

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

# **Pentecostalidad y construcción de identidades políticas.**

Panotto Nicolás Esteban.

Cita:

Panotto Nicolás Esteban (2013). *Pentecostalidad y construcción de identidades políticas*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/649>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

**XIV Jornadas  
Interescuelas/Departamentos de Historia  
2 al 5 de octubre de 2013**

**ORGANIZA:**

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 77

Título de la Mesa Temática: Diversidad y pluralismo religioso en la historia  
argentina

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Fabián Claudio Flores, Paula  
Seiguer, Catón Eduardo Carini

**Pentecostalismo y construcción de identidades socio-  
políticas: un estudio de caso en Capital Federal**

Por Nicolás Panotto

CONICET/FLACSO

[nicolaspanotto@yahoo.com.ar](mailto:nicolaspanotto@yahoo.com.ar)

<http://interescuelashistoria.org/>

# **Pentecostalismo y construcción de identidades socio-políticas: un estudio de caso en Capital Federal**

Por Nicolás Panotto  
CONICET/FLACSO

[nicolaspanotto@yahoo.com.ar](mailto:nicolaspanotto@yahoo.com.ar)

## **Introducción**

El concepto de *identidad* como categoría analítica ha tomado un lugar cada vez más importante dentro de los estudios sociales (Hall y du Gay 2011) Ello responde, principalmente, a la crítica del sujeto cartesiano tan presente en las ciencias humanas, que se caracteriza por ver a los actores (individuales y colectivos) desde una visión suturada y homogeneizante tanto de su condición ontológica como de sus prácticas. En otros términos, los sujetos sociales son descritos en forma monádica, desde la sobre determinación de caracterizaciones que responden, a su vez, a las estructuras establecidas por el contexto en que interactúan. Esto resulta en una serie de preconceptos analíticos, que han tenido (y aún tienen) mucha fuerza en los análisis socio-antropológicos: la comprensión de los sujetos desde una serie de elementos constitutivos inamovibles, la visión del campo social como un cúmulo de grupos definidos desde fronteras fijas y la descripción de las dinámicas del contexto desde movimientos estructurados en búsqueda de un orden preestablecido.

Estos marcos analíticos intervienen en el estudio de los fenómenos religiosos, especialmente en la comprensión de las dinámicas internas y externas de sus comunidades. De aquí que encontramos algunos estudios contemporáneos que plantean la necesidad del uso de la categoría de identidad en el análisis del campo (Algranti 2009, Parker 2012) Teniendo en cuenta lo dicho anteriormente, debemos considerar que los avatares que se gestan a partir de los marcos epistemológicos que se utilizan, tienen directa influencia sobre la definición de los procesos que emergen de la relación entre lo religioso y el campo social, así como en los procesos dentro de los grupos, especialmente en lo que refiere a los procesos de auto-definición.

En este sentido, podemos ver diversas consecuencias en el análisis de lo religioso desde las caracterizaciones descritas. Por un lado, considerar las comunidades

eclesiales como espacios homogéneos cuyas dinámicas se encuentran lejos de los procesos sociales, lo cual resulta en la definición de un campo religioso compuesto de particularidades circunscriptas y, en cierta forma, aisladas. Por otro, también puede llevar a comprender lo religioso como un efecto resultante de los mecanismos sociales, sea como respuesta o paliativo a ciertas dinámicas.

La noción de identidad, tal como lo han desarrollado diversos abordajes –dentro de corrientes de teoría política posestructuralista o antropología poscolonial, tal como desarrollaremos más adelante- permiten complejizar estos elementos, evidenciando las tensiones inherentes a estas dinámicas, tanto interna como externamente a los grupos religiosos, como también en torno a los procesos de relación que se crean con el contexto. En otros términos, se analizan las construcciones identitarias particulares como espacios de doble vía, donde se gestan múltiples procesos y tensiones entre una diversidad de vinculaciones tanto internas como externas. En este sentido, ni lo identitario ni lo contextual son espacios homogéneos y determinados *a priori* sino construcciones discursivas, simbólicas, rituales y sociales en constante proceso de redefinición.

En este trabajo profundizaremos brevemente sobre la noción de identidad como categoría analítica, especialmente desde el aporte de algunas teorías contemporáneas. En este sentido, trataremos de ver cómo la antropología en tanto disciplina realiza un aporte particular al respecto, especialmente en su análisis de las dinámicas que se gestan en un espacio local. Este análisis responderá a tres ejes: el resurgimiento de la noción de identidad en la teoría social, la particularidad de la dimensión política y su aplicación al campo religioso. Culminaremos con un estudio de caso, específicamente del Centro Cristiano Nueva Vida (CCNV) en Capital Federal, cuyo estudio nos permitirá respaldar algunas de las categorizaciones introducidas.

### **Lo identitario como categoría analítica**

La resignificación de la noción de identidad puede ser ubicada en un campo multifacético de causas: la crisis del paradigma moderno (sea en su concepción de lo social como del Sujeto cartesiano), las limitaciones de las teorías estructuralistas, el cuestionamiento a la cosmovisión occidental presente en la teoría social, el desarrollo de los estudios culturales, la emergencia de las antropologías del Tercer Mundo, entre otros elementos que podríamos mencionar. A esto responde la emergencia de nuevos marcos epistemológicos, tales como las teorías posestructuralistas (en sus diversas variantes y

disciplinas), la teoría del discurso, la deconstrucción derrideana, la influencia del psicoanálisis lacaniano y el lugar que van cobrando algunas propuestas “post” (posmodernas, poscoloniales, etc.)

Hay varios elementos que podríamos mencionar con respecto a esta resignificación de lo identitario. Uno de los puntos más importantes es lo que muchos autores denominan como *diferencia constitutiva* de toda identidad, lo cual implica dos elementos centrales: primero, que toda composición identitaria se constituye desde una heterogeneidad de elementos, los cuales no se encuentran en armonía sino en una constante tensión que dinamiza su composición ontológica. Segundo, esto resalta la realidad de una exterioridad constitutiva, como lo propone Jacques Derrida (2002) Aquí el concepto de *alteridad* como noción que enmarca un conjunto de discursos, sujetos e instituciones que no solo va más allá de lo “propio” sino que lo atraviesa, deconstruyendo y desestabilizando sus fronteras demarcatorias (Segato 1999). A su vez, implica un proceso de reposicionamiento constante de las identidades a través de los procesos de identificación con los diversos elementos que componen su contexto (Guattari, Hall 1990, Laclau y Mouffe 1987) Esto, a su vez, parte de la premisa de que toda identidad responde a una *constitución discursiva*, lo que ubica su estatus ontológico en una instancia hermenéutica, enmarcándola en los complejos juegos de sentido e interpretación.

De aquí que toda identidad es inherentemente *contingente* (Laclau 2000) Esto significa que ella no representa un estatus de sutura y homogeneidad, sino que se ve constantemente “amenazada” por los procesos de transformación que parten de la interacción inscrita en la heterogeneidad de elementos que la componen, como así también por lo Otro externo a ella. En otros términos, las identidades son segmentaciones parcialmente delimitadas pero no completamente cerradas, que se encuentran en constante proceso de redefinición según los heterogéneos procesos de construcción que las atraviesan. De aquí, por último, la importancia del sentido de *pluralidad/pluralización* como dinámica respectivamente constitutiva/disruptiva. Estas nociones son centrales para describir no sólo la composición heterogénea de lo identitario hacia sí misma sino también hacia dentro del contexto. En otras palabras, lo identitario se inscribe irremediabilmente en un espacio plural, cuyas fronteras no se encuentran delimitadas sino fisuradas desde las tensiones emergentes de las interacciones que la constituyen.

Como ya mencionamos, esta definición de identidad deviene también de una comprensión particular de lo contextual en tanto espacio heterogéneo y abierto. Esto es importante a considerar ya que el énfasis en lo identitario, centrado en el lugar o acción del actor social concreto, puede caer en el mismo peligro de la absolutización del Sujeto moderno. Por ello, es central evidenciar que estas dinámicas se gestan no sólo por la intervención directa de los sujetos sino por las interacciones que se gestan desde las porosas fronteras -o los espacios entre-medio, como diría Homi Bhabha (2002)- que circunscriben y fisuran la constitución de actores, discursos y contextos.

De aquí, por ende, la importancia de vincular identidad y cultura, entendiendo esta última como un espacio simbólico desde donde se construye el sentido de la identidad de los sujetos, sus interacciones y sus contextos (Geertz 2006:43-59) Aquí un elemento importante, que suele ser un cuestionamiento a las teorías de la identidad: este abordaje no deja de lado el contexto o un análisis macro, sino, por el contrario, localiza sus dinámicas. Más aún, evidencia la complejidad de sus operaciones, deconstruyendo las fronteras que lo delimitan, y con ello los mecanismos de socialización, institucionalización y discurso inherentes a él.

El concepto de identidad ha sido recuperado como *categoría de análisis político*, especialmente en lo que refiere a las reconfiguraciones del campo en lo referido a la pluralización de sujetos y modos de institucionalización. La diferenciación entre *lo político* como dimensión agonística constituyente de todo grupo social desde los procesos de construcción de sentido y *la política* como conjunto de procesos de segmentación que historizan pasajeraamente dicha dinámica a través de instituciones (Mouffe 2007:16), ha abierto una instancia de crítica a la absolutización de ciertos actores y nociones sociales tradicionales, tales como Estado, partido, ideología, nación/nacionalismo, etc., permitiendo una pluralización de discursos, símbolos y estructuraciones institucionales, que pueden reflejarse en diversas particularidades tales como movimientos sociales, organizaciones, discursos vinculados a minorías étnicas o sexuales, entre muchas otras.

En este contexto, hay tres términos que cobran una importancia central: *pluralismo*, *conflicto* y *articulación*. Sobre el primer término ya nos hemos referido, aunque aquí cobra un nuevo significado: lo político se vincula directamente con la creación de un espacio plural y heterogéneo de acción e interpretación. En este sentido, lo político no se relaciona únicamente con la burocracia o la administración, sino con la necesidad de construir instancias que promuevan la heterogeneidad de lo social y sus

expresiones (Santos 2005) En otras palabras, la pluralización de lo identitario posee en sí misma una dimensión política.

La idea de *conflicto* (Ranciere 2010) conlleva reconocer las tensiones inherentes a los procesos de construcción de lo político, teniendo en cuenta las dinámicas de pluralización de lo identitario y las interacciones que se producen entre ellas, con el propósito de responder a diversos elementos constitutivos de lo social: la atención a demandas populares (Laclau 2005), los conflictos de sentido que se gestan en los procesos de interpretación de la realidad (o sea, la disputa por los sentidos de verdad) y el control de las dinámicas de poder.

Por último, las interacciones conflictivas que se dan entre los elementos de esta pluralidad inherente al campo social, conlleva una práctica de *articulación* entre las diversas partes, elemento que profundiza la construcción plural de lo identitario y, más aún, sus prácticas. Una relectura de la idea gramsciana de hegemonía toma lugar aquí, donde se comprende la construcción de lo identitario –remitiendo a Foucault (2002)- desde una lógica equivalencial de discursos, experiencias y prácticas que logran ciertos marcos relativamente estables para responder a los elementos mencionados, pero cuya condición heterogénea imprime la suficiente inestabilidad para mantenerla en un proceso constante de redefinición en la medida que dichas demandas cambian (cfr. concepto de populismo en Laclau 2005)

Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, el análisis de lo político –desde la perspectiva de la construcción de identidades- se amplía hacia una serie de elementos que van más allá del estudio de la burocracia institucional o los análisis tradicionales de lo ideológico. Más bien, se proyecta hacia el estudio de los universos de sentido que encausan las dinámicas socio-culturales –lo cual remite al lugar de lo simbólico, discursivo y ritual-, una visión plural de los actores sociales y sus reivindicaciones identitarias, las complejidades de los juegos de poder desde un enmarque micro (lo cual responde a un estudio localizado de las dinámicas socio-políticas), entre otros elementos.

Es por ello que creemos que la *antropología política*, en tanto sub-disciplina, ofrece un marco de análisis propicio para el análisis de estos elementos (Aronoff y Kubik 2012; Swartz, Turner y Tuden 1994; Abélès 1997, 2008; Balandier 2004) Los diversos estudios sobre el concepto de *cultura política* permiten ampliar el campo de análisis hacia la diversidad de prácticas significantes de las acciones y sentidos sociales, como también a los diversos actores y dinámicas institucionales que entran en juego, los

cuales van más allá de los procesos de burocracia y administración estatal o partidaria (Landi 1988; Santillana 1999; De la Roche 2000) También encontramos análisis de los procesos simbólicos en las dinámicas de poder y las disputas microsociales por su construcción (Geertz 2000; Gledhill 2000)

Pero principalmente la antropología ha rescatado la centralidad de la noción de *práctica* como marco de constitución del sujeto y su identidad, ubicando su estatus ontológico en la heterogeneidad de estos procesos a través de la diversidad de posicionamientos que va adquiriendo dentro del entramado socio-cultural, lo cual cuestiona toda esencialización de lo identitario (Isla 2009) Esto, a su vez, posee una intrínseca importancia política, ya que posiciona la acción del sujeto concreto en un marco positivo de acción, reacción, resistencia y subversión en torno a los marcos de identificación preestablecidos (Comaroff J y Comaroff J 1991; Scott 1985) En palabras de Esteban Krotz (1997), la antropología provee un análisis de la orientación subjetiva hacia la política, enfocándose en la perspectiva del actor.

En resumen, los nuevos abordajes de la noción de identidad sirven a la complejización del análisis social –en especial de sus dinámicas políticas, en la concepción que aquí le hemos dado- a través del énfasis en el estudio de las interacciones (lo relacional), las interpretaciones (el sentido y lo hermenéutico), las variaciones (la heterogeneidad) y las tensiones (lo conflictivo) que definen la maleabilidad de la construcción de lo social. Como ya hemos dicho, esta noción supera las discusiones entre lo micro y lo macro, lo local y lo global, lo particular y lo plural, como extremos enfrentados, ya que los inscribe en un proceso de interacción e interpenetración, que reivindica la polivalencia de las construcciones según su segmentación particular.

### **Pentecostalismo e identidad política: el caso del Centro Cristiano Nueva Vida (CCNV)**

Tal como hemos mencionado, la noción de identidad también conllevó cambios en el análisis del fenómeno religioso, y con ello en el análisis del pentecostalismo, que es el tema de aquí nos interesa. Joaquín Algranti (2009) –remitiendo a María Julia Carozzi- habla del *giro antropológico*, y con ello a la utilización específica de la noción de identidad, que deja de lado los reduccionismos estructuralistas y revaloriza el análisis de la especificidad religiosa a partir del estudio de las interacciones de los actores. Por su parte, Parker (2012:31) –quien parte su análisis desde el reconocimiento de la



pluralización de los sujetos políticos en América Latina- afirma que las identidades religiosas se construyen a partir de premisas simbólico-culturales y no ideológicas, lo cual ofrece una lectura particular de las modalidades políticas.

Uno de los analistas que más ha utilizado la noción de identidad para el análisis de lo religioso ha sido Joanlido Burity (2008, 2009) quien toma de los aportes del posestructuralismo -especialmente en Ernesto Laclau y Chantal Mouffe-, para analizar las dinámicas internas y externas –o lo que llama *dimensión colectiva* (la relación de lo religioso con movimientos sociales y políticos) y *dimensión diseminativa* (las modificaciones de lo religioso en las trayectorias políticas personales)- de las comunidades evangélicas en el Cono Sur, especialmente en Brasil y Argentina. Burity no sólo analiza los procesos particulares de redefinición de nociones políticas dentro de las comunidades religiosas –teniendo en cuenta la especificidad de los códigos teológicos a los cuales responden- sino también evidencia la transformación existente en la pluralización de instancias de trabajo conjunto entre religiones y Estado, como también el reconocimiento de lo religioso como una expresión más dentro del creciente espectro de organizaciones, movimientos sociales e institucionalizaciones alternativas de lo político.

Para profundizar en este abordaje, tomaremos el caso particular del Centro Cristiano Nueva Vida (CCNV), una comunidad neopentecostal que surge en 1982 y que ha experimentado un crecimiento exponencial, transformándose en una de las megasiglesias más influyentes de Argentina. En su historia como comunidad eclesial ha experimentado diversos procesos que han determinado de manera particular tanto su comprensión de sí misma como su funcionamiento estructural (Panotto 2013) Pero un estudio de su trayectoria como iglesia pone en evidencia cómo una coyuntura social particular –la crisis del 2001 en Argentina- transformó profundamente tanto la práctica como el discurso de esta iglesia, especialmente en lo que refiere a su acción socio-política.

Retomando los elementos desarrollados hasta aquí, nos concentraremos en analizar cómo se construye la identidad del CCNV y en qué medida los aspectos característicos de dicha relación dinamizan los procesos socio-políticos en los cuales la iglesia se ve inmersos. Para ello, retomaremos tres categorizaciones ya analizadas en el texto, que nos servirán como guía para este análisis: los *procesos de diferenciación constituyentes*, los *esquemas auto-referenciales* y las *instancias de articulación*, especialmente con otros actores socio-políticos. Utilizaremos como recurso la

información sustraída de entrevistas a parte del liderazgo, observación participante y análisis de textos.

Con respecto a los *procesos de diferenciación*, afirmábamos que toda identidad, lejos de ser un cuadro homogéneo y delimitado, se encuentra atravesada por una diferencia constitutiva, que responde tanto a la pluralidad de elementos que la constituye como también de una exterioridad que la define. Más aún, ella se establece en la comprensión de sí misma como “diferente a” una alteridad. En el caso del CCNV podemos encontrar varios elementos que representan esta diferencialidad constitutiva, que en muchos aspectos responde a los imaginarios evangélicos en general, y más específicamente a los pentecostales. Para nuestro estudio, trabajaremos especialmente en tres instancias que aparecen en el discurso del CCNV en diversos niveles: las distinciones con respecto a otros grupos religiosos, el concepto teológico de “reino de Dios” y las cosmovisiones demonológicas.

La diferenciación con otros grupos religiosos se relaciona especialmente con una crítica a sectores de la iglesia católica y evangélica. En estos últimos años, el pastor principal del CCNV, Guillermo Prein, ha encabezado una serie de fuertes cuestionamientos hacia la institución católica. Ello lo podemos ver, por ejemplo, en su crítica al proyecto de libertad religiosa presentado por la entonces diputada Cynthia Hotton. Junto a un grupo de abogados, analizan en detalle la propuesta afirmando que la misma no hace más que reafirmar el privilegio de la iglesia católica, poniendo en el mismo rango a ciertas instituciones evangélicas y violando con ello el derecho a la diversidad religiosa (Prein 2010) Por otro lado, las discusiones en torno a la reforma del Código Civil durante el 2012 llevó a Prein a publicar una serie de escritos cuestionando el lugar preferencial del catolicismo y la necesidad de una reforma para igualar los derechos de participación y reconocimiento (Prein 2012) También participó de las sesiones de consulta en *la comisión Bicameral del Congreso de la Nación sobre el anteproyecto de Reforma del Código Civil y Comercial (4 de septiembre de 2012)* Prein también *ha denunciado públicamente, a través de las predicaciones dominicales en su iglesia, la connivencia entre el Ministro de Educación del Gobierno de la Ciudad y la Iglesia Católica, especialmente los beneficios presupuestarios de esta última.*

Se encuentra muy presenta también en el discurso general del CCNV, tanto de parte del liderazgo como de los miembros en general, un cuestionamiento a la iglesia evangélica. En este sentido es interesante notar que más allá que el CCNV sea una comunidad neopentecostal, mantiene fuertes tensiones con los sectores evangélicos

tradicionales, especialmente con los grupos vinculados a la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA) En varias entrevistas surgieron fuertes cuestionamientos a esta Federación de iglesias, la cual es vista como una expresión conservadora, tanto teológica como políticamente. Uno de los puntos principales de conflicto fue el apoyo que el CCNV otorgó a la promulgación de la Ley de Matrimonio Igualitario, lo cual le costó fuertes críticas por parte del sector evangélico vinculado a esta agrupación. Pero principalmente podemos ver que “la iglesia evangélica” emerge dentro del discurso desde un intento de diferenciación con ciertos elementos vinculados, por ejemplo, a la falta de influencia social, al discurso apolítico, a la cosmovisión conservadora (social y eclesiológica), entre otros elementos, que representa ese espectro eclesial. Dicha diferenciación sirve, por ende, a la afirmación de una identidad propia que responde a parámetros distintos: la necesidad de mayor influencia en el campo social, la importancia de promover la militancia política, el desafío de crear una estructura eclesial inclusiva, entre otros aspectos (Contins 2008)

Los próximos dos elementos que analizaremos están más bien vinculados a la cosmovisión teológica del CCNV, las cuales, aplicando una lectura antropológica, se relacionan con dinámicas simbólicas, discursivas y rituales. Por una parte, encontramos el concepto de *reino de Dios*, el cual es uno de los más importantes dentro de la tradición cristiana. El mismo remite a la escatología bíblica, y se encuentra presente tanto en el AT como en el NT. Apela a una acción futura de Dios en la historia, sea para liberar al pueblo de Israel o juzgar a la humanidad. Las lecturas contextuales que emergieron a partir de la década de los '70, especialmente desde la teología de la liberación en América Latina, trabajan este concepto desde un estudio de la vida terrena de Jesús, especialmente en su labor con los pobres, y su denuncia a los poderes religiosos y políticos. Aunque esta tradición específica no influyó en la iglesia pentecostal, sí lo hizo cierta lectura matizada que afirma que el reino de Dios no es sólo una realidad futura sino una condición que comienza a gestarse en el presente a través de la acción de los creyentes en la sociedad.

Esta última cosmovisión es muy evidente dentro del CCNV. Vemos, por ejemplo, que Guillermo Prein (2008) afirma lo siguiente en una reflexión bíblica al respecto:

*Un texto clave para entender tu tiempo y tu identidad es Lucas 10: Obedecer al Maestro, evangelizar, recibir provisión divina, la manifestación de milagros y*

*poder de Dios, el diablo derrotado y nosotros gozándonos porque nuestros nombres figuran en el libro de la vida. Viviremos con Él por la eternidad la que, dicho sea de paso, comienza en esta tierra y por eso nos enseñó a orar diciendo: “Venga a nosotros tu reino”.*

Más aún, la noción de reino de Dios posee una fuerte implicancia política, pero no en el sentido partidario sino *militante*. En una entrevista realizada también a Prein (Elia 2010), a la pregunta “¿Por qué a la iglesia evangélica le cuesta más introducirse en la política?”, éste responde:

*Porque no entiende que significa “Mi reino no es de este mundo”. Unos creen que es alejarse de todo lo “mundano”. Los otros que creen estar superados, entran en la política de la misma manera que los políticos la desarrollan. Es vergonzoso. Tenemos una cultura diferente, la Cultura de Jesús y debemos esparcirla en todo ámbito en el que nos desarrollemos (...) Muchos quieren hacer política con los políticos y llegar a lugares encumbrados, y para ello usan a la Iglesia. Otros creemos que tenemos que andar con la gente defendiéndoles y preocupándonos por ellos. Gente y no cargos (...) En definitiva, la Iglesia no debe introducirse en la política, debemos estar al lado de la gente con todo lo que esto implica, atendiendo las necesidades de la gente, ya que esto es la prioridad uno para Dios y así debe ser para nosotros... Hablar menos, escuchar más y darnos por completo.*

El concepto de reino de Dios se relaciona con la tensión inherente a la identidad cristiana: por un lado, responde a una realidad que se espera “más allá” (tanto histórica como teológicamente), aunque por otro lado se vincula estrechamente con los avatares y dinámicas históricas de la cotidianeidad de los creyentes. Las dos menciones de Prein nos permiten ver, por un lado, que el reino de Dios tiene directa relación con el contexto social y su transformación, y por otro, representa una condición disruptiva por parte de la acción de la iglesia, que va más allá de las formas de institucionalidad y mecanismos de intervención social. Esto se relaciona con lo que Hilario Wynarczyk (2009) denomina como el paso de un *dualismo negativo* a un *dualismo positivo*: mientras el primero apartaba a la iglesia del “mundo”, el segundo pone a la primera como prototipo moral y ético del segundo. En resumen, la idea de reino de Dios como una realidad

paradójica cuya condición es supra-histórica y a su vez inserta en la realidad, hace que la comunidad eclesial se comprenda a sí misma en la frontera de una tensión entre una vivencia histórica concreta y la influencia en el contexto, siempre emergente en la vivencia de la espiritualidad. En otros términos, la tensión que efectiviza la presencia del reino promueve una visión dinámica de lo social, la cual siempre se encuentra abierta a la intervención de lo divino, especialmente de la mano de la comunidad creyente.

Por último, el CCNV también responde a una cosmovisión particular sobre la acción del Diablo y la intervención de los demonios, también llamada “guerra espiritual” (Algranti 2010:191-199) Esta realidad responde a una visión que afirma que “detrás” de la realidad histórica concreta intervienen fuerzas del bien (Dios) y del mal (Diablo), que van condicionando de diversas maneras los avatares que se presentan. La iglesia y los creyentes poseen una sensibilidad particular sobre dicha disputa, lo que los ubica en un lugar de cierta negociación e intervención. Más aún, lo demoníaco se relaciona con los sufrimientos que atraviesan las realidades específicas y diarias.

Lo que puede parecer una cosmovisión mágica de la realidad –y por ende deshistorizada- cobra otros matices al partir la lectura desde el *dualismo positivo* que acabamos de describir. En este sentido, es interesante notar que en los momentos de repreensión dentro de los cultos eclesiales, se nominan las fuerzas demoníacas con problemáticas cotidianas a los creyentes: espíritu de depresión, de culpa, de desánimo, de tristeza, entre otros. En una predicación de Prein, éste afirma que “el diablo conoce nuestro idioma y nos habla en nuestro idioma”, enfatizando en el hecho de que ciertas acciones que las personas realizan, no parten de ellas sino del diablo que hace pensar lo contrario. En esta misma predicación, Prein habla sobre los demonios que están detrás de los economistas del país que constantemente promueven teorías falsas para desanimar el espíritu social. “¡Esos son los espíritus que debemos reprender!”, sentencia. Esto refleja cómo las fuerzas demoníacas se relacionan directamente con los avatares no solo cotidianos sino también socio-políticos.

En la misma dirección de lo tratado en el punto anterior, la realidad demoníaca imprime una cosmovisión conflictiva de lo social, y por ende dinámica. El contexto se encuentra en un proceso constante de transformación en la medida de que esta batalla se desarrolle. Pero ella tiene como epicentro la misma vivencia de los creyentes, por lo cual hay un llamado a la intervención de los sujetos. Como afirma Cantón (2009), esta cosmovisión conlleva una dimensión práctica cuya apelación al “alejamiento del

mundo” no implica una apatía sobre la realidad sino un distanciamiento de ciertos elementos sociales que provocan sufrimiento, para desde allí intervenir en la fuerza espiritual del bien.

Con respecto a los *esquemas auto-referenciales*, nos referimos específicamente a cómo el CCNV autodefine su identidad en términos socio-políticos. Lo que queremos resaltar, en línea con lo que venimos afirmando, es la pluralidad constitutiva de la identidad del CCNV. Ello lo podemos atribuir, principalmente, a factores eclesiológicos y teológicos. En primer lugar, hay un elemento constitutivo de las iglesias evangélicas, que es la interpretación personal del texto bíblico sin intervención de mediación alguna. En este sentido, los sujetos creyentes se transforman en sujetos hermenéuticos que construyen el sentido del texto bíblico a la luz de sus experiencias y contextos, los cuales son, a su vez, resignificados a partir de dichos marcos de sentido. Más aún, los encuentros de reflexión bíblica a los que asisten la mayoría de los participantes del CCNV (denominados “espigas”, los cuales se reúnen mayormente en casas de familia), se transforman en espacios de diálogo y reflexión sobre las diversas interpretaciones. Estos elementos se radicalizan aún más dentro de la cosmovisión neopentecostal, la cual promueve con más fuerza la importancia de la experiencia espiritual individual.

En este sentido, el texto bíblico se transforma en un campo narrativo que resignifica experiencias y sentidos sociales y políticos. Esto es muy común en varios de los escritos de Guillermo Prein, quien fusiona léxicos y pasajes bíblicos con relatos y situaciones cotidianas. Por ejemplo, hablando de las dinámicas económicas de la Argentina en la última década, Prein (2013) escribe lo siguiente:

*Sudando con el pueblo, oímos a ovejas empapadas en desesperación. A puro milagro salimos adelante, como guerreros contra la muerte. Con saladas lágrimas de dolor y alegría... sazónamos nuestra Patria herida (...) Diez años de cosechas magníficas y precios internacionales extraordinarios levantaron al país de su peor tumba, pero a su vez, activaron la levadura de mezquinos expertos en artimañas. Aquel silencio fue destrozado por sobrinos impertinentes... todos hablaban... hablan y hablan. Parecido a las parábolas bíblicas (...) Moab, sodomita, siempre oprime a quienes migran en su debilidad; y, aún cuando la verdad yuxtaponga sentimientos en nuestra alma, tenemos que tirar al mar a todos los jonases..., para que mediten en la solitaria y húmeda*

*barriga de la ballena y de esa forma cambien, si es que quieren formar parte de la Patria, que viva se desarrolla y toma forma cada día.*

El CCNV ubica en un lugar central la acción e intervención de los creyentes, no sólo como intérpretes del texto bíblico sino como actores centrales de la vida de la iglesia. Claudio, un miembro del CCNV -también vinculado en actividades políticas-, dice lo siguiente:

*Lo que a mí me habla es que cada uno que tenga una intencionalidad hacia un área, le dan ahí... Y eso habla de que cada visión, cada ocasión, cada deseo, cada llamado, se puede canalizar.*

Por otro lado, uno de los miembros del cuerpo pastoral del CCNV también afirma lo siguiente:

*Todo el mundo, cada uno es importante. Y cada uno desarrolla en la amplitud de lo que puede desarrollar... cada uno no tiene un límite sobre cómo desarrollarse, de poder participar. Porque la gente, todo el mundo que está interesado, puede participar, cosa que vos en muchos otros sectores no podés participar... totalmente, libremente.*

Estos dos aspectos evidencian dos elementos centrales en relación a la definición identitaria del CCNV: la importancia del sujeto creyente como actor y la comprensión heterogénea de lo eclesial. Esto deriva en la importancia de la pluralidad constitutiva del CCNV, el cual se comprende a sí mismo como un actor social compuesto por un conjunto de individuos, que a su vez representan cosmovisiones y discursos en tensión. Por ejemplo, una de las áreas más importantes del CCNV que trabaja directamente en la incidencia política es Liberando Argentina con Trabajo y Educación (LATE) Dicho grupo se compone de hombres y mujeres tanto de la misma comunidad eclesial como de personas del barrio, que realizan trabajos de incidencia política y social, en conjunto también con otros organismos. El coordinador de este proyecto describe el grupo de la siguiente manera:

... *LATE es un espacio plural, políticamente hablando. Y es lo que más defiendo; defiendo con todo eso. Porque para nosotros es muy importante que dentro de LATE pueda convivir alguien de Frente para la Victoria, alguien de Proyecto Sur, alguien del PRO, alguien de lo que se le cante, porque que en definitiva nos une un proyecto que sea para el bien común.*

En un reciente encuentro de LATE con otras áreas del CCNV –que congregó a más de 200 personas-, donde se planificaron una serie de actividades de incidencia socio-política en conjunto, Guillermo Prein realizó una reflexión final instando a que la iglesia, y especialmente el grupo presente, debía considerarse a sí mismo un *movimiento*. Las características que esbozó fueron las siguientes: se reciben a distintas personas unidas por una causa, se aceptan todos los espectro políticos (“sean del PRO o K”) y se debe configurar como una asamblea (“no para que todos digan ‘sí’, sino para dialogar”) Remarcó que la participación no está condicionada a ser evangélicos. “A veces me llevo mejor con los ateos que con los religiosos”, afirma. Por último, invita a expresar lo que se siente, a reconocer los errores y sobre todo a que “sean flexibles como todo movimiento necesita flexibilidad. No podemos ponernos rígidos”.

A través de estos ejemplos podemos ver que el sentido de pluralidad y de acción por parte de los sujetos concretos tiene un lugar central en el CCNV, no sólo como algo coyuntural sino como parte de una cosmovisión socio-política. Lo que vale resaltar en este sentido es que dicha cosmovisión no deviene solamente de un enmarque filosófico o ideológico estrictamente “político” sino principalmente desde las caracterizaciones distintivas de la construcción de lo eclesial y de las prácticas religiosas. En otros términos, la reivindicación del sujeto creyente como constructor de sentido o como actor central dentro de la institución –elementos representativos de la cosmovisión evangélica y pentecostal- son instancias que, desde su especificidad, permiten la construcción de una identidad en el sentido socio-político (López 2000).

Por último, mencionamos el lugar de las *instancias de articulación*. Este elemento ya lo hemos trabajado en detalle en otro escrito (Panotto 2013), por lo cual no nos ocuparemos en profundidad. Nos referimos específicamente a los espacios de trabajo conjunto con diversas organizaciones y espacios de incidencia pública. En el caso específico del CCNV, existen varios ejemplos de articulación. LATE, por su parte, ha participado de diversas instancias de diálogo con agrupaciones políticas para debatir sobre la situación social y política de la ciudad. El CCNV también cuenta con un



establecimiento de carreras terciarias -el Centro de Estudios Nueva Vida (CENV)- al cual asisten más de 500 estudiantes. Dicha institución posee convenios con el Ministerio de Trabajo, Ministerio de Educación y Ministerio de Salud, para la acreditación de carreras y apoyo a diversos proyectos sociales. Con respecto a esto último, vale resaltar la experiencia con el Programa Nacional de Alfabetización que el CCNV está desarrollando desde las diversas comunidades que lo componen, con más de 50 alfabetizadores que utilizan los templos de reunión del CCNV para desarrollar dicho programa.

Lo que importa resaltar con respecto a este punto, en vinculación a lo dicho anteriormente, es que dichas dinámicas de articulación se relacionan directamente con la cosmovisión socio-política de la comunidad eclesial en tanto espacio religioso. En este sentido, la iglesia se transforma en un campo de acceso a recursos simbólicos, humanos e institucionales, que para los miembros de la comunidad sería difícil disponer desde otra instancia.

## **Conclusiones**

Lo que hemos propuesto en este trabajo es una relectura de la relación entre religión, pentecostalismo y dinámicas socio-políticas desde los nuevos abordajes vigentes sobre el concepto de identidad (especialmente identidad cultural y política). Dicho análisis nos ha permitido profundizar en las complejas relaciones que se gestan tanto interna como externamente a la comunidad eclesial, especialmente en lo que refiere a la construcción de sentidos políticos y acciones sociales en el espacio público. En este sentido, los nuevos abordajes en torno a lo identitario permiten desarrollar más en profundidad las tensiones e interacciones entre lo local y lo macro, lo particular y lo plural, indagando sobre los procesos que se gestan entre las fronteras de dichas demarcaciones, lo cual implica una comprensión dinámica tanto del contexto como la constitución ontológica de lo identitario.

Ello permite redefinir el estatus político de lo identitario desde una comprensión más amplia: desde la construcción de sentidos hermenéuticos e interpretativos, desde la centralidad de la construcción de un campo plural de identificaciones y desde las dinámicas de articulación tanto internas como externas al grupo, que complejizan la autodefinición de lo identitario y su intervención en el campo social. En otras palabras, el sentido de lo político se proyecta más allá de nociones tales como burocracia, gestión o ideología, hacia un campo más amplio, donde se evidencia la intervención de una

pluralidad de sujetos, discursos y narrativas. Es en esta localización de lo político donde, epistemológicamente, se considera la importancia de diversos elementos, tales como las dinámicas simbólicas, discursivas y rituales.

El estudio del CCNV nos ha permitido evidenciar cómo las nociones de autodefinición institucional así como también los recorridos personales de los creyentes con respecto a lo socio-político, circula desde una serie de dinámicas constitutivas a la iglesia, relacionadas con los procesos de diferenciación interna (sea en el campo de la interacción como en el ontológico), el reconocimiento de la pluralidad constitutiva de lo eclesial (y la necesidad de mantener abierta esa heterogeneidad como instancia de construcción política) y los procesos de articulación en los mecanismos de intervención social.

## **Bibliografía**

Aronoff, Myron y Kubik, Jan (2012) *Anthropology and Political Science: A Convergent Approach*, Oxford: Berghahn Books

Abélès, Marc (1997). La antropología política: nuevos objetivos, nuevos objetos. *Revista Internacional de Ciencias Sociales* [On Line], 153

-- (2008) *Política de la supervivencia*, Buenos Aires: Eudeba

Algranti, Joaquín (2009) “Auge, decadencia y ‘espectralidad’ del paradigma modernizador. Viejos y nuevos problemas en el estudio del pentecostalismo en América Latina” en Carlos Steil, Eloisa Martín y Marcelo Camurca, *Religiones y culturas. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Editorial Biblos, pp.57-87

Asad, Talal (1993) *Genealogies of Religion*, London: John Hopkins University Press

Balandier, George (2004) *Antropología política*, Buenos Aires: Ediciones del Sol

Bhabha, Homi (2002), *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial

Burity, Joanildo A. (2008) “Religião, política e cultura”. *Tempo Social* (20), 2, pp.83-113.

-- (2009), “Religião e lutas identitárias por cidadania e justiça: Brasil e Argentina”. *Ciências Sociais Unisinos* (45), 3, pp.183-195.

Calles Santillana, Jorge A. (1999) “Recepción, cultura política y democracia” *Comunicación y Sociedad*, México: Universidad de Guadalajara, pp.47-69

Canclini, Néstor (2001), *Culturas híbridas*. Buenos Aires: Paidós

Cantón, Manuela (2009) “Simbólica y política del diablo pentecostal”, *Revista Cultura y Religión*, Chile, pp.81-94

Cohen, Abner (1979) “Antropología política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder” en Llobera, José, ed., *Antropología política*, Barcelona: Anagrama, pp.55-82

Comaroff J y Comaroff J (1991) *Of Revelation and Revolution*, London: The University of Chicago Press

Contins, Marcia Source (2008) “Religião, Etnicidade e Globalização: uma comparação entre grupos religiosos nos contextos brasileiro e norte-americano” En: *Revista de Antropologia*, Vol. 51, No. 1 (janeiro-junho 2008), pp. 67-106

De la Roche, Fabio (2000), “Aproximaciones al concepto de cultura política”. *Convergencia*, México: Centro Studi Americanistici Circolo Amerindiano Argo, Año 4 fasc.No. 14

Derrida, Jacques (2002) *De la gramatología*, Madrid: Editora Nacional

Hall, Stuart (1990), “Cultural Identity and Diaspora” en Rutherford, Johnathan, ed. *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, pp. 223-237

Hall, Stuart y du Gay, Paul, comp. (2011) *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu Editores: Buenos Aires

Foucault, Michael (2002) *La arqueología del saber*, Buenos Aires: Siglo XXI

Geertz, Clifford (1990) *La Interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa

Gledhill, John (2000) *El poder y sus disfraces*, Barcelona: Editorial Balaterr

Guattari, Félix y Rolnik, Suely (2005) *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón

Isla, Alejandro (2009) *Los Usos Políticos de la Identidad. Criollos, Indígenas y Estado*, Buenos Aires: Araucaria

Krotz, Esteban (1997) “La dimensión utópica en la cultura política: perspectivas antropológicas” en Winocur, Rosalía, coord., *Culturas políticas a fin de siglo*, México: FLACSO

Laclau, Ernesto (1996), *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires: Ariel.

-- (2000) *Nuevas reflexiones sobre la revolución en nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

-- (2005) *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987), *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: FCE.

Landi, Oscar (1988) *Reconstrucciones. Las nuevas formas de la cultura política*, Buenos Aires: Puntosur ediciones

Lechner, Norbert: 1982 “Especificando la política” *Crítica y Utopía*, N° 8, pp. 31–52

Lopez, Darío (2000) *Pentecostalismo y transformación social*, Buenos Aires: Ediciones Kairós

Mouffe, Chantal (2007) *En torno a lo político*. Buenos Aires: FCE.

Panotto, Nicolás (2013) “Religión y nuevas formas de militancia: pentecostalismo y política en Capital Federal”. *Observatorio pastoral*. Buenos Aires (En prensa)

Parker, Christian Gomucio (2012), “Religión, cultura y política en América Latina: nuevos enfoques” en Gomucio, Christian Parker, ed., *Religión, política y cultura en América Latina: nuevas miradas*, Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile, pp.13-73

Rancière, Jacques (2010) *El desacuerdo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Santos, de Souza Boaventura (2006), *Reinventar la democracia, reinventar el estado*, Buenos Aires: CLACSO

Scott, James (1985) *Weapons of the Weak*, London: Yale University Press

Swartz, Marc J.; Turner, Victor W.; Tuden, Arthur (1994) “Antropología política: una introducción” *Revista Alteridades*, México, No. 8, pp.101-126

Segato, Rita Lauta (1999) “Identidades políticas y alteridades históricas”, *Anuario Antropológico 97*, Río de Janeiro: Tempo Brasileiro

Wynarczyk, Hilario (2009), *Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. Buenos Aires: UNSAM Edita

## **Fuentes**

Elia, Diego Barragan (2010), “Guillermo Prein: ‘La Iglesia no entiende que significa ‘Mi reino no es de este mundo’” (<http://www.boomker.com/guillermo-prein-la-iglesia-no-entende-que-significa-mi-reino-no-es-de-este-mundo>, consultado el 31 de mayo de 2013)

Prein, Guillermo (2008) “El golpe”

(<http://guillermoprein.wordpress.com/2008/06/26/el-golpe/>, consultado el 31 de mayo de 2013)

-- (2010) “Proyecto de Ley de Cultos”

([http://www.ccnv.org/secciones/multimedia/ley\\_de\\_cultos/pdf/PROYECTOdeLEYdeCULTOS.pdf](http://www.ccnv.org/secciones/multimedia/ley_de_cultos/pdf/PROYECTOdeLEYdeCULTOS.pdf), consultado el 31 de mayo de 2013)

-- (2012) “Por una Patria de iguales” (<http://www.guillermoprein.com/2012/09/por-una-patria-de-iguales.html>, consultado el 31 de mayo de 2013)

-- (2013) “Se cumple hoy como ayer” (<http://www.guillermoprein.com/2013/04/se-cumple-hoy-como-ayer.html>, consultado el 31 de mayo de 2013)