campo religioso.

3. La mirada antropológica: participación política y construcción de subjetividades

En la presente comunicación consideramos como “estudios antropológicos” a aquellos trabajos que, si bien fueron emprendidos por investigadores de formación sociológica, desarrollan y reivindican una mirada antropológica en el abordaje de su objeto de estudio, enmarcada en una perspectiva analítica atenta a la construcción de la subjetividad de los fieles participantes y a las tensiones sostenidas con el proyecto de las instituciones religiosas, en este caso, las iglesias evangélicas. Paralelamente, los estudios antropológicos guardan como común denominador su homogénea preocupación por el fenómeno del pentecostalismo, recortando y analizando con especial atención este objeto al interior del espacio evangélico.

En el marco de su estudio sobre el crecimiento del pentecostalismo en la década del ochenta en Argentina, Daniel Míguez (1997), cuyo estudio se enfoca en un barrio del Conurbano Bonaerense, da cuenta de las potencialidades políticas de este grupo religioso, en tanto pasible vía de canalización de la protesta social de los sectores populares, en un contexto creciente de pauperización de sus condiciones de vida cotidiana, y de progresiva obstrucción de las formas tradicionales de representación y expresión política.

Si bien para Míguez la matriz identitaria pentecostal había acumulado durante la década del ochenta y principios de los noventa una serie de recursos institucionales (creencias, discursos, prácticas) que le permitían posicionarse como una alternativa viable para los actores del sector popular que habían perdido sus marcos de sentido habituales (la Iglesia Católica, los partidos políticos, entre otros); su representación y materialización como respuesta política transformadora del escenario social observa ostensibles limitaciones.

En primer lugar, Míguez (1997: 158-160) sostiene que las iglesias pentecostales inscriptas en los barrios representan comunidades cuyos lazos de solidaridad alcanzan exclusivamente a aquellos que se desempeñan como miembros, siendo dificultoso el armado de un tejido comunicante con el resto de las fuerzas sociales, que habilitaría una posible movilización conjunta. Paralelamente, para este autor conviven al interior de las comunidades pentecostales tradiciones ambiguas en lo que refiere a la relación con lo mundano: mientras los líderes de las iglesias ponderan una misión redentora en las estructuras terrenales (sociales y políticas), por el otro lado estos mismos dirigentes aducen que no es conveniente involucrarse en el mundo. Como resultado de este encuentro entre formaciones discursivas contradictorias se registra la neutralización de su visión más crítica y contestaria.

Míguez también reconoce como límites constitutivos de la función política del pentecostalismo la escasa producción de una “teología política pentecostal” que pudiera informar la acción de aquellos fieles y/o pastores que quisiesen participar en la reestructuración de las relaciones de poder. A este cuadro de situación se le adiciona la posición diferencial de esta corriente denominacional al interior del campo religioso nacional, que lo priva de vínculos sedimentados con el poder político, los cuales podrían redundar en una mayor capacidad de influencia a nivel social (1997: 161).

En este sentido un aporte significativo del trabajo de Míguez consiste en la contrastación entre dos paradigmas de análisis: uno que coloca el acento en la influencia de las estructuras y otro en la capacidad de agencia de las personas a la hora de elegir una orientación religiosa. En definitiva, para Míguez la variante pentecostal que se desarrolla entre los sectores populares constituye una forma cultural eficaz en lo que concierne a la elaboración de un discurso

religioso de respuestas frente a las dificultades cotidianas de hombres y mujeres postergados política y socialmente, pero que no obstante se halla imposibilitada a la hora de esclarecer las conciencias frente a la posibilidad de un nuevo orden social, edificado a partir de una acción religiosa decididamente emancipadora (1997: 162).

Al interior de una perspectiva antropológica igualmente preocupada por el despliegue de la cosmología pentecostal, y enfocada mayormente en un barrio del Conurbano Bonaerense, Pablo Semán (2000a y principalmente 2000b) explora la capacidad de síntesis de esta experiencia religiosa en lo que refiere a variables culturales, religiosas y políticas que forman parte del patrimonio y el acervo cultural de los sectores populares. Entre las tradiciones políticas se destaca particularmente el peronismo, en tanto experiencia que representa no sólo una opción “electoral” sino más bien una matriz identitaria que traspasa las fronteras del espacio partidario y permea las prácticas, los valores y las creencias de los actores asociados a la “clase trabajadora”.

En esta perspectiva, el peronismo constituye “un lenguaje, un medio para el pentecostalismo” en la medida en que habilita una clave de lectura para el mensaje evangélico (Semán, 2000b: 154-155). En otras palabras: ciertas marcas identitarias, inherentes a la tradición peronista, como la dignidad y los derechos del pueblo trabajador, la conformación de un espíritu asociativo solidario y la importancia de la figura del líder en tanto referente comunitario, son recreadas y actualizadas en los rituales pentecostales, reafirmando de esta manera un anclaje identitario de carácter populista que se revela como un espacio de intersección entre imaginarios políticos y religiosos. A diferencia de la posición de Míguez, para Semán esta continuidad de tradiciones políticas en el campo religioso habilita el despliegue de un papel relevante por parte de las pequeñas iglesias pentecostales en la trama asociativa de los barrios, que al mismo tiempo configura un ejercicio de autonomía de cara a las grandes denominaciones (2000b: 167).

Para Semán, la politización de los pentecostales se halla sujeta a la singularidad histórica y a la coyuntura política en la cual la misma se constituye (2000b: 176). En el caso argentino, la politización pentecostal se encuentra permeada por su inscripción primaria en los sectores populares, que derivaron en su vinculación y readaptación de la tradición peronista. La afinidad electiva entre el peronismo y el pentecostalismo se constituye así en un lazo que influye decisivamente en los actores pertenecientes a esta denominación religiosa y que supera cualquier caracterización de politización corporativa. Esta asociación inclusive puede percibirse en el plano partidario, a partir de la configuración del pentecostalismo como el grupo religioso que más se identifica electoralmente con el peronismo, lo cual explica por otro lado el fracaso de la experiencia de partido confesional evangélico, dada su imposibilidad de quebrantar este lazo identitario.

Por otra parte, Semán estudia especialmente en el segundo trabajo mencionado (2000b) los “atravesamientos generacionales” en la configuración de las subjetividades de diferentes segmentos etarios de su campo de estudio.

Mientras los trabajos de Míguez (1997) y Semán (2000a, 2000b) se han focalizado en el anclaje del pentecostalismo en los sectores populares, en forma reciente el trabajo de Algranti (2010) ha indagado en torno a las formas políticas que el neopentecostalismo¹³ adquiere en la clase media y media alta, a partir del análisis de la morfología interna de la megaiglesia “Rey de Reyes”. Una de sus conclusiones más importantes en torno a la dimensión política del neopentecostalismo actual comprende su constitución como un espacio donde se moldea la

subjetividad del creyente por intermedio de discursos, prácticas e instancias de formación, que contribuyen al diseño de una lectura acerca realidad del país en clave evangélica. La reflexión religiosa sobre las realidades mundanas no se orienta hacia la mera contemplación, sino que, por el contrario, plantea la necesidad de “llevar el ‘Evangelio’ a las estructuras de poder de la sociedad, al Estado, a las empresas, a las industrias culturales, a los medios de comunicación, a las universidades...” (Algranti, 2010: 26).

Esta misión orientada hacia el mundo, que un mismo acto procesa y resignifica el sufrimiento social y a su vez propicia la incorporación en la praxis de los preceptos del Evangelio, nomina como principales protagonistas a los cuadros medios, es decir, a aquellos miembros de la iglesia que no forman parte de la jerarquía pastoral, pero que sí ejercen funciones de creciente importancia al interior de la comunidad religiosa y que ocupan el rol de sujeto del cambio social –“los líderes” –, quiénes son formados al interior del la estructura eclesial.

Es en esta propuesta de una orientación activa frente a la sociedad donde el neopentecostalismo hallaría su principal vía de expresión política y de incidencia social, procurando irradiar su mensaje en los espacios de influencia.

En lo que refiere estrictamente al plano partidario, Algranti (2010) considera que el movimiento evangélico se enfrenta con dos obstáculos de importancia. El primero reside en lo que este autor denomina como el “problema de la representación”: los desfases existentes entre el liderazgo pastoral y los políticos evangélicos. La posición divergente entre ambas figuras transparenta para Algranti la difícil articulación entre el ámbito partidario y el de las iglesias, debido a que las fórmulas de legitimidad inherentes a uno y otro espacio no son equivalentes. Por el contrario: la pretensión desacertada de una continuidad de recursos y de capitales simbólicos entre lo político y lo religioso puede acarrear efectos negativos en ambos sentidos. A diferencia de otros contextos latinoamericanos, particularmente el brasilero, donde las iglesias poseen una modalidad de inserción en la competencia política de carácter corporativo, en Argentina no existe, por el momento, “una estrategia integral de las iglesias en la selección de representantes políticos” (Algranti, 2010: 313).

La amenaza latente de división y antagonismo que toda potencial incursión en política conlleva, revela paralelamente el carácter siempre provisorio de la unidad del movimiento evangélico. En este sentido, Algranti recupera los aportes teóricos de Laclau y Mouffe (2004) [1984] para dar cuenta de la identidad evangélica como un significante vacío, sujeto a permanentes operaciones de apropiación y resignificación, nunca definitivas.

El segundo problema que reviste la participación política evangélica se encuentra en el plano de la incorporación de aquellas demandas que se imbrican con la realidad social de los creyentes. Para Algranti, el discurso religioso no establece cadenas equivalenciales con los reclamos de un orden social más justo, sino que por el contrario, sus instituciones insisten con contenidos exclusivamente asociados a su condición de minoría religiosa y a la pretensión de resguardar criterios éticos que se desprenden del ethos religioso: “la demanda por una nueva ley de cultos, la oposición a la despenalización del aborto, a la legalización del consumo de estupefacientes y a la unión entre personas homosexuales” (2010: 316). En sintonía con los planteos de Míguez ya citados, Algranti considera un límite decisivo en la potencialidad política del neopentecostalismo su marcada imposibilidad para “hablar políticamente” y canalizar de esta manera reclamos sociales históricos (2010: 316).

Pese a la descripción de estas carencias, Algranti señala que el lugar ambiguo que ocupan los cuadros medios al interior de las estructuras eclesiales podría ofrecer una solución de continuidad hacia el espacio político, puesto que su adecuación activa con respecto a las estructuras mundanas puede derivar en diversas formas de intervención, en los espacios seculares de la sociedad.

Concretamente, su doble vinculación con las estructuras comunitarias y con la realidad de los creyentes, a partir de la organización celular, establece la posibilidad de que estos líderes suturen, por un lado, el hiato establecido entre el espacio religioso y la proyección propiamente política, mientras que por el otro, sirvan como correa de transmisión para verbalizar las situaciones de crisis. En la realización de esta tarea, hasta ahora inconclusa, adquirirá un rol preponderante la dimensión carismática, puesto que necesariamente deberá movilizar al resto de los sectores comunitarios, mediante una interpelación de rasgos populistas, que derive en la construcción de un “nosotros” legítimo y políticamente relevante.

En el cierre de este apartado dedicado a la perspectiva antropológica, consideramos oportuno realzar sus diferencias con el abordaje sociológico que adhiere a la teoría de los movimientos sociales. En primer término en éste último la unidad de análisis es el colectivo total de las iglesias evangélicas, sin perjuicio de sus diferencias específicas, que ciertamente son bien delimitadas. En el abordaje antropológico hay un acento en el estudio de unidades de nivel micro, que pueden localizarse en un barrio del Conurbano o de la Ciudad de Buenos Aires. En el primer abordaje mencionado, el actor evangélico que participa políticamente representa un sujeto colectivo unívoco hasta cierto punto, con heterogeneidades que son también las de colectivos, aunque menores, de acuerdo con el encuadre del campo evangélico como un campo de fuerzas, con objetivos y cursos de acción esclarecidos. En el segundo abordaje, para la mirada micro-situada de la antropología, la teleología del movimiento pierde eficacia y claridad de cara a la especificidad de los casos particulares. En otras palabras: en lugar de referirse a “la participación del movimiento evangélico”, para las investigaciones antropológicas se trata más bien del análisis de trayectorias y proyectos ceñidos a escenarios acotados en tiempo y espacio, que gozan de la posibilidad de traslucir de manera más nítida la intersección de imaginarios políticos y religiosos.

4. Líneas de investigación compartidas

El balance de la literatura científica en torno a la participación política evangélica arroja, en primera instancia, una serie de denominadores comunes y de categorías compartidas que consideramos importante resaltar, para identificar a posteriori cómo los mismos son recuperados en investigaciones más recientes en el mismo campo. Nos interesa particularmente resaltar, brevemente, la convergencia en torno a tres ejes temáticos: a) la relación con el catolicismo y el Estado, en tanto actores centrales y co-participantes en la configuración del campo religioso, b) la construcción de un formato de participación política extra-partidaria, y c) el diálogo cultural sostenido con el peronismo.

Los trabajos históricos, sociológicos y antropológicos citados en los apartados precedentes coinciden en delimitar el origen y el margen de acción política de los actores evangélicos a partir de su conflictiva relación con la Iglesia Católica. Respondiendo a una configuración bajo la cual detentó casi con exclusividad la hegemonía en el espacio posible de creencias, la jerarquía católica trazó históricamente la definición social de lo religioso en Argentina (Giumbelli, 2002); capacidad sustentada prioritariamente en su peculiar simbiosis con la figura estatal, a partir de la cual lo católico se fundía y se confundía con lo nacional (Di

Stéfano y Zanatta, 2000). Con el advenimiento de la democracia se producen dislocaciones al interior de este cuadro de situación que habilitan, paralelamente, pronunciamientos y movilizaciones políticas por parte de grupos religiosos minoritarios, especialmente aquellos que ya comenzaban a gravitar por su creciente peso demográfico: los evangélicos. En otras palabras: si el Estado y la Iglesia Católica se caracterizaban por ser “los grandes decisores” en lo que respecta a las reglas y las estructuras jerárquicas del campo religioso; el debilitamiento de su relación fue condición de posibilidad para la acción política de los evangélicos, en tanto detentores de demandas y reivindicaciones inherentes a su condición de minorías religiosas desfavorecidas.

En este diagnóstico coinciden tanto el trabajo historiográfico de Bianchi (2004) y su utilización de la noción de campo de Bourdieu (donde la posición y la interrelación de cada actor participante clarifica su margen de acción), como la aplicación de la teoría de los movimientos sociales, por parte de la aquí denominada “vertiente sociológica”, la cual, por su parte, incorpora el concepto de campo a partir de la teoría general de los sistemas en tanto “campo de fuerzas” y “espacio de conflictos” (Wynarczyk, 2009a). Inclusive en esta última se torna visible cómo la constitución de un sujeto político evangélico mantiene una relación directa con las estrategias coercitivas pergeñadas por parte de la jerarquía católica y cuadros estatales: ante la amenaza de un nuevo andamiaje jurídico “antisectas”, se produce para Maróstica (1997) y fundamentalmente para Wynarczyk (2009a), la reacción de la dirigencia evangélica y su inscripción en el espacio público.

También los enfoques antropológicos de Míguez (1997) y Semán (2000b) dan cuenta de esta perspectiva cuando describen cómo la modelización de la subjetividad de los creyentes por parte de las iglesias pentecostales responde a una extensión sobre un espacio popular otrora ocupado por las políticas estatales y la pastoral parroquial católica. Algranti (2010) inclusive va más allá y postula que el avance del discurso y la visión neopentecostal sobre diferentes esferas de praxis humana reproduce una lógica integral acuñada por el catolicismo en etapas anteriores.

Siguiendo nuestro planteo de ejes comparativos detectamos, en segundo lugar, la presencia de un foco de análisis interdisciplinario que remarca aquellas modalidades de participación política evangélica que se expresan por fuera del ámbito partidario. En el caso de los autores que aplicaron la teoría de los movimientos sociales, la protesta colectiva interdenominacional representa una acción política entendida en sentido amplio, toda vez que se inscribe en la esfera cívica. La sociedad civil comprendería entonces aquel espacio que, coincidiendo con Casanova (1994), sitúa el “rol público” de las religiones en la modernidad tardía. En síntesis, la “politicidad” de la praxis evangélica reside en la apuesta a la reconfiguración de las relaciones de poder jurídicas y simbólicas que reproducen la hegemonía católica y que establecen la conculcación de derechos de los evangélicos, en tanto que minoría religiosa. Esta acción se desprende de un proyecto de carácter netamente dirigencial, que se cristaliza en la constitución de las federaciones evangélicas.

Por su parte, los estudios antropológicos y sus enfoques centrados en las recreaciones subjetivas del movimiento evangélico-pentecostal permiten dar cuenta de las apropiaciones y resignificaciones de tradiciones políticas de cuño populistas al interior de los espacios de sociabilidad religiosa, como así también de su trabajo discursivo sobre protestas y demandas sociales en contextos de crisis. En esta línea, la dimensión política de las formaciones religiosas se posiciona en el plano discursivo e informa ciertas acciones orientadas a la transformación del mundo, aunque no exentas de limitaciones.

En ambas líneas de análisis, la arena partidaria propiamente dicha es caracterizada como un escenario problemático, porque implica la adopción de reglas, códigos y capitales cuya configuración se encuentra situada fuera del alcance de los actores religiosos. A este obstáculo se suma la vigencia de matrices políticas que continúan influyendo, no sólo en las contiendas electorales, sino asimismo en los procesos de identificación y representación situados en las bases sociales.

Finalmente, entre las matrices partidarias que permanecen en la memoria y en la praxis ciudadana, el peronismo se destaca por su gravitación central, no sólo en la historia política reciente, sino también en el devenir del movimiento evangélico y en particular, de su fracción pentecostal. La relación entre ambos marcos identitarios se encuentra delineada a partir de ciertos acontecimientos históricos fundantes, tales como la prédica del pastor Hicks durante el primer gobierno de Perón (Saracco 1989, Marostica 1997, Bianchi 2004, Wynarczyk 2009a), la afinidad electiva establecida en el recíproco anclaje entre los sectores populares (Wynarczyk, 2009 y 2010), y la mutua utilización de un formato discursivo populista que habilita decodificaciones sucesivas en uno y otro sentido (Semán, 2000b; Algranti, 2010).

5. Las transformaciones en el espacio político religioso y el surgimiento de nuevos estudios sobre la acción política evangélica

Los estudios presentados y analizados en apartados precedentes conforman un marco referencial imprescindible en el campo de análisis sobre la participación política evangélica en Argentina, fundamentalmente en lo que refiere al primer tramo de la recuperación democrática. Las diferentes perspectivas metodológicas y tradiciones teóricas que en él se conjugan ofrecen diversas aristas para el análisis de un objeto novedoso, si se toma en cuenta su reciente inscripción en el área de estudios religiosos.

No obstante, es preciso mencionar que estos antecedentes, a excepción del trabajo de Algranti (2010), se sustentan en investigaciones realizadas en el período 1980-2000. Este recorte temporal, al mismo tiempo que sitúa el análisis, abre interrogantes en torno a la inscripción política evangélica en el nuevo milenio. El área de vacancia se torna aún más relevante de cara a la aceleración de procesos de transformación que atraviesan tanto al espacio religioso como al político; y a la emergencia de formatos participativos que han adquirido notoriedad pública en los últimos años, y que enuncian un nuevo cuadro de situación en lo que concierne a la intersección entre intervención evangélica y praxis evangélica.

Sin entrar en detalles por razones de espacio, cuando hablamos de procesos de transformación, nos referimos puntualmente a la eclosión de procesos erosivos en las matrices político-religiosas tradicionales, sustentadas por el despliegue de la crisis de la representación en lo que refiere a las autoridades políticas (Cheresky, 2006) y en el creciente distanciamiento de los individuos en lo que refiere a las normativas de las instituciones religiosas, con el creciente fortalecimiento de su polo decisional (Mallimaci y Béliveau, 2007). Por el lado de la participación evangélica, no sólo la emergencia del partido “Valores para mi País” de la diputada cristiana Cynthia Hotton en 2009 motiva la producción de nuevas observaciones científicas, sino asimismo la compleja articulación entre municipios y iglesias pequeñas en el área de la asistencia social y fundamentalmente, los recientes pronunciamientos de las federaciones evangélicas FECEP, ACIERA y FAIE en el debate en torno a la sanción de la ley de matrimonio civil para las parejas homosexuales.

A tono con la cristalización de un nuevo marco contextual y la visibilización de nuevos casos, en este último apartado queremos destacar tres estudios que recuperan y actualizan los ejes temáticos subrayados por el corpus de investigaciones maestras precedentes, en el período 2000-2010, aproximadamente.

Los trabajos de Daniel Jones *et al.* (2010) hacen foco en la intervención de iglesias, instituciones y federaciones evangélicas en los debates públicos sobre temáticas vinculadas a la regulación de la vida y la moral sexual, en el período 1983-2010. Particularmente, el acento de la investigación se halla en la reconstrucción de las voces evangélicas sobre las controversias ceñidas a la despenalización del aborto, el matrimonio homosexual y la aplicación de políticas de salud pública; y sobre los conflictos que dichos posicionamientos desatan, tanto al interior del complejo espacio evangélico, como en su relación con otras identidades culturales, religiosas y políticas del país.

A partir de los lineamientos teóricos de Casanova (1999) y Vaggione (2005); Jones y equipo incorporan a la “sexualidad” como una dimensión fértil en lo que refiere a la cristalización de clivajes políticos y religiosos. Uno de sus enfoques más interesantes en esta perspectiva resulta la comparación de las estrategias desplegadas por actores tanto del campo católico como del evangélico. En este sentido, se detectan alianzas y puntos de acuerdo celebrados, por un lado, entre el Episcopado y algunas Federaciones Evangélicas en su férrea oposición a la regulación estatal sobre la institución del matrimonio y el cuerpo femenino; y por el otro, entre sectores minoritarios de ambas confesiones que, a contrario de las tendencias jerárquicas, apoyan y promueven la extensión de derechos para minorías sexuales y de género. Además de apelar a la comparación con el catolicismo en tanto herramienta heurística, los trabajos de Jones permiten anticipar un desplazamiento en el proceso de participación pública de las iglesias: en la actualidad, sus intervenciones e interpelaciones al Estado no se inscriben exclusivamente en el plano del reclamo en tanto minoría religiosa discriminada sino que incluyen una pretensión de influencia sobre áreas vinculadas a la regulación de la esfera íntima y la moral sexual, en pos de proteger “el mundo de vida tradicional de la penetración administrativa o jurídica del Estado” (Casanova, 1999: 147).

Siguiendo a Rita Segato en su planteo acerca que “la Política de Identidad es el lenguaje dominante de la política” (2007: 317), destacamos, en segundo lugar, el análisis de Mariela Mosqueira (2010) sobre la inserción gradual de jóvenes evangélicos al espacio partidario de la diputada Cynthia Hotton, “Valores para mi país”. En este caso, la autora remarca cómo se ponen en juego los intereses, por momentos divergentes, defendidos por una demanda de participación juvenil que se inscribe en una lógica de protagonismo en la transformación mundana, y por una organización político- religiosa urgida por la necesidad de acumular capitales materiales y simbólicos que redunden en un apuntalamiento de su performance electoral.

Así como en el trabajo de Jones *et al.* la sexualidad resultaba una dimensión novedosa que se incorporaba al análisis de la politización evangélica; en el caso del estudio de Mosqueira es la juventud, como eje temático, la que adquiere relevancia y ofrece matices innovadores. También Mosqueira se encarga de rescatar en su investigación la consabida preocupación antropológica por las dinámicas de construcción identitaria a nivel subjetivo y las tensiones que las mismas mantienen con los criterios pautados por las instituciones.

Finalmente, consideramos interesante mencionar los estudios que estamos realizando en torno a las modalidades de participación evangélica en el ámbito partidario, en el período 2001-

2010, y circunscriptas a la zona del Conurbano Bonaerense y la ciudad de Buenos Aires (Carbonelli, 2009, 2010). En el mencionado recorte espacio-temporal, hemos detectado la emergencia de liderazgos religiosos (principalmente pastores pentecostales o evangélicos renovados) que compiten electoralmente, por magistraturas locales tales como intendencias y concejalías.

En nuestra investigación recuperamos la hipótesis de afinidad entre el peronismo y el pentecostalismo, en la medida en que las trayectorias religioso-políticas que son objeto de nuestro análisis se encuentran mayoritariamente sustentadas en una compleja articulación con las intendencias peronistas del Conurbano Bonaerense, a partir del trabajo social desplegado por las iglesias y el anclaje territorial que dicha labor les acredita. Además de observar la intersección, reproducción y retroalimentación de imaginarios y discursos políticos y religiosos, nos interesa apreciar analíticamente el desenvolvimiento del peronismo y el pentecostalismo en un escenario de competencia política local y las transferencias de legitimidades que entre ambos actores se suscitan. En un futuro, procuraremos comparar esta modalidad de inscripción política evangélica con otros que presentan *a priori*, un formato participativo diverso, como la del partido “Valores para mi País”.

Palabras finales

A lo largo de este artículo hemos presentado los estudios que consideramos fundantes e imprescindibles en el abordaje de la participación política evangélica en Argentina, en el período comprendido por la recuperación del régimen democrático (1983 hasta el presente). Desde el campo plural de las ciencias sociales, desplegamos analíticamente perspectivas que provienen del campo de la historia, la sociología y la antropología, a los fines de detectar los ejes medulares de sus aportes.

En un segundo momento, también dimos cuenta de las nuevas investigaciones preocupadas por esta particular intersección entre lo religioso y lo político. Dimensiones como la sexualidad, la problemática de la juventud y el anclaje territorial complejizaron en los últimos años la comprensión científica de un fenómeno que revela múltiples aristas.

A modo de cierre, consideramos que las líneas de trabajo que atraviesan las diversas investigaciones visitadas nos invitan a reflexionar sobre la vigencia de tradiciones y problemáticas que, lejos de permanecer estáticas, son repensadas al compás de la continúa resignificación de la relación en los evangélicos y la sociedad política de su tiempo.

Bibliografía

- Algranti, Joaquín M. 2007. "Tres posiciones de la mujer cristiana. Estudio sobre las relaciones de género en la narrativa maestra del pentecostalismo". En *Ciencias Sociales y Religión* año 9 Nº 9. pp 107-135.
- Algranti, Joaquín M. 2010. *Política y Religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*. Ediciones Ciccus. Buenos Aires.
- Bianchi, Susana. 2004. *Historia de las religiones en Argentina. Las minorías religiosas*. Sudamericana. Buenos Aires.
- Campos, Bernardo. 1997. *De la reforma protestante a la pentecostalidad de la iglesia. Debate sobre el pentecostalismo en América Latina*. Consejo Latinoamericano de Iglesias. Quito.
- Campos Machado, Maria das Dores. 2006. *Política e Religião. A participação dos evangélicos nas eleições*. Editora FVG. Río de Janeiro.
- Carbonelli, Marcos. 2009. "Desde el barrio: perspectivas acerca de la actividad política de pastores evangélicos en el Conurbano Bonaerense". En *Ciencias Sociales y Religión* año 11 Nº 11. pp 107-129.
- Carbonelli, Marcos. 2010. *Mediaciones con lo político. Análisis de la participación de actores evangélicos en partidos políticos en el AMBA*. Tesis de Maestría. IDAES- UNSAM. Buenos Aires.
- Carozzi, María Julia y Frigerio, Alejandro. 1994. "Los estudios de conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos", A. Frigerio, y M Carozzi, pp. 17-55. CEAL. Buenos Aires.
- Casanova, José. 1999. "Religiones públicas en el mundo moderno". *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología latinoamericana*, J. Auyero, pp115-163. Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires.
- Catoggio, María Soledad. 2008. "Gestión y regulación de la diversidad religiosa. Políticas de "reconocimiento" estatal: el Registro Nacional de Cultos". *Religión y Política. Perspectivas América Latina-Europa*, F. Mallimaci, pp.77-95. Biblos. Buenos Aires.
- Cheresky, Isidoro. 2006. "La política después de los partidos". *La política después de los partidos*, I. Cheresky, pp. 11-23. Prometeo. Buenos Aires.
- Cleary, Edward. 1997. "Introduction: Pentecostal, Prominence and Politics", E. Cleary, H. Stewart –Gambino, pp3-17. WestviewPress. Oxford.
- Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris. 2000. *Historia de la Iglesia Argentina*. Editorial Mondadori. Buenos Aires.
- Freston, Paul. 1999. "Neo-pentecostalism in Brazil: Problems of definition and the struggle of hegemony". En *Archives de Science Sociales des Religión* Année 44, 105. pp 145-161.
- Freston, Paul. 2001. *Evangelicals, and politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge University Press. New York.
- Frigerio, Alejandro. 1993. "Perspectivas actuales sobre conversión, deconversión y 'lavado de cerebro' en nuevos movimientos religiosos", A. Frigerio, pp 46-80. CEAL. Buenos Aires.
- Frigerio, Alejandro y Wynarczyk, Hilario. 2004. "Cult controversies and Government Control of New Religious Movements in Argentina (1985-2001)", R, James, pp 453-476. Kluwer Academic / Plenum Publishers. New York.
- Frigerio, Alejandro y Wynarczyk, Hilario. 2008. "Diversidad no es lo mismo que pluralismo: cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por

- sus derechos religiosos”. En Revista Sociedade e Estado. Dossie Diversidade Religiosa na América Latina Volumen 3 Nº 2. pp 227-260
- Giumbelli, Emerson. 2002. O Fim Da Religiao dilema da libertade religiosa no Brasil e na Franca. Attar Editorial. São Paulo.
- Jones, Daniel, Azparren, Ana Laura y Polischuk, Luciana. 2010. “Evangélicos, sexualidad y política: las instituciones evangélicas en los debates públicos sobre Unión Civil y Educación Sexual en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2003-2004)”, J. Vaggione, pp. 193-248. Ferreyra Editor. Córdoba.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. 2004 [1984]. Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Le Monde Diplomatique. 2009. El Atlas de las Religiones- Le Monde Diplomatique. Capital Intelectual. Buenos Aires.
- Mallimaci, Fortunato. 1996. “Protestantismo y política partidaria en la actual Argentina”, T. Gutiérrez, pp. 265-289. Cehila. Lima.
- Mallimaci, Fortunato y Giménez Béliveau, Verónica. 1997. “Creencia e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político”. En Revista Argentina de Sociología. Volumen 5, Nº 9, out.2007, pp.44-63.
- Mariano, Ricardo. 1995. Neopentecostalismo: os pentecostais estaõ mudando. Tesis de Maestría. Universidad de Sao Paulo.
- Maróstica, Matt. 1997. Pentecostal and politics; the creation of the Evangelical Christian Movement in Argentina, 1983-1993. Ph. D. dissertation (in Political Science)-Political Sciences Department, University of California, Berkeley.
- Míguez, Daniel. 1997. Spiritual bonfire in Argentina: Confronting current theories with an Ethnographic Account of Pentecostal Growth in Buenos Aires Suburb. CEDLA. Amsterdam.
- Míguez, Daniel. 1998. “Política y Magia en un suburbio de Buenos Aires: estrategias indirectas de expresión demandas en un contexto de clientelismo político”. En Sociedad y Religión, Nº 16/17, pp.75-94.
- Míguez, Daniel. 2000. “Conversiones religiosas, conversiones seculares. Comparando las estrategias de transformación de identidad en programas de minoridad e Iglesias pentecostales”. En Ciencias Sociales y Religión, año 2, Nº 2. pp 11- 30.
- Mosqueira, Mariela. 2010. “La política requiere de leones, no de ovejas: participación política en jóvenes cristiano-evangélicos”. En Revue interdisciplinaire des travaux sur les Amériques-IEHAL, Nº4.
- Oro, Ari .1997. “Neopentecostalismo”. En XXIV Congreso de la SISR. Tolouse.
- Segato, Rita 2007. “La faccionalización de la República y el paisaje religioso como índice de una nueva territorialidad”. La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en los tiempos de Políticas de la Identidad, pp 293-309. Prometeo. Buenos Aires.
- Saracco, Norberto. 1989. Argentine Pentecostalism: Its History and Theology. Ph.D. Thesis. Faculty of Arts, University of Birmingham.
- Semán, Pablo. 2000a. “El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares”, M. Svampa, pp. 155-180. Biblos-Universidad Nacional General Sarmiento. Buenos Aires.
- Semán, Pablo. 2000b. A Fragmentação do cosmos: um estudo sobre as sensibilidades de fiéis pentecostais e católicos de um barrio da Grande Buenos Aires. Tesis doctoral, Porto Alegre.
- Semán, Pablo. 2001. “La recepción popular de la Teología de la Prosperidad”. En Scripta Ethnologica Vol XXIII. pp 145-162.

- Semán Pablo. 2006. "El pentecostalismo y el 'rock chabón' en la transformación de la cultura popular", P. Semán y D. Míguez, pp. 197-216. Biblos. Buenos Aires.
- Semán, Pablo. 2007. Bajo Continuo. Exploraciones Descentradas sobre cultura popular y masiva. Editorial Gorla. Buenos Aires.
- Soneira, A; Tort, I y Pessina, L. 1993. "El Ministerio Ondas de Amor y Paz del Pastor Héctor Aníbal Giménez", A. Frigerio, pp. 49-80. CEAL. Buenos Aires.
- Soneira, Abelardo J. 1994. "Biografía y religiosidad pentecostal: una aproximación al estudio de las características socio-biográficas del creyente pentecostal". El pentecostalismo en la Argentina. A. Frigerio, pp. 44-60. CEAL. Buenos Aires.
- Svampa, Maristella. 2005. La Sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo. Taurus. Buenos Aires.
- Tarducci, Mónica. 1993. "Pentecostalismo y relaciones de género: una revisión" Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales", A. Frigerio, pp. 81-96. CEAL. Buenos Aires.
- Tarducci, Mónica. 1994. "¿Las mujeres en el movimiento pentecostal; sumisión o liberación?", A. Frigerio, pp. 60-80. CEAL. Buenos Aires.
- Vaggione, Juan Marco. 2005. "Los roles políticos de la religión. Género y Sexualidad más allá del Secularismo", M. Vasallo, pp-30-66. CDD. Córdoba.
- Wright, Pablo. 1992. "Toba Pentecostalism Revisited". En Social Compass Vol 39 N ° 3. pp 355-375.
- Wright, Pablo. 2002. "L 'Evangelio': Pentecostime Indigene dans le Chaco Argentin". En Social Compass 49 (1), pp. 43-66.
- Wynarczyk, Hilario. 1989. "Tres evangelistas carismáticos: Omar Cabrera, Carlos Annacondia, Héctor Aníbal Giménez". Informe de investigación. FIET/PRENSA ECUMENICA. Buenos Aires. Datos parcialmente actualizados en 1992.
- Wynarczyk, Hilario. 1993. "Carlos Annacondia. Un estudio de caso en neopentecostalismo", A. Frigerio, pp. 80-92. CEAL. Buenos Aires.
- Wynarczyk, Hilario. 1995. "La guerra espiritual en el campo evangélico". En Revista Sociedad y Religión Nº 13, pp. 111-126.
- Wynarczyk, Hilario. 1996a. "Los tobas. Un estudio de tres comunidades (primera parte)". En Suplemento Antropológico. Revista del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica de Asunción, Paraguay. Vol XXXI Nº 1-2, pp. 275-346.
- Wynarczyk, Hilario. 1996b. Análisis crítico del informe sobre sectas de la Provincia de Buenos Aires. Prensa Ecueménica. Buenos Aires.
- Wynarczyk, Hilario. 1997. "Los tobas. Un estudio de tres comunidades (segunda parte)". En: Suplemento Antropológico. Revista del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica de Asunción, Paraguay. XXXII (1-2). 1997.
- Wynarczyk, Hilario; Semán Pablo y de Majo, Mercedes. 1995. Panorama actual del campo evangélico en Argentina. Facultad Internacional de Estudios Teológicos. Buenos Aires.
- Wynarczyk, Hilario. 2003a. "Entre el legado y los desafíos: las iglesias evangélicas en la Argentina. Dinámica histórica. Función del pentecostalismo. Ley de cultos", D. Chiquete Daniel y L. Orellana Luis, pp. 29-58. Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales. Concepción (Chile).
- Wynarczyk, Hilario. 2003b. "Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad. Dilemas de una modernidad tardía", R. Bosca, pp. 135-158. CALIR. Buenos Aires.
- Wynarczyk, Hilario. 2005. "La guerra a los demonios y la economía espiritual del cosmos". L. Pinkler, pp 167-178. MAREA. Buenos Aires.

- Wynarczyk, Hilario. 2006. "Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina: formación y ocaso 1991-2000". En Civitas, Revista de Ciencias Sociales. Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre Vol 6 N° 2. pp 11-41.
- Wynarczyk, Hilario. 2009a. Ciudadanos de dos mundos. El Movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001. UNSAM Edita, Sello Editorial de la Universidad Nacional de San Martín. Buenos Aires.
- Wynarczyk, Hilario. 2009b. "El río fluye en tierra seca. Primera gran movilización evangélica en la Argentina, carisma peronista y agencia de Perón". En Revista Si Somos Americanos. Vol. X, N° 1. Universidad Arturo Prat del Estado de Chile.
- Wynarczyk, Hilario. 2009c. "Evangélicos, sociedad y Estado. Los que salieron del templo". En Le Monde Diplomatique. Julio 2009. Año XI N° 121. pp 23-24.
- Wynarczyk, Hilario. 2010. Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001). Instituto Di Tella y Siglo XXI Editora Iberoamericana. Buenos Aires.

Notas

¹ Magíster en Ciencia Política (IDAES-UNSAM). Becario doctoral CEIL-CONICET.

² Según estudios recientes, las iglesias protestantes representan el 15 % de la población de Chile y Brasil, el 6% en Paraguay, el 16% en Bolivia, el 11% en Perú, el 29% en Venezuela, el 3% en Colombia, el 2% en Ecuador y el 9% en Argentina (Le Monde Diplomatique, 2009: 183). Para un análisis extensivo con énfasis en el caso argentino en particular, véase Wynarczyk 2009a: 40-42, 53-55, 167-174.

³ Es preciso reconocer que los estudios sobre la participación política de actores evangélicos se inscriben al interior de una línea de investigación más amplia, que desde principios de la década del noventa analiza la conformación y dinámica del campo evangélico en Argentina, con sus múltiples intersecciones culturales, étnicas, de género, entre otras. En esta perspectiva, podemos destacar los trabajos precursores de Mónica Tarducci (1993, 1994) sobre el pentecostalismo y las relaciones de género (temática recientemente revisada por Algrantí, 2007); los estudios sobre procesos de conversión al evangelismo (entre otras religiones) de Frigerio (1993) y Carozzi y Frigerio (1994); los estudios sobre la "guerra espiritual" de Wynarczyk (1995, 2005) y los estudios de casos sobre líderes y creyentes evangélicos de Wynarczyk (1989, 1993), Tort, Pessina y Soneira (1993), y Soneira (1994). A este corpus se sumaron los trabajos de Pablo Wright (1992, 2002) y Wynarczyk (1996a y 1997) sobre las misiones evangélicas en Chaco, y los de Semán (2001, 2006, 2007) y Míguez (2000) en torno a las intersecciones establecidas entre las culturas populares y juveniles y el pentecostalismo. Finalmente en la perspectiva de los movimientos sociales, debemos incluir los exhaustivos estudios de Marostica 1997 y Wynarczyk 2009a y 2010.

⁴ La tesis de Norberto Saracco, "*Argentine Pentecostalism: Its History and Theology*", no será ampliamente considerada en este trabajo por tratarse de un estudio histórico cuyo recorte temporal se circunscribe, básicamente a un período anterior al de la recuperación democrática. Nos interesa sin embargo enfatizar su rescate del fenómeno de Tommy Hicks y su impacto dentro de la coyuntura política del año 1954.

⁵ Para un análisis extendido de esta cuestión, véase Wynarczyk 2009b.

⁶ Nos referimos puntualmente a la reglamentación y utilización del Fichero de Cultos durante la última dictadura, que permitía controlar la designación de autoridades y la vida organizativa interna de las confesiones no católicas en Argentina. Para profundizar sobre esta cuestión, véase Wynarczyk, 2003 y Catoggio, 2008.

⁷ Frente a esta posición, Wynarczyk sostiene que esas opciones laicistas y afines al socialismo, tuvieron vigencia entre los evangélicos primero (la figura emblemática fue el pastor bautista Pablo Besson) y posteriormente entre evangélicos e históricos liberacionistas alrededor ya del primer ciclo de gobierno de Juan Domingo Perón, 1945-1955 (la figura emblemática fue el pastor metodista Julio Manuel Sabanes). Para profundizar esta hipótesis, ver Wynarczyk 2009a: 60-61 y 73-90.

⁸ Según una explicación extendida en el campo de la sociología de la religión, el espacio evangélico argentino se conformó a partir de la llegada y posterior inserción de tres corrientes u “olas” inmigratorias evangélicas. La primera corresponde a las iglesias “históricas” (metodistas, valdenses, luteranos, anglicanos, entre otros) durante la primera mitad del siglo XIX. En las primeras décadas del siglo XX se produjo el arribo de las corrientes evangelicales, y desde la década del cincuenta, y con un fuerte desarrollo en la década del 80, acontece la explosión demográfica de las iglesias pentecostales y neopentecostales. Para un análisis pormenorizado de esta cuestión y de los diferentes perfiles pastorales, ver Wyncarczyk, Semán y de Majo, 1995; Maróstica, 1997, Bianchi, 2004, y la sistematización del fenómeno en Wyncarczyk 2009a.

⁹ Durante la última dictadura militar en Argentina (1976-1983) entró en vigencia la ley 21745 que creó el Registro Nacional de Cultos, en el ámbito del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Su función se ceñía a controlar a las organizaciones religiosas distintas de la católica, exigiendo información sobre sus creencias, prácticas, historia y autoridades, sin que esto ameritara otorgarles la personería jurídica pública. Para profundizar sobre esta temática, ver Wyncarczyk 2003, Frigerio y Wyncarczyk, 2004 y 2008, y Wyncarczyk 2009a.

¹⁰ En referencia a estas estrategias, Wyncarczyk (2009a) analiza la construcción de un enfoque teológico por parte de los activistas, denominado “estrategia de unidad”, que desembocó en la formación de una federación mayor, el CNCE, Consejo Nacional Cristiano Evangélico. Dicha entidad aglutinaba tanto a los históricos liberacionistas como a los evangelicales (quiénes llevaban la conducción del proceso), y motorizó el logro de dos puntos de auge de la movilización social *stricto sensu*: las reuniones masivas en el Obelisco de la Plaza de la República, en 1999 y 2001.

¹¹ Nos referimos a la compilación de Tomás Gutiérrez, denominada “Protestantismo y política en América Latina y el Caribe”, editado por CEHILA en 1996.

¹² La problemática de la justificación teológica de la participación de un pastor en la política, un tema importante desde la perspectiva émica del metodismo, que Míguez Bonino explicita en esa ocasión, así como los dilemas que la oportunidad de la Reforma Constitucional presentaba para otros evangélicos, de cuño conservador, se encuentra trabajada en Wyncarczyk 2009a: 289-294. Este sociólogo menciona que la participación de Míguez Bonino, explicitada por él frente al público evangélico metodista en particular, se enmarcó en una situación de algún modo “extra-partidaria”, por tratarse de una Asamblea Constituyente y que sus intervenciones estuvieron orientadas hacia un cuestionamiento a la necesidad real de una ley de cultos (op. cit.: 293).

¹³ El concepto “neopentecostalismo” alude, para algunos autores del campo disciplinar brasileño como Arí Oro (1997) y Ricardo Mariano (1995), a la presencia de nuevas iglesias cuya matriz teológica y estrategias de relación con la sociedad difieren de manera sustantiva con el pentecostalismo clásico. Siguiendo al sociólogo brasileño Ricardo Mariano, Wyncarczyk (2009a) establece una taxonomía de pentecostales clásicos y neoclásicos, a los que agrega los neopentecosales, pero, a diferencia de Mariano, muestra que las iglesias neopentecostales de origen brasileño, básicamente la IURD, en la Argentina se encuentran fuera de la comunidad evangélica estructurada en las federaciones CEP, ACIERA, FAIE. Por este motivo clasifica a la IURD como una forma de para-pentecostalismo o iso-pentecostalismo, en consonancia con Campos (1997) que analizan el mismo fenómeno en el Perú. Más allá de la diferencia apuntada, estos trabajos se refieren a la emergencia de la IURD y su perfil de iglesia con sentido de expansión empresarial, manejo de los medios de comunicación, inserción en el mundo de la política a partir de una estrategia corporativa y difusión de un mensaje evangélico que se arraiga en la teología de la prosperidad y los cultos de sanidad. Paul Freston (1999) contraponen a esta visión de ruptura la concepción de una redefinición gradual de la relación establecida entre las iglesias pentecostales y las formaciones culturales de cada país. Así, lo que otros autores denominan “neopentecostalismo” equivaldría en la perspectiva de Freston a una nueva “ola” o etapa de actualización del lazo cultural que las iglesias pentecostales tienden hacia la sociedad, y que es producto de una resignificación de contenidos previos. Algranti considera que esta última comprensión analítica del fenómeno del neopentecostalismo se ajusta más acertadamente a las características del caso argentino (2010:78-79).