

Liderazgo, carisma y procesos de identificación en el campo evangélico. El caso de una iglesia pentecostal en Argentina

Nicolás Panotto¹

DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v13i37.52285>

Resumen: Este escrito tiene por objetivo analizar la idea de construcción de carisma en comunidades pentecostales, desde la premisa de que los liderazgos se constituyen como punto nodal de un conjunto de representaciones que circulan en la comunidad religiosa, en contraposición a un preconceito verticalista y unidireccional de la inscripción de dinámicas de poder. Para ello, haremos un estudio socio-antropológico y etnográfico de algunos procesos dentro del Centro Cristiano Nueva Vida (CCNV), una de las iglesias pentecostales más grandes de Argentina, más concretamente en torno a la figura de su pastor principal, Guillermo Prein, utilizando como principal marco teórico el modelo interaccional de Peter Worsley y la articulación equivalencial de Ernesto Laclau, conjuntamente con otros aportes en el campo.

Palabras clave: carisma – liderazgo – populismo – pentecostalismo – política.

Leadership, charisma and identification processes in the evangelical field.

The case of a Pentecostal church in Argentina

Abstract: This paper aims to analyze the idea of building charisma in Pentecostal communities, from the premise that leaderships are constituted as a nodal point of a set of representations that circulate within the religious community, as opposed perspective to a verticalist and unidirectional preconception of power dynamics. To do this, we will make a socio-anthropological and ethnographic study of some processes within the New Life Christian Center (CCNV), one of the largest Pentecostal churches in Argentina, more specifically around the person of its main pastor, Guillermo Prein, using as the main theoretical framework the interactional model of Peter Worsley and the equivalent articulation of Ernesto Laclau, along with other contributions in the field.

Keywords: charisma - leadership - populism - Pentecostalism – politics.

¹ Licenciado en Teología, Magister en Antropología Social y Política y Doctor en Ciencias Sociales. Investigador asociado del Instituto de Estudios Internacionales (INTE) de la Universidad Arturo Prat. Director del Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión e Incidencia Pública (GEMRIP). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0513-7175>. Email: nicolaspanotto@gmail.com

Liderança, carisma e processos de identificação no campo evangélico. O caso da igreja pentecostal na Argentina

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar a idéia de construção de carisma nas comunidades pentecostais, partindo da premissa de que as lideranças são constituídas como ponto nodal de um conjunto de representações que circulam na comunidade religiosa, em oposição a um preconceito verticalista e unidirecional do inscrição da dinâmica do poder. Para isso, faremos um estudo sócio-antropológico e etnográfico de alguns processos dentro do Centro Cristão da Nova Vida (CCNV), uma das maiores igrejas pentecostais da Argentina, mais especificamente em torno da figura de seu principal pastor, Guillermo Prein, usando como principal referencial teórico é o modelo interacional de Peter Worsley e a articulação equivalente de Ernesto Laclau, juntamente com outras contribuições no campo.

Palavras-chave: carisma - liderança - populismo - Pentecostalismo – política.

Recebido em 21/02/2020 - Aprovado em 23/03/2020

1. Introducción

Un sábado por la tarde a mediados de 2014 se realizó una reunión conjunta entre los grupos representantes de *Liberando Argentina con Trabajo y Educación* (LATE) y el *Movimiento “No Matarás”*, dos ministerios que forman parte del Centro Cristiano Nueva Vida (CCNV), una de las iglesias pentecostales más grandes de Argentina, con una membresía que supera las treinta y cinco mil personas, en templos a lo largo de todo el territorio y algunos países limítrofes. Esta reunión fue particularmente en el recinto de Parque Patricios, en la Ciudad de Buenos Aires. El salón principal del templo, cuya capacidad alcanza a más de mil personas, contaba con la presencia de alrededor de ciento cincuenta participantes. De fondo, el escenario y púlpito que se utilizan para cada reunión congregacional –sea durante la semana como las dominicales-, con un estandarte gigante por detrás, de color rojo intenso, el cual se podía ver desde cualquier rincón del lugar, que declaraba: “Iglesia revolucionaria: resistencia, realización, confrontación, forma de vida”.

El público presente era amplio: desde miembros del CCNV hasta personas de la comunidad circundante, sin vinculación eclesial o membresía formal pero participantes en diversos proyectos de la iglesia. El objetivo del encuentro era buscar estrategias conjuntas para conformar un espacio unificado entre los dos ministerios presentes, para alcanzar una mayor extensión demográfica y un amplio alcance a nivel social y político.

La reunión se había anunciado por correo electrónico con el siguiente subtítulo resaltado: “Contaremos con la presencia del pastor Guillermo Prein”. Desde el comienzo del

encuentro se trajo a cuenta constantemente esta promesa (es decir, la inminente llegada de Prein), por parte de quienes dirigían la reunión este hecho, quienes lo mencionaban con mucha expectativa, remarcando en reiteradas ocasiones que pronto se contaría con las palabras del líder para culminar con la convocatoria.

Luego de un tiempo de diálogo coordinado por uno de los pastores principales del CCNV –quien también era asesor político de una agrupación con representación en la legislatura de la Ciudad de Buenos Aires-, se llegó a la conclusión de la necesidad de profundizar el trabajo con las bases, para unificar esfuerzos entre los dos proyectos presentes y así conformar un espacio más vasto, de alcance nacional. La épica y la retórica que se utilizaban eran propios de un movimiento o partido político.

Cuando las conclusiones comenzaban a esbozarse, la reunión cambia abruptamente tras la llegada de Prein al encuentro. Inmediatamente es invitado a tomar la palabra, a pesar de que la persona que dirigía la reunión aún no había terminado de expresar sus ideas. El pastor se acerca al grupo saludando a varios de los presentes, con total soltura, confianza, y dando cuenta que conocía personalmente a muchos de los presentes. Al tomar el micrófono, comienza agradeciendo el trabajo realizado por los presentes, a través de los proyectos de intervención en diversos barrios de la ciudad. Se dirige directamente a varios de los asistentes de la reunión, a quienes refiere individual y directamente por su nombre, resaltando su labor y remarcando diversos detalles sobre su tarea. También comparte algunos testimonios que reflejan los resultados del trabajo.

“Hicimos presencia, pero ahora es momento de actuar”, sentencia Prein. El pastor convoca a repensar “quiénes somos” y plantea la necesidad de entenderse como un *movimiento*, desde una conformación que permita una mayor visibilización de todas las tareas cumplidas. Comienza a describir algunas características de lo que representaría esta nueva constitución identitaria. En primer lugar, recalca que un movimiento siempre recibe a personas de diversas tendencias, “ya que lo importante es lo que vincula y no lo que separa”.

En ese momento, Prein hace referencia a un caso que tuvo mucha repercusión pública por aquellos días, en torno a una situación de violencia por discriminación sexual vivida por dos militantes del PRO (*Propuesta Republicana*, partido oficialista en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires), desde lo cual afirma que no podía entender cómo esas mismas personas, habiendo atravesado una situación de violencia tal, podían defender el proceder del Gobierno de la Ciudad en el Hospital Borda, cuyo personal había sido reprimido por la policía de dicha jurisdicción al desalojarlos del establecimiento, por el sólo hecho de no pertenecer a las mismas filas partidarias. “¿Cómo rechazar la violencia de la discriminación sexual pero no hacerlo con respecto de la represión policial o de los fondos buitres?”, aseveró, haciendo alusión a la “doble vara” del gobierno de la Ciudad.

Frente a toda situación de violencia e imposición, “somos nosotros los que tenemos que salir a movilizarnos”, dice Prein. De esta manera, el pastor posiciona la lucha contra la violencia como marco general a partir del cual comprender las problemáticas sociales y los modos de incidencia en ella. En sus palabras:

Entendiendo que tenemos que aceptar gente del PRO y del kirchnerismo, tenemos que aceptar a todos porque nuestro movimiento tiene un objetivo: que no haya violencia, destruir todo conflicto, poder llevar paz a los corazones. Si existe alguna situación de confrontación, que sea en un marco civilizado. Debemos ir donde hay conflicto para traer paz, pero también debemos ir a aquellos lugares donde sabemos que habrá conflicto, que nosotros conocemos que tarde o temprano la habrá [...] Tenemos que aprender a dialogar porque somos los espías² que andamos por todas partes, y que sabemos dónde hay experiencias de violencia instalada.

La conformación de un movimiento, en términos de Prein, no implica establecer un espacio sin diferencias. Por el contrario, comprende lidiar con los conflictos inherentes a dicha heterogeneidad. Más aún, Prein manifiesta su deseo de que la misma iglesia pueda organizarse de la misma manera:

Tenemos que saber que no estaremos de acuerdo en todas las cosas. Si queremos lo contrario, vamos a estar mal. Me gustaría tener este tipo de asambleas una vez al mes y que cada uno diga lo que quiera hablar, pero sería anacrónico que todos hablen y digan “sí” a todo.

Prein invita a extender la cantidad de participantes del movimiento, apelando a la idea de *militancia*. Se resiste a que los únicos invitados sean evangélicos. Se debe aceptar, en sus términos, a “a-religiosos” y personas con diversas confesiones, con tal que se sumen al “objetivo” que prosigue el grupo: la eliminación de toda violencia. Más aún, esta apertura, según Prein, se fundamenta en la misma fe evangélica y en el seguimiento de

² Esta metáfora refiere a dos historias bíblicas: cuando Moisés envía a los espías a la tierra prometida (Números 13:1-3, 17-33; 14:1-44) y Josué a la ciudad de Jericó (Josué 2), con el propósito de investigar el terreno antes de la conquista.

Jesús, a través de quién “amamos la paz y no queremos la muerte”. “Yo me llevo mejor con los ateos; con los religiosos son los que tenemos más problemas”, desafía el pastor entre risas e ironías. Concluye diciendo:

Pero por favor sean flexibles como todo movimiento necesita flexibilidad. No se pongan rígidos, diciendo que si el otro piensa distinto, “ah, entonces yo no voy”. Pero no: somos un movimiento y aquí están todos. Muchos no lo entienden y quieren que todos piensen y hagan igual.

Luego de esta mención, Prein comienza a hacer algunas bromas en relación a diversos cuadros de futbol, diciendo que existía pluralidad siempre y cuando los participantes pertenezcan al equipo Racing Club. Esto dio lugar a un extendido momento de distensión entre el grupo, con la participación de diversas personas que comenzaron a hacer bromas e intercambiar chistes con el pastor. Como conclusión a dicho lapsus, Prein resalta la importancia de las relaciones y del fomentar la alegría como algo característico del movimiento: “Lo que acabamos de hacer tiene que ser una constante en *No Matarás*: tenemos que tener alegría. Porque los temas que uno toca no son los más alegres. Debemos disfrutar, porque eso nos da movilidad como movimiento”.

La charla culmina con la mención de dos elementos que Prein considera centrales para la construcción de un movimiento: la promoción y la comunicación interna. Esto es fundamental, dice Prein, para que “la información llegue a todos”. Hay que formar redes y “cadenas” para que todos estén conectados y puedan informarse de lo que sucede en el país y el mundo, desde la situación de los pueblos *gom* hasta hechos urgentes, como las acontecidas en las inundaciones de La Plata, justo durante esos días. Prein termina su intervención de la siguiente manera:

Lo último: no se callen las cosas que piensen y sienten, por más que estén equivocados. Digan todo lo que sienten. Y si ven que están equivocados, reconózanlo también. Vivimos en un mundo donde los que reconocen su error, son perdedores. Trabajemos con entusiasmo. Hubo un tipo que dio su vida por aquello que le puso pasión que se llamaba Pablo de Tarso, y quien definió el concepto de militancia y movilizó a las personas a militar. Hoy nosotros tenemos que movilizar a la gente a militar. Hay quienes no quieren saber nada con la política porque están cansados de ellos, del

fraude, porque hay cosas oscuras. No Matarás no tiene el objetivo de plantearse como un cuerpo político. Pero si vamos a hablar de trata, de educación, de economía, etc., vamos a tener que meternos en política. Alguien decía: la educación debe ser de calidad y privada. Pero nosotros decimos: la educación debe ser de calidad y pública, para todos. Eso es una definición política. No somos partidistas pero sí tenemos una cosmovisión política. No hay que eliminar la educación privada pero sí privilegiar la pública. Si se reprime a los profesores pero se beneficia la UCA [en referencia al Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, que por entonces poseía un convenio especial con la Universidad Católica Argentina], no están bien las cosas. En Salta, donde hay un gobierno del Frente para la Victoria [partido del gobierno nacional por entonces, vinculado al presidente Nestor Kirchner], que ayudó al avance de la educación, dictaminó la educación católica es obligatoria. Por eso, el trabajo es mucho.

Para finalizar, Prein sugiere que el movimiento tenga repercusión a nivel nacional. *No Matarás* se encuentra en otras provincias, por lo cual propone la movilización de dichos núcleos para la realización de un proyecto con mayor alcance territorial. El pastor apostó más aún, y compartió el interés de una universidad en Guatemala sobre el proyecto, hecho que podría leerse como una posibilidad de extender el movimiento a nivel continental. La despedida combina una informalidad criolla con un saludo bíblico: “Así que mucha paz, ‘Paz a vosotros’”.

Analizando el discurso de Guillermo Prein, vemos que el mismo fusiona elementos característicos de la performance evangélica y pentecostal con un conjunto de imaginarios y discursos políticos, aplicados desde una singular conjunción institucional convocada en dicho encuentro. Algunas de las características que podemos identificar son las siguientes:

- *Presencia del carisma.* Como mencionamos, la persona de Prein tiene directa relación con la convocatoria, esperando de su persona la síntesis de lo tratado. Su potente discurso, la empatía de los testimonios que relata y la distensión que produce su performance, habilitan un espacio particular que combina la informalidad de los vínculos con la cercanía entre los presentes.

- *Posicionamiento disruptivo frente a un otro.* Su discurso político se fundamenta en un posicionamiento crítico y disruptivo con respecto a diversas fuerzas, sean espacios religiosos (evangélicos tradicionales y católicos romanos) o políticos (el Gobierno de la Ciudad, el PRO, etc.)
- *Articulación entre narrativas socio-políticas y discursos bíblico-teológicos.* Prein no sólo utiliza versículos o historias bíblicas como referencia sino realiza una llamativa conjunción entre lenguaje religioso y narrativa política, donde las palabras y sentidos se entremezclan a tal punto que se hace difícil su diferenciación, aunque los presentes pueden identificar claramente la confluencia entre las distintas narrativas utilizadas.
- *La definición de “violencia” como significante flotante.* Dicho término, que remite al postulado mismo del movimiento *No matarás*, cobra una polivalencia de sentidos, tanto para describir las diversas demandas sociales que se proponen como los tipos posibles de incidencia y articulación. Esto, de alguna manera, se podría vincular con la propia labilidad de los discursos teológicos y religiosos, que en este caso imprimen la misma capacidad mimética sobre términos socio-políticos.
- *Llamado a construir un proyecto plural.* Hay una apelación a la construcción de un espacio flexible, compuesto de una pluralidad de representaciones políticas, religiosas y no religiosas. Aquí también podríamos realizar un paralelo entre el sentido de movimiento y la dinámica eclesial, más concretamente sobre la dimensión plural y heterogénea con la que ambas instancias lidian.
- *Atención a las demandas sociales.* Se procura el cuidado de un amplio conjunto de demandas sociales –educación, violencia, discriminación, pobreza, pueblos indígenas, género, entre otros–, como modos de aprehender las coyunturas del contexto y construir prácticas, pero no sólo desde una apelación simplemente socio-política sino como una respuesta al mismo “seguimiento de Jesús” quien –según el discurso de Prein y los pastores presentes– siempre prioriza la gente por sobre la religiosidad.

- *Acción desde la articulación.* La misma reunión representa un espacio de articulación entre diversos proyectos, sumado al llamado de Prein. Nuevamente aquí podríamos vincular esta cosmovisión con el mismo principio de articulación que caracteriza a los ministerios del CCNV. En otros términos, la dimensión política de la interacción con diversos agentes se relaciona con la dinámica plural interna de la misma iglesia. En este sentido, lo propiamente religioso y lo propiamente político se entremezclan desde una dinámica constitutiva particular compartida.

Este relato nos permite analizar la alianza de una serie de elementos –religiosos, teológicos, institucionales- que ubican la figura del líder –tanto su persona como discurso y performance- como el punto nodal de la construcción de un espacio político, pero no sólo comprendiendo el liderazgo de Prein como la emergencia de un personaje que se apropia de manera unilateral o impone tal articulación, sino que encarna un símbolo que conjuga una compleja red de narrativas, prácticas, ritos y universos de sentido presentes en el plural conjunto de sujetos que componen el encuentro. Dichas dinámicas representan por sí mismas una modalidad política particular, que requiere de un análisis más amplio del contexto donde se inscriben las modalidades de poder entre el líder y el grupo.

2. La construcción del carisma: entre resignificación mítica y articulación identitaria

La construcción del carisma es un elemento que desde Max Weber posee un lugar fundamental dentro de los estudios socio-antropológicos, especialmente en relación con el fenómeno religioso. Más aún, estos dos campos van prácticamente de la mano. Weber³ define el carisma como un tipo de dominación que posee características que van más allá de una dinámica de coerción directa o ligada sólo a fines socio-económicos, planteando que dicho paradigma tiene que ver más bien con el carácter extraordinario y fuera de lo cotidiano que cobra una relación rigurosamente personal de un individuo y su comunidad, a través de la validación, legitimación y corroboración de un conjunto de cualidades. Dicho estatus personal se vincula con la administración de un conjunto de tipos ideales que representan la relación del líder con el grupo, los cuales se racionalizan (legalizan) o tradicionalizan.

Para el caso concreto de nuestro estudio, optamos por enfocar la construcción del carisma a partir de dos elementos: *la capacidad de re-mitificación* y *la articulación como matriz identitaria*. Antes de desarrollar estos dos elementos, es necesario hacer una aclaración. Tal

³ WEBER, Max. *Economía y sociedad*. Buenos Aires: FCE 1992. Pp. 197-204.

como indica Peter Worsley⁴, hay que advertir sobre el posible reduccionismo que puede conllevar un análisis que se enfoque sólo en las características particulares del depositario del carisma, ya que centrarse en el líder carismático deja de lado el entramado de relaciones e interacciones grupales que permiten la emergencia de su figura.

Por ello, Worsley propone un *modelo interaccional* donde “los seguidores con aspiraciones posiblemente utópicas o al menos difusas o no realizadas se aferran a un líder apropiado porque articula y consolida sus aspiraciones”.⁵ En otras palabras, el líder carismático no nace como un agente aislado que aparece por esfuerzo propio a partir de un conjunto de fenómenos supranaturales –impuestos tanto institucional como simbólicamente de manera coercitiva sobre el grupo–, sino que su persona alcanza dicho lugar al representar una especie de “respuesta” a una serie de necesidades, sueños, demandas, utopías y problemáticas del grupo que lo erige.

El carisma debe ser analizado desde las dinámicas discursivas que se ponen en juego. Tal como afirma Pierre Bourdieu⁶, “el poder de las palabras no es sino el *poder delegado* del portavoz”. Es decir, los modos de circulación de sentidos discursivos en la persona del líder son centrales para reconocer su investidura. En este sentido, no es un discurso *sui generis* sino un “lenguaje institucional” el cual imprime la representación de la autoridad, de la misma manera que “la crisis del lenguaje se origina por la crisis de los mecanismos que lo garantizan”.⁷ O sea que el poder de las palabras no reside sólo en la autoreferencia del portavoz sino que se posan en otro objeto, a saber, la institución.

Dicha autoridad no se efectiviza si no es a través de un mecanismo donde los gobernados lo reconocen. Como afirma Worsley⁸, el mensaje es lo más importante porque es lo que los seguidores “quieren saber”. “Agentes y mensaje son, por lo tanto, elementos o aspectos de un tipo ideal de liderazgo en los movimientos que dependen del consentimiento libremente dado para ser legítimos: el agente, personal o impersonal, siempre va unido a su mensaje (ya sea como portador o como creador); el mensaje siempre debe ser comunicado a través de agentes”.⁹

⁴ WORSLEY, Peter. *Al son de la trompeta final. Un estudio de los cultos “cargo” en Milanesia*. México: FCE 1980. Pp. 13-45.

⁵ *Ibíd.* Pp. 18-19.

⁶ BOURDIEU, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Editora Nacional 2002. Pp. 93.

⁷ *Ibíd.*, p. 105.

⁸ WORSLEY, Peter. *Al son de la trompeta final*. P. 22.

⁹ Worsley sigue diciendo: “el líder carismático es una personalidad catalizadora. Su función catalizadora consiste en convertir la solidaridad latente en acción política y ritual activa. Por lo tanto, tiene que hacer algo más que evocar respuestas psíquicas privadas, si quiere convertirse en

Ahora bien, más allá de que el discurso de la investidura carismática se transforma en tal a partir de la autoridad del propio lenguaje institucional, lo que potencia su particularidad sobre el líder es la capacidad que éste posee para actualizar, reapropiar, contextualizar y resignificar sus sentidos. En el caso del discurso religioso, se evidencia más bien en la posibilidad de reimprimir la dimensión mítica de la teología tanto en su persona como en la experiencia del grupo y sus miembros. Más aún, el propio líder se transforma en símbolo, lo cual extiende la influencia de su figura más allá de las contingencias históricas.

En esta dirección, Raphael Falco¹⁰ analiza la relación entre sistemas míticos¹¹ y carisma. La dinámica de los mitos presenta un proceso complejo para estudiar, aunque podemos puntualizar tres aspectos centrales: su reminiscencia a los orígenes tiene directa relación con la construcción identitaria del grupo, la pertinencia de los mitos depende de su adaptabilidad a los contextos y, desde esta última preposición, una de sus funciones centrales se deposita en su capacidad de resignificación.

Lo que Falco agrega es que esta dinámica, dentro del sistema mítico, se apoya en una figura carismática, es decir, en la “administración” de dichos mitos por parte del líder. En otros términos, la funcionalidad de los sistemas míticos va de la mano de la forma en que el líder carismático habilita su resignificación a la luz de las características del *contexto disruptivo* en que se encuentra la comunidad. La adaptación del grupo a esas nuevas circunstancias se sustentará, en buena medida, sobre los posibles nuevos encuadres existenciales y relacionales que emerjan de sus mitos fundantes, lo cual a su vez también depende de la administración del líder.

Por ello, sistema mítico y liderazgo carismático van de la mano. Esto quiere decir que el lugar de la figura del líder no debe ser comprendido desde una lógica

líder: debe generar modos de acción y de interacción; debe crear una organización o estimular su creación”. Op. cit., p.23

¹⁰ FALCO, Rafael. *Charisma and Myth*. Londres: Continuum 2010.

¹¹ Los mitos cuentan una historia sagrada, que tiene lugar en los “comienzos”, en los tiempos primordiales. Se transforman en “modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas” (ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Guadarrama, 1981. Pp.12ss). Además, al ser rememorados, *reactualizan* el “tiempo sacro” donde sucedieron los acontecimientos (ELIADE, Mircea. *Imágenes y símbolos*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1994). Por todo esto, los mitos tienen un lugar central en la composición de una comunidad, especialmente en lo que refiere a su coerción, su forma de comprender los procesos históricos y su lugar en ellos. Como afirma Ivone Gebara (GEBARA, Ivone. *Antropología religiosa. Lenguaje y mitos*. Buenos Aires: Católicas por el Derecho a Decidir, 2006. Pp. 22-23), “Los mitos son construcciones de sentido. Se busca decir algo del sentido de la vida de un grupo de personas. El sistema mítico se construye desde una comprensión de las relaciones sociales y de las atribuciones que surgen de nuestra realidad biológica”.

personalista o desconectada de las relaciones constitutivas del grupo (o como resultado sólo de su acción directa o hasta coercitiva), sino como parte del entramado mítico –o sea, desde las dinámicas de los discursos fundantes- en que se apoya una comunidad. El carisma, entonces, no es sólo una cualidad personal del líder sino una experiencia de grupo a partir de los procesos de resignificación y potenciación de los discursos, en este caso de corte teológico, que sostienen la comunidad religiosa.

Un segundo elemento a considerar, teniendo en cuenta el modelo interaccional de Worsley, es la capacidad de articulación que posee el líder carismático, es decir, de cómo su “aura” se construye a partir del nivel de vinculación que crea con y hacia dentro del grupo. Aquí nos ayuda el abordaje de Ernesto Laclau sobre la constitución del *carisma populista*. Según Laclau¹², existen dos maneras de entender el populismo en relación a un grupo: como ideología de un espectro ya formado o como lógica constitutiva de la unidad de una segmentación social. Esta segunda implica no tomar el término “pueblo” como una entidad homogénea sino como un espacio de articulación entre diversos agentes sociales. Aquí se identifican, a su vez, dos lógicas: una *lógica de la diferencia* (donde cada elemento constituyente es reconocido en su particularidad) y una *lógica de la equivalencia* (que se enlaza con la capacidad de articulación entre todas las partes)

La unidad categórica básica de estas lógicas es la *demanda*. Existen dos tipos: las *demandas democráticas* que, satisfechas o no, quedan aisladas en su reclamo, y las *demandas populares*, las cuales a través de su articulación equivalencial constituyen una subjetividad más amplia. Aquí la diferencia entre *sujeto democrático* y *sujeto popular*: mientras el primero es tan puntual como la propia demanda, el segundo es más plural, ya que su subjetividad comprende la articulación equivalencial de un amplio grupo de demandas.

La dinámica de este proceso se sostiene en la interacción entre *significantes vacíos* y *significantes flotantes*. Los primeros remiten a la condición de indecibilidad de los términos socio-políticos, cuya ambivalencia de sentido mantiene la posibilidad de redefinición, y con ello de los elementos o sujetos a los que remite. En otras palabras, la maleabilidad de y la polivalencia de términos como “pueblo”, “política”, “militancia”, “pobreza”, permiten una circulación constante de sus significantes y significados.

Los *significantes flotantes* son discursos específicos que se mantienen dispersos en el campo social y que toman diversos sentidos según el contexto particular en el que se los evoque. Estas dos nociones no están desconectadas: mientras que los significantes flotantes refieren a discursos específicos, los significantes vacíos hacen a la misma condición (ontológica) de indecibilidad de los mismos, lo cual permite su transformación constante.

¹² LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: FCE 2005.

Lo que constituye, entonces, una lógica populista es la *frontera interna* que fisura el espacio “pueblo”. Esta frontera abierta por la dinámica de los significantes flotantes, debilita los vínculos entre las partes que lo componen y permite el movimiento de las cadenas equivalenciales.¹³ Desde esta perspectiva, todo movimiento e ideología posee en cierta medida una condición populista.¹⁴ Su grado se deposita en la forma en que sus contenidos son articulados por lógicas equivalenciales. “El grado de populismo, en ese sentido, dependerá de la profundidad del abismo que separa las alternativas políticas”.¹⁵ Este “abismo” hace que el pueblo sea constituido como un *otro* cuestionante del orden vigente que recae sobre sí mismo. De aquí que la existencia de la política se relaciona con la presencia de la división social. El abismo constituyente del populismo representa la dimensión de lo propiamente político que lo instituye.

En resumen, la conformación del pueblo tiene que ver con asumir la construcción de una identidad política que parte de una posición antagónica con el statu quo representado en otro, que no implica la representación de un elemento “externo” sino más bien una particularidad constitutiva de sí misma en tanto significante que atraviesa las fronteras identitarias del pueblo. Es la creación de un “nosotros” frente a un “ellos”.

Una comprensión no esencialista de lo popular entiende dicha nominación, entonces, no como un modelo o forma social definido sino como un universo discursivo cuya significación se construye en la medida en que es usada por parte del grupo, el cual es en sí mismo plural y heterogéneo. En otros términos, su estatus ontológico deviene del modo de articulación de las partes que lo componen. En conclusión, la nominación de pueblo no antecede a la “unidad” sino que se da en la medida que la nominación es apelada por el grupo.¹⁶

Dentro de este abordaje, la figura del líder funciona como un significante que puede adquirir una multiplicidad de sentidos, siendo la representación del punto nodal de la cadena de equivalencias entre los significantes flotantes que componen la heterogeneidad discursiva que habita al grupo (Clifford Geertz lo denominaría “signo”). Más aún, la simbolización del líder funciona como nominación misma de ese “pueblo” y de la unidad (nunca suturada) de su composición. El líder, entonces, se transforma en un

¹³ LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. P. 64.

¹⁴ ARDITI, Benjamín. *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2011

¹⁵ LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. P. 68.

¹⁶ BUTLER, Judith. “Nosotros, el pueblo”. Apuntes sobre la libertad de reunión”. En: AAVV, *¿Qué es un pueblo?* Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora 2014. Pp 47-67.

productor de sentidos que da significación a una pluralidad de lazos sociales dentro del grupo.

Por ello, el populismo refiere a modos de identificación, no sólo a nominaciones identitarias específicas. Como vimos, la identificación con un significante vacío –en este caso, la figura del líder- es la condición básica para la conformación de un pueblo. Pero dicho significante encuentra su función en la medida que se transforma en la representación de una cadena equivalencial. Aquí se crea un doble movimiento que constituye la tensión de esta dinámica: el significante representa la totalidad, pero en tanto representación, no es autónomo de los elementos que componen la cadena. De esta manera, se establece un locus de tensión entre el significante vacío como representante de un todo inestable y la presión de los elementos encadenados con respecto al nodo de la representación.

Por último, vale recalcar que dicha capacidad de articulación presente en el carisma personifica una dimensión intrínsecamente política. Es decir, es esa posibilidad de captar y organizar demandas manifiesta en un conjunto de prácticas, discursos y dispositivos institucionales, lo que envuelve la construcción de un espacio político; es decir, como una matriz de construcción identitaria y resignificadora de sentidos. En palabras de Worsley¹⁷,

En la medida en que busca deliberadamente influir en los otros, [el líder] actúa “políticamente”, ya esté propagando sus creencias religiosas como teológicas o poniendo en tela de juicio la autoridad secular del Estado. Por muy espirituales que sean sus fines, producirá una acción política simplemente por el hecho de actuar, aunque sea con consecuencias involuntarias. De este modo, la acción política es una dimensión o aspecto inmanente a toda acción social, ya sean los fines de esta acción, o en lo que se refiere al actor, la adoración de Dios, el propio sustento, el cuidado de los hijos, etc.

3. Militancia, conversión y pentecostalidad en Guillermo Prein

Para comenzar a trabajar la relación entre construcción de carisma e identidad política en el CCNV, es necesario hacer una breve introducción a la persona e historia de Guillermo Prein. Al preguntarle sobre su vida, podemos ver que religión y política

¹⁷ WORSLEY, Peter. *Al son de la trompeta final*. P. 43

siempre han sido elementos constitutivos. El abuelo de Prein fue un inmigrante inglés de tradición presbiteriana que trabajó en el puerto y fue una figura muy activa dentro de los primeros movimientos obreros de inicios del siglo XX en el puerto de la Ciudad de Buenos Aires, que posteriormente culminarían en la conformación del primer sindicato del país, y más tarde se establecería como la Confederación General del Trabajo (CGT). Su temprano fallecimiento hizo que sus hijos –entre ellos, el padre de Prein– asuman desde edad temprana diversos trabajos, aunque la educación siempre fue algo prioritario. Prein recuerda a su padre como una persona muy lectora e interesada en política, con quien compartía largas y profundas charlas sobre la situación del país y el mundo.

A su historia familiar, se suma una temprana militancia política en el colegio Otto Krause, en Capital Federal, con a un grupo vinculado al guevarismo. Junto a esta agrupación, Prein participó de paros, manifestaciones y tomas dentro del propio colegio. Con la llegada de la dictadura militar en el '76, la misma familia le pidió que menguara su trabajo con este grupo por el peligro a ser secuestrado, ya que estaba siendo amenazado por diversas fuerzas paramilitares.

Prein siempre resalta su pasado político, no sólo en referencia a esta experiencia en particular sino también a la coyuntura en que nació, la cual –según él mismo afirma– fue determinante para su vida. Lo dijo de la siguiente manera durante una entrevista:

Yo siempre digo que el año 60 es el mejor año de la historia de la humanidad pero en sí, doy gracias a Dios por haber nacido en el 60 porque yo viví todo lo que fue, el final de la guerra mundial y los procesos que tienen que ver con el desarrollo que hubo en los diferentes países, en relación al nuestro, el peronismo, pos peronismo, todo lo demás...

El '77 será un año bisagra. El hecho más importante fue su conversión a la fe evangélica. La misma sucede en una pequeña iglesia de las Asambleas de Dios en el barrio de la Boca, donde –apelando a la típica retórica pentecostal sobre la conversión– experimentó una “fuerte experiencia espiritual”. A partir de ese momento, nunca más abandonará la iglesia y –tal como relata– asumirá su compromiso eclesial con la misma pasión que su militancia política. Recibirá algo de resistencia por parte de su familia en el inicio (que, a pesar de venir de una vertiente presbiteriana por parte de padre y católica por parte de madre, se confesaba agnóstica), aunque posteriormente su decisión fue aceptada.

En este año sucederán otros dos acontecimientos importantes. Primero, fue el comienzo de su vida laboral, en el campo de la imprenta y el diseño gráfico. Su paso por dicha profesión será muy fructífero, por lo que experimentó un rápido crecimiento, asumiendo viajes de negocio por varios países y una propuesta para ser nombrado gerente de la empresa con la que trabajaba. El segundo acontecimiento será el comienzo de sus estudios en ingeniería, los cuales no podrá culminar por su ingreso al seminario.

En 1979 recibe el “llamado pastoral”, por lo que tomará la decisión radical de dejar su carrera y trabajo por entonces, para comenzar a estudiar en el seminario y dedicarse a la fundación de iglesias. Fue así que emprendió su preparación en el Instituto Bíblico Río de la Plata (IBRP), un reconocido establecimiento de formación teológica pentecostal. Al mismo tiempo comenzará a trabajar en Isla Maciel, donde muy pronto asumirá la dirección de la iglesia del lugar, perteneciente a las Asambleas de Dios, supervisado y acompañado por la iglesia en la Boca, donde se había convertido.

Según los relatos de Prein, su pasado de militancia y el trasfondo agnóstico de su familia le llevaron a tomar una actitud crítica frente a las diversas prácticas y posicionamientos teológicos tanto de su denominación como del seminario al que pertenecía. En una entrevista lo resume de la siguiente manera:

Mi papa es fruto de una iglesia presbiteriana que no lo supo pastorear cuando a los 14 años se quedó sin papá, y mi mamá de una iglesia católica que no la supo cuidar cuando a los 13 años se quedó sin mamá. Entonces mis padres se criaron sin religión y yo me crié sin religión. Cuando yo tengo un encuentro con Jesús y me quieren meter la religión a rosca, conmigo fracasan. Primero fracasan en el seminario y después fueron fracasando en diferentes momentos de mi vida pastoral. No pueden, no pueden. Y... porque yo no nací bajo esos conceptos.

Vemos aquí uno de los elementos más presentes en el discurso de Prein: su crítica a la religiosidad institucional, al dogmatismo y al fundamentalismo. Según sus relatos, el paso por el IBRP y la primera etapa de trabajo con la denominación, fue conflictiva debido a su resistencia y controversia constante frente a los discursos y prácticas oficiales. En varias de las entrevistas mantenidas, Prein compartió sobre las constantes discusiones teológicas con sus profesores, como con sus pares en la denominación.

En resumen, podríamos decir que la figura (carismática) y ministerio de Prein se construyen en esta convergencia entre, por un lado, pertenecer y representar una afianzada e institucionalizada tradición pentecostal, como lo es la Unión de las Asambleas de Dios (y con esto nos referimos al hecho de estar inscripto dentro de una organización denominacional con una estructura jerárquica y poco flexible, al hecho de haber jugado un rol central dentro de esta estructura junto a líderes y pastores influyentes, a su capacidad de realizar lobby político, y por supuesto, a contar con un lugar central en una institución con mucho alcance y estructura) Pero por otro lado, vemos en él una figura de ruptura, diferencia y polémica, que forman parte de su historia, y de alguna manera imprimen su persona, muy en relación a su pasado político durante la juventud, narrativa a la cual vuelve constantemente, sea en las entrevistas como en las predicaciones, reuniones con líderes y espacios de enseñanza.

4. Dimensión política del carisma y articulación institucional

4.1. Fe, política y “la gente”

Pasemos ahora a analizar el discurso de Prein y, desde lo abordado, su capacidad de resignificar, remitificar y articular demandas y nuevas interpretaciones teológicas. Por ejemplo, Prein establece una relación directa entre el trabajo pastoral de la iglesia y la acción política; más aún, sostiene que ambos elementos son casi indiferenciables. En una entrevista, lo describe de la siguiente manera:

Guillermo Prein - Aquello de “amado, yo quiero que seas prosperado en todas las cosas, y que tengas salud así como prospera tu alma” [versículo bíblico en 3 Juan 3.2], creo que la iglesia se debe ocupar de eso.

Entrevistador - ¿Y vos definís eso como una acción política?

GP - Yo no la defino como una acción política. La definen como una acción política. Para mi es una acción pastoral.

Para Prein, el compromiso político de la iglesia tiene que ver con las tareas que realiza hacia la comunidad y para la gente, y no (únicamente) con acciones partidarias. Sostiene, además, que es conveniente permanecer lejos de dichos espacios. Luego de describir el trabajo del CCNV con diversas cooperativas, talleres, escuelas de oficio y fabricas en la localidad de Avellaneda (Provincia de Buenos Aires), afirma lo siguiente en una entrevista:

Cuando un ve eso, dice: de eso la iglesia se tiene que ocupar. ¿Y eso es hacer política? Sí, es hacer política. Porque política no es política partidaria.... La iglesia tiene que trabajar por todos, con todos y para todos... y no tomar partidismo. Alguien es llamado para intervenir en un partido, bien; lo apoyamos como apoyamos a cualquier otro. Y cada vez que alguien me viene a decir “¿y cómo arranco en política?”, empezá en tu barrio. Serví a tu vecino. Hacé el camino santo: de trabajar por la gente. No vayas al partido político pensando que te van a encaramar arriba porque lo que vas a lograr con eso es corromperte...

Podemos ver en estas citas que la expresión “la gente” se ubica como un significante que cumple un rol hermenéutico central. Desde una cosmovisión religiosa y teológica, ella se respalda en una relectura del ministerio de Jesús, especialmente de su compromiso con las personas y sus acciones sanadoras, así como su rol de denuncia frente al Imperio Romano. El lugar de los milagros, las sanidades y experiencias extáticas son rescatados pero desde una relectura socio-política y una inscripción de los Evangelios en las dinámicas y experiencias de la vida cotidiana.¹⁸ En palabras de Prein:

Creo que la iglesia debe tomar esto... y creo que nuestro lugar es estar con la gente. A mi no me desespera estar en los palacios, en los lugares donde hay concentración de poder. A mi me gusta estar con la gente. Y cuando uno está con la gente, descubre lo que la gente necesita.

Como veremos más adelante, donde analizaremos con mayor detenimiento la circulación de discursos teológicos dentro del CCNV, el concepto de *gente* actúa dentro de la iglesia como un dispositivo discursivo elemental de construcción y articulación de prácticas y cosmovisiones, tanto religiosas como socio-políticas. Esto también se enlaza con la centralidad que otorga Prein a ideas estrictamente no religiosas o teológicas, para comprender la identidad y misión de la iglesia.

¹⁸ Cfr. PANOTTO, Nicolás. “Pentecostalismos y construcción de identidades sociopolíticas”. *Desafíos*, 26 (2): 2014. Pp. 73-96.

4.2. Re-mitologización, carisma e hiperpolitización de la fe

En el caso del CCNV, la figura de Prein va unida a una resignificación de las prácticas discursivas de la comunidad¹⁹. El lugar de su persona es reapropiada en la manera que habilita un *locus de sentido* para el grupo, específicamente en lo que refiere a la interpretación del texto bíblico, marco discursivo central para toda comunidad pentecostal. Aquí hay dos elementos a resaltar. En primer lugar, el liderazgo de Prein es reconocido por su forma de releer diversos conceptos bíblicos y teológicos tradicionales tanto dentro de la doctrina evangélica como la pentecostal. Dichos procesos de reinterpretación tienen directa relación con una manera particular en que la fe religiosa se proyecta dentro de las coyunturas sociales y contextuales que atraviesan la comunidad.

En el caso específico que nos compete, podemos identificar diversos abordajes teológicos que divergen de las interpretaciones tradicionales dentro del campo evangélico, ofreciendo una asimilación alternativa y en consonancia con las acciones socio-políticas del CCNV. Como dijimos, Prein asume un lugar de administrador de mitos (discursos teológico-religiosos) fundamentales de la comunidad y ofrece una reinterpretación de los mismos, con el propósito de habilitar un nuevo marco de sentido para el grupo y, desde allí, construir un vínculo con el espacio público. Existe una reapropiación de ciertos significantes históricos y una relectura a partir de nuevas demandas. Esto lo podemos ver en el siguiente extracto, donde Prein²⁰ ofrece una visión alternativa al conocido concepto de *reino de Dios* dentro del cristianismo:

Porque no entienden qué 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

¹⁹ En este estudio, hacemos una equiparación entre *sistema mítico* y *discursos teológico-religiosos*. Entendemos que este paralelo debe ser profundizado y de alguna manera asumido con precaución, con el objetivo de delimitar más específicamente las características de cada campo. De todas formas, en este trabajo comprendemos la relación entre lo mítico y lo teológico en dos sentidos: en primer lugar, los mitos son elementos centrales de todo discurso teológico-religioso, y segundo, que tanto mito como teología representan prácticas discursivas que dan sentido identitario a un grupo religioso.

²⁰ Prein, Guillermo (2010) “Proyecto de Ley de Cultos” (http://www.ccnv.org/secciones/multimedia/ley_de_cultos/pdf/PROYECTOdeLEYdeCULTOS.pdf, consultado el 19 de febrero de 2020).

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* utilizado por Prein actúa como un puente –ahora desde la dimensión hermenéutica- entre una narrativa mítico-teológica y diversos procesos socio-antropológicos dentro de la comunidad. Este concepto teológico posee una larga tradición dentro del cristianismo. Desde el Antiguo Testamento –donde se denomina “reino de los cielos”- es evocado como una instancia escatológica donde el pueblo de Israel encontraría liberación de la opresión de los imperios de turno. Es proclamado por los profetas como una nueva coyuntura social y política, que llegaría a través de la intervención de Dios. En el Nuevo Testamento, el concepto de reino de Dios se personifica en la figura de Jesús y su ministerio, quien le da un nuevo sentido a partir de sus prácticas de sanación, su denuncia al fariseísmo, su compromiso con las periferias del Imperio, etc.²¹

La redefinición del concepto de reino de Dios ha tenido un proceso particular dentro de la teología cristiana en América Latina. Primero, la tradición de la teología de la liberación, que abordó este concepto a partir de un replanteamiento de la cristología en estudios sociológicos del texto bíblico y un énfasis en el Jesús histórico comprometido con los pobres.²² Segundo, la corriente congregacionista tradicional, la cual ha mantenido esta noción sumida a una escatología milenarista en torno al “fin de los tiempos”, aunque recientemente se ha desarrollado la idea de “reino de la ciudad” –especialmente posterior a la crisis argentina en 2001- que enfatiza una dimensión de transformación social, pero desde una perspectiva de “reforma moral”. Por último, el congregacionalismo crítico ha cuestionado tanto la escatología milenarista de la línea tradicional como la visión “inmanentista” o más politizada (“revolucionaria”) de la

²¹ Cfr. SOBRINO, Jon . “*La fe desde las víctimas*”. Madrid: Trotta. 1999.

²² VIGIL, José María. “*La opción por los pobres*”. Santander: Sal Terrae. 1991.

teología de la liberación. Pretende mantener una *tensión* entre los cambios actuales y la espera a una transformación total en un futuro.²³

En el caso de los discursos del pastor Prein, la idea del reino es muy recurrente en sus estudios, escritos y predicaciones. Retoma pasajes bíblicos y utiliza autores que van desde la teología de la liberación hasta referentes ecuménicos (Federico Pagura y Aldo Etchegoyen) y la Fraternidad Teológica Latinoamericana (René Padilla, Juan Stam, Samuel Escobar, entre otros)

Tal como mencionamos, Prein realiza un abordaje que intenta mantener una interacción entre las dos corrientes interpretativas más importantes que hemos mencionado: el reino que influye en la historia hoy y la cosmovisión escatológica a futuro. Lo vemos en las siguientes palabras²⁴:

En tiempos de tanta confusión, el REINO DE JESÚS YA ESTÁ ENTRE NOSOTROS, su Iglesia, a quienes nos encargó llevarlo a las calles de cada pueblo y ciudad, al campo, a la montaña y el mar. Alcanzar a todos con su poder liberador, manifestado en la salvación personal y sus frutos en la santidad social. Se trata entonces, de vivir sabiendo que Jesús vendrá, pero su Reino, que es muy diferente al poderío que la religión pretende, ya está entre nosotros, pero eso, no debemos quedarnos inmóviles esperando. Es tiempo de acción, para ello el Espíritu Santo prometido es derramado sobre nuestra generación con una potencia maravillosa.

En esta cita notamos la tensión mencionada, además de la referencia al Espíritu Santo como entidad que acompaña al cumplimiento del reino en la historia. Este es, precisamente, uno de los elementos teológicos centrales del pentecostalismo, donde se asume la acción del Espíritu de manera prioritaria, en comparación con otros grupos evangélicos o cristianos en general. De esta manera, la “vida en el Espíritu” –desde la visión pentecostal- y la experiencia histórica del reino van de la mano.

²³ SCHIPANI, Daniel ed. “*Freedom and Discipleship. Liberation Theology in an Anabaptist Perspective*”. Maryknoll: Orbis Books. 1989.

²⁴ PREIN, Guillermo (2014) “Incluso en estos tiempos” en <http://www.guillermoprein.com/2014/06/incluso-en-estos-tiempos-3.html> [consultado el 19 de febrero de 2020]

Otro elemento importante es la relación entre la visión del reino desde el Jesús histórico con la vida cotidiana. La teología de la liberación ha profundizado sobre esta figura, en contraposición a otras cristologías, donde se utiliza un abordaje de los relatos evangélicos sobre Jesús a partir de una perspectiva más alegórica e histórica, antes que socio-política. Pero uno de los elementos característicos del pentecostalismo ha sido, precisamente, la utilización de narrativas más ligadas a las vivencias cotidianas de sus miembros y la crítica a los discursos “dogmáticos” con respecto a dicho tema. De esta manera, se presenta a Jesús desde su caminar diario, conjuntamente con lo *numinoso* de su ministerio, dos dimensiones que el pentecostalismo entrecruza en su propuesta de espiritualidad. Podemos encontrar este elemento en las siguientes palabras de Prein²⁵:

JESÚS fue Maestro carpintero, cuando llevó el Evangelio al taller antes de salir a predicar. Fue Maestro de multitudes, pero también Maestro cocinero, cuando ya resucitado les preparó un asadito de peces a los discípulos que venían de pescar. Como Maestro evangelizó, sanó, resucitó muertos, multiplicó panes y peces, produjo pescas milagrosas, profetizó, pastoreó -conocía a las ovejas aún cuando no estaban en su rebaño como al prejuicioso Natanael-, juzgó -liberando asombrosamente a la mujer adúltera de las piedras legalistas religiosas-, enseñó, lavó pies, rompió las leyes de la física cuando caminó sobre las aguas enseñándonos que existen otros niveles físicos y metafísicos en la creación, sanó suegras, liberó endemoniados y discipuló pescadores, adolescentes, cobradores de impuestos y ocultos seguidores. De esa forma acercó el Reino de los Cielos a nuestro patio. Transformó al mundo sentando las bases para una nueva sociedad... las cuales desatendidas o tergiversadas por los analfabetos del lenguaje del cielo, destruyen todo lo que encuentran a su paso

En otra cita, vemos cómo Prein apela a esta tensión para cuestionar las posibles interpretaciones reduccionistas de dicho concepto teológico, en este caso utilizando y reinterpretando figuras políticas -el comunismo y el nacionalismo-, y abordando

²⁵ PREIN, Guillermo. (2013) “Se cumple hoy como ayer” en <http://www.guillermoprein.com/2013/04/se-cumple-hoy-como-ayer.html> [consultado el 19 de febrero de 2020]

problemáticas cercanas al campo de lo socio-económico. La mención de estos temas son aplicados a una práctica ética cercana a la cotidianidad de los creyentes y la propia comunidad²⁶:

Aún bien intencionados, bajo mi óptica, cometieron un grave error. Su nacionalismo, que los impulsó a preguntar sobre el futuro del **"REINO"**, los llevó a desarrollar una economía basada en la acumulación de recursos, **"TODOS LO DABAN TODO"**, y el asistencialismo: **"LE DABAN A CADA UNO SEGUN SU NECESIDAD"** (...) Todos sabemos que no hay economía que pueda subsistir si se consume el capital, sin producir. En sus tiempos de cristiano fogoso, Carl Marx leyó esta Palabra interpretando que mostraba un modelo de la sociedad deseada por JESÚS, de ahí el nacimiento de un concepto: **EL COMUNISMO**. De allí que bajo esa filosofía política y económica nadie puede ser dueño de nada: **"NADIE DECÍA SER SUYO PROPIO NADA DE LO QUE POSEÍA"**. Románticamente atractivo, aún con la ABUNDANTE GRACIA que había sobre ellos, esto no pudo evitar dos consecuencias contundentes: 1. Se quedaron en Jerusalén cuando JESÚS les había mandado salir fuera de Jerusalén y de Israel. **NO ENTENDIERON LA UNIVERSALIDAD DEL EVANGELIO** y sobre todo que **EL REINO DE JESÚS NO ES DE ESTE MUNDO** (...) 2. La quiebra económica llegó a la comunidad de Jerusalén

Ahondar en el concepto de reino utilizado por Prein desde una perspectiva teológica nos permite subrayar los siguientes elementos. Primero, la compleja hibridación en la comprensión identitaria de la comunidad. El reconocimiento de elementos propios de la tradición pentecostal junto a relecturas de perspectivas evangélicas tradicionales y aportes de teologías críticas, nos permite destacar las variadas corrientes que entran en

²⁶ PREIN, Guillermo (2012) "Por una Patria de iguales" (<http://www.guillermoprein.com/2012/09/por-una-patria-de-iguales.html>, consultado el 19 de febrero de 2020).

juego a la hora de analizar una constitución identitaria, la cual dista de ser homogénea y delimitada.

Segundo, la proyección y reapropiación de marcos discursivos políticos desde un sentido teológico. En el discurso de Prein, como vimos, la persona de Jesús se relaciona, por ejemplo, con Marx, y la práctica de las primeras comunidades religiosas, con el comunismo. Aquí se produce un juego de doble vía, donde las nociones políticas e ideológicas se ubican dentro del marco de sentido religioso, y a su vez éstos son resignificados a la luz de su relectura bíblico-teológica.

Tercero –y en conexión con esto último- vemos con mayor claridad la relación entre las dinámicas cotidianas de los creyentes y los imaginarios socio-políticos. Es decir, hay una proyección política de las vivencias cotidianas de los creyentes a partir de la reelaboración teológica, presentada por Prein a través de una cuidadosa y casi impermisible conexión retórica de cosmovisiones socio-políticas y religiosas.

Vemos, entonces, en esta reinterpretación bíblica propuesta por Prein sobre la idea de reino, la vinculación entre la dinámica resignificativa de lo discursivo (mito fundante), las coyunturas sociales que vive el grupo y el rol del líder como habilitador de dicho proceso.

Pero debemos recordar que “La Palabra” no sólo remite al texto bíblico en sí sino también a su capacidad para dar nuevos sentidos a la práctica de la comunidad y a cada creyente. Aquí el siguiente elemento que queremos destacar: la relectura que asume Prein en tanto líder, habilita un nuevo *locus hermenéutico* para todo el conjunto de creyentes dentro de la comunidad, donde las narrativas circulantes son reapropiadas (en términos de Laclau, son sumadas a la cadena equivalencial) y, a su vez, se incluye a cada creyente en un rol activo y participante en dicho proceso hermenéutico. Esto lo vemos reflejado en las palabras de Jorge, uno de los miembros principales e históricos del cuerpo pastoral, durante una de las entrevistas:

Gracias a Dios en esta iglesia tenemos mucha Palabra, que nos habla de lo que va a venir, de lo que va a pasar. Entonces cada uno toma esa palabra, y la desarrolla donde está... [Me refiero] a la Palabra de Dios que se predica, lo que se predica aquí en cada culto. Es la palabra que trae Guillermo, el pastor fundador, cada domingo, pero también en otras reuniones o en otras reuniones de trabajo...

Estos procesos de reinterpretación bíblica no sólo deben relacionarse con la persona del líder sino también con los procesos de construcción de sentido que vive el

CCNV como comunidad. En conformidad con la práctica de las comunidades evangélicas respecto a la interpretación del texto bíblico –donde el énfasis está puesto en la lectura y elucidación personal, sin una mediación institucional o sacramental, o al menos no con el énfasis que otras expresiones cristianas y religiosas dan a dicha intervención-, podríamos afirmar que estos procesos conllevan una reubicación de los sujetos-creyentes como partícipes activos dentro de prácticas discursivas, y con ello de relecturas del contexto .

Esto evidencia que el lugar de Prein habilita un espacio de mayor pluralidad (de sujetos interpretantes y de narrativas circulantes), que a su vez se inscribe en una heterogeneidad constitutiva, lo cual –desde la lógica populista desarrollada- implica la conformación de una matriz pasible de leer en una clave socio-política, ya que infiere de alguna manera la movilización de diversos agentes y narrativas –muchas de ellas heterónomas a las establecidas dentro del canon evangélico y pentecostal, tanto desde una perspectiva religiosa como política- a partir de la atención de las demandas de los miembros y participantes del CCNV. Dicha heterogeneidad es el elemento constitutivo de tal identidad religiosa/socio-política del grupo, lo cual vemos reflejado en el llamado de Prein –en el relato inicial- de abrir un espacio amplio, que incluya diversas voces.

En otros términos, la apertura de un espacio hermenéutico plural, habilitado por Prein desde un discurso teológico-religioso (donde cada creyente es reconocido como sujeto interpretante), permite una relectura de las narrativas fundantes y las prácticas políticas, hacia la constitución de un campo más fluido y heterogéneo, que habilita la inclusión de nuevas narrativas, demandas e imaginarios.

Aunque cabe resaltar que dicha dinámica dista de promover una completa horizontalidad de voces o perspectivas, ya que el CCNV –y especialmente la figura de Prein- se sostiene en una visión jerárquica, tanto a nivel institucional como discursivo. Lo que pretendemos resaltar en este trabajo es que los mecanismos identificados dentro de los procesos identitarios, a pesar de ser inscriptos en una estructura con demarcaciones jerárquicas e institucionales, dan también lugar a ciertas dislocaciones y reapropiaciones hacia dentro de la iglesia, y con ellas, a una circulación y confrontación de narrativas, experiencias y demandas.

En otras palabras, dicho punto de partida hermenéutico permite inscribir las dinámicas de poder y los procesos de construcción discursiva en un conglomerado de intercambios más heterogéneo y con cierto grado de autonomía por parte de los sujetos, los sectores institucionales y el liderazgo, en lugar de enmarcar una dinámica unidireccional y jerárquica.

Ahondando sobre este elemento, podemos traer a consideración otro aspecto característico de la lógica populista del liderazgo, como es la instalación de una paradoja

entre la *despoliticización de la política* (o sea, el situarse fuera de las formas políticas institucionales tradicionales) y una *hiperpoliticización de las relaciones*, que abre el espectro de la acción socio-política hacia un marco más plural de imaginarios y sujetos, en comparación con las narrativas y prácticas tradicionales, ligadas más bien a la militancia partidaria y la participación dentro de las estructuras estatales.

En el relato analizado al inicio, podemos ver una fuerte apelación de Prein hacia la ampliación de la acción política del grupo, especialmente en clave teológica y religiosa. Ya vimos este elemento cuando el pastor asevera la condición política de las prácticas del movimiento. Esto también se remarca en varios de sus escritos, los cuales tienen masiva difusión por internet y redes sociales, los cuales son reapropiadas de diversas formas por los pastores, líderes y miembros en general del CCNV. Veamos los dos siguientes relatos:

Las juntas de Jesús no fueron las respetadas por los aristocráticos círculos del poder de aquel entonces, se lo acusaba de andar con **“publicanos y pecadores”** y ser **“borracho y glotón”**. **“Los sanos no tienen necesidad de médico”**, sabía responder con amor... De esa gente despreciada salieron los líderes de la Iglesia Primitiva... ¿De donde venís? ¿Con quién andas? Tu historia está por cambiar... no te aferres al pasado y prepárate para salir (Prein, 2012; énfasis original)²⁷.

Nuestro pastor dice: estemos firmes para la guerra. Escuchemos su palabra (...) Como dice nuestro pastor: el reino de Dios está en nuestras actitudes. (Predicación de Cesar, otro miembro del cuerpo pastoral, en un culto dominical)

Esta relectura de elementos teológico-religiosos conlleva una noción de quiebre/superación/transgresión en varios aspectos: con narrativas teológicas y políticas, prácticas y formas institucionales. Es precisamente este sentido de dislocación la que inscribe la *frontera interna* del grupo, y con ello su heterogeneidad constitutiva a través del reconocimiento de la pluralidad de sujetos que lo compone, de la distinción de narrativas

²⁷ PREIN, Guillermo (2012) “Por una Patria de iguales” (<http://www.guillermoprein.com/2012/09/por-una-patria-de-iguales.html>, consultado el 19 de febrero de 2020).

que definen el campo social y sus demandas, y la diferenciación con respecto a otros agentes sociales.²⁸

4.3. Procesos de representación e identificación

Según Laclau²⁹ hay dos tipos de comprensión del rol del líder dentro de los abordajes sobre populismo. En el primer caso, se enfatiza la sugestión (alimentado por corrientes de psicología de las masas), y en el segundo, la idea de manipulación. Estas dos modalidades son limitadas ya que posicionan su análisis excesivamente sobre la subjetividad del líder para explicar las dinámicas de poder, pero no en los factores particulares que dan lugar a ellas.³⁰

De aquí, Laclau cuestiona la idea de que existen razones *detrás* de la elección de un líder por parte de los representados, para lo cual se pregunta si ellas en realidad *preceden* el acto mismo de representación. En este sentido, las razones no operan fuera del momento mismo de la representación, el cual se construye no sólo por una influencia directa del líder sino desde la construcción de un espacio hermenéutico donde entran en juego otros actores pertenecientes a la comunidad, dinámicas institucionales y la circulación de significantes populares.

Esto se expresa en el testimonio de Sergio, un joven proveniente de sectores marginales y con experiencia en la incidencia social y política dentro de su comunidad, uno de los barrios periféricos en Capital Federal. Fue desde ese trabajo –expresa él mismo– que alimentó su resistencia inicial a las iglesias evangélicas, las cuales veía como espacios con poca conciencia y práctica social. Pero al conocer la figura de Prein y su forma de tratar temas políticos, su perspectiva cambió y fue así que comenzó a asistir al CCNV, donde ahora trabaja como coordinador de diversos proyectos. Más aún, su ingreso a la iglesia le permitió acceder a un nuevo puesto de trabajo como secretario personal de una legisladora de la Ciudad de Buenos Aires, gracias a la facilitación de otro pastor que forma parte del mismo espacio político. En sus palabras:

Tengo a mi mama que va hace mas de 10 años a la iglesia...
Ella cada vez que iba, me ponía el CD de Guillermo, quien
es el pastor.... Y bueno, me llamaba la atención, de cómo

²⁸ MALLIMACI, Fortunato; DONATTELO; Luis Miguel; CUCETTI, Humberto, “Religión y política: discursos sobre el trabajo en la Argentina del siglo XX” en *Estudios Sociológicos*, Vol. 24, No. 71. 2006. Pp. 423-449.

²⁹ LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. P. 128.

³⁰ Cfr. Balandier 1994 y la aceptación de las dinámicas de poder a través de su “actuación”. Balandier, G. *El Poder en Escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona:

hablaba de temas políticos netamente... Y bueno, tenía un preconcepto de los evangélicos, prejuicios, como que había temas que ellos no se metían... Entonces me llamaban la atención los puntos de vista con respecto al aborto... o de la coyuntura política del momento, y decía: “¿mirá el pastor, eh? Habla de política” Y bueno.... Ir escuchando, ir escuchando, hasta que tuve una experiencia personal.

La mención a la “experiencia personal” representa una performance arraigada en la cosmovisión pentecostal (y más ampliamente, en el campo evangélico), donde el encuentro individual con lo divino conlleva una experiencia de fe que sella una nueva condición personal. En este sentido, la noción de conversión y la propia actividad de Jorge dentro del CCNV se conjugan en la figura de Prein y las narrativas políticas desde las cuales se siente interpelado.

4.4. Carisma y afectividad

La construcción del carisma y las dinámicas afectivas del grupo tienen una estrecha relación. Los procesos de identificación con el líder se suelen contraponer o diferenciar a la comprensión racional del ejercicio político, donde las dinámicas emocionales son dejadas de lado como posibles epicentros políticos. El carisma implica dinámicas más bien instintivas y espontáneas en el marco de la emotividad de los sujetos y sus relaciones.

El lugar de la afectividad dentro de la identidad pentecostal suele ser tomada de diversas maneras. Podemos encontrar estudios que lo abordan como un *síntoma social* relacionado a fenómenos culturales más amplios, tales como la influencia de la autoayuda, los efectos del neoliberalismo, entre otros.³¹ Por otro lado, también se lo aborda como un *modo de control operativo*, es decir, como una instancia a la que apelan personas (especialmente del liderazgo) o procesos cúltricos y litúrgicos para predisponer a individuos o grupos.

En nuestro caso, preferimos hablar de las emociones y lo afectivo como un *dispositivo de subjetividad*, es decir, no sólo como un fenómeno comunitario o un modo de manifestación individual circunstancial, sino como un campo donde convergen un conjunto de elementos individuales y comunitarios que condensan mecanismos de

Paidós, 1994.

³¹ ALGRANTI, Joaquín. “De la sanidad del cuerpo a la sanidad del alma. Estudio sobre la lógica de construcción de las identidades colectivas en el neo-pentecostalismo argentino”. *Religião e Sociedade* 28, (2) 2008:179–209

identificación subjetiva y grupal, tales como el de identidad, la experiencia (religiosa), la corporalidad y los *habitus*, pero desde una clave particular, que se diferencia de la pragmática y racionalismo políticos tradicionales, elementos que suelen crear cierta antipatía política en las personas.³²

El campo afectivo es una instancia ambivalente donde se conjugan tanto dinámicas individuales como estructurales. William James, en su clásico *Las variedades de la experiencia religiosa*, hablaba de los sentimientos como modos de expresión de lo propiamente religioso, aunque también como representación, desde la “experiencia privada” del sujeto, de una forma de resignificación de cualquier matemática simbólica.³³ Inclusive para Clifford Geertz, la religión en tanto “sistema de símbolos” tiene como una de sus características elementales el establecer estados anímicos y motivaciones, donde la función de la antropología es, precisamente, analizar y discernir los “procesos psicológicos” que gestan.³⁴

Como sabemos, el lugar de lo afectivo es central para la cosmovisión pentecostal³⁵, lo cual influye directamente en los modos de construcción institucional, y como fundamento de sus discursos religiosos y teológicos. Implica una reapropiación del lugar activo de los sujetos creyentes, como también la inclusión de un conjunto más amplio de elementos discursivos y prácticos en la construcción de imaginarios sociales, religiosos, teológicos y políticos.

En el caso del CCNV, la dimensión afectiva del carisma de Prein actúa como modalidad de acción dentro de la misma comunidad. Más aún, Prein enfatiza constantemente sobre la necesidad de cuestionar modos de aprehensión racionales y “cartesianos”, para dar lugar a la experiencia, el cuerpo y las emociones como instancias centrales de vivencia personal y comunitaria. Así lo enunció en una entrevista:

Quando todo se circunscribe en el ámbito de la razón,
estamos perdidos, porque hay cosas que nos suceden por

³² Aquí cabe identificar la diferencia entre *sentimientos* y *emociones*, donde los primeros remiten más bien a experiencias específicas y concretas, mientras las emociones conllevan una doble implicancia: refiere a un conjunto de sentimientos definidos socialmente y también a los modos de en que dichos procesos de corporeizan y particularizan en los sujetos. Ver DAVIES, Douglas. *Emotion, Identity and Religion. Hope, Reciprocity and Otherness*. New York: London University Press, 2011

³³ JAMES, William. *Las variedades de la experiencia religiosa*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1994.

³⁴ GEERTZ, Clifford. *La Interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1990. Pp. 92-95.

³⁵ ALGRANTI, Joaquín. “La política en los márgenes: Estudio sobre los espacios de participación social en el neo-pentecostalismo”. *Caminos* 5, (2): 2007. Pp. 361–380; *Política y religión en los márgenes*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 2010.

dentro que no podemos explicarlas, no tienen una explicación a través de la razón. Tienen una explicación a través de la emoción. Del sentimiento que también es parte nuestro. Usted le puede explicar a un pibe que recién nació un montón de cosas pero si no está cerca de su mamá se muere, se le bajan las defensas y se muere, o se enferma hay cosas que tienen que ver con todo lo que somos como seres humanos que no es solamente razón. Nosotros estamos en un mundo donde la razón impera de una manera muy grande. Entonces vos ves que hay cuestiones que la gente no puede entender. Y la iglesia las puede entender.

Este elemento actúa como instancia elemental de los procesos de vinculación, y desde allí de encadenamiento de demandas identitarias. Así lo expresa Alexis, joven abogado y una de las figuras más importantes del cuerpo pastoral de la iglesia, con gran presencia en las discusiones que la comunidad ha desarrollado en torno a la ley de libertad religiosa:

A Guillermo, si hay algo que lo caracteriza, es la entrega de su vida total. El amor. Es un tipo que es duro, bravo, y lo que no le falta es amor. Y vos pudiste haber hecho lo peor, el te va a ministrar, te va a acompañar y te va a dar de su tiempo... Quizás no lo merecés, pero lo va a hacer, ¿no? Y eso, que es la esencia de él, es lo que ha transmitido a la iglesia CCNV, y es lo que es el CCNV.

Todo esto confirma lo que Weber³⁶ sostiene respecto a que la relación entre carisma y emociones no es contrario a los procesos de racionalización, en este caso a la construcción de una identidad religiosa y socio-política. Además, el elemento pasional, experiencial y emocional característicos de la identidad pentecostal, son reapropiados como instancias de construcción identitaria y como marcos de lectura socio-política: hay una apelación a la individualidad activa de los sujetos-creyentes a través de la valoración de su experiencia espiritual/religiosa como modo de confrontar el contexto, y faculta una nueva definición de las relaciones socio-políticas al ubicarlas en la cercanía del afecto.

³⁶ WEBER, Max. *Economía y sociedad*. FCE: Buenos Aires, 1992. Pp. 193ss

5. Conclusiones: liderazgo carismático y procesos de articulación

El proceso de construcción del carisma analizado en este trabajo considera la centralidad de la figura del líder como epicentro del desarrollo de identidades políticas a través de procesos de articulación, entendiéndolos a partir de un espacio de acción política plural desde la heterogeneidad de institucionalidades, narrativas y prácticas que lo conforman. De esta manera, la identidad política de un grupo no refiere sólo a un tipo de representación específica sino a un *locus* que congrega diversas acciones, discursos e imaginarios. Envuelve pasar de una visión esencialista de lo político a una posfundacional³⁷, donde lo heterogéneo se sabe constitutivo de la práctica del grupo.

Volviendo al relato inicial, podemos ver este elemento en el llamado de Prein al referir a la necesidad de construir un espacio plural, compuesto de diversas expresiones socio-políticas, como rasgo central de un movimiento. En su caso, remite a dos elementos. Por un lado, la ubicación de una demanda popular como punto nodal que concentra dichas identificaciones y prácticas (“la eliminación de todo tipo de violencia”), y por otro, la vinculación de dicha demanda con un discurso teológico y una serie de prácticas religiosas que le dan un sentido específico. Nuevamente, como hemos insistido, Prein habilita una práctica de liderazgo que ofrece nuevas instancias de reinterpretación (en este caso teológico-religiosas), o sea, asume un lugar de significante de nuevas prácticas y narrativas.

Por otra parte, la idea de articulación también evoca a cómo dicha comunidad nuclea distintos tipos de prácticas, algunas de las cuales pueden darse fuera de la performance religiosa propia del CCNV. En el caso de Prein, su figura ha cobrado una importante presencia pública en debates en la Legislatura, mesas diálogo interreligioso y encuentros políticos.

También encontramos este elemento en el testimonio de Claudio, otro referente del cuerpo pastoral del CCNV -también vinculado a actividades políticas partidarias- quien hace una relación directa entre la figura del pastor y la posibilidad de trabajar conjuntamente con otras expresiones políticas:

Un referente de una agrupación muy reconocida hoy, ha estado en algún culto y ha dicho: “che, pero esto te pone las pilas para pelear por los derechos”. Y a mi me llamaba la atención lo que el opinaba. Es más, me decía: “che, ¿por qué no damos una charla para que él venga –por Guillermo [Prein], el pastor-, que venga a dar a los jóvenes?”

³⁷ MARCHART, Oliver. *El pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires: FCE, 2009.

Para concluir, una importante aclaración. La comprensión de la construcción interaccional del carisma no prescribe la ausencia de tensiones y luchas de poder dentro del liderazgo en el CCNV, donde existen dinámicas de presión, personalismos y ciertas instancias coercitivas. Tal como indicó uno de los entrevistados que forma parte de la congregación pero que no posee un lugar de liderazgo: “*hay una lógica populista en la iglesia... eso hace a veces que los pastores tengan un lugar de demasiado poder*”.

La persona de Prein, así como parte del grupo de pastores, posee un lugar de gran influencia, el cual no sólo articula sino también crea resistencias. Según hemos indagado en varios testimonios, dichos conflictos no emergen tanto en la valoración de la membresía general, quienes tienen una imagen muy positiva del pastorado de Prein (lo cual podríamos conceder a la distancia que mantienen con el, ya que el único espacio que comparten con su figura son las instancias litúrgicas), sino que aparecen más bien entre miembros del liderazgo, quienes mantienen desacuerdos en dos términos: en el modo de organizar la iglesia y, en algunos casos, con respecto a posicionamientos políticos y teológicos.

Más allá de que Prein y su círculo íntimo sean conscientes de dichos conflictos, aclaran constantemente que la prioridad del CCNV es la pluralidad de opiniones y que todo debate debe ser circunscripto desde la atención a la gente, y no desde la determinación de posicionamientos únicos. Dichas dinámicas muchas veces son encauzadas y otras veces no, por lo que se producen varias migraciones dentro del cuerpo de liderazgo. En algunos casos, se ha llegado a la determinación de que el líder en cuestión quede encargado de alguna iglesia o área en particular, para evitar confrontaciones con otros colegas.

En resumen, la lógica interaccional del carisma no intenta dejar fuera lecturas jerárquicas sobre las tensiones de poder en el liderazgo sino más bien inscribirlas en ámbitos más amplios. Los personalismos sin duda existen, pero su peso se determina no sólo en instancias coercitivas dentro de la estructura sino también en el uso de canales legitimados, aceptados y afianzados dentro de la comunidad. Por todo esto, podemos decir que un abordaje interaccional, no solo no anula sino que profundiza aún más la lectura sobre los mecanismos subrepticios que invisten los personalismos y las luchas de poder dentro del liderazgo.

Referências

ALGRANTI, Joaquín. “La política en los márgenes: Estudio sobre los espacios de participación social en el neo-pentecostalismo”. *Caminhos* 5, (2): 2007. Pp. 361–380
-- “De la sanidad del cuerpo a la sanidad del alma. Estudio sobre la lógica de construcción

- de las identidades colectivas en el neo-pentecostalismo argentino”. *Religião e Sociedade* 28, (2) 2008:179–209
- *Política y religión en los márgenes*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 2010.
- ARDITI, Benjamín. *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2011
- BALANDIER, G. *El Poder en Escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Paidós, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Editora Nacional 2002.
- BUTLER, Judith. “Nosotros, el pueblo’. Apuntes sobre la libertad de reunión”. En: AAVV, *¿Qué es un pueblo?* Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora 2014. Pp 47-67.
- SOBRINO, Jon . *La fe desde las víctimas*. Madrid: Trotta. 1999.
- DAVIES, Douglas. *Emotion, Identity and Religion. Hope, Reciprocity and Otherness*. New York: London University Press, 2011
- ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Guadarrama, 1981
- *Imágenes y símbolos*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1994
- FALCO, Rafael. *Charisma and Myth*. Londres: Continuum, 2010.
- GEERTZ, Clifford. *La Interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1990
- GEBARA, Ivone. *Antropología religiosa. Lenguaje y mitos*. Buenos Aires: Católicas por el Derecho a Decidir, 2006
- GEERTZ, Clifford. *La Interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 1990
- JAMES, William. *Las variedades de la experiencia religiosa*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1994.
- LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: FCE 2005.
- MALLIMACI, Fortunato; DONATTELO; Luis Miguel; CUCETTI, Humberto, “Religión y política: discursos sobre el trabajo en la Argentina del siglo XX” en *Estudios Sociológicos*, Vol. 24, No. 71. 2006. Pp. 423-449.
- MARCHART, Oliver. *El pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires: FCE. 2009.
- PANOTTO, Nicolás. “Pentecostalismos y construcción de identidades sociopolíticas”. *Desafíos*, 26 (2): 2014. Pp. 73-96.
- SCHIPANI, Daniel ed. *Freedom and Discipleship. Liberation Theology in an Anabaptist Perspective*. Maryknoll: Orbis Books. 1989.
- SOBRINO, Jon. *La fe desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 1999
- VIGIL, José María. *La opción por los pobres*. Santander: Sal Terrae. 1991.
- WEBER, Max. *Economía y sociedad*. Buenos Aires: FCE
- WORSLEY, Peter. *Al son de la trompeta final. Un estudio de los cultos “cargo” en Milanesia*. México: FCE 1980

Fuentes

Prein, Guillermo (2010) “Proyecto de Ley de Cultos”

(http://www.ccnv.org/secciones/multimedia/ley_de_cultos/pdf/PROYECTOdeLEYdeCULTOS.pdf, consultado el 19 de febrero de 2020).

-- (2012) “Por una Patria de iguales”

(<http://www.guillermoprein.com/2012/09/por-una-patria-de-iguales.html>, consultado el 19 de febrero de 2020).

-- (2013) “Se cumple hoy como ayer” en <http://www.guillermoprein.com/2013/04/se-cumple-hoy-como-ayer.html> [consultado el 19 de febrero de 2020]

-- (2014) “Incluso en estos tiempos” en <http://www.guillermoprein.com/2014/06/incluso-en-estos-tiempos-3.html> [consultado el 19 de febrero de 2020]