

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Diagnóstico de su tiempo. La mirada neo-pentecostal sobre la Argentina.

Joaquín Algranti.

Cita:

Joaquín Algranti (2009). *Diagnóstico de su tiempo. La mirada neo-pentecostal sobre la Argentina. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1714>

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>.

Diagnóstico de su tiempo

La mirada neo-pentecostal sobre la Argentina

Joaquín Algranti

(UBA-CONICET)

jalgranti@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

A la hora de imputar conductas políticas a los grupos neo-pentecostales, los estudios sociológicos tienden a relegar las representaciones que poseen los mismos agentes con respecto a la sociedad y sus problemas. Se suele asumir que la respuesta a la pregunta ¿cómo se conducen políticamente los evangélicos? se encuentra en otros planos de la vida religiosa, distinto de las opiniones que puedan sostener los creyentes. Para algunos, por ejemplo, subyace al análisis teológico, es decir, al conocimiento formal del sistema de doctrinas y los acentos específicos que encuadran la soteriología y escatología pentecostal, al ofrecer un relato sobre la salvación, el fin de los tiempos y el lugar que está llamada a ocupar la iglesia¹. Para otros, por el contrario, es preciso encontrar las respuestas en la opinión de los líderes y en la trama de alianzas y negociaciones que tejen con la política partidaria, pero también con el Estado y la sociedad civil en la construcción de nuevas redes de influencia². Por último, podemos reconocer aquella perspectiva que construye sus análisis a través de axiomas generales sobre la

¹ Wynarckzyk, Hilario. “Los evangélicos y la política en la Argentina. actualización de nuestro conocimiento del tema”, en *Boletín de lecturas sociales y económicas –UCA., Buenos Aires, 2000*, pp. 52-66. Westmeier, Karl-Wilhelm. *Protestant Pentecostalism in Latin America. A Study in the Dynamics of Missions, Cranbury, New Jersey, Associated University Press, 1999.*

² Freston, Paul *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America, Cambridge, University Press, 2001.* Oro, Arí, Pedro. “A Política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religiosos e políticos brasileiros”, en *Revista brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 18, N° 53, 2003, pp. 52-69.

naturaleza de las “mentalidades latinoamericanas” y su relación con una cultura política que aparece de forma hipostasiada, abstrayéndose del análisis empírico de sus formas variadas de expresión³.

Dentro de la literatura Argentina nos encontramos fundamentalmente con los dos primeros casos. Aquí, la pregunta por el diagnóstico social que realizan los creyentes tiende a insinuarse en las investigaciones de corte antropológico⁴. Es justamente en esta línea de estudios sobre la que nos proponemos indagar en torno a las razones que identifican los miembros de la iglesia neo-pentecostal de Rey de Reyes¹ cuando se los interroga por la situación del país, el origen y los responsables de los problemas sociales. Nos gustaría avanzar en dos direcciones que van a marcar las coordenadas generales de la presente ponencia. Por un lado, nos proponemos sistematizar la perspectiva de los creyentes con respecto a lo que ellos reconocen como la situación social de la Argentina. Por el otro, nos interesa identificar un giro en la forma en que se concibe la participación en el mundo de la política. El objetivo general de la ponencia se agota en presentar los primeros avances de investigación de un proyecto en curso sobre la relación del neo-pentecostalismo, que representan las grandes iglesias como Rey de Reyes o la Catedral de la fe, con la política.

EL ORIGEN DE LOS PROBLEMAS SOCIALES

Cuando los creyentes reflexionan sobre el origen de los problemas sociales hablan de la acción de Dios y del alejamiento del hombre, recurren a la figura del Mundo y del Diablo, del materialismo, el pecado y la herencia espiritual; hacen referencia a situaciones personales, acusan a las políticas de gobiernos, a la influencia de los medios de comunicación y a la pérdida de valores o la crisis en la familia, insisten en una situación de decadencia general que coloca a la iglesia en una posición de responsabilidad frente al entorno. Es posible identificar sobre el trasfondo de opiniones variadas, cuatro niveles o claves de interpretación que tienden a repetirse en los creyentes, ya sea que pertenezcan al núcleo duro de pastores y co-pastores, a los cuadros medios de líderes formados en la iglesia o a la periferia institucional, compuesta por miembros itinerantes, en circulación. Se trata de un nivel, llamémosle, Cosmológico, un nivel Biográfico, un nivel Social y un nivel Colectivo. Profundicemos un poco sobre las divisiones de esta clasificación.

En primer lugar surge el nivel Cosmológico como una referencia recurrente, casi obligada, a la hora de ensayar una respuesta que contemple la dimensión espiritual del asunto. En la perspectiva o

³ *Bastian, Jean Pierre* La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México, Fondo de Cultura Económica, 1997. *Dodson, Michael*. “Pentecostals, Politics, and Public Space in Latin America”, en *Cleray, Edward y Stewar-Gambinos, Hannah (eds.)* Power, Politics and Pentecostals in Latin America, Westview Press, 1997 pp. 25-41.

⁴ *Semán, Pablo*. A Fragmentacao do cosmos: um estudo sobre as sensibilidades de fiéis pentecostais e católicos de um bairro da Grande Buenos Aires. Tesis doctoral, Porto Alegre, 2000 y *Miguez, Daniel* To help you find God: The making of a pentecostal identity in a Buenos Aires suburb, Amsterdam, Vrije Universitat, 1997.

“forma de ver” de la mirada evangélica, el reconocimiento del mundo espiritual como un plano condicionante de la realidad cotidiana se extiende también sobre la sociedad. Aquí la clave interpretativa, es decir, los recursos simbólicos que ponen a disposición del sujeto la práctica religiosa y los esquemas perceptivos que actualiza, apuntan a la reconstrucción de explicaciones espirituales sobre los problemas de la realidad social. La situación de la Argentina suele interpretarse en los términos del Problema del Mal. Aquí se ponen en juego la figura del Mundo, la del Diablo y en cierta forma también la de Dios. Por eso las explicaciones remiten en algunos casos al materialismo o al humanismo para hablar de las tendencias seculares a hacer de los “hombres” o las “cosas” falsos dioses; o acusan al Diablo de reproducir situaciones de pecado que ciegan a las personas y las mantienen en la adicción, el adulterio o el egoísmo. Las interpretaciones más heterodoxas, que coinciden siempre con las posiciones periféricas, hablan incluso de una “herencia espiritual negativa” que pesa sobre la Argentina desde los tiempos de la colonia o piensan la crisis como una obra del mismo Dios que deja que los problemas sucedan para mostrar las consecuencias de la desobediencia y la gracia de su poder. Podemos hacer dos breves consideraciones sobre este nivel. La primera remite a la traspolación directa de las lógicas espirituales que rigen la vida del cristiano llevadas a la sociedad. Los mismos principios que funcionan para las personas en su relación con el sufrimiento, funcionan para la realidad social: el distanciamiento de Dios, la exposición al pecado o la inclinación a adorar falsos dioses, para nombrar los más reconocidos. La segunda consideración subraya que en este plano se opera una negación completa de lo social como un factor determinante de la crisis. De hecho, podemos afirmar que esta clave de interpretación funciona a fuerza de excluir o poner entre paréntesis las cuestiones terrenales como pueden ser las políticas de gobierno, las medidas económicas o los cambios de la cultura. Las explicaciones habitan y cobran sentido en relación al mundo espiritual. Por último es importante señalar que aunque todos los entrevistados hacen referencia a este nivel, las menciones son generales y las repreguntas conducen, casi siempre, al relato bíblico de Adán y Eva y la caída del hombre en desgracia.

En segundo lugar aparece el nivel Biográfico. Aquí el criterio de construcción de las explicaciones sobre el origen de los problemas sociales no se recuesta en la cosmología, sino en la experiencia personal de “llegada al Evangelio” o en la forma en que se habita la religión desde los diferentes espacios de pertenencia. En todo caso el punto de partida es siempre la vivencia y la práctica del sujeto. Por eso el modo de leer la situación de la sociedad remite a dos estrategias. La primera consiste en proyectar la trayectoria de “conversión” o “pasaje” del creyente sobre la Argentina. Es común que las personas que antes eran descreídas hagan foco en la tendencia humana a reemplazar a Dios por el hombre, que los que sufrieron de las adicciones adviertan sobre el impacto de la droga en la sociedad o que aquellos que atravesaron situaciones de violencia en la pareja, construyan una representación del país como una persona maltratada. La dimensión biográfica plantea quizás las mayores posibilidades de innovación e incluso distanciamiento con los discursos de la iglesia al poner

como punto de anclaje a las experiencias individuales. En un sentido similar, la segunda estrategia apunta a comprender el origen de los problemas desde su posición y trabajo específico dentro de los ministerios de Rey de Reyesⁱⁱ. En cada caso se establece un diagnóstico desde la experiencia en donde el enlace del lenguaje religioso con la trayectoria social del sujeto se convierte en una clave de interpretación de la realidad, sus conflictos y soluciones.

A continuación podemos reconocer un tercer nivel analítico que prioriza el factor Social como punto de referencia. Nos encontramos sin lugar a dudas dentro del núcleo duro y los cuadros medios de la iglesia. Estas posiciones internas tienden a incorporar en su discurso los debates actuales del universo evangélico y el giro sobre tres áreas claves de la realidad nacional: las medidas políticas, el rol de los medios masivos de comunicación y la decadencia de la familia. Por ejemplo, cuando hablan de la política los entrevistados se focalizan especialmente en temas como la Ley del aborto, el matrimonio homosexual, la legalización de la marihuana y en menor medida la Ley de Culto. Se trata de áreas del debate público que las autoridades de la iglesia sienten que le competen y que son excluidas en parte por el monopolio católico de la legitimidad religiosa. La “mala política” es responsable de impulsar leyes que van en contra de los valores cristianos. En este sentido, también se extiende la crítica a los medios de comunicación. A “lo bueno lo llaman malo y a lo malo lo llaman bueno” los medios seculares son responsables, para algunos, de invertir sentidos, de naturalizar y fomentar valores no cristianos con respecto a la sexualidad, el matrimonio, el noviazgo o el éxito en la vida. Por último, el factor social más nombrado en las entrevistas a la hora de hablar de los problemas del país es la familia. Ella aparece como expresión, síntoma, de la crisis de la sociedad, pero también como responsable en la medida en que el modelo de familia disfuncional -con padres divorciados, terceras personas en cuestión o hijos no reconocidos- es no sólo tolerado, sino también difundido. El ámbito familiar se transforma por lo tanto en un área de activa intervención religiosa bajo la forma de encuentros, cursos especializados, literatura de consulta y prédicas semanales. De esta manera, podemos ver que la clave de interpretación que se pone en juego al reconocer los factores sociales que influyen en la situación del país, hace blanco por ahora en la dimensión de los valores antes que en la dimensión material.

Finalmente, surge el nivel Colectivo. Lo denominamos de esta forma para destacar la mención de la iglesia como un agente responsable e involucrado en la resolución de los conflictos sociales. Desde diferentes posiciones -centrales, intermedias y periféricas- los entrevistados suelen hacer propio un llamado al protagonismo de la comunidad cristiana en la transformación del Mundo. “La sociedad está cegada por el Diablo y los que quedan para actuar somos nosotros”, plantea Fabio un líder de grupo en la misma dirección; o como dice Diego, un miembro periférico: “La iglesia tiene un llamado y tiene que ser luz en medio de las tinieblas”. En nuestras entrevistas es recurrente que los diagnósticos sociales culminen con el reconocimiento de Rey de Reyes como un modelo, el ejemplo de una institución activa, confiable que se compromete con los problemas de sus miembros, con el barrio y la

Argentina. Esto es en parte un reflejo de los discursos de liderazgo que circulan dentro del neopentecostalismo y que la iglesia incorpora, ajustándolos a sus necesidades, pero conservando la propuesta de llevar el evangelio a todos los ámbitos de la vida, reactualizando a su modo la lógica de la religión integral, como vamos a ver en el próximo capítulo.

Para concluir es importante subrayar que los cuatro niveles mencionados son clasificaciones analíticas que surgen del trabajo de campo, de las regularidades que es posible establecer en base a las respuestas de los entrevistados. No son de ninguna modo excluyentes entre sí. De hecho conviven, se potencian y refuerzan mutuamente articulando la perspectiva cosmológica con la biográfica, contraponiendo a veces los factores sociales, es decir, la figura de la política o los medios de comunicación, al rol de la iglesia. Las combinaciones dependen del modo en que los mismos agentes se apropiaron y negocian los significados del lenguaje religioso según los recursos con los que cuentan en un momento determinado.

EL LUGAR DE LA POLÍTICA

Si nos atenemos estrictamente a la relación con los partidos políticos, la historia del neopentecostalismo comienza hace relativamente poco, en los últimos veinticinco años. Existe sí una presencia pública de las iglesias protestantes europeas y las iglesias evangélicas independientes⁵ en las década del cuarenta y del cincuenta a través de la lucha por la libertad religiosa y después en la defensa de las víctimas de la última dictadura militar (1976-1983), pero sus intervenciones no adoptan un carácter partidario. La propuesta más acabada de un modelo de partido confesional surge recién en la década del noventa. Así nace el Movimiento Cristiano Independiente en 1991 con la ambición de transformarse en una fuerza política homologando la experiencia evangélica de Brasil y Perú. El partido intenta reconstruir su base social en los sectores populares, bajo una expectativa de rápida identificación del voto con la pertenencia religiosa. Esta es quizás la primera lección que se extrae de la escasa respuesta que logra el MCI en tres oportunidades entre 1993 y 1995: a la hora de votar pesa más la identidad peronista que la evangélica y los sectores populares, aún reconociéndose como cristianos, eligen los candidatos del justicialismo⁶.

⁵ *Para un mayor desarrollo ver Saracco, Noberto. Argentine Pentecostalism: Its History and Theology, Ph.D. Thesis, Faculty of Arts, University of Birmingham, 1989 y Wynarczyk, Hilario. Ciudadanos de dos mundos: la entrada de los evangélicos conservadores a la vida pública desde los 80 en la Argentina. Tesis de doctorado, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina.*

⁶ *Miguez, Daniel. "Política y magia en un suburbio de Buenos Aires: estrategias indirectas de expresión de demandas en un contexto de clientelismo político", en Sociedad y Religión. Buenos Aires, N° 16/17, 1998. Wynarczyk, Hilario "Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina. Formación y ocaso 1991-2001", en Civitas-Revista de Ciências Sociais, Vol. 6, N° 2, 2006 pp. 11-41.*

En definitiva, la fórmula de un partido cristiano fracasa y el MCI se transforma primero en el Movimiento Reformador y se recicla después como una fracción dentro del Frepaso y el Polo Social, hasta desaparecer. La experiencia deja huellas que surgen en algunas de nuestras entrevistas y el aprendizaje para una nueva generación de líderes evangélicos que advierten el peligro de una proyección directa de la religión -con sus estructuras, lenguajes y estrategias- sobre la política. Jugar al juego de la democracia desde un partido confesional no implica que el movimiento evangélico pueda trasladar directamente su capital simbólico a la competencia por los recursos del Estado y los problemas de gobierno. La reaparición de la identidad evangélica unos años después, como un valor diferencial dentro del terreno desgastado de los símbolos políticos, se da principalmente por medio de individualidades que participan de estructuras partidarias ya existentesⁱⁱⁱ. Esta sustitución del modelo de partido confesional por el llamado de personas individuales a destacarse en el terreno político, expresa un cambio, como vamos a ver a continuación, en la visión de la iglesia y de sus fieles.

Cuando se aborda el tema de la política partidaria entre los miembros de Rey de Reyes, es posible identificar en los entrevistados con más experiencia en el Evangélico -especialmente en los hijos de matrimonios cristianos- una suerte de pasaje entre dos modelos de concepción de la política vinculados a dos formas de concepción del mundo, como amenaza o como oportunidad. Este cambio en la visión del movimiento evangélico se encuentra documentado en la tesis de Mathew Marostica⁷ en la que se privilegia la perspectiva de los líderes religiosos. Ahora bien, es interesante señalar que este diagnóstico se duplica a su vez en algunos creyentes en donde se evidencia una postura crítica de revisión y aprendizaje en torno a la experiencia partidaria de principios de los noventa. Es posible afirmar que actualmente la estrategia es otra. Ya no es el modelo del “partido cristiano”, sino la búsqueda de voluntades individuales dispuestas a actuar en las estructuras existentes, traspolando el capital simbólico de la pertenencia evangélica al juego de la política y las prácticas seculares a través del soporte cosmológico de la religión. La iglesia aparece como la reserva moral activa de una sociedad decadente y corrupta. De ahí que la “moralización de la política”, para utilizar el término de Arí Oro⁸, constituya un aspecto clave de la intervención y de la eficacia simbólica que alcanza el discurso evangélico. Sobre el trasfondo de un sistema partidario corrompido, no sólo en la perspectiva de los creyentes sino en las representaciones generales de la mayoría de la población, surge la posibilidad y el fundamento para actuar en la política, según la vocación y el llamado de cada uno.

Aquí se combinan dos estrategias que los estudios clásicos consideraban incompatibles. Por un lado, la iglesia aparece en tanto “generadora de las grandes directrices y normas de acción política”,

⁷ Ver Marostica, Mathew *Pentecostals and politics: The creation of the evangelical Christian Movement in Argentina, 1983-1993. Tesis de doctorado, University of Berkeley, 1997.*

⁸ Oro, Arí, Pedro. “A Política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religiosos e políticos brasileiros”, en *Revista brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 18, N° 53, 2003, pp. 52-69.

como insistía Lalive d'Épinay⁹ para señalar la actitud en principio distante y conservadora del protestantismo chileno. Es la iglesia por fuera de los partidos, pero cercana a las cuestiones de Estado, como ocurre con la Iglesia Católica en la Argentina y su capacidad de intervenir en las políticas de salud o actuar de intermediaria en contextos de crisis. Por otro lado, se abre la posibilidad a que los miembros de Rey de Reyes se vuelquen a la vida política, a la militancia partidaria, a los problemas públicos, ofreciendo un modelo de liderazgo que, más allá de la ideología específica de cada agrupación, insiste en la idea de “gente con valores”, como reconocen casi todos los entrevistados. Estableciendo un paralelo con los estudios brasileiros sobre las campañas evangélicas, es la figura interesante del “buen político” que analiza Gabriela Scotto¹⁰.

Existe, a su vez, una tercera estrategia que no es la de la iglesia como consejera del gobierno, ni la de los sujetos realizando apuestas individuales en la estructura partidaria. Se trata de una acción de carácter más invisible y cotidiano, más cerca de la subpolítica^{iv} tal como la entiende Ulrich Beck que de una forma tradicional de participación, dado que su campo de emergencia no son los canales institucionalizados, sino justamente la autoorganización de lo político por fuera de las instituciones tradicionales, en los márgenes de los dominios del Estado y el sistema democrático. Para la iglesia tiene que ver con el trabajo constante de evangelización, con la construcción de espacios colectivos, de redes internas, con el desarrollo de actividades comunes. Aquí cabe destacar el trabajo social de la Fundación como un ministerio clave en la última etapa de la iglesia. Como observa Campos Machado¹¹ al estudiar el uso de las prácticas asistencialistas en los candidatos de la IURD durante las elecciones del 2002 en Rio de Janeiro o también Daniel Miguez al analizar la relación entre clientelismo político y religión en Villa Eulalia, el trabajo social ofrece, en todos los casos y más allá de sus diferencias, enormes posibilidades de proyección política. Si bien en Rey de Reyes no hay una aplicación partidaria de la asistencia social, las redes construidas acumulan un enorme potencial de politización. De esta manera, la acción política se presenta bajo la forma de un discurso moralizador sobre cuestiones de gobierno, a través de incursiones individuales de los creyentes en partidos políticos y mediante las intervenciones asistenciales de la iglesia.

⁹ *D'Épinay Christian Lalive* El refugio de las masas. *Chile, Del Pacífico, S. A., 1968, p144.*

¹⁰ Scotto, Gabriela. “Campanha de rua, candidatos e biografias”, en Palmeira, Moacir; Goldman, Márcio. *Antropología, voto e representação política*, Rio de Janeiro, Contra-Capa, 1996.

¹¹ *Campos Machado, Maria das Dores.* Política e Religião. A participação dos evangélicos nas eleições, *Rio de Janeiro, FGV Editora, 2006, p117.*

Notas

ⁱ El Ministerio fue fundado en 1986 por el Pastor Claudio Freidzon y cuenta actualmente con más de 22.000 miembros. Se encuentra ubicado en la zona norte de la Capital Federal en el barrio de Belgrano. Su localización marca un hito importante en la geografía pentecostal dado que consuma el esfuerzo histórico por acceder a los sectores de mayores ingresos, marcando el pasaje de la periferia al centro de la ciudad de Buenos Aires. La iglesia se extiende a través de librerías, negocios, tres templos, una fundación, señales de radio (FM Gospel 101.9), programas de televisión, el diario Enfoque y su propia escuela, el Buenos Aires Christian School. Los miembros se encuentran organizados en células. Se trata de un sistema de crecimiento que permite ordenar a las multitudes dispersas que asisten al templo en una red de grupos diferenciados que actúan de forma conjunta. Todo miembro estable pertenece a una célula que oscila entre cuatro y ocho personas a cargo de un líder seguido por un Timoteo. Rey de Reyes pertenece a la Unión Asamblea de Dios y suele contar con la presencia ocasional de pastores importantes del extranjero, como Benny Hinn, así como con el apoyo de autoridades locales dentro del neo-pentecostalismo tales como el evangelista Carlos Annacondia de Mensaje de Salvación, el reverendo Carnival de La Catedral de la Fe, el pastor Pedro Ibarra de la iglesia El Puente y el pastor Donald del Centro Familiar Cristiano.

ⁱⁱ Por ejemplo, los miembros que participan activamente del ministerio de Evangelización insisten en el desconocimiento de la “buena nueva” del mensaje cristiano en los diferentes sectores de la sociedad como causa de las conductas equivocadas, mientras que aquellos que trabajan en la Fundación otorgan un lugar central a los condicionantes sociales de la pobreza, entre otras causas.

ⁱⁱⁱ Este es el caso, por ejemplo, de Cynthia Hotton en el PRO liderado por Mauricio Macri, el Partido de la Gente de Ricardo Quintana alineado con el Frente Transversal del Kirchnerismo o el respaldo y la presencia mediática que supo canalizar el pastor Carnival al respaldar las marchas de Carlos Blumberg en pedido de mayor seguridad.

^{iv} En el marco de la teoría de la sociedad del riesgo Ulrich Beck (1997:50-73) plantea que lo político, asociado generalmente a las instituciones democráticas del Estado Nación, parece perder su capacidad polarizadora y su cualidad creativa, utópica. La inmovilidad del sistema partidario se conjuga a su vez con la movilidad de los agentes en todos los niveles posibles de la sociedad. Por eso, la extinción de la política se acompaña con la activación de la subpolítica, como nuevas formas de autoorganización. Pese a que es cuestionable restringir este proceso a las transformaciones recientes de la globalización, la propuesta posee la ventaja de matizar el uso corriente que se le suele dar a la política en las ciencias sociales. Para un mayor desarrollo ver Beck, Ulrich. (1997) “La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva”, en Beck, Ulrich, Giddens, Anthony y Lash, Scott, Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno, Madrid, Alianza, pp. 13-73.