

“Luis Palau en Argentina”: Construcción mediática del cuerpo evangélico, disputa por el espacio público y nuevas formas de territorialidad

Marcos Andrés Carbonelli y Mariela Analía Mosqueira

Resumen

En este trabajo procuraremos analizar, en primera instancia, al “Festival con Luis Palau” en tanto dispositivo de impacto evangelístico, haciendo foco principalmente en la estructura organizativa que lo propició. A continuación, profundizaremos en los dispositivos de construcción del acontecimiento por parte de los medios de comunicación. Finalmente, en nuestras conclusiones delinearemos algunas líneas de análisis preliminares a partir de la articulación del acontecimiento evangélico, su construcción mediática y la noción de territorio en la tardo-modernidad.

Palabras clave: evangelismo – medios gráficos – espacio público – ciudadanía – territorio

Summary

In this work we will try to analyze, in first instance, the “Festival with Luis Palau” in as much device of evangelistic impact, making center mainly in the organizational structure that caused it. Next, we will deepen in the devices of construction of the event on the part of mass media. Finally, in our conclusions we will delineate some lines of preliminary analyses from the joint of the evangelical event, its mediatic construction and the notion of territory in late-modernity.

Key words: evangelism - graphic media - public space – citizenship -territory

INTRODUCCIÓN¹

La presencia de los grupos evangélicos pentecostales no es nueva en la escena pública de los países latinoamericanos. Los cultos cristianos no-católicos han recorrido un largo camino desde la “tolerancia” de las prácticas privadas protestantes para grupos étnicos extranjeros, en la época tardo-colonial, hasta los actos masivos de predicadores transnacionales que se consolidan a partir de los años ‘90. También las sociedades históricamente marcadas por la presencia monopólica del catolicismo, han abierto su perspectiva aceptando la presencia

¹ Este trabajo se inscribe al interior de las actividades de investigación llevadas a cabo por el área “Sociedad, Cultura y Religión”, del Instituto Ceil-Piette del CONICET, dirigida por el Dr. Fortunato Mallimaci. Quisiéramos agradecer al Dr. Mallimaci, la inmensa generosidad de ofrecernos tan enriquecedor espacio de reflexión y crecimiento académico. Asimismo, deseamos extender nuestra gratitud a la Dra. Verónica Giménez Béliveau y al Dr. Juan Cruz Esquivel por sus valiosas lecturas, críticas y comentarios a las versiones preliminares de este manuscrito.

paulatina, pero creciente, de personas, grupos e instituciones que disputan al catolicismo su lugar hegemónico en el espacio religioso y social.

La progresiva visibilidad de los grupos y líderes evangélicos en la escena pública en Argentina, ha redundado, asimismo, en un masivo desembarco en los medios masivos de comunicación. Y como todo “nuevo” fenómeno, o como todo hecho que pasa del cono de sombra de lo ignorado al reflector de la atención mediática, llama la atención, suscita polémicas; en suma, revela lo “no natural” de los hechos sociales, pues se acentúa la “naturalidad” de los marcos que organizan las percepciones de lo que aparece como normal y lo que resalta por su ruptura con esa normalidad socialmente establecida.

Siendo éste, uno de los principales ejes de nuestro trabajo, procuraremos analizar, en primera instancia, al “festival con Luis Palau” en tanto dispositivo de impacto evangelístico; haciendo foco, principalmente, en la estructura organizativa que lo propició. Luego, profundizaremos en los dispositivos de construcción del acontecimiento por parte de los medios de comunicación. Finalmente, en nuestras conclusiones, delinearemos algunas vías de análisis preliminares, a partir de la articulación del acontecimiento evangélico, su construcción mediática y la noción de territorio en la tardo-modernidad.

1. EL ACONTECIMIENTO: FESTIVAL “SÍ A LA VIDA” CON LUIS PALAU, BUENOS AIRES 2008

El predicador evangélico, Luis Palau, arribó en marzo de 2008 a la Argentina a los efectos de protagonizar, los días viernes 14 y sábado 15, el festival cristiano titulado “Sí a la vida”, desplegado en el Obelisco, símbolo y centro neurálgico de la ciudad de Buenos Aires.

Los días de puesta en escena del evento evangélico, como las jornadas previas y posteriores a él,² suscitaron la emergencia de un “estallido” mediático y una controversia de gran magnitud, que pusieron en el centro mismo de la polémica al cuerpo³ evangélico y su posición en el espacio público.

² La agenda del festival “Sí a la vida”, no se agotó sólo en los días del evento propiamente dicho, sino que se realizaron diversas actividades afines: festival infantil, té de damas, cena con profesionales y empresarios, cena con sindicalistas, seminario para emprendedores, visita a cárceles, entre otras.

³ La noción de “cuerpo”, desde la que parte este análisis, se enmarca dentro de la teoría foucaultiana. Consideramos, entonces, que los cuerpos (sean individuales o colectivos) son contruidos/decontruidos al interior de relaciones sociales, que son siempre relaciones de fuerza, relaciones de poder.

Si bien, la presencia de manifestaciones religiosas (tanto evangélicas, como de otros credos) en el espacio público, no constituye una auténtica novedad y tampoco es un fenómeno inédito, el despliegue de espectáculos protagonizados por Luis Palau⁴ en Argentina; el festival evangelístico “Sí a la vida” constituyó, desde nuestra mirada analítica, un acontecimiento singular, signado por ciertas características que le dieron una trascendencia pocas veces igualada.

La acalorada polémica y la inusitada repercusión mediática⁵ (que analizaremos en el segundo apartado) se corresponden, en cierta medida, con las colosales dimensiones alcanzadas por el despliegue evangelístico en el paisaje urbano porteño.

El “festival con Luis Palau”, en tanto dispositivo de impacto evangelístico, logró convocar cerca de ochocientos mil asistentes, de los cuales, aproximadamente dieciséis mil quinientos decidieron **seguir a Cristo**⁶ en las dos jornadas del evento. Estas cifras marcaron un hito en la historia de las manifestaciones evangélicas en la Argentina.⁷

Centrando la mirada en la estética y la dinámica del espectáculo, es preciso destacar: el montaje de un escenario de dimensiones superlativas,⁸ con una estructura escenográfica similar a la de los eventos artísticos más taquilleros (torres de sonido de alta potencia, iluminación de alta calidad, pantallas gigantes de excelente definición); y la presencia de innumerables figuras artísticas,

⁴ Luis Palau realizó varios festivales evangélicos en Argentina, a saber: enero 2003 en el Monumento de los Españoles (Buenos Aires), en enero de 2004 en Mar del Plata, en marzo de 2005 en Mendoza.

⁵ Además de las páginas de prensa escrita publicadas, el festival “Sí a la vida” fue cubierto por todos los medios de comunicación: TV, radio, Internet. Asimismo, fue transmitido “en vivo y en directo” por la señal confesional Enlace; por Internet, mediante el *site* oficial de la Asociación Luis Palau y mediante móviles exclusivos, por los principales canales de cable y aire locales (C5N, TN, AMERICA TV y TELEFE).

⁶ Según cálculos de la Asociación Evangelística Luis Palau.

⁷ Para tener una dimensión de la cantidad de asistentes, en nuestro trabajo etnográfico hemos registrado que tanto el 14 como el 15 de marzo de 2008, los mismos se encontraban distribuidos (cuerpo a cuerpo) a lo largo de la Av. 9 de Julio, desde Av. Corrientes hasta Av. de Mayo, siendo la mayor concentración humana cerca del escenario, dispersándose hacia el final del circuito. Asimismo, se diseñaron espacios especiales, próximos al escenario, destinados a líderes religiosos, personalidades destacadas y personas con dificultades de movilidad.

⁸ El escenario sostenido por una monumental estructura de hierro y tres inmensas grúas, contaba con una dimensión de 30 metros de frente por 20 de profundidad, con una altura equivalente a 8 pisos de un edificio.

en su mayoría del circuito cultural cristiano,⁹ durante las cinco primeras horas del evento. El broche final de cada noche lo constituyó la intensa prédica de Luis Palau, que tenía una duración aproximada de cincuenta minutos.

Asimismo, durante los días del festival, en las inmediaciones del predio se apostaron varias **carpas sanitarias**, asistidas por profesionales de la salud pertenecientes a distintas entidades del ámbito privado y del ámbito estatal,¹⁰ donde se ofrecía asistencia y orientación médica (en especial, sobre educación sexual, salud reproductiva, violencia familiar, abuso sexual y drogadicción) en forma totalmente gratuita.

Tras esta sucinta descripción del festival “Sí a la vida”, estamos en condiciones de presentar algunos de los interrogantes que iluminan este trabajo: ¿cuáles son las condiciones de posibilidad que permitieron la emergencia de un acontecimiento evangelístico de tamaño envergadura? O más específicamente, ¿cuál fue la articulación estructural-organizativa que permitió el despliegue efectivo de semejante acto performativo sobre el espacio urbano porteño? Estas cuestiones son las que abordaremos en el siguiente apartado.

Festival-conferencia: morfología de un dispositivo de impacto evangelístico en el espacio público

La Asociación Evangelística Luis Palau, principal organizadora del festival “Sí a la vida”, es una entidad de corte transnacional que articula diversos nodos (geográficos, políticos, económicos y humanos), con la finalidad de **impactar** evangelísticamente en diferentes espacios urbanos alrededor del mundo.¹¹ Para ello, ha creado un innovador dispositivo que apunta a la producción

⁹ Entre ellas: el cantante puertorriqueño Vico C, las bandas de rock RESCATE y KYOSKO, el Coro Gospel de Chicago, Los Náufragos, Amelita Baltar y el bailarín Maximiliano Guerra, como el primer invitado “secular” a eventos evangélicos.

¹⁰ Según lo relevado por los organizadores, entre los profesionales de la salud, se contaba con cincuenta voluntarios evangélicos. Asimismo, según el informe de la Asociación Luis Palau y de acuerdo a nuestro relevamiento etnográfico, se registraron dos unidades de Hospital Móvil de Defensa Civil, unidades móviles del Sistema de Atención Médica de Emergencias de la Ciudad de Buenos Aires (SAME), asistencia de la Cruz Roja Argentina, móviles y personal de Defensa Civil, unidades de medicina preventiva de la Superintendencia de Servicios de Salud y médicos y agentes sanitarios de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, que estaban entre los asistentes.

¹¹ El festival-conferencia también se ha realizado, por ejemplo, en México, Costa Rica, España, Egipto, Perú, EEUU, Francia, Chile, Turquía y Nicaragua, entre otros.

de una convocatoria masiva en grandes ciudades: el festival–conferencia. Según versa el sitio web de la Asociación:

enmarcado con el eslogan de “Buena Música y Buenas noticias”, se presenta [como] un espectáculo digno de competir con la puesta en escena de las grandes presentaciones más taquilleras del mundo. Grupos musicales de varios ritmos, desfilan uno tras otro deleitando a miles que se acercan al lugar del evento motivados por una fuerte campaña publicitaria y la invitación de miles de personas que deseosas de transmitir las buenas noticias del evangelio, invitan a sus amigos y conocidos. Luego de unas tres horas de música, Luis Palau entrega un mensaje de aliento y esperanza que impacta la vida de las personas y desafía a encolumnarse en una contra-cultura que eleve el concepto de familia. Expone sobre temas sociales que afectan al ser humano, la autoestima, la superación, la felicidad, la paz y el amor.¹²

Ahora bien, a los fines de echar alguna luz sobre el modo de anclaje de este dispositivo de impacto evangelístico en territorio argentino, las articulaciones dentro y fuera de las comunidades evangélicas locales que hicieron posible su realización, y las peculiares características que le otorgaron eficacia e impacto mediático; presentaremos a continuación algunas reflexiones preliminares, fruto de un intenso trabajo etnográfico, al interior de las comunidades evangélicas y en las jornadas específicas, previas y posteriores, del “festival con Luis Palau”.

Convocatoria y preparativos iniciales

La organización y articulación de recursos del festival comenzaron un año antes. Los principales dirigentes del campo evangélico¹³ se pusieron en contacto con la Asociación Evangelística Luis Palau para poner en marcha el dispositivo de impacto evangelístico, el **festival-conferencia**, en la ciudad de Buenos Aires. Según el informe redactado por la asociación organizadora, la finalidad era producir “el quiebre espiritual de la República Argentina, es decir, avanzar aún más en el testimonio del Evangelio en los distintos estamentos de la sociedad, de modo de dinamizar el esfuerzo de cada iglesia local hacia la transformación del país”¹⁴ y, simultáneamente, comprobar tres factores: “unidad en

¹² Asociación Evangelística Luis Palau, “¿Qué es un festival?”; disponible en http://www.luispalau.net/que_es_un_festival.htm; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

¹³ Provenientes especialmente de ACIERA (Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina).

¹⁴ Asociación Evangelística Luis Palau, “Informe Final y General – Festival Buenos Aires 2008 con Luis Palau”; disponible en <http://www.luispalau.net/BA2008/InformeBA2008.pdf>; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

el pueblo de Dios, visión evangelística y el compromiso de trabajar por un quiebre espiritual en todas las áreas de la sociedad argentina”.¹⁵

Luego de contar con la aceptación del organismo que lidera Luis Palau y establecer el lugar y la fecha del evento, la cúpula organizativa convocó a un almuerzo de lanzamiento del proyecto, el día 9 de abril de 2007, a los principales referentes del mundo evangélico¹⁶ para constituir lo que se dio en llamar: una **junta convocante**.

En dicha reunión, se decidió proyectar una estructura organizativa (designándose coordinador general al pastor y Dr. Christian Hooft¹⁷) que tomó como blanco de acción geográfica a Capital Federal y Gran Buenos Aires. Dicha zona se dividió en cinco regiones principales: sur, sudoeste, oeste, norte y Capital Federal; destinándose un coordinador para cada una de ellas. Asimismo, esas regiones se subdividieron en alrededor de catorce **zonas de acción** (por localidad o municipio, según el tamaño poblacional), cada una con su respectivo responsable, quien articulaba entre cincuenta y setenta iglesias.

Establecidas estas coordenadas de acción y partiendo de ellas, comenzó una intensa convocatoria que exhortaba a todas las iglesias cristianas y su feligresía, a sumarse al mega-proyecto. Para este fin, se diseñaron diversas estrategias de captación de adhesiones, entre las que se cuentan: (a) múltiples artículos, gacetillas y la impresión de un boletín informativo del festival: *Comunicándonos*; que se difundían vía epistolar o electrónica a todas las iglesias, donde se anunciaban directivas y se motivaba a la participación; (b) rastrillaje y puesta en contacto con las iglesias de cada **zona de acción**; (c) la realización de cuatro “pre-festivales zonales”, con la presencia de pastores y artistas cristianos de gran convocatoria, para estimular la cooperación y el alistamiento, en especial, de la feligresía.

Luego de esta vigorosa convocatoria, la estructura organizativa quedó nutrida con la adhesión de, aproximadamente, dos mil doscientas iglesias y la participación activa de más de treinta mil fieles.

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ La reunión contó con la presencia de pastores de las iglesias de mayor crecimiento y de líderes de las principales denominaciones y organizaciones evangélicas (como por ejemplo: ACIERA - Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina-, FECEP - Federación Confraternidad Evangélica Pentecostal- y FAIE - Federación Argentina de Iglesias Evangélicas).

¹⁷ Actual vicepresidente 1° de ACIERA.

Los recursos humanos reclutados durante la campaña de difusión al interior de las comunidades evangélicas, fueron articulados en cuatrocientos grupos de trabajo interdisciplinarios e interdenominacionales y coordinados a partir de la estructura geográfica, detallada precedentemente.

Estos grupos de trabajo fueron nucleados en el “Plan OTO”, que se dividía en tres **áreas** o comités de acción: “Oración, Trabajo y Ofrenda”.

Oración

Con la finalidad de estimular la oración de intercesión por el festival, y así generar una conciencia de unidad comunitaria en toda la red, se diseñaron diversas estrategias¹⁸ que fueron aplicadas en cada iglesia. A nuestro criterio, una de las más interesantes dentro del área la constituyó el “Plan Andrés” o “Plan Andresito” (para los niños). Dicho plan consistía en la elaboración, por parte de cada fiel, de una lista de diez personas allegadas y no-evangélicas, a quienes el feligrés invitaría a participar del festival. Los invitados debían ser registrados con nombre y apellido en una tarjeta diseñada exclusivamente que, luego, debía ser exhibida en la cartelera de anuncios de la iglesia, para que la comunidad religiosa pudiera destinar sus plegarias a cada potencial asistente.¹⁹ Consideramos que esta operación interna ha sido altamente eficaz, pues permitió una difusión certera del evento hacia fuera de la comunidad evangélica, recurriendo al capital social de cada fiel. A su vez, la exposición pública de la lista, fortaleció el compromiso con el festival y afianzó la cohesión interna.

Trabajo

Paralelamente, dentro del área **trabajo** se establecieron una serie de núcleos de acción en donde se distribuyeron la mayoría de los recursos humanos, principalmente los denominados **amigos del festival**.

¹⁸ Entre ellas: (a) los primeros lunes de cada mes se establecieron como “día de oración y clamor por la Argentina y por el festival”; (b) el mes de agosto de 2007 se constituyó como “mes de ayuno y oración”, para lo cual se repartieron afiches alusivos para ser colocados en las carteleras de todas las iglesias; (c) encuentros de oración frente al obelisco a cargo de reconocidos pastores y líderes evangélicos.

¹⁹ En uno de los boletines de circulación interna al que tuvimos acceso en nuestro trabajo etnográfico, se animaba a participar a los fieles del “Plan Andrés”: “pedile a tu pastor la tarjeta del Plan Andrés y anotá el nombre de diez amigos con quienes cultivarás tu amistad, los invitarás al festival, los animarás a que se entreguen a Cristo y luego, los acompañarás en su nueva vida en el señor”.

Este eje de acción contó con la participación de más de veinte mil personas, quienes fueron capacitados en cada iglesia mediante un curso especialmente diseñado, en donde cada partícipe recibía instrucciones personalizadas sobre el rol del **amigo del festival** y tenía acceso al material pertinente y a un video didáctico realizado, en exclusivo, por Dante Gebel, pastor de altísima popularidad en el círculo cristiano.

La función estratégica del **amigo del festival** consistía en complementar la tarea evangelística de Luis Palau:

Cada noche, Luis Palau realizará una invitación evangelística, solicitando que las personas que hayan tomado su decisión por el Señor lo exterioricen levantando la mano. *En ese momento dirá que entre la multitud hay Amigos del Festival* -debidamente identificados- que se acercarán a ellas con un obsequio (el libro *Sí a la Vida*). En ese instante los Amigos se acercarán, les tomarán los datos, orarán por ellos y les brindarán una primer y breve consolidación en Cristo.²⁰

La coordinación de los **amigos del festival** implicó una estructura organizativa que incluía **capacitadores, supervisores, voluntarios** y la asignación de un sitio especial (en las cercanías del evento) para administrar y llevar un control racional de inscripciones, distintivos,²¹ **tarjetas de decisión** y material bibliográfico.

El grupo de trabajo **seguridad y ujieres** (conformado, especialmente, por voluntarios que tuvieran experiencia en fuerzas de protección), fue destinado a cubrir la seguridad y asistencia (“saludar, ayudar, indicar, ordenar, ser de apoyo”)²² de las personas durante la realización del festival.

Un núcleo de acción de suma importancia resultó ser el de **difusión-impacto**, al cual se destinaron una gran cantidad de recursos económicos, organizativos y humanos.

Como parte fundamental de la estrategia de difusión del **festival-conferencia**, se formaron equipos que tuvieron como objetivo repartir, cara a cara, durante los dos fines de semana previos al evento, más de tres millones de folletos evangelísticos de invitación, en cada hogar de cada **zona de acción**.

²⁰ Asociación Evangelística Luis Palau, *Comunicándonos*, boletín informativo del festival (circulación interna).

²¹ Pechera naranja con la leyenda (en letras negras): “Amigo del Festival”.

²² Asociación Evangelística Luis Palau, *Comunicándonos*, boletín informativo del festival (circulación interna).

Asimismo, se llevó a cabo una intensa campaña telefónica, coordinada por el área de **damas**, que implicaba la invitación²³ al festival mediante el llamado telefónico a cada abonado registrado en la guía local.

Algunos de los jóvenes alistados en el proyecto “Sí a la vida” fueron articulados en grupos de acción, según sus zonas de influencia. La principal tarea de los grupos juveniles era promocionar el evento mediante: (a) la exhibición de cerca de seis mil remeras y el reparto de folletos a bordo de micros decorados con publicidad del festival en avenidas y puntos estratégicos de cada municipio; y (b) el establecimiento de **mesas de promoción y evangelización** durante la semana previa al festival en esquinas de alto tránsito peatonal de la ciudad de Buenos Aires.

Mediante equipos específicos, se dispusieron también estrategias de traslado (ida y vuelta) de fieles e invitados desde las diversas **zonas de acción** hacia el Obelisco, durante los dos días del evento. Para ello, se alquilaron micros especiales, que en algunos casos, ofrecían el transporte gratuito y en otros, se cobraba una módica suma.

En esta sección de **trabajo**, fueron contemplados, asimismo, **los permisos y gestiones gubernamentales**. Estas intervenciones, estuvieron a cargo, especialmente, de la **junta convocante**, que incluyó múltiples acciones y negociaciones con distintas autoridades del ámbito nacional, provincial y municipal; de las que se obtuvo el permiso para realizar el evento en la zona del Obelisco y diversas declaraciones de interés²⁴ y reconocimientos respecto del festival y de la figura de Luis Palau.²⁵

Otra de las estrategias medulares para la difusión del festival, fue la gran inversión de recursos económicos en todo tipo de soportes publicitarios:

²³ Para uniformizar y efectivizar el llamado se diseñó un mensaje exclusivo, a saber: “Le llamo para invitarle a asistir al festival ‘Sí a la Vida’ con Luis Palau, que se realizará frente al Obelisco (Av. Corrientes y Av. 9 de Julio) el viernes 14 y el sábado 15 de marzo desde las 18 hs., con un programa musical de nivel internacional. El acceso será totalmente gratuito. Le esperamos a usted y a su familia” (Asociación Evangelística Luis Palau, “¡Gran campaña de llamados telefónicos!”, disponible en <http://www.festivalconluispalau.net/nota.asp?seccion=Actividades%20afines&id=1>; Internet, consultada el 21 de enero de 2009).

²⁴ El festival “Sí a la vida” fue declarado de Interés Nacional por el Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto de la Nación y por la Honorable Cámara de Diputados de la Nación; de Interés General por la Honorable Cámara de Senadores de la Nación; de Interés de la Ciudad por el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires; de Interés Municipal por la Municipalidad de Escobar, de San Fernando y Tigre.

²⁵ Luis Palau fue declarado Ciudadano Ilustre por la Municipalidad de Escobar.

volantes, afiches, gigantografías, *trailers* con mallas móviles de difusión, micros y colectivos totalmente decorados, globos promocionales, propagandas en prensa gráfica, diseño y mantenimiento de una página web, grabación y distribución de *spots* en radios cristianas, entre otros. Para coordinar estas acciones, se puso en funcionamiento un **área de prensa** mediante la que se vehiculizaron todos los contactos con los medios de comunicación nacionales.

Ofrenda

Según la Asociación Evangelística Luis Palau, la mayor parte del presupuesto del festival “fue cubierto por ofrendas de hermanos y hermanas que residen en otros países y una mínima parte, fue recolectado localmente, previo al festival, gracias al esfuerzo y el compromiso de iglesias y hermanos anónimos”.²⁶

Para la recaudación de esta “mínima parte” se establecieron dos **ofrendas especiales para el festival**,²⁷ por parte de cada iglesia participante. Para la administración de estos recursos económicos, en cada **zona de acción** se constituyó un **comité de finanzas local** que se articulaba, al igual que las otras áreas, con la red interna y con la Asociación Evangelística Luis Palau.

2. COORDENADAS TEÓRICAS PARA COMPRENDER EL ACONTECIMIENTO

Establecidos los aspectos más generales de la morfología del dispositivo de impacto evangelístico, el **festival-conferencia**, estamos en condiciones de afirmar que la eficacia estructural-organizativa y la estratégica administración de recursos con las que contó el evento permitió el logro de su principal objetivo, esto es: “impactar la sociedad y la ciudad toda” y “dejar una marca que no se borrara rápidamente”.²⁸

Por todas las características señaladas consideramos, analíticamente, al impacto evangelístico “Sí a la vida” como un ritual comunicativo, cuyos matices singulares lo emparentan con el concepto de “acontecimiento disruptivo”

²⁶ Asociación Evangelística Luis Palau, “Informe Final y General – Festival Buenos Aires 2008 con Luis Palau”; disponible en <http://www.luispalau.net/BA2008/InformeBA2008.pdf>; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

²⁷ Realizadas los días: 9 de diciembre de 2007 y 10 de febrero de 2008.

²⁸ Dante Gebel, “Video Capacitación de los Amigos del Festival”; disponible en http://www.festivalconluispalau.net/nota_amigos.asp?seccion=amigos%20del%20festival&id=1; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

elaborado por Reguillo Cruz,²⁹ puesto que manifiesta ostensiblemente sus propias metáforas, reglas de lectura y pretensiones de validez, en tanto acto de habla.³⁰ Este acto comunicativo, por su propia forma intempestiva de “aparecer” en el transcurrir cotidiano de la vida en la ciudad, instaura su propio auditorio y habilita un debate agonístico en torno a su significación. Tal como plantea Reguillo, alrededor de un acontecimiento disruptivo se imbrican una racionalidad histórica y una racionalidad comunicativa, o lo que es lo mismo, se propicia una tensión entre el esfuerzo del conjunto de la sociedad por hacer inteligible, históricamente, el acontecimiento y ubicarlo en un marco explicativo de larga duración; y las propias luchas y estrategias por parte de los grupos que organizan el ritual y quieren visibilizarse.³¹

En este orden de ideas, nos ha resultado interesante centrar nuestra atención en el esfuerzo interpretativo y la producción discursiva emergente desde los medios de comunicación, en particular desde la prensa escrita, a propósito de la irrupción en el espacio público del acontecimiento evangélico.

Es casi una obviedad señalar que estos últimos intervienen incisivamente en esta “disputa por la apropiación del imaginario en torno al acontecimiento”.³² Hace ya décadas que en nuestras sociedades modernas, los medios de comunicación participan de modo significativo en los procesos de construcción de la realidad y establecen la agenda, visibilizando ciertos temas y opacando otros, a partir de un poderoso dispositivo representacional que deriva en una reorganización de los sentidos asignados a las relaciones sociales.³³ Se convirtieron en el escenario social por excelencia, demarcando el espacio por donde transcurre “lo visible y lo importante de una sociedad”, pero sin dejar de posicionarse, paralelamente, como actores participantes en el juego de intereses de la misma.

El evento “Luis Palau en la Argentina”, lejos estuvo de constituir una excepción a estos delineamientos. Como todo fenómeno social, constituyó “un

²⁹ Rosana Reguillo Cruz, *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación* (México: ITESO, 1999).

³⁰ Reguillo Cruz, “Ciudad interrumpida: memoria, performatividad y catástrofe”, *Contratexto* 14, (2006): 93-105.

³¹ *Ibíd.*

³² *Ibíd.*, 97.

³³ Reguillo Cruz, “Ciudad, riesgos y malestares: Hacia una antropología del acontecimiento”, en *La antropología urbana en México*, coord. Néstor García Canclini, 307-341 (México: CNCA, 2005).

proceso de producción de sentido”,³⁴ un elemento susceptible de ser significado por toda una serie de actores en litigio.

Siguiendo a Verón,³⁵ el punto de partida para cualquier análisis de los discursos discursivos, se encuentra -siempre y necesariamente- desde la esfera de la recepción, aunque, claro está, no desde el rol de “consumidores” de la producción de la prensa escrita, sino más bien, desde el lugar del analista. No obstante esta suerte de posicionamiento “originario” o genético, nuestro propósito de investigación no se circunscribe a los efectos que tales o cuáles notas periodísticas ocasionaron en el público lector, sea este el ciudadano común o las altas esferas culturales y dirigenciales de la sociedad argentina. Nuestro interés sociológico se centra, más bien, en la búsqueda de las huellas o marcas que las condiciones de producción de dichos discursos han dejado en los mismos,³⁶ y que develan su intención encubierta de perseguir algún fin “diciendo”.

Centrándonos, entonces, en los dispositivos de presentación y caracterización del “festival con Luis Palau”, hemos detectado la configuración del “cuerpo evangélico” como un “otro nacional”, a partir de la yuxtaposición de múltiples categorías de otredad. En lo que sigue desarrollaremos, especialmente, la construcción y superposición de las categorías de “otredad religiosa”, “otredad social” y “otredad política”, enfocándonos, a su turno, en determinados periódicos, de acuerdo a las características particulares de sus coberturas.

Otredad religiosa en el discurso mediático de Clarín

Al interior del corpus mediático analizado, el diario Clarín se destaca por una cobertura del festival orientada, fundamentalmente, a la construcción de una “otredad religiosa”. Para ello, establece una serie de movimientos simultáneos en esta construcción, entre las que se encuentra el “cálculo de la multitud evangélica”. Para realizar esta tarea, hace foco en el número de evangélicos en el país y en la cantidad de asistentes al evento, prestando atención a tres voces diferentes: los evangélicos (Palau y su equipo, la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina [ACIERA] y la diputada del partido Propuesta Republicana [PRO], Cynthia Hotton); el Estado (Policía – Secretaria-

³⁴ Eliseo Verón, *La semiósis social* (Buenos Aires: Gedisa, 1987), 307-341.

³⁵ *Ibíd.*

³⁶ *Ibíd.*

ría de Cultos) y los expertos (sociólogos de la Universidad de Buenos Aires [UBA] y del Consejo Nacional de Investigación Ciencia y Técnica [CONICET]).

Más allá de la puja “cuantitativa”, lo que esta urgente necesidad de cálculo revela, es la construcción del acontecimiento evangélico como la emergencia de una otredad caótica y desafiante que irrumpe en el espacio público y simbólico propio de una sociedad “esencialmente” católica. Consideramos que los registros numéricos que releva Clarín, dan a conocer una voluntad de orden y estabilización de la otredad, ya que al minimizar su crecimiento y al establecerla como una “estricta minoría”,³⁷ se la pretende neutralizar y, de este modo, reestablecer el equilibrio simbólico.

Por otra parte, el discurso de Clarín pone en escena un debate mediático a la hora de interpretar el acontecimiento, que como continuidad del movimiento de cálculo, también se dirige a la construcción de un “otro” sobre la arena de lo religioso.

Los puntos que se ponen de relieve en esta controversia, delimitan la configuración de un “diálogo” persistente con la Iglesia Católica, en tanto institución religiosa legítima y hegemónica de la Argentina. Así, la construcción del “otro religioso” se despliega a partir de la comparación y la referencia constante con/a un “nosotros católico”.

Uno de los principales focos en el que pone el acento Clarín es el discurso evangélico. Allí se apresta a resaltar su carácter “mágico”, “emotivo” y consecuentemente, “poco serio” (proveedor de soluciones rápidas para la vida cotidiana) y con este recurso se apunta, directamente, a descalificar el status religioso del movimiento, colocándolo en una posición de inferioridad respecto de la Iglesia Católica. “Desde el catolicismo, suele criticarse que la propuesta tiene bastante de mágico: que el convertirse conlleva una solución a los problemas familiares, de salud, de trabajo. Es 'ganchero', pero poco serio, dicen en la Iglesia católica”.³⁸

Siguiendo esta misma lógica, el diario detiene su mirada en el nivel institucional del movimiento evangélico, destacando que una de las claves del éxito

³⁷ Marcelo Moreno, “Okupas del espacio público, con permiso oficial”, *Clarín*, 16 marzo de 2008; disponible en <http://www.clarin.com/diario/2008/03/16/sociedad/s-1629628.htm>; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

³⁸ Sergio Rubín, “Desafíos a la Iglesia Católica”, *Clarín*, 21 de marzo de 2008; disponible en <http://www.clarin.com/diario/2008/03/21/opinion/o-02702.htm>; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

de la oferta evangélica (a diferencia de la tradicional institución católica), reside en el diseño de una estructura innovadora, dinámica, horizontal e individualista, capaz de adaptarse a los tiempos modernos.³⁹

Por lo tanto, en términos analíticos, la cobertura de Clarín construye a nivel simbólico, una suerte de escenario religioso en disputa, en donde la Iglesia Católica, en tanto religión “mayoritaria”, “oficial” y por lo tanto, “legítima” de los argentinos; es desafiada por grupos evangélicos “foráneos”. Sin embargo, consideramos que allí lo que está en juego, no sólo es la adhesión de una feligresía disponible, sino fundamentalmente, la identidad nacional. Es por eso, que la presencia y la visibilidad de esta “otredad religiosa” (en el seno del espacio público y, puntualmente, en un área geográfica tan sensible para la identidad argentina, como lo es el Obelisco), aparece en la producción discursiva de Clarín como perturbadora e ilegítima. Esta construcción mediática del movimiento evangélico, entonces, apuesta a reestablecer no sólo el equilibrio simbólico en la arena religiosa, sino que también, y especialmente, el equilibrio simbólico del ser nacional.

Cuerpo evangélico como otro social

En las narrativas mediáticas relevadas, se detecta la configuración de un acuerdo discursivo a la hora de describir a la “multitud evangélica”. Los cuerpos evangélicos *okupantes*⁴⁰ del espacio público porteño, son percibidos como un “otro social”, en todos los sentidos posibles.

En la configuración del “cuerpo evangélico” como “otro social”, los discursos mediáticos apelan a una multiplicidad de factores (de clase, etarios, de género, morales, ideológicos, sexuales, espaciales, políticos, entre otros) que se superponen y confluyen en un arquetipo de “cuerpo-fiel evangélico” estigmatizado.

Consideramos que el mismo procura cumplir, básicamente, con dos objetivos: por un lado, condensar todas las caracterizaciones estigmatizantes en la figura del tele-evangelista y proyectarla hacia el conjunto de la feligresía evangélica y, de este modo, obstaculizar una posible adhesión-identificación; por el

³⁹ Sergio Rubín, “Canto, baile y la palabra de Palau ante una multitud en el Obelisco” *Clarín*, 15 de marzo de 2008; disponible en <http://www.clarin.com/diario/2008/03/15/sociedad/s-05001.htm>; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

⁴⁰ El término “okupas” designa despectivamente, en el lenguaje popular, a quienes invaden propiedades ajenas de manera ilegal. Marcelo Moreno, “Okupas del espacio público, con permiso oficial”, *Clarín*, 16 marzo de 2008.

otro, se intenta nuevamente neutralizar, a nivel simbólico, al “foráneo” agente evangélico del centro mismo de la identidad nacional.

El “cuerpo evangélico” que emerge de los relatos mediáticos aparece, en resumidas cuentas, como un cuerpo especialmente/esencialmente joven, femenino y suburbano; desgarrado por la pobreza, la violencia social y familiar, las drogas, el alcohol, el delito, la inmoralidad, la locura, el suicidio...

Y lo que quedó en evidencia fue una razón de ser homogénea: "Llegué a Dios después de una gran depresión. Alguien me tomó de la mano cuando estaba por tirarme a la calle para que me atropelle un auto", cuenta Cecilia Aguirre (34). "Yo andaba en el alcohol, en la noche y salí. Los de mi edad te desprecian pero sé que es el precio que debo pagar", dice Isaac Mansilla (21).⁴¹

Este “cuerpo evangélico” es, a su vez, un cuerpo dócil, casto, apolítico, cooptado...

No se demanda de los fieles una inserción formal en la comunidad, una continuidad en su compromiso y, muchos menos, una militancia social que involucre demandas de cambio de la sociedad en que viven. La salvación está de alguna manera garantizada por su adhesión a Jesucristo, que es fundamentalmente emocional y afectiva, el pago de su contribución a la congregación a través del diezmo y, en algunos casos, a través de la captación de nuevos adherentes.⁴²

En las narrativas mediáticas, se percibe que los fieles evangélicos nunca llegan a constituirse como “sujetos”, en el sentido profundo del término, porque su afinidad con la prédica de las iglesias evangélicas tiene poco de decisión personal, y mucho de seducción y conquista, por parte de un discurso religioso que se ocuparía “astutamente” de los problemas de la vida cotidiana.

En estos relatos se vislumbra la emergencia de un “cuerpo-territorio” evangélico, donde se ha desplegado una batalla simbólica y se ha perdido. Esto es: los medios de comunicación, al posicionarse en sus discursos como portavoces “legítimos” del “nosotros nacional argentino”, perciben en el “cuerpo-territorio” evangélico la derrota de la Nación y el peligro que representa la propagación de la “conquista evangélica” y su anclaje en otros “cuerpos-territorios” nacionales.

⁴¹ Gisell Sousa Días, “A cada paso, una gran muestra de fe”, *Clarín*, 15 de marzo de 2008; disponible en <http://www.clarin.com/diario/2008/03/15/sociedad/s-05101.htm>; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

⁴² *Ibid.*

Los evangélicos como un “otro” político-ideológico

El discurso mediático también caracterizó al movimiento evangélico como un actor político y a su líder, como un “puntero espiritual”;⁴³ lo cual redundó, en definitiva, en un nuevo dispositivo destinado a reforzar una exclusión estigmatizante.

Es importante destacar que, desde la óptica de los diarios analizados, el predicador Luis Palau es construido como un agente político. Mediante esta caracterización, los medios adoptan, paralelamente, un discurso que posee connotaciones veristas, ya que se presenta como revelador de una verdad oculta. En este sentido, son ellos -los diarios- los que se encuentran posibilitados para mostrar la auténtica faz del predicador que moviliza multitudes y que osa ocupar el centro neurálgico de una ciudad que le es ajena.

Los diarios *Crítica de la Argentina* y *Página 12*, ponen especial énfasis en la trayectoria religiosa de Luis Palau y su vínculo con varias de las dictaduras latinoamericanas de las décadas del 70’ y de los 80’. Sus visitas a Hugo Banzer, José Efraín Ríos Montt y Noriega habrían formado parte de una estrategia global de invasión, diseñada en los Estados Unidos, y sustentada en la teoría que señala al cristianismo evangélico como la única ideología capaz de detener al marxismo en Latinoamérica. Según el diario *Crítica de la Argentina*, el mismo Palau lo habría confirmado a la revista *Time* del 7 de noviembre de 1977.⁴⁴

El pastor que monta fantásticos shows en las grandes urbes:

[...] no disimula su relación con ricos y famosos. Hace bandera de ello. Dice ser amigo de George Bush, cuya guerra en Irak apoya. Defensor de dictadores varios, llegó a bendecir guarniciones militares donde se torturaba.⁴⁵

Para afirmar sus posicionamientos, los diarios acuden a personajes destacados y legitimados públicamente que aseveran estas interpretaciones; como es el caso, por ejemplo, de las declaraciones de Hebe de Bonafini:

⁴³ Alejandro Seselovsky, “El poder de la fe”, *Crítica de la Argentina*, 14 de marzo de 2008, 2-4.

⁴⁴ Seselovsky, “Palau, visitante ilustre”, *Crítica de la Argentina*, 14 de marzo de 2008, 48.

⁴⁵ Washington Uranga, “El predicador que reza junto a Bush”, *Página 12*, 14 de marzo de 2008; disponible en <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-100679-2008-03-14.html>; Internet (consultada el 21 de enero de 2009).

[...] Palau es de terror. Macri entregó la ciudad para este tipo habiendo tantos lugares, cada uno tiene el derecho de hablar, Palau es el propagandista de Bush y de las guerras, a Palau le encantan las guerras y es un tipo fatal.⁴⁶

Esta última cita nos introduce en una ulterior intervención mediática, destinada a dilucidar las estrategias actuales de este actor religioso, orientadas, supuestamente, a legitimar un status quo global y conseguir prebendas para su empresa religiosa. Dicha proyección política estaría sustentada, en definitiva, por los contactos labrados con actores locales, políticos y empresarios.

Según la narrativa mediática, la red local de Palau en Argentina, estaría comandada, en primer lugar, por la diputada nacional Cyntia Hotton, ferviente evangélica, quien habría mediado con el gobierno de la ciudad para declarar de interés público al festival y, asimismo, para conseguir las audiencias con el vicepresidente Julio Cobos, y finalmente, con la presidenta Cristina Fernández. A ella se le suma el pastor Rubén Proietti, cuya trayectoria es reconstruida minuciosamente, puesto que comprende en su haber varias obstrucciones a proyectos políticos contrarios a la doctrina, que su “jefe espiritual” pregona.⁴⁷

El relato de los medios no concluye con esta aseveración, sino que va más allá y arriesga interpretaciones que buscan responder por qué los evangélicos consiguen captar el interés de los políticos. La clave del argumento se encontraría en la explicación reveladora de un funcionario macrista, que las columnas del diario *Crítica de la Argentina* no dudan en remarcar:

[...] la orden era tratarlo como corresponde. Facilitar recursos. El caudal de personas que mueve este hombre (por Palau), traducido en votos, supera lo imaginable. Ese es su capital político, lo que tiene para ofrecer: oro puro [...] ⁴⁸

La capacidad de movilización de los pastores evangélicos, en general, y de Luis Palau, en particular, se constituye, al interior del andamiaje discursivo de los medios, en la principal herramienta de inclusión de este grupo en las diná-

⁴⁶ “Palau pidió respetar los valores tradicionales”, *Crítica de la Argentina*, 15 de Marzo de 2008; disponible en <http://criticadigital.com/index.php?nid=765&secc=nota>; Internet (consultada el 23 de enero de 2009).

⁴⁷ Entre ellas, se cuentan la organización de un seminario de repudio a la primera unión civil de homosexuales en Argentina, como así también una férrea oposición esgrimida ante el proyecto de educación sexual en las escuelas, presentado por la legisladora Ana María Suppa en la Legislatura Porteña en 2004. Seselovsky, “El poder de la fe”, *Crítica de la Argentina*.

⁴⁸ Seselovsky, “Palau, visitante ilustre”, *Crítica de la Argentina*.

micas del juego político argentino; pero al mismo tiempo, en una fuente de deslegitimación irrevocable de su proceder, en el campo religioso.

Narrativas mediáticas: construcciones de nacionalidad y de alteridad

Estas caracterizaciones mediáticas sobre minorías religiosas no conforman un recurso discursivo novedoso. Según Frigerio,⁴⁹ la categorización de estos grupos religiosos como corporaciones financiadas desde el exterior, ya estaba presente en una primera etapa de referencia mediática, apuntalada en la segunda mitad de la década del '80. Si bien, en la actualidad, ninguno de los medios revisados apeló al estigmatizante calificativo de "secta"; muchos de ellos reiteraron las acusaciones de "imperialismo", "penetración cultural", "alienación" y "desmovilización popular", tal como había ocurrido en el período 1985-1989, cuando diversos grupos religiosos comenzaron a manifestarse masivamente en el espacio público, a partir de la apertura democrática.

En aquella oportunidad los medios habían reproducido, en primera instancia, la visión y la inquietud de la Iglesia Católica, preocupada por el "avance de las sectas", al punto tal que los principales especialistas convocados para esclarecer el tema eran, primordialmente, sacerdotes.⁵⁰ Luego, dada la propia dinámica de producción de noticias, el interés recayó sobre grupos religiosos más pequeños y con actividades menos visibles, y el propio lenguaje de los medios se volvió secular. En nuestra propia revisión pudimos constatar que, si bien algunas editoriales mantenían una suerte de diálogo metafórico con la Iglesia Católica (instigándole a que se ocupe de una grey, notoriamente desamparada), el estilo predominante de las narrativas mediáticas se hallaba menos preocupado por cuestiones "religiosas" y, más bien, abocado a una cobertura "secular", prolifera en detalles históricos y respaldada por la opinión de sociólogos y otros especialistas.⁵¹

No obstante, lo que resulta sugestivo es la presencia de un razonamiento argumentativo análogo, tanto en el discurso de los medios de la década del '80, como en el actual. Esta "coincidencia" es particularmente llamativa, puesto

⁴⁹ Alejandro Frigerio, "La invasión de las sectas: el debate sobre nuevos movimientos religiosos en los medios de comunicación en Argentina", *Sociedad y Religión* 10, (1993): 24-51.

⁵⁰ *Ibíd.*

⁵¹ Entre ellos se cuentan: Alejandro Frigerio en el caso del diario de *la Nación*, Juan Esquivel para *Página 12* y Alejandro Seselovsky para *Crítica de la Argentina*. A ellos se agregan las editoriales de Sergio Rubín para el caso de *Clarín* y Washington Uranga para *Página 12*.

que pareciera pasar por alto todo un proceso de crecimiento y visibilidad de los evangélicos en nuestro país, que ha sido fecunda en la década del '90 y en el presente decenio. Las iglesias pentecostales, los predicadores televisivos, la literatura evangélica, entre otros diacríticos de este movimiento religioso, hace tiempo que se hayan presentes en el paisaje urbano, al punto tal, que hoy los evangélicos representan el 9% de la población nacional total.⁵² Sin embargo, el discurso de los medios, insiste en posicionarlos en el lugar de “lo otro”, apartándolos, simbólicamente, de la comunidad nacional.

Desde nuestra perspectiva, esta discursividad mediática hunde sus raíces y reproduce ciertas matrices vernáculas, históricamente construidas, de formación de la nacionalidad y consecuentemente, de producción de la alteridad. Siguiendo a Segato principalmente debido a la multiplicidad de etnias y pueblos que confluyeron en su formación, la Nación Argentina “se construyó representándose como la gran antagonista de las minorías”⁵³ y en esta lógica se desplegó un intenso proceso de homogeneización y eualización de sus habitantes que devino en la producción de la Nación, en términos de una “gran etnia artificial”. En este proceso de unificación de “argentinidad”, la matriz católica fue central, puesto que “el catolicismo fue instrumentalizado como lengua franca o comodín de la Nación, capaz de impregnar con su presencia, el territorio entero”.⁵⁴

Es en este sentido que, indagando en las “condiciones de producción” del discurso de los medios,⁵⁵ la coincidencia argumentativa actual con la de la década del '80 nos indicaría una cierta permeabilidad por parte de los mismos, para con el “mito de la nación católica”.⁵⁶ Éste ha articulado, desde los tiempos fundacionales, la identidad nacional con la matriz religiosa católica, y ha

⁵² Fortunato Mallimaci, Juan Cruz Esquivel, Gabriela Irrazábal, “Primera encuesta nacional sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina; disponible en <http://www.ceil-piette.gov.ar/areasinv/religion/relproy/1encrel.pdf>; Internet (consultada el 23 de enero de 2009).

⁵³ Rita Laura Segato, *La Nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de política de la identidad* (Buenos Aires: Prometeo, 2007), 57.

⁵⁴ *Ibid.*, 196.

⁵⁵ Verón, *La semiósis social*, 307-341.

⁵⁶ Roberto Di Stéfano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia en Argentina* (Buenos Aires, Mondadori: 2000).

tenido indudable éxito en su estrategia de penetrar en el Estado y la sociedad, y erguirse como el referente social y cultural para toda la Argentina.⁵⁷

La construcción mediática de la “otredad evangélica” encierra, a nuestro criterio, una respuesta proporcional a la potencialidad desplegada por la irrupción evangélica en el Obelisco. Si los medios coincidieron en su estrategia de cobertura, fue porque intuyeron la carga política que el acto evangélico implicaba en sí mismo. Estaba en juego, ni más ni menos, que una redefinición de la noción de ciudadanía, vehiculizada por un lenguaje de índole religioso.

3. REFLEXIONES FINALES

A partir del análisis del “acontecimiento cristiano”, en tanto dispositivo de impacto evangelístico y, a su vez, en tanto construcción mediática de una “otredad nacional”, surge el interrogante sobre la construcción de la territorialidad en la modernidad tardía y sobre las potencialidades de la religión en la producción de dichas territorialidades.

El trabajo de Rita Segato⁵⁸ en torno a esta temática permite vislumbrar, a partir del debate suscitado en torno del festival, un proceso de conjunto en donde lo que, efectivamente, se estaba desplegando en el lugar geográfico del Obelisco porteño, era una superposición, o bien, un enfrentamiento entre dos lógicas de territorialidad.

En principio, es necesario destacar que territorialidad debe comprenderse, siguiendo a Segato,⁵⁹ como “forma de estar y experimentar el territorio”. Territorio, en este planteo, es

realidad estructurada por el campo simbólico y, así como el espacio es del dominio de lo real, supuesto pero inalcanzable en sí y sólo accesible en los formatos que la fantasía y la ideología o la ciencia le permiten asumir, el territorio es la dimensión económico-política de esta realidad imaginaria, e involucra su propiedad, administración y estrategias defensivas, campo de la fantasía de dominio del sujeto y de la ideología patriótica o nacionalista de un pueblo.⁶⁰

⁵⁷ Fortunato Mallimaci, “Religión, Modernidad y Catolicismo Integral en la Argentina”. *Perfiles latinoamericanos* 2 (1993): 105-131.

⁵⁸ Rita Laura Segato, *La Nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de política de la identidad*, 57.

⁵⁹ *Ibíd.*, 33.

⁶⁰ *Ibíd.*, 72.

Por lo tanto, territorio implica apropiación política–económica del espacio por parte de un sujeto (individual o colectivo), lo cual supone la presencia de las categorías de dominio y poder. En esta lógica, territorio supone frontera, y si hay territorio y frontera es indisoluble la idea de “otro”, tal como venimos demostrando.

En esta línea, en las sociedades actuales se estaría desplegando la emergencia de un nuevo orden territorial, el cual es conceptualizado por la autora como un “colonialismo de red”, donde lo que se produce es un desplazamiento de la función y el papel de la técnica del “poder pastoral” detectados por Foucault, a saber:

(1) por un lado, no es ya el estado que controla las técnicas de individualización y masificación de la sociedad que habita el territorio bajo su administración, sino que redes diversificadas que recortan la unidad de su territorio son controladas por nomenclaturas internas que llevan las técnicas del poder pastoral, por un lado, a reencontrarse con sus antecedentes religiosos y, por el otro, a independizarse del territorio y del gobierno de estado; y (2) su fin último no es ya exclusivamente la aprehensión y sujeción de los miembros a partir del conocimiento y control de su interioridad, sino la producción activa de una exterioridad unificada y de una unificación espectacularizada. El poder pastoral se vuelve nuevamente, como en sus orígenes, religioso, y la religión pasa a constituir unidades políticas que se dividen el territorio a la sombra de un estado debilitado y cada día más inexpressivo.⁶¹

Por lo tanto, ante el declive de los estados nacionales, organizaciones y corporaciones de nivel intermediario (como por ejemplo, las iglesias evangélicas) comienzan a administrar y a controlar cotos territoriales. Así, el territorio se desprende de sus anclajes fijos y adquiere movilidad y fluidez. En este sentido, la autora plantea un desacoplamiento entre pueblo-rebaño y territorio. La población, en este nuevo orden territorial, adquiere una consistencia y una materialidad inusitada que se origina en su propia cohesión y ya no en el anclaje a un territorio fijo. Estos nuevos pueblos, que funcionan como patrias, se constituyen como tales por un sentido de unidad que se fundamenta en fidelidades de orden confesional, y es por esto que se vuelve crucial, para afianzar el sentido de grupo, la inversión en íconos–emblemas. De este modo, la heráldica que el pueblo transporta, va a demarcar la existencia de territorio. La territorialidad de una iglesia entonces, está garantizada por la marca diacrítica plasmada en los “cuerpos-fieles” y en los espacios que la red de fieles ocupa y transita. La cohesión y el movimiento de la “feligresía-rebaño” son las que producen un efecto de “anexión blanda”, ya que la misma capacidad de agre-

⁶¹ *Ibid.*, 323.

gación de los “sujetos-cuerpos” va constituyendo y conquistando nuevos espacios. Por lo tanto, entre los diferentes modelos religiosos existentes, el que se basa en una “territorialidad móvil”, sobre un espacio sin marcas, es el que responde al nuevo orden territorial actual y marca la experiencia religiosa contemporánea.

Estos pueblos-rebaño se construyen y se espectacularizan como “pueblos diferenciados”, ya que la exhibición de su “diferencia”, más que la profundidad de la misma, es su mayor capital para la disputa por recursos (humanos, materiales y simbólicos) en esta nueva configuración territorial. Estos pueblos diferenciados “negocian” con los diferentes estados nacionales con los que interactúan por su transversalidad, reconocimiento y estatus de existencia, dentro de las diferentes jurisdicciones nacionales y, debido a su cohesión y existencia, logran apropiarse de porciones de influencia y control en diferentes esferas de poder (económica, política, etc.).

Partiendo de estas coordenadas teóricas y de acuerdo a nuestro relevamiento etnográfico, podríamos plantear que en el “festival con Luis Palau” pueden observarse claramente la “movilidad”, la “lógica de red” y la dinámica de “anexión blanda” de la territorialidad que producen, que podríamos denominar como: “patrias cristianas”. En especial, si se hace blanco (tal como lo hicimos en el primer apartado), en las diferentes articulaciones que hicieron posible la realización y la eficacia del mismo.

El evento evangélico permitió, en efecto, el despliegue “heráldico” de las “patrias cristianas”, en el centro simbólico y geográfico más sensible de la identidad nacional argentina: el Obelisco de Buenos Aires. El acto cristiano, tuvo una función doble: por un lado, afirmó la cohesión interna y al mismo tiempo, “espectacularizó” su unidad hacia el exterior como “pueblo diferenciado”. En otras palabras, el festival–conferencia, en tanto ritual comunicativo, tuvo la finalidad doble de exhibir y ostentar, a los propios y a los otros: la fuerza, la cohesión, los recursos y el control territorial que detentan y que tienen la capacidad de detentar.

Establecido esto, consideramos que el debate mediático en torno al “festival con Luis Palau” y el festival en sí mismo revelan la superposición de dos lógicas territoriales disímiles que entran en conflicto. Por un lado, una lógica móvil del lado de los pueblos-patria evangélicos y por otro, una lógica anclada al espacio “nacional” por parte de los medios de comunicación de masas.

Lo que pone en evidencia esta controversia, es una disputa discursiva por nominar el dominio del espacio, o lo que es lo mismo, establecer qué tipo de configuración se le dará a éste: una lógica que mantiene una referencia a la

Nación y por lo tanto, no admite nuevos símbolos religiosos o una lógica transnacional, que en el mismo movimiento de diluir viejas fronteras, instaura otras.

Lic. Marcos Andrés Carbonelli, politólogo.
CEIL-CONICET / IDAES/ UBA
Dirección: José León Suárez 2927
1826 Remedios de Escalada
E-mail: m_a.carbonelli@yahoo.com.ar

Lic. Mariela Analía Mosqueira, socióloga.
CEIL-CONICET / UBA
Dirección: Directorio 5843
1605 Carapachay
E-mail: marielamosqueira@gmail.com

Recibido: 10 de marzo de 2009
Aceptado: 23 de julio de 2009