
PAN Y PALABRAS. LA INSERCIÓN EVANGÉLICA EN LA GESTIÓN PÚBLICA EN ARGENTINA

Marcos Carbonelli

Universidade de Buenos Aires – Buenos Aires

Buenos Aires – Argentina

Introducción

Los estudios sobre la proyección política de los evangélicos en Argentina (fundamentalmente desde la recuperación democrática) pueden clasificarse en tres grupos. El primero aborda las incursiones en la arena partidaria, subrayando su fracaso, tanto en la década del noventa (Wynarczyk 2010) como en el nuevo milenio (Carbonelli 2013), debido a la densidad de las afiliaciones partidarias en Argentina, la inexistencia de un voto evangélico y el nulo apoyo institucional de iglesias y federaciones a las trayectorias evangélicas partidarias.

El segundo grupo de trabajos responde a una línea antropológica, que detecta la dimensión política del fenómeno evangélico en el trabajo que los discursos y las prácticas pastorales (sobre todo pentecostales) realizan en la subjetividad de los creyentes, tematizando situaciones de pobreza y ofreciendo herramientas materiales y simbólicas para transitar y ocasionalmente superar dichas circunstancias (Semán 2000a) e inclusive ensayar un ascenso social (Míguez 2001). También acentúa la capacidad de sus espacios institucionales para ofrecer instancias de recuperación de problemáticas como la delincuencia, la violencia doméstica y la adicción al alcohol y a las drogas (Míguez 1997, 1998 y 2000), y para configurar un estilo de vida donde se ensamblan el mensaje religioso con la proyección en diferentes esferas de la praxis como la política, el arte y los medios de comunicación (Algranti 2010).

Finalmente, el tercer polo condensa investigaciones de corte institucionalista, que analizan los posicionamientos de entidades evangélicas en el espacio público, en un contexto de participación política que excede el mundo partidario. En una primera etapa encontramos los trabajos de Marostica (1994, 1997) y de Wyncarczyk (2009), que aún con diferencias, analizan la constitución de los evangélicos como movimiento social en la década del noventa en su demanda por una nueva ley de cultos en Argentina. En los últimos años un nuevo tándem de estudios recuperó esta preocupación por el rol público de los evangélicos, analizando sus intervenciones en debates como el de la educación sexual, el matrimonio igualitario, la bioética y el aborto (Carbonelli *et al* 2011; Jones y Carbonelli 2012).

En el presente trabajo proponemos una nueva línea de indagación en este campo, explorando el rol asumido por pastores evangélicos en el plano de la gestión pública¹, puntualmente, en la implementación de políticas de asistencia social en barrios populares del Conurbano Bonaerense² en el nuevo milenio. Este fenómeno comprende un importante aporte para los estudios sobre religión y política, porque más que reflejar cómo lo religioso influencia lo político y viceversa, analiza su mutua imbricación y condicionamiento en interacciones cotidianas, formales e informales. El terreno de las políticas públicas permite, por un lado, caracterizar a las agencias religiosas como administradoras de recursos públicos y establecer los formatos estatales y religiosos derivados de éstas prácticas. Por el otro, observar la constitución o erosión de lazos sociales, en la medida en que los beneficiarios de las iniciativas públicas también presionan sobre las mediaciones que los interpelan, dando lugar a rupturas y continuidades en el plano de las adhesiones religiosas y políticas.

En el primer apartado analizaremos el *anclaje territorial* evangélico y la cultura política de la subsidiariedad como condiciones de posibilidad de la inclusión de estas comunidades en el plano de la gestión pública, durante y después de la crisis del 2001. A continuación, explicaremos cómo la trama político-religiosa presente en la implementación de políticas sociales favorece la producción de trayectorias militantes evangélico-peronistas, un factor que afianza las mediaciones en cuestión. Mediante la presentación de nuestros avances etnográficos en Villa La Cava (Lomas de Zamora), en la tercera sección caracterizaremos la intervención social de un pastor en un territorio vulnerable, haciendo foco en las características que asume su liderazgo territorial y el tipo de representación política que protagoniza. En las conclusiones desarrollaremos nuestra hipótesis sobre una nueva dimensión política de la acción evangélica en Argentina y reflexionaremos sobre los rostros del Estado que este tipo de interacciones político-religiosas desnuda. En el plano metodológico, nuestra investigación se fundamenta en el análisis de fuentes secundarias, entrevistas en profundidad realizadas a dirigentes políticos, funcionarios y líderes evangélicos, y observaciones participantes de sus interacciones en el territorio. Las entrevistas y observaciones participantes fueron realizadas entre febrero de 2012 y junio de 2014.

1. La politización evangélica: anclaje territorial y cultura de la subsidiariedad

La década del noventa representó un tiempo de profunda transformación de las identidades políticas y sociales en Argentina, al ritmo de los dictámenes de la hegemonía liberal. El esquema macroeconómico de la convertibilidad, la apertura a las importaciones y la desindustrialización dieron paso a un triple proceso de aceleración de los índices de desempleo y subempleo, creciente pobreza y retroceso dramático del Estado (de semi-bienestar o populista) como agente interventor de la economía y garante del pacto social (Auyero 2001:58). Todos estos fenómenos fueron particularmente evidentes en los grandes conglomerados urbanos, como el Conurbano Bonaerense.

Marginados en masa de las bondades y seguridades del mercado laboral formal y distanciados de entidades otrora dadoras de identidad (como los sindicatos y los partidos políticos), los sectores populares hicieron del barrio, “de lo local”, una nueva esfera pública a partir del cual articular estrategias de supervivencia para cubrir necesidades básicas (Auyero 2001, Merklen 2005), pero también acciones políticas pensadas como modalidades de protesta y como experiencias de constitución identitaria (Svampa y Pereyra 2003).

El espacio religioso no permaneció inalterado frente a las transformaciones descritas. A sus habituales opciones religiosas, vinculadas a modalidades propias de la religiosidad popular (donde se mixturán devociones católicas con prácticas como la curandería), los sectores populares incorporaron a las iglesias evangélicas (particularmente pentecostales) a su corpus de prácticas barriales. De una posición sectaria y hostilizada por los medios de comunicación y por ciertas prácticas políticas (Frigerio y Wynarczyk 2008), los evangélicos pasaron a representar el nueve por ciento de la población total (Algranti *et al* 2013), e intensificaron su presencia en el territorio: en las zonas periféricas de las grandes urbes, por cada capilla o parroquia católica se cuentan diez o más comunidades pentecostales, en muchos casos, de características muy sencillas (generalmente montadas en el garaje de una casa o en un local comercial), pero no por ellos menos presentes en las interacciones locales.

En términos macro, este fenómeno se sustentó en las condiciones favorables brindadas por la apertura democrática, cuyas administraciones (aún con sus matices), resultaron más receptivas al principio de la libertad religiosa que en etapas políticas precedentes. Pero siguiendo el planteo de Semán (2000a), el crecimiento de las comunidades evangélicas en el complejo mundo popular radica más profundamente en su capacidad para conectar sus propuestas pastorales con situaciones de empobrecimiento. En otras palabras, se trata de comunidades religiosas preocupadas tanto por la salud del alma como por el cuerpo, sus dolencias y necesidades más elementales. Así, los templos resultan espacios donde además de predicar sábados y domingos un Jesús que “sana, cura y salva”, también funcionan merenderos, comedores, espacios de contención a la violencia de género y al tratamiento de adicciones, talleres de teatro y radios comunitarias, entre otras actividades. El trabajo social ejercido permanentemente por

las iglesias evangélicas configura una red asistencial de la cual participan los fieles, pero también los habitantes del barrio y zonas adyacentes, quiénes la han incorporado a su repertorio de estrategias de supervivencia. Hemos denominado *anclaje territorial* a este proceso (Carbonelli 2012), aludiendo a la gravitación de la acción social evangélica en la trama asociativa barrial. Implica una manera de habitar un espacio geográfico mediante una dinámica pastoral que se imbrica de manera profunda, “densa” en las problemáticas cotidianas de sus habitantes. La noción de “anclaje” remarca que dicha penetración no es ni esporádica ni oportunista, sino que responde a planificaciones y decisiones racionalizadas en el largo plazo. Siguiendo a Segato (2007:72) el término “territorial” comprende una apropiación y delimitación espacial a partir del despliegue de marcadores culturales. Como marca esta autora, no se trata sólo de una apropiación de un espacio físico, sino también una pastoral que se extiende sobre el campo de las subjetividades, esto es, el cuerpo de los creyentes y no creyentes que circulan o interactúan con las redes orquestadas a partir de agencias religiosas.

A partir de la crisis de los años 2001 y 2002, las tareas sociales desarrolladas por las iglesias evangélicas fueron reconocidas por actores políticos como una instancia legítima para resolver problemáticas sociales, primero en el gobierno transicional de Eduardo Duhalde y más tarde en el kirchnerismo³. Como evidencias de este salto cualitativo (de redes de asistencia religiosa paralelas al Estado a redes anexadas a la acción estatal) podemos citar, en primer término, la inclusión de las federaciones evangélicas Alianza Cristiana de Iglesias Evangélica de la República Argentina (ACIERA), Federación de la Confraternidad Evangélica Pentecostal (FeCEP) y la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE) en la Mesa del Diálogo Argentino en 2002, convocadas por el gobierno de Eduardo Duhalde para participar en las tareas de ayuda social a los sectores más vulnerables (Ameigeiras 2009). Si bien en dicha oportunidad las iniciativas evangélicas se encontraron subordinadas a las directrices implantadas por la jerarquía de la Iglesia Católica,⁴ su participación representó un punto de inflexión simbólica, si se considera que diez años antes los evangélicos en su conjunto eran considerados en la narrativa mediática como sectas o inclusive como agencias invasivas foráneas (Frigerio y Wyncarczyk 2008).

Pero un indicador aún más preciso resulta la regularidad de las reuniones mantenidas entre actores evangélicos y funcionarios pertenecientes a los diferentes niveles del poder público. Un sucinto examen de la prensa evangélica en el período indicado fundamentan nuestra hipótesis:

- En febrero de 2005, FECEP recibió la invitación de los partidos Compromiso para el Cambio y Unión por Todos para participar de sus mesas coordinadoras en la provincia de Buenos Aires, centradas en la temática de la ayuda social (*El Puente*, 03-2005).
- A principios de 2007, el entonces intendente de la ciudad de La Plata, Julio Alak, designó una oficina al Consejo Pastoral local (*El*

- Puente*, 05-2007), a los fines de legitimar sus tareas centradas en la asistencia social
- En noviembre de 2009, el intendente de La Matanza, Alberto Ballestrini, recibió a una comisión de la federación pentecostal FECEP y reconoció la labor social de las iglesias evangélicas (*Pulso Cristiano*, 05-11-2009).
 - En marzo de 2010, la Asociación Pastoral de Zona Norte del Gran Buenos Aires firmó con la municipalidad de Tigre un acuerdo de ayuda económica para tarea social de los pastores (*El Puente*, 04-2010).
 - En julio de 2010, dirigentes evangélicos le ofrecieron su colaboración al ministro de desarrollo social bonaerense para la implementación de diferentes programas sociales. El ministro se comprometió a trabajar de forma articulada (*Pulso Cristiano*, 15-07-2010; *El Puente*, 10-2010).

En nuestra investigación sobre la participación partidaria evangélica en el nuevo milenio (Carbonelli 2013), hemos entrevistado funcionarios y dirigentes políticos a escala municipal, provincial y nacional, pertenecientes a diferentes agrupaciones de kirchnerismo y con vínculos con actores evangélicos en la implementación de políticas de asistencia social focalizada. En sus respuestas identificamos las razones políticas de la inclusión evangélica en la gestión pública:

Me parece que tanto la Iglesia Católica como la Iglesia Evangélica hacen una contención en los sectores más humildes que es fundamental. Han abierto las puertas a los más sufridos desde diferentes formas: la Iglesia Católica en su momento con Cáritas, y con el plato de comida necesario, y la Iglesia Evangélica con la contención con el adicto, la recuperación de las personas que tienen problemas con el alcohol, con las drogas y con la justicia... Yo conozco a personas que han salido de la cárcel, y han reencauzado su vida a partir de una gran militancia religiosa en la Iglesia Evangélica. Me parece que el evangelismo logra, mucho más que la Iglesia Católica, ayudar a los individuos a superar crisis que tienen que ver con lo afectivo y lo emocional. El trabajo de las dos iglesias [es] fundamental, porque han suplido a un Estado que muchas veces no ha sido capaz de encontrar esa solución, y es por eso que su trabajo territorial es tan fuerte, fundamentalmente en los barrios más humildes (Daniel G, dirigente político de Quilmes, entrevista personal, 16/04/2012).⁵

Desde la mirada de la dirigencia política, el trabajo social evangélico se insertó en un entramado de relaciones preexistente, donde tradicionalmente lo religioso es

conceptualizado como rueda de auxilio de lo político, de cara a sus limitaciones para resolver problemáticas sociales. Frente a la Iglesia Católica y su penetración histórica en sectores populares (cristalizada particularmente en la figura de Cáritas, la ONG asistencial más importante de Argentina, cfr. Zapata 2004), el dato novedoso de las últimas décadas resulta la penetración evangélica en el mismo espacio, como un actor clave en el sostenimiento del tejido social en épocas de retracción estatal.

En este sentido, que el trabajo social evangélico “haya sido vital en los peores momentos del país, en la crisis de 2001” (Luis V. dirigente de Malvinas Argentinas y funcionario nacional, entrevista personal, 15/05/2012) consolidó su articulación con entidades estatales bajo una doble vía: en la percepción de subsidios para continuar con sus múltiples obras (educativas, asistenciales, recreativas) y en la asunción de un rol creciente como intermediarios de programas de políticas públicas:

No está mal que las iglesias hagan pedidos, como, por ejemplo, chapas para sus templos. También lo hacen las sociedades de fomento, los clubes de barrio. No está mal, no está mal que pidan, para asistir a sus feligreses y para acrecentar el lugar que tienen para sus actividades. Muchas iglesias, tanto católicas como evangélicas, tienen radios, guarderías, comedores, espacios de formación...es lógico que eso ocasiona gastos, y pedidos de subsidio (...) Así que sí, piden y me parece bien que pidan para que el Estado acompañe todo el esfuerzo que hacen (Daniel G, entrevista personal, 16/04/2012)

Nosotros lo hemos planteado en campaña, acerca de que el Estado debería estar “acompañando” el trabajo hecho, y comenzar un trabajo nuevo con las instituciones que ya tienen un recorrido en dicho territorio. Creemos que lo inverso sería una pérdida de tiempo, y nosotros lo hemos planteado en campaña: sumarlos, acompañarlos y poner la estructura del Estado al servicio de ese trabajo, porque si han sido efectivos, desde el caso de los evangelistas, sacando chicos de la adicción, la Iglesia Católica asistiendo familias; si han tenido éxito sin la ayuda del Estado, ese trabajo con la ayuda del Estado se puede potenciar (Gustavo F, funcionario de Quilmes, entrevista personal, 16/04/2012)

En esta cosmovisión (donde el Estado no sustituye la acción religiosa, sino que la apuntala y complementa) se articulan consideraciones de orden estratégico y cultural. En el plano estratégico, los dirigentes no se proponen desarticular las redes religiosas a partir del seguimiento de una premisa pragmática: dichas redes se encuentran consolidadas en el territorio y su reemplazo es considerado una demanda de tiempo y de recursos que excede los costos aceptables para una propuesta política con aspiraciones electorales. A su vez, esta postura estratégica se nutre de una cultura

política que informa, a la manera de usos y costumbres, el *modus operandi* de la clase dirigente argentina. En conformidad con Esquivel (2008), planteamos que este tipo de actitudes visibilizan una *lógica de la subsidiariedad* que legitima la intermediación de actores religiosos en la implementación de políticas públicas, bajo la premisa que estas redes asistencialistas religiosas reconstituyen el lazo entre el poder público y los sectores ciudadanos más desprotegidos. Por intermedio de los comedores y granjas de rehabilitación subsidiados, los actores políticos mantienen su vínculo con las demandas generadas permanentemente desde la sociedad civil, y reproducen la naturalización de la acción social de las diversas comunidades religiosas.

Esquivel (2008) sostiene que el concepto de subsidiariedad remite al marco axiológico del catolicismo, más precisamente, a la Doctrina Social de la Iglesia Católica, la cual fomenta el protagonismo de los sectores de la sociedad civil y sólo permite la intervención del Estado cuando la actividad de los primeros no garantice el Bien Común. Esta cosmología condena la intervención directa del Estado y legitima las mediaciones religiosas en el plano social. Burity (2006) marca un proceso semejante para el caso brasilero (donde la Iglesia Católica y diversas iglesias evangélicas participan de políticas de asistencia de alcance nacional), conectándolo a su tiempo con importantes transformaciones en el plano de las corrientes ideológicas. En efecto: para este autor la transferencia de recursos, lógicas y responsabilidades desde el Estado hacia las agencias religiosas también se explica por la hegemonía de corrientes de pensamiento que apuestan a la descentralización, a la jerarquización de la sociedad civil en la toma de decisiones y al achicamiento del Estado, y que han atravesado tanto a sectores de izquierda como de derecha en pos de la eficiencia, la transparencia y el control ciudadano (Burity 2006:101). Estos denominadores comunes entre los países citados (y que pueden extenderse a otros, como por ejemplo Ecuador, ver Vizcaíno 2005), marcan la gravitación de procesos macrosociales que actúan como telón de fondo de las interacciones descritas. Lejos de ponderar una excepcionalidad argentina, las mismas enuncian mutaciones en los rostros punitivos y asistenciales de los Estados latinoamericanos en las últimas décadas.

2. Militantes e intérpretes

El espacio de la asistencia social no sólo amplió y diversificó los nexos entre ciudadanos, agencias estatales y religiosas. También representó un campo propicio para la circulación de dirigentes y militantes, desde el espacio religioso al político y viceversa:

No podemos ser ajenos, porque muchos de nuestros militantes eligen participar o en Cáritas o en las Iglesias Evangélicas, como activos militantes. Esto nos facilitó estar en contacto con curas y con pastores evangélicos. Y ya en campaña política encontramos la predisposición y la voluntad para comprometerse en una campaña política, planteando sus

ideas, planteando sus inquietudes y colaborando ya activamente como militantes políticos, en ese doble rol de actores religiosos y militantes políticos territoriales (Daniel G, entrevista personal, 16/04/2012)

El carácter permeable de los lenguajes y las propuestas entre las agrupaciones peronistas, la unidad básica, la parroquia y el templo habilitaron la circulación permanente de fieles y pastores devenidos militantes. Esta amalgama se favoreció por la postulación de la transformación social como horizonte común, la mutua inscripción en los sectores populares y un elemento preponderante: las afinidades electivas establecidas entre el peronismo y las dos religiones con mayor presencia histórica en el plano de la asistencia social, el catolicismo y el espacio evangélico.

El catolicismo fue una de las matrices fundacionales del peronismo (Caimari 1995), al punto que su doctrina social constituyó la columna vertebral del movimiento político, con la idea de justicia social como código común entre ambos espacios. La transferencia de cuadros y la doble filiación militante (religiosa y partidaria) dista de ser un fenómeno reciente en el caso argentino. Tal como señalan los trabajos de Cucchetti (2010) y Donatello (2005, 2010) esta imbricación de itinerarios encuentra sus raíces históricas, en primer lugar, en la relación de complementariedad y antagonismo establecida entre el catolicismo y el peronismo en la década del cuarenta y el cincuenta. Más tarde, en el pasaje de cuadros progresistas católicos hacia agrupaciones peronistas radicalizadas, como es el caso de la agrupación Montoneros en la década del setenta. Inclusive el estudio de Donatello (2005) señala cómo militantes de esta línea política devinieron en ejes de la resistencia a las políticas neoliberales de la década del noventa.

En el caso de los evangélicos, las intersecciones se explican por la incidencia compartida con el peronismo en la estructuración de la vida asociativa de los sectores populares, tanto en la década del noventa como en las subsiguientes. Como señala Semán (2000b:157), el peronismo es una experiencia cultural que tiene la capacidad de dejar profundas huellas en la memoria y en las prácticas de los sectores populares, a partir de la reivindicación de sus derechos como clase trabajadora. Son estas huellas o marcas las que la vocación social evangélica retoma en su trabajo sobre las situaciones de pobreza, y las que habilitan un lenguaje en común y una predisposición al trabajo en conjunto.

Este sustrato de relaciones y afinidades preexistentes posibilitó que los políticos observen a los espacios religiosos en general, y a los evangélicos en particular, no sólo como un canal de intermediación para la implementación de subsidios y políticas públicas, sino también como fuentes importantes de la incorporación de cuadros militantes.

Sin embargo, pese a las huellas y a las matrices comunes, desde la percepción de los dirigentes partidarios también existen diferencias sustantivas entre católicos y evangélicos a la hora de las articulaciones en la arena electoral:

Los evangélicos tienen un grado de compromiso, a mí me parece, con lo político partidario mucho mayor que la Iglesia Católica, sobre todo en el tema de la negociación política. “Queremos tal cosa” (...) Es difícil que un cura venga y te diga: “queremos esto y queremos el cuarto concejal”. La experiencia nuestra con los evangélicos es así. Que me parece mucho más transparente, mucho más valiosa.

(...) En la Iglesia Católica hay tipos que te apoyan, que esto que lo otro, pero su grado de institucionalidad, además de la tradición, hace que vuelva todo el tema de lo político y esa relación ambigua que tienen con el Estado. En cambio, el diálogo político con ellos [los evangélicos] fue muy franco, cosa que no notas con la Iglesia Católica, bueno, con la gran mayoría. Luego hay sacerdotes que vienen y que tienen una actividad... pero estamos hablando de política partidaria, de presentarse a una elección y ganar...o perder...digo, una pelea por el poder. No la política de la instalación de los grandes temas, como los debates por la educación, el aborto, etc. En eso me parece que los evangélicos están haciendo un recorrido grande. Nosotros hemos ido a varios templos en campaña, y se ha hablado de apoyo expreso desde el púlpito al candidato. Algo que es novedoso ¿no?, desde el ámbito de la espiritualidad. Novedoso en las últimas décadas (Fabián G, entrevista personal, 08-02-2012)

Los dirigentes políticos entrevistados ponderaron las diferencias entre el campo católico y el evangélico en sus abordajes de la competencia electoral. En el caso de los sacerdotes, las carreras y los pronunciamientos partidarios se encuentran vedados por el ordenamiento jerárquico de la institución. En el campo evangélico el margen de visibilidad se potencia, puesto que no sólo se consienten las presentaciones de candidatos en los templos, sino que inclusive los propios pastores tienen la posibilidad de posicionarse partidariamente y desarrollar una carrera política. Esta diferencia entre un régimen de formalidad católico que impide la proyección directa en lo político y otro evangélico, que se inclina por la apertura y la visibilidad, se encuentra mediada por la estructuración jerárquica y severamente formalizada de los primeros, y el carácter horizontal y desregulado de los segundos.

La siguiente declaración de Luis V., dirigente y candidato en el distrito de Malvinas Argentinas, esclarece los recursos que, desde una perspectiva política, afianzaron la introducción de los evangélicos al plano de la negociación y la búsqueda de alianzas partidarias:

Yo estoy invitado el sábado al lanzamiento de un pastor con el que mantengo una relación, no política, pero sí cercana. Conozco lo que hace, me gusta mucho lo que hace. Es un excelente orador, es muy respetado

por los vecinos, y lo que hace el pastor Lucas de Polvorines lo tomo como una cuestión normal. Normal, diaria, común. Es un actor importante de la sociedad. Hay más de trescientos, cuatrocientos... quinientos fieles que creen en él, que confían en él y que son vecinos nuestros de Malvinas Argentinas.

Y es una convocatoria que quizás es mucho más de lo que muchos dirigentes políticos quisieran o pudieran tener, porque en realidad la convocatoria es natural. No es fácil que vos digas “voy a hablar”, y vengan a verte cuatrocientas, quinientas personas caminando. Tienes que tener cierta confianza de la gente, cierto acompañar, porque la gente te tiene que creer, tiene que creer en eso, más en los tiempos en los que vivimos.

El pastor es un líder natural. Yo creo que el pastor es como el líder, ¿no?, que interpreta la necesidad no sentida de la gente. Y eso lo lleva a ser el líder en el que su rebaño confía y entra a tomar decisiones que tienen que ver con mejorar la calidad de vida, sea de un barrio o de un municipio, de una provincia o de la nación (Luis V., entrevista personal, 15/05/2012)

La referencia al desarrollo de un liderazgo y de un poder de convocatoria “natural” identifica uno de los capitales más cotizables en la dinámica política territorial: la confianza. Para dirigentes como Luis V., una prioridad es articular su proyecto político con figuras cercanas a las demandas de los sectores más afectados, y capaces de traducir la confianza adquirida en un poder de convocatoria. Los pastores, por su parte, adicionaron a su tradicional tarea de producción y mantenimiento de creencias religiosas, una segunda labor, de orden político, y que remite a la enunciación legítima de las carencias de los habitantes de los barrios más afectados del distrito. Bajo esta perspectiva, los vínculos generados por los pastores entre los sectores populares adquieren cotización política porque su liderazgo y “convocatoria natural” constituyen recursos difíciles de equiparar por no pocos dirigentes políticos.⁶

En suma, desde la proyección y los objetivos de candidatos partidarios como Luis V., la comunicación permanente con liderazgos religiosos resultó conveniente, en la medida en que los referentes evangélicos se constituyeron en “interpretes” calificados de la realidad social, y acreedores que una credibilidad más alta que la mayoría de los dirigentes políticos territoriales, a la hora de articular demandas de los sectores populares.

3. Mediadores de recursos y representantes del Estado

En este último apartado, nos interesa analizar cómo los procesos descritos en apartados anteriores decantan, a nivel micro-sociológico, en trayectorias e interac-

ciones que ponen en escena, no sólo la administración religiosa de los recursos (simbólicos y materiales) del Estado, sino también un tipo especial de representación política, situada en un orden cotidiano. A estos fines presentaremos los avances de nuestra investigación etnográfica sobre la actuación de la Organización Sal de la Tierra, en el barrio La Cava.

La Cava es uno de los barrios más pobres del partido de Lomas de Zamora, provincia de Buenos Aires. Se encuentra ubicado en la zona sur de dicho municipio y su fisonomía responde a los que los especialistas en estudios urbanos denominan asentamiento (Di Virgilio *et al* 2014): un territorio pequeño (de apenas ocho cuadras a la redonda) pero densamente poblado (cerca de cuatro mil familias), emplazado en antiguo basural relleno a posteriori por los propios habitantes. La Cava fue ocupado en progresivas oleadas por familias expulsadas de otros espacios y que encontraron en este terreno un territorio para vivir. A excepción de unas pocas casas construidas de material, predominan viviendas hechas con maderas o chapas, donde conviven familias compuestas de hasta diez niños. La diagramación del barrio se compone de un sistema de pasillos y callejuelas que funciona como un sistema de limitación interno, a excepción de una serie de calles principales, de tierra, que establecen las fronteras de La Cava con respecto a otros barrios.

La mayoría de los habitantes de este barrio se dedican al cartoneo, una actividad informal frecuente entre los sectores más vulnerables de la escala social y que consiste en jornadas extensas de recorrido de las zonas urbanas recolectando cartón y otros materiales para su posterior reventa. Este trabajo se realiza mediante tracción a sangre, con carros tirados por caballos o bien por los propios cartoneros, que suelen recolectar en grupos familiares, incluyendo niños. Se trata de una actividad fuertemente precarizada, porque las extensas jornadas laborales a la intemperie provocan un extenuante desgaste físico, a lo que se suma el riesgo por la mala alimentación, y el contagio de enfermedades vinculadas a las escasas o nulas medidas de higiene que acompañan esta tarea.

Un elemento que complejiza aún más la situación de los habitantes de La Cava es que su hábitat padece lo que Auyero y Swistun (2008) denominaron *sufrimiento ambiental*. Como mencionamos más arriba, el barrio está localizado sobre un antiguo basural y esto provoca la contaminación permanente del suelo y las napas de agua del barrio, un factor de altísimo riesgo que se agrava por la ausencia de red cloacal. Si a esto le sumamos la proximidad del barrio con el Riachuelo (el curso hídrico más contaminado de la Argentina y uno de los contaminados del mundo), podemos aseverar que la amenaza ambiental cierra un círculo de vulnerabilidad sobre la vida de La Cava: trabajo informal precarizado, condiciones de vivienda inadecuadas, servicios públicos mínimos ausentes, riesgo permanente de contraer enfermedades graves.

Esta descripción anticipa la fisonomía de un territorio de profundas carencias, donde se hace tangible la ausencia estatal en múltiples dimensiones: en el crecimiento no planificado, en la falta de servicios mínimos e indispensables, como red cloa-

cal, atención sanitaria con recursos y establecimientos proporcionales a la demanda poblacional, pavimentación, agua potable, tendido eléctrico y gas natural. Es en este espacio de profundas carencias donde despliega su actividad social la organización Sal de la Tierra, presidida por el pastor Leonardo Álvarez.

Los inicios del liderazgo territorial del pastor Leonardo responden a un patrón que ya hemos detectado en otras trayectorias evangélicas en política (Carbonelli 2012): jóvenes pertenecientes a un estrato social muy pobre, casi rozando la marginalidad, que, a partir de una experiencia religiosa intensa, inician un proceso de restauración espiritual y material.

Nací en la Cava de Villa Fiorito. Pasé toda mi infancia en el barrio, fui a la escuela 44, conozco a cada pasillo. Si bien mi papa siempre tuvo laburo⁷, en el año 84' pasamos por una situación económicamente muy mala, y caímos en una casa de aquí del barrio. Dormíamos en el suelo, comíamos de la quema que estaba acá atrás, nos calentábamos a leña. Encima caían dos gotas y se inundaba un metro. Eso nos había hecho perder ropa, muebles, todo lo que teníamos

En ese tiempo también perdí a la mayoría de mis amigos. La mayoría cayó abatido por las adicciones, por la delincuencia, por el HIV. Yo tenía a mi papá que iba a la Iglesia, pero yo no creía en nada, creía que los pastores eran unos mentirosos. Y tampoco tenía buenos ejemplos, porque yo tenía amigos que iban a la Iglesia y seguían alcoholizándose, etc.

Pero un día conocí a un pastor distinto, acá en el barrio y entregué la vida a Cristo y Cristo transformó mi vida. Fui Obrero joven, muy joven. Luego Misionero, y finalmente pastor vicepresidente (en 1995). La iglesia del pastor había crecido mucho, de esa iglesia de barrio ahora se había convertido en una iglesia de casi 500 miembros llegamos a tener. Cuando muere el pastor, asume el hijo como pastor principal y yo como vicepresidente. En el año 2000, por distintos problemas, dejo la iglesia y fundó el ministerio evangelístico Sal de la Tierra. Es un ministerio porque se dedica a hacer campaña.

Tanto el proceso de conversión de Leonardo como el despliegue de su actividad social tuvieron lugar en comunidades religiosas pentecostales cuyas características no se ajustan a las de las megagiglesias o a las iglesias sujetas a estructuras denominacionales superiores (como la Unión de las Asambleas de Dios, por citar un ejemplo), sino a lo que Semán (2010) describe como una forma de pentecostalismo local, tangible en pequeñas iglesias implantadas territorialmente, comandadas por pastores nativos y dotadas de una feligresía donde se conjugan redes familiares y ba-

riales. En sus cultos, este pentecostalismo local combina elementos de otras formas pentecostales (como la curación divina, el rigorismo ético y la adecuación estética mundana) sin que ello menoscabe su autonomía y su poderosa conexión local.

Luego de su ingreso al mundo evangélico, Leonardo pudo conseguir un trabajo formal (es empleado en una empresa de recolección de residuos), casarse y tener dos hijos. Estos elementos evidencian cómo el encuentro con el Evangelio impulsó una recuperación integral del cuerpo, del espíritu y de todas las dimensiones vitales del individuo (como el plano afectivo, el laboral, entre otros)⁸.

De forma paralela, su relato también permite entender cómo esta recomposición subjetiva radical resultó el punto de partida para una acción política desarrollada en el propio espacio de pertenencia, en los términos del cumplimiento de una misión divina:

Dios nos manda a bendecir nuestro lugar, no sólo con la oración, sino también con el laburo. Bueno, yo nací en La Cava, Dios me transformó en La Cava, tengo que trabajar en La Cava. Eso es lo mínimo que yo puedo hacer. Porque hubo una generación de amigos que ya no están, y si yo estoy vivo no es porque yo sea mejor, sino porque Dios tuvo misericordia de mí, porque alguien se preocupó por mí. Y yo por gratitud hago esto (Leonardo Álvarez, entrevista personal, 28/06/2014)

La misión encierra una lógica de don y contra don que vincula a Leonardo con lo trascendental. En este sentido, su praxis recupera un segundo elemento típico de los itinerarios políticos que emergen del pentecostalismo: el *agenciamiento divino*, es decir, la concepción de Dios como un actor con incidencia real y permanente en el plano personal, salvando, restaurando la vida, pero también impulsando y acompañando iniciativas políticas:

En el año 2000, en medio de la crisis, introducimos en la iglesia un sistema para dar alimento a la gente. Venían los pibes y se les daba una copa de leche, como ahora. Hoy tenemos ciento veinte pibes, este lugar se llena, pero en ese momento eran pocos. Y bueno, empezamos a involucrarnos en lo social. Campañas, entrega de alimentos, visitar hospitales. 2001 pudimos sostenerlos, 2002 ya no. Y en 2003 me llama un pastor que era político. Un pastor que estaba en política. Y él me bajaba alimentos, y yo le hablaba de política a la gente, en la Iglesia, aunque no para mí, sino para él. Pero un día ese pastor me empezó a pedir que yo haga cosas con la gente con las que yo no estaba de acuerdo. Yo por una bolsa de alimento no le voy a pedir el alma a la gente. Me separo de él y ya en ese momento tenía 300 familias que yo ayudaba. 300 familias que son mil personas, más o menos. Ahí nomás me comunico con un fun-

cionario. Le explico mi situación. Y él me dice, “mirá Leo, yo se que vos se laburas por la gente”. Y me empezó a bajar alimentos. En ese momento estaba el gobernador Solá, y eran dos mil, tres mil kilos por mes. Y a partir de allí se empezaron a sumar pastores. A partir de 2007 empezamos a repartir bidones de agua, tres veces por semana, acá, que son mil familias. Fundamos tres cooperativas de trabajo, colocamos el agua potable en el barrio (Leonardo Álvarez, entrevista personal, 28/06/2014).

Esta cita da cuenta cómo la proyección del pastor Leo en La Cava, lejos de conformar un fenómeno novedoso, responde a una trama de sentido ya sedimentada, que se asienta en la reproducción de una cultura de la subsidiariedad entre actores políticos y religiosos, tal como señalamos en el apartado precedente.

Un punto de quiebre en su actividad social se produjo en 2007, cuando el pastor Leonardo consiguió presentar sus demandas y proyectos ante actores vinculados a presidencia de la Nación:

2007 es la primera vez que Néstor Kirchner confía en nosotros. ¿Por qué? Porque se bajaba un camión de agua mineral por semana en el barrio. Que es mucha plata. Fue la primera persona que confió en unos pastores que nadie conocía. Pasó del lado el municipio, paso de lado la provincia, y nos puso a nosotros a administrar el agua, la distribución del agua. El contacto fue así. Nosotros pedimos una reunión en mayo de 2006 y el hizo que bajara un equipo conformado por especialistas de diferentes ministerios al barrio, y lo recorrieran. Pero fue una reunión más como la de tantas. Y yo recuerdo que había un funcionario de cada área. Y después no sólo vino el agua. Vino el agua potable, vino el entubamiento del arroyo Unamuno, que obviamente...nosotros antes llovía y teníamos un metro de agua, porque no solamente éramos pobres, sino que también éramos inundados (Leonardo Álvarez, entrevista personal, 28/06/2014).

La administración de un recurso vital como el agua potable en una zona como La Cava constituyó el hecho fundante de la mediación política protagonizada por el pastor Leonardo. En su carrera política este hecho puede codificarse como un reconocimiento de lo político hacia el trabajo social religioso que le imprimió un impulso decisivo a su organización.

A partir de esa fecha Sal de la Tierra se consolidó como una de las organizaciones con mayor gravitación en el (débil) tejido social del asentamiento La Cava. De forma puntual, se ocupa de asistir a mil doscientas de las cuatro mil familias que viven en el barrio con la entrega de una bolsa de alimentos y leche en polvo que obtiene del Ministerio de Desarrollo Social y el Ministerio de Salud de la Nación. A estas

actividades “regulares”, pautadas generalmente una vez por mes, se suman tareas “extraordinarias”, como la obtención de donaciones de zapatillas que son distribuidas entre los niños del barrio, y el encabezamiento del reclamo ante empresas de servicios públicos ante los (frecuentes) cortes de suministros en las casas que sí tienen acceso a corriente eléctrica. Cabe destacar que el hecho fundante también delineó las afiliaciones partidarias del pastor: a partir de ese momento se autodefinió como militante kirchnerista y en la actualidad su organización integra la mesa provincial de “Unidos y Organizados”, una suerte de entente política que articula el trabajo desplegado por distintas agrupaciones kirchneristas con perfil territorial (La Cámpora, Movimiento Evita etc). Desde este nuevo contexto, el pastor Leonardo diversificó sus actividades: ya no sólo “baja” recursos desde la esfera estatal hacia el barrio, sino que también lo hace hacia comedores, jardines de infantes de la zona, merenderos, e iglesias evangélicas que también desarrollan actividades sociales, no sólo de las zonas adyacentes, sino también de otras localidades, como Budge, Villa Caraza y Tigre. Podemos establecer que en la progresiva politización de su máximo dirigente, en el despliegue de su afinidad con el kirchnerismo, también tuvo lugar una metamorfosis institucional en su organización: de ministerio evangelstico con vocación social a organización kirchnerista, de una red eclesial pequeña compuesta exclusivamente por el pastor, su familia y los allegados más cercanos de la Iglesia, a una red de redes que se amplia más allá del universo evangélico para extender sus vínculos hacia entidades de la sociedad civil y política.

Como consecuencia de intervención permanente en La Cava, la organización Sal de la Tierra logró posicionarse en espacios de gestión a nivel municipal. Uno de los miembros de la organización es el actual secretario de seguridad de Lomas de Zamora, lo cual representa un área clave de injerencia y de estrecha conexión con las actividades a nivel territorial. El propio Leonardo no descarta acceder a un cargo público en el futuro, sea mediante negociaciones con instancias de poder distrital o provincial o bien participando de competencias electorales en alguna lista del kirchnerismo. También su anclaje territorial y el reconocimiento de las fuerzas política le permite planificar un proyecto ambicioso: la reurbanización del asentamiento, apostando a los contactos tejidos con organismos de relevancia nacional, como la Autoridad de Cuenca Matanza, Riachuelo (ACUMAR), el Ministerio de Desarrollo Social y Secretaría de la Presidencia de la Nación.

El pastor Leonardo realiza este conjunto de actividades desde el espacio que dispone la Organización Sal de la Tierra en La Cava, cuya estética condensa el sincretismo político-religioso-territorial que vertebra y nutre el tipo de interacciones descritas. La edificación se ajusta a la fisonomía general del barrio: precaria, de ladrillos a los que le falta revestimiento, y con sectores cubiertos por chatarra y muebles en desuso. Sobre su pórtico pende un cartel con el lema “organización sal de la tierra. Catorce años orando y trabajando por la ciudad”. En uno de los muros del patio hay un dibujo grande, con los rostros de Perón y Evita, y en el medio, Néstor Kirchner.

Tanto las actividades regulares como las “extraordinarias” citadas se sustentan en la posición que el pastor Leonardo y su entorno ocupan en la trama sociopolítica local, y en un conjunto de saberes y aprendizajes que conforman una *expertise* propia de los liderazgos territoriales:

El tema es así: entre los gobernantes y la gente estamos nosotros. Y los tiempos políticos no son los tiempos de la gente. Entonces nosotros tenemos que saber manejar, tenemos que saber cuando tenemos que guardar, cuando no, hay que administrar. No es fácil, pero tampoco es difícil. Si un mes me dieron trescientos kilos de más, yo tengo que saber guardarlo a eso, saber administrarlo, distribuirlo de manera equitativa. Saber quién necesita más y quien necesita menos (Leonardo Álvarez, entrevista personal, 28/06/2014).

De nuestra observación etnográfica de las actividades desplegadas por el pastor en Villa La Cava y de su propio relato visibilizan, a nuestro juicio, una densa composición identitaria. Si nos atenemos a las funciones que el pastor despliega en este territorio vulnerable, su posición se corresponde a la de un referente barrial, tal como lo definen Vommaro y Quirós (2011:69): un actor que, en configuraciones locales, funciona de nexo entre las agencias estatales detentadores de recursos (simbólicos y materiales) y los habitantes de determinado barrio, articulando en su rutina dos tareas claves: el trabajo social y el trabajo político. Cómo señala Ferraudí Curto (2009:168) estas dimensiones remiten a competencias escindibles analíticamente, pero unidas (tensamente) en la praxis operativa. En el caso del pastor Álvarez, su trabajo social se despliega en el manejo informal y personalizado de los vínculos barriales, y en el conocimiento minucioso de la realidad local y sus necesidades, que procura cubrir mediante la administración territorial de recursos estatales. Dicha operación es posible gracias a su militancia (es decir, a su trabajo político), en la medida en que dicha condición le permite estar al tanto de los recursos que pueden “bajar” desde las alturas del mundo de las decisiones políticas, y gozar del respaldo de funcionarios de primera línea.

La sincronización lograda por el pastor Leonardo entre los tiempos estatales y el de los habitantes de Villa La Cava anuda su trabajo por el barrio y sus afiliaciones políticas. También anticipa la consolidación de su carrera política dentro del kirchnerismo. Cabe resaltar que dicha proyección se encuentra condicionada por los términos que impone un doble reconocimiento (Frederic 2009:252): para crecer políticamente Leonardo no sólo debe mantener la confianza de los funcionarios de mayor jerarquía y demostrar ser buen gestor. También debe sostener y publicitar su destreza en la escucha atenta de las demandas de los habitantes de La Cava.

Finalmente, consideramos que el trabajo sociopolítico desplegado por el pastor también andamia un tipo particular de representación política: en La Cava el pastor

Leonardo representa al Estado, en la medida en que lo hace presente (de manera esporádica, no institucionalizada) en los recursos, actores y rutinas que acerca a un territorio estructuralmente apartado de las coberturas públicas.

Pastor evangélico, militante kirchnerista, referente barrial, representante del Estado. Estas identidades se condensan y potencian en la figura de Leonardo Álvarez. Su articulación no contradictoria devela la capacidad de lo religioso y de lo político para neutralizar (transitoriamente) sus especificidades y trazar puntos de contacto que superan las barreras de los convencionalismos y los *a priori* normativistas.

Conclusiones

El trabajo social realizado por iglesias y comunidades evangélicas en los barrios más pobres del Conurbano desde la década del noventa (al que hemos denominado *anclaje territorial*) les permitió ingresar a dinámicas políticas de corte local. Para ello contaron con el reconocimiento de sectores importantes de la clase política, quienes los incluyeron como actores participantes de medidas de asistencia social. De esta manera se aseguraron un nexo eficaz en las dinámicas barriales, garantizando la visibilidad de la gestión y la cercanía con las realidades y demandas de los ciudadanos más desfavorecidos de cada distrito.

En base a los análisis formulados en las secciones precedentes, planteamos que el trabajo social evangélico adquiere densidad política en por lo menos tres sentidos. En primer lugar, porque gestionando recursos estatales, las comunidades y/o los líderes evangélicos recrean y actualizan una matriz cultural de larga trayectoria en nuestro país, en cuyos términos lo religioso se constituye en legítimo soporte de la presencia estatal. Históricamente, este formato de interacción político-religiosa estaba monopolizado por el catolicismo, pero el crecimiento demográfico y territorial del mundo evangélico habilitó su participación en la reproducción de esta trama.

En segundo lugar, porque interacciones como las que registramos mediante el análisis de fuentes secundarias y en nuestro relevamiento etnográfico en Villa La Cava resultan el punto de partida para carreras políticas protagonizadas por actores religiosos, ya sea en la arena electoral (Carbonelli 2013) o bien en espacios estratégicos de la gestión pública, como intentamos demostrar a partir de la trayectoria del pastor Leonardo. La historia contemporánea argentina ofrece múltiples ejemplos en este sentido (actores que, originarios del mundo religioso se convierten más tarde en cuadros políticos y viceversa, ver Cucchetti 2005, y Donatello 2005, 2010), y su actualización en este caso abona la hipótesis enunciada por Mallimaci y Esquivel (2011): los mundos religiosos y políticos pueden conceptualizarse como espacios en continuo, tal como lo evidencian las trayectorias mixtas, los capitales transferibles y los lenguajes compartidos, o al menos, traducibles.

Finalmente (y en un plano más profundo), porque este tipo de mediaciones desnudan una compleja representación política: agencias religiosas que en su des-

pliegue territorial se constituyen, ni más ni menos, que en representantes del Estado, la entelequia política por antonomasia de la modernidad. Además de fracturar de manera ostensible la tesis ingenua de la secularización (esto es, que la modernidad supone la retracción de lo religioso y su confinamiento definitivo a la esfera de lo privado)⁹, nuestros hallazgos empíricos iluminan la peculiar vinculación del Estado con los sectores más vulnerables; situación que podemos sintetizar en una dialéctica de la presencia y la ausencia.

En barrios como La Cava, el Estado se hace presente en las ayudas sociales “bajadas” por actores religiosos (entre otros) y en los recursos que circulan mediante militancias mixtas, quiénes anudan en su labor cotidiana, vidas vulnerables y coberturas públicas. Pero es precisamente el carácter contingente y des-institucionalizado de estas acciones, y su dependencia con respecto a la presencia religiosa lo que hace tangible la ausencia estatal, es decir, la inexistencia de un Estado completo, autónomo y sin intermitencias.

La mediación religiosa de lo estatal (o lo que es lo mismo, lo religioso representando al Estado, gestionando sus recursos y tiempos, haciéndolo presente y ausente a la vez) conforma, a nuestro criterio, una de las agendas más poderosas de la sociología de la religión contemporánea. Lejos de facilitar todas las respuestas, nuestro artículo pretendió construir claves de lecturas preliminares, para apuntalar una línea de investigación promisoriosa y continuar así la empresa interpretativa del entramado político-religioso en tiempos modernos.

Referências Bibliográficas

- ALGRANTI, Joaquín. (2010), *Política y Religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus.
- ALGRANTI, Joaquín; CARBONELLI, Marcos; ESPINOSA, Mariana; MOSQUEIRA, Mariela y ROMERO, Guillermo. (2013), “Evangélicos en la Argentina: Perfiles y formas de pertenencia religiosa”. In: F. Mallimaci (eds.). *Religión y Estructura Social en la Argentina del Siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos.
- AMEIGEIRAS, Aldo. (2009), “La participación de la Iglesia Católica en la Mesa del Diálogo Argentino: pujas y tensiones en un espacio espiritual”. In: A. Ameigeiras y J. Martín (comp.). *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*. Buenos Aires: UNGS-Prometeo Libros.
- AUYERO, Javier (2001), *La política de los pobres. Las prácticas clientelistas del peronismo*. Buenos Aires: Manantial.
- AUYERO, Javier y SWISTUN, Débora. (2008), *Inflamable. Estudio del sufrimiento ambiental*. Buenos Aires: Paidós.
- BURITY, Joanildo. (2006), *Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana.
- CAIMARI, Lila. (1995), *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y Sociedad en la Argentina (1943-1955)*. Buenos Aires: Ariel.
- CAMPOS MACHADO, Maria das Dores. (2006), *Política e Religião. A participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: Editora FVG.

- CARBONELLI, Marcos; FELITTI, Karina y MOSQUEIRA, Mariela. (2011), "Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y el matrimonio igualitario". *Revista del Centro de Investigación ULSA*, vol. 9, n° 36: 25-43.
- CARBONELLI, Marcos. (2012), "En el evangelio y en el partido: trayectorias políticas de pastores en el Gran Buenos Aires". *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 48, n° 2: 89-113.
- _____. (2013), *Apuestas representativas y estrategias políticas. Los evangélicos y la esfera partidaria del AMBA. 2001-2011*. Buenos Aires: Tesis de doctorado en Ciencia Política, UBA.
- CASANOVA, José. (1994), *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC.
- CATTERBERG, Gabriela y PALANZA, Valeria. (2012), "Argentina: dispersión de la oposición y auge de Cristina Fernández de Kirchner". *Revista de Ciencia Política*, n° 32: 3-30.
- CUCCHETTI, Humberto. (2010), *Combatientes de Perón, herederos de Cristo. Peronismo, religión secular y organización de cuadros*. Buenos Aires: Prometeo.
- DI VIRGILIO, María Mercedes; GUEVARA, Tomás y ARQUEROS, María Soledad. (2014), "Un análisis comparado sobre la implementación de políticas de regularización de asentamientos informales en Argentina, Brasil y México". *Revista INVI*, n°80: 17-51.
- DONATELLO, Luis Miguel. (2005), *El Catolicismo Liberacionista en la Argentina y sus opciones político-religiosas. De la efervescencia social de los 60' a las impugnaciones al neoliberalismo en los 90'*. Buenos Aires: Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, UBA.
- _____. (2010), *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*. Buenos Aires: Manantial.
- ESQUIVEL, Juan Cruz. (2008), "Laicidad, secularización y cultura política: las encrucijadas de las políticas públicas en Argentina". *Laicidad y libertades*, n° 8: 69-101.
- FERRAUDI CURTO, María Cecilia. (2009), "No entendía nada de política: La salida política de un dirigente barrial a partir de la urbanización de una villa en La Matanza". *Apuntes de Investigación del CECYP*, vol. 13, n° 16/ 17: 149-171.
- FREDERIC, Sabina. (2009), "Trabajo barrial, reconocimiento y desigualdad en Lomas de Zamora 1990-2005". In: A. Grimson, M. C Ferraudi Curto y R. Segura (comp.). *La vida política en los barrios populares de Buenos Aires*. Buenos Aires: Prometeo.
- 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". *Sociedade e Estado*, n°2: 227-260.
- GIUMBELLI, Emerson. (2002), *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar editorial.
- JONES, Daniel y CARBONELLI, Marcos. (2012), "Evangélicos y derechos sexuales y reproductivos: actores y lógicas políticas en la Argentina contemporánea". *Ciências Sociais Unisinos*, vol. 48, n° 3: 225-234.
- MALAMUD, Andrés y DE LUCA, Miguel (coor.). (2011), *La política en tiempos de los Kirchner*. Buenos Aires: Eudeba.
- MALLIMACI, Fortunato. (2008), "Excepcionalidad y secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política". In: F. Mallimaci (edit.). *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa*. Buenos Aires: Biblos.
- MALLIMACI, Fortunato y ESQUIVEL, Juan Cruz. (2011), "Catolicismo, política y sociedad en el Bicentenario de la Argentina". *Revista Argentina de Ciencia Política*, n°13/14: 127-146.
- MAROSTICA, Matt. (1994), "La Iglesia Evangélica en la Argentina como Nuevo Movimiento Social". *Sociedad y Religión. Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, n°12: 3-21.
- MAROSTICA, Matt. (1997), *Pentecostal and politics; the creation of the Evangelical Christian Movement in Argentina, 1983-1993*. Berkeley: Ph. D. dissertation in Political Science, Political Sciences Department, University of California.
- MERKLEN, Denis. (2005), *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática [Argentina, 1983-2003]*. Buenos Aires: Gorla.

- MÍGUEZ, Daniel. (1997), *Spiritual bonfire in Argentina: Confronting current theories with an Ethnographic Account of Pentecostal Growth in Buenos Aires Suburb*. Amsterdam: Tesis de Doctorado en Antropología, CEDLA.
- _____. (1998), "Política y Magia en un suburbio de Buenos Aires: estrategias indirectas de expresión demandas en un contexto de clientelismo político". *Sociedad y Religión. Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, n°16/17: 75-94.
- _____. (2000), "Conversiones religiosas, conversiones seculares. Comparando las estrategias de transformación de identidad en programas de minoridad e Iglesias pentecostales". *Ciencias Sociales y Religión*, 2: 11-30.
- _____. (2001), "La conversión religiosa como estrategia de supervivencia. Los pentecostales y el descenso social durante la 'década perdida'". *Intersecciones en Antropología*, n° 2: 73-88.
- SEGATO, Rita. (2007), *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- SEMÁN, Pablo. (2000a), "El Pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares". In: M. Svampa (comp.). *Desde Abajo. La transformación de las identidades sociales*. Buenos Aires: Biblos-Universidad Nacional General Sarmiento.
- _____. (2000b), *A Fragmentação do cosmos: um estudo sobre as sensibilidades de fiéis pentecostais e católicos de um bairro da Grande Buenos Aires*. Porto Alegre: Tese de Doutorado em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- _____. (2006), *Bajo Continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*. Buenos Aires: Gorla.
- _____. (2010), "De a poco mucho: las pequeñas iglesias pentecostales y el crecimiento pentecostal. Conclusiones de un estudio de caso". *Cultura y religión*, vol. 4, n° 1: 16-35.
- SVAMPA, Maristella y PEREYRA, Sebastián. (2003), *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*. Buenos Aires: Biblos.
- VIZCAÍNO, Mares. (2005), "Una obra del señor: protestantismo, conversión religiosa y asistencia social". *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, n° 22: 83-94.
- VOMMARO, Gabriel y QUIRÓS, Julieta. (2011), "Usted vino por su propia decisión. Repensar el clientelismo en clave etnográfica". *Desacatos*, n° 36: 65-84.
- WYNARCZYK, Hilario. (2009), *Ciudadanos de dos mundos. El Movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. San Martín: UNSAM EDITA de Universidad Nacional de San Martín.
- _____. (2010), *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ZAPATA, Laura. (2004), "Una Antropología de la Gratuidad: prácticas caritativas y políticas de asistencia social en la Argentina". *Campos*, n° 5 (2): 107-125.

Periódicos

- EL PUENTE. "Secretaría de Acción Política". Buenos Aires, mar. 2005.
- EL PUENTE. "Participación evangélica: Los pastores de La Plata tiene su oficina en la Municipalidad". Buenos Aires. may. 2015.
- EL PUENTE. "Gran Buenos Aires: Acuerdo de ayuda social del municipio de Tigre con pastores". Buenos Aires, abr. 2010.
- EL PUENTE. "Ministro de Desarrollo se reunió con dirigentes evangélicos". Buenos Aires, oct. 2010.
- PULSO CRISTIANO. "Vicegobernador bonaerense recibió a la Fecep". Buenos Aires, 5 nov. 2009. Disponible en: <http://www.pulsocristiano.com.ar/newss/pulso146.html>. Acceso en: 05/07/2014.
- PULSO CRISTIANO. "Ministro de Desarrollo Social bonaerense se reunió con dirigentes evangélicos". Buenos Aires, 15 jul. 2010. Disponible en: <http://www.pulsocristiano.com.ar/newss/pulso164.html>. Acceso en: 05/07/2014

Entrevistas

DANIEL G, dirigente político del municipio Quilmes, Quilmes, 16/04/2012.

FABIAN G, funcionario del municipio de Quilmes, Quilmes, 08/02/2012.

GUSTAVO F, funcionario del municipio de Quilmes, Quilmes, 16/04/2012.

LUIS V, dirigente político del municipio de Malvinas Argentinas y funcionario nacional, Buenos Aires, 15/05/2012.

LEONARDO ALVAREZ, pastor pentecostal y líder de la organización Sal de la Tierra, Lomas de Zamora, 28/06/2014

Notas

- ¹ Por gestión pública entendemos no solamente el espacio en el cual se toman decisiones vinculantes con respecto a la planificación de política gubernamentales, sino también al ámbito de su implementación, en el que participan agencias no estatales.
- ² Se denomina Conurbano Bonaerense o Gran Buenos Aires a los veinticuatro municipios que rodean a la ciudad de Buenos Aires y que conforman en su conjunto el conglomerado urbano más importante de Argentina.
- ³ Tanto en la esfera académica como en el mundo periodístico se denomina kirchnerismo al ciclo de poder comprendido por la presidencia de Néstor Kirchner (2003-2007) y por las dos presidencias de su esposa, Cristina Fernández de Kirchner (2007-2011; 2011-2015). Para un análisis de sus características como etapa política ver Malamud y De Luca (2011) y Catterberg y Palanza (2012).
- ⁴ Siguiendo el análisis de Ameigeiras (2009), la Mesa de Diálogo se estructuró en dos etapas principales. La primera comprendió entre los meses de enero y junio de 2002 y estuvo estrictamente compuesta por representantes del gobierno de Eduardo Duhalde, los obispos católicos Cassaretto, Maccarone y Sataffolani, y el representante del PNUD en la Argentina. La segunda etapa se denominó “Mesa de Diálogo ampliada”, funcionó desde julio a diciembre de 2002 y estuvo conformada por un espectro más amplio de participantes, que incluyó desde organizaciones religiosas como las mencionadas entidades evangélicas, la AMIA, la DAIA hasta organizaciones sociales como la CTA, Poder Ciudadano, el Foro Sector Social, Conciencia y Red Solidaria. Si bien los obispos católicos dejaron la conducción de la mesa y la representación del credo católico quedó en manos de Caritas y del DEPLAI, la jerarquía mantuvo la dirección tácita del espacio. Tras los primeros meses se percibieron los principales roces entre los actores participantes, desnudados en la disparidad de criterios y objetivos que perseguían. Mientras el gobierno buscaba “...soluciones encontradas para los problemas centrales de la crisis, salvando solidariamente a la Nación” e implícitamente intentando descomprimir la situación social (fuertemente agitada desde el momento), la representación del PNUD pero sobre todo la Iglesia Católica orientaban las directivas de la Mesa a “...lograr la implementación de reformas institucionales, tanto a nivel del Estado como de la administración de justicia o de la actividad política...” (Ameigeiras 2009:210).
- ⁵ En nuestro trabajo de campo, varios funcionarios y dirigentes pidieron que sus nombres no sean revelados. A los fines de mantener un criterio homogéneo, hemos decidido preservar el anonimato de todos los informantes claves cuyas entrevistas componen el insumo de la presente sección.
- ⁶ En su análisis sobre la proyección partidaria evangélica en Brasil, y particularmente en la ciudad y el estado de Río de Janeiro, Campos Machado (2006) describe como la inclusión de las comunidades evangélicas en políticas públicas a escala nacional apuntaló la carrera política de pastores que incluso llegaron a ocupar puesto políticos de envergadura. Como marcaremos en las conclusiones, el desarrollo de un análisis comparado forma parte de una agenda clave que debe desarrollarse en el campo de los estudios sobre el fenómeno religioso y su presencia territorial.

- ⁷ “Laburo” es una expresión típica del lunfardo porteño que significa “trabajo”. Proviene de la voz italiana “laboro”.
- ⁸ El fenómeno que se singulariza en la biografía del pastor Leonardo remite al rasgo holístico de las formas religiosas populares. Como indica Semán (2006:51), las mismas no se estructuran según la escisión occidental clásica cuerpo-alma, sino que ambas dimensiones integran una unidad, donde lo físico y lo moral se expresan como continuidades.
- ⁹ Para una crítica de la tesis ingenua de la secularización y su reemplazo por una propuesta que acentúa la vigencia de lo religioso en la trama política de la modernidad, ver Casanova (1994), Giumbelli (2002) y Mallimaci (2008).

Recebido em dezembro de 2014.

Aprovado em maio de 2015.

Marcos Carbonelli (m_a.carbonelli@yahoo.com.ar)

Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires (UBA), mestre em Ciência Política pela Universidade de San Martín (UNSAM) e graduado em Ciência Política pela Universidade de Buenos Aires. Pesquisador Assistente do Conselho Nacional de Pesquisas Científicas e Técnicas da Argentina (CONICET).

Resumen:

Pan y palabras. La inserción evangélica en la gestión pública en Argentina

El presente artículo analiza la inserción de grupos evangélicos en el espacio de la gestión pública en Argentina. Este fenómeno se explica a partir de la labor asistencial desplegada por estos actores en el plano territorial y su reconocimiento por parte de dirigentes políticos. Estas intersecciones favorecen la producción de militancias religiosas y el desarrollo de los pastores como mediadores territoriales y representantes del Estado en el orden cotidiano de los sectores más vulnerables del país.

Palabras-clave: Evangélicos, Argentina, Gestión Pública, Representación.

Abstract:

Bread and words. Evangelical insertion in public administration in Argentina

This article analyzes the inclusion of evangelical groups in the area of public administration in Argentina. This phenomenon is explained by the welfare work done by these actors at the territorial level and its recognition by political leaders. These intersections favor the production of religious militancy and development of pastors as territorial mediators and representatives of the State in the daily order of the most vulnerable sectors.

Keywords: Evangelicals, Argentina, Public administration, Representation.