

Actores religiosos en las políticas sociales en Argentina en el siglo XXI. Las mutaciones históricas de una lógica “subsidiaria”

Religious Actors in Social Policies in Argentina in the XXI Century.

The Historical Mutations of a ‘Subsidiary’ Logic

GUILLERMO ROMERO*

Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.

guiromero10@hotmail.com

DOI: <https://doi.org/10.46468/rsaap.14.1.N2>

El artículo analiza la participación de actores y organizaciones con sustrato religioso en las políticas sociales en Argentina en el siglo XXI. A fin de comprender la configuración de ciertas lógicas que habilitan tal protagonismo en los procesos contemporáneos, partimos de una breve historización que permite visibilizar formas de actuación “subsidiarias” que poseen una larga tradición en el país. Posteriormente, con el fin de volver inteligible la participación de actores religiosos en el área de las políticas sociales en la actualidad, el trabajo se concentra en un conjunto acotado de indicadores: la definición de las políticas sociales; la ejecución de políticas de asistencia a la pobreza; la gestión de programas de impulso a emprendimientos productivos; y la asignación de recursos económicos estatales a instituciones con sustrato religioso en la administración de programas sociales.

Introducción

El objetivo de este trabajo es analizar la participación de actores y organizaciones con sustrato religioso en las políticas sociales en Argentina en el siglo XXI desde una perspectiva socio-histórica que busca poner de relieve sus estructuraciones profundas y sus lógicas de actuación fuertemente sedimentadas.

El artículo adopta un enfoque descriptivo y contextualista, orientado a la comprensión del fenómeno indagado y no a su “medición” desde un supuesto “deber ser”. Asumir este desafío supone plantear una serie de

* El autor agradece el aporte de dos evaluaciones anónimas a una versión previa de este artículo.

desplazamientos respecto de las formas clásicas de indagar los procesos de laicidad y secularización, fundamentalmente respecto de aquellos trabajos que toman como referencia modélica la singular experiencia histórica francesa, en la que la auto-afirmación del Estado debió realizarse frente a un poder religioso católico previamente constituido, en cuyo marco los actores que tomaron el poder político propendieron a una separación tajante entre el Estado y las iglesias (nunca alcanzada de un modo cabal).

El problema de la adhesión (muchas veces no declarada) a la visión universalista y normativa que anuda “laicidad” y “separación”, es que tiende a establecer una jerarquización entre las distintas experiencias históricas a partir de su cercanía o alejamiento respecto de esa referencia. Como lo muestra una vasta bibliografía más atenta a la comprensión de las diferentes configuraciones de laicidad que a su contrastación con el “modelo francés” (Milot, 2009; Blancarte, 2011; Esquivel, 2013; Mallimaci, 2015), distintos fueron los procesos a partir de los cuales estados e iglesias negociaron sus márgenes de incumbencia en cada lugar.

Es por ello que, antes que medir su mayor o menor adecuación a un supuesto horizonte civilizatorio a alcanzar, en este trabajo nos proponemos contribuir a la comprensión de los procesos históricos específicos que delinearon los vínculos entre el Estado y las iglesias en nuestro país, en particular en el área de las políticas sociales, así como a analizar sus constantes transformaciones y reactualizaciones hasta el presente.

Teniendo en cuenta las lógicas que modulan dichos vínculos en Argentina, el trabajo recupera el concepto de “laicidad subsidiaria” formulado por Esquivel (2013) y por Mallimaci (2015). “Laicidad subsidiaria” hace referencia a un proceso en el que un grupo religioso, en este caso el catolicismo, detenta históricos privilegios a partir de haber tenido un rol protagónico en la conformación y consolidación del Estado-nación, aunque luego éste se haya ido mostrando receptivo a múltiples demandas, muchas de ellas en tensión con el propio credo católico, acorde al carácter plural y fragmentado de las sociedades contemporáneas.

Asumir el protagonismo de las organizaciones y de los actores religiosos en las políticas públicas implica, a su vez, una ruptura con “el mito de la Argentina laica” (Mallimaci, 2015), de acuerdo con el cual habría una categórica —aunque incumplida— separación entre el Estado y las iglesias, supuestamente estipulado por la Constitución Nacional. Imaginario que se ha ido gestando en buena parte de la población y que tiende a reproducirse hasta nuestros días como un sentido común de fuerte pregnancia en los estudios sociales. Lejos de relacionarse en forma igualitaria con los diferentes grupos religiosos, nuestro país ha asignado hasta la actualidad un trato preferente al culto católico expresado, por ejemplo, en su sostenimiento

—con garantía constitucional— por parte del Estado, así como en el establecimiento en el Código Civil de este grupo religioso como entidad de carácter público (mientras el resto de las confesiones lo son de carácter privado).

Para cumplir los objetivos planteados, utilizamos una estrategia metodológica mixta. Por un lado, nos abocamos al relevamiento, sistematización y análisis de fuentes secundarias tales como legislaciones, informes de ministerios y organizaciones no gubernamentales, prensa gráfica y documentos oficiales. Por otro lado, con el fin de agudizar la lectura analítica de dichos materiales y, a la vez, de poder captar aspectos claves de esa trama difusa que no siempre logra plasmarse en documentos e información de acceso público, complementamos la indagación con la realización de entrevistas semi-estructuradas a informantes clave (investigadores, funcionarios públicos y protagonistas de las experiencias analizadas). Las entrevistas fueron realizadas durante 2016 y 2017, resguardando la identidad de los sujetos involucrados.

En la medida en que en el área de las políticas sociales existen numerosas organizaciones con sustrato religioso cuya relación con la institucionalidad eclesial puede llegar a ser de enorme tensión, sin por ello dejar de erigirse en “actores religiosos” que intervienen en estas políticas (también) desde esa especificidad, y a fin de captar la complejidad del fenómeno indagado, decidimos trascender los vínculos formales entre agencias estatales e iglesias.

En cuanto a su organización interna, el trabajo se divide en dos apartados principales. En primer lugar, realizamos un recorrido histórico que tiene como principal objetivo advertir las estructuraciones profundas que traman la interacción entre el Estado y las iglesias/organizaciones religiosas en el país. Dicha reconstrucción pone de manifiesto la improcedencia de analizar el ámbito de las políticas sociales en Argentina desde un *a priori* puramente estatal o, cuanto menos, no religioso. Asimismo, al revisar la conformación del estado nacional en relación con una trama organizativa religiosa preexistente, el recorrido invita a romper con una visión de extendido alcance que tiende a inscribir los procesos de tercerización como fenómenos exclusivos o que tuvieron su inicio durante el apogeo de las políticas neoliberales.

Posteriormente, con el fin de volver inteligible la participación de actores religiosos en el área de las políticas sociales en Argentina en el siglo XXI y, a la vez, de favorecer su comparación futura con otras configuraciones nacionales, organizamos el análisis en función de un conjunto acotado de indicadores considerados relevantes en función tanto de la literatura revisada previamente como del propio relevamiento realizado: la definición de las políticas sociales; la ejecución de políticas de asistencia a la pobreza; la gestión de programas de impulso a emprendimientos productivos; y la asignación

de recursos económicos estatales a instituciones con sustrato religioso en la administración de programas sociales¹.

1. Las organizaciones religiosas en las políticas sociales.

Un recorrido histórico

Tal como lo han señalado trabajos previos, en Argentina las instituciones de bien público preceden al establecimiento y posterior consolidación del Estado hacia mediados del siglo XIX (Campetella y González Bombal, 2000; Luna y Cecconi, 2002; Castronuovo et al, 2009). De acuerdo con Roberto Di Stéfano, con anterioridad al proceso independentista de la década de 1810, “todas las formas asociativas (...) estaban cargadas de connotaciones religiosas (...) y se desarrollaban inmersas (...) en una densa ‘catolicidad ambiente’ que invadía la vida social” (2002: 33 [bastardillas en el original]).

A principios del siglo XIX, y sobre todo a partir de 1820, el Estado asume como propias funciones hasta el momento ejercidas exclusivamente por organizaciones religiosas, como la atención hacia personas en situación de pobreza u orfandad, para cuya tarea en muchos casos impulsa la creación de instituciones benéficas, algunas de ellas vinculadas al credo católico, aunque no de un modo orgánico. La Sociedad de Beneficencia, creada por Bernardino Rivadavia en 1823 y en donde tuvieron un rol destacado mujeres pertenecientes a la elite porteña, es un ejemplo prototípico de este vínculo subsidiario estatal-civil-religioso.

La segunda mitad del siglo XIX se caracteriza por la proliferación de asociaciones de ayuda mutua vinculadas a las necesidades de los migrantes, fundamentalmente de otros países, muchos de los cuales conocían experiencias organizativas de este tipo en sus lugares de origen, a la vez que carecían de lazos en los nuevos “contextos de recepción” con los cuales hacer frente a las dificultades que se presentaban cotidianamente. Algunas de estas organizaciones priorizaban la realización de actividades religiosas con el fin de mantener lazos identitarios con referencias étnicas o nacionales.

En las últimas décadas del siglo XIX y en las primeras del XX surgen asociaciones mutuales y sindicales vinculadas a las distintas ramas de la actividad laboral, así como instituciones empresarias de enorme relevancia como la Sociedad Rural Argentina, la Bolsa de Comercio y la Unión Industrial. En este contexto, sin dejar de tener un lugar preferencial en la

¹ El artículo se enmarca en el Proyecto de Investigación Científica y Tecnológica (PICT) “Religión y política en la Argentina democrática. Permeabilidades laicas y confesionales en la normatividad jurídica, las políticas públicas y la cultura política”, acreditado y financiado por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica de la República Argentina y dirigido por el Dr. Juan Cruz Esquivel.

atención del Estado, las organizaciones de matriz católica pasan a constituirse en parte de un entramado que se va diversificando.

Posteriormente, durante el período que va desde el fin de la Primera Guerra Mundial hasta el fin de la Segunda, se produce en el país una multiplicación de organizaciones con fuerte inserción territorial, tales como sociedades de fomento, bibliotecas populares, cooperadoras escolares y clubes sociales y deportivos (Romero y Gutiérrez, 2007). Acompañando este proceso, la Iglesia Católica fue abriendo parroquias en los flamantes barrios, desde las cuales surgieron distintas iniciativas de asociativismo. En el marco de una concepción “integral” (que podría sintetizarse en el apotegma “poner a Cristo en todas partes”), la jerarquía eclesial apostó a la creación de dispositivos de formación y acción social orientados a la “catolización” de la Nación y del Estado, como los Cursos de Cultura Católica, la revista *Criterio* y la organización Acción Católica Argentina. Estos dispositivos rápidamente se convirtieron en círculos de sociabilidad dadores de “credenciales” para un posterior desempeño en la función pública, particularmente en el área de las políticas sociales (Mallimaci, 1992; Giorgi, 2014).

El ascenso de Perón al poder político a comienzos de 1946 implicó una transformación profunda en la sociedad argentina en distintos aspectos, entre los que debe incluirse tanto la relación entre el Estado y las iglesias, como el rol de las organizaciones civiles (con sustrato religioso o no) en el área de las políticas sociales. En el marco de un Estado fuertemente intervencionista, las organizaciones de la sociedad civil fueron volcando cada vez más sus demandas hacia los agentes estatales, lo cual consolidó el establecimiento de vínculos cooperativos (no sin tensiones) que pasarían a constituirse en la norma.

En 1946, Perón decide intervenir la poderosa Sociedad de Beneficencia creada hacía más de cien años atrás por Rivadavia, la cual ya había sido estatizada en 1908, aunque su dirección aún permanecía en manos de una Asociación de Damas ligada a los mismos sectores acomodados de la sociedad porteña que la habían conducido hasta entonces. El conflicto se originó por la negativa de esta organización a dejar la presidencia honoraria de la institución, tal como era habitual, en manos de la Primera Dama, Eva Duarte de Perón (“Evita”). Figura emblemática del movimiento peronista, Evita intervino en el área de la asistencia social con una intensidad sin precedentes. Este perfil se profundizaría aún más en 1948 con la creación de la Fundación Eva Perón².

La Iglesia Católica como institución asumió distintos posicionamientos frente a este proceso político. En un primer momento ofreció su apoyo,

² Su primer nombre formal fue Fundación de Ayuda Social María Eva Duarte de Perón. Recién en 1950 pasaría a llamarse Fundación Eva Perón, con el que es comúnmente conocida.

habida cuenta de que los primeros gestos del peronismo parecían expresar una “catolización del Estado”. Posteriormente, a medida que el proyecto estatista fue avanzando, creció en su interior un impulso opositor. Algunos sectores eclesiales veían que, frente a lo que habían creído en un principio, el gobierno estaba llevando a cabo una “estatización del catolicismo”. Ya en los últimos años del gobierno de Perón, la Iglesia Católica se ubicó en un claro rol opositor, promoviendo y luego legitimando el golpe de Estado de 1955.

En 1956, por iniciativa del Papa Pío XII, surge una de las organizaciones fundamentales en lo que hace a la participación católica en las políticas socio-asistenciales: Cáritas Argentina. A través de esta institución, la jerarquía eclesial local pretendió transformar el mero asistencialismo en “promoción social” y aglutinar a la numerosa y heterogénea cantidad de organizaciones católicas dedicadas a la asistencia social, propósitos que nunca logró cumplimentar del todo, aunque sí llegó a convertirse con el tiempo en la ONG de mayor magnitud en el territorio nacional, con decenas de miles de “voluntarios”, en su mayoría mujeres (Zapata, 2005).

Tal vez uno de los momentos de mayor presencia de agentes católicos en la función pública en el área de las políticas sociales fue durante el gobierno dictatorial encabezado por Juan Carlos Onganía, cuya presidencia *de facto* se prolongó entre los años 1966 y 1970. Si bien, como plantea Guido Giorgi (2015), no existió durante dicho período un plan de gobierno sistemático y unificado, la confluencia de actores que abrevaban en diferentes idearios nacionalistas, católicos, antiliberales y tecnocráticos permite de todos modos identificar la existencia de una orientación política de tipo “comunitarista” con claras referencias al acervo católico. Aunque posteriormente los “cuadros católicos” perderían protagonismo dentro del gabinete nacional, varios de sus fundamentos conceptuales perdurarían en la práctica estatal, como las ideas de *bienestar* y *promoción* ciudadanas que desde entonces serían moneda corriente dentro de las políticas sociales (Giorgi, 2015).

Hacia fines de los 60, en el marco de una radicalización política más general a nivel latinoamericano, que atravesó también a la Iglesia Católica y que se cristalizó con fuerza en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizado en Medellín en 1968, aparecen principalmente en Buenos Aires los “curas villeros”. Estos despliegan una tarea pastoral fuertemente imbricada con la asistencia y la promoción social en los territorios en los que intervienen (Catoggio, 2013). Enrolados en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, muchos de estos curas son duramente perseguidos y en algunos casos asesinados hacia mediados de los 70³ (como

³ Al mismo tiempo, interesa señalar que la jerarquía eclesial avaló y fue partícipe necesario en el despliegue del terrorismo de Estado (Mignone, 1987; Verbitsky, 2005).

ocurrió con el reconocido sacerdote Carlos Mugica en la Villa 31 del barrio porteño de Retiro), lo que implicó una disminución y en alguna medida una reconversión, pero no una total interrupción del proceso organizativo que venían desarrollando (Donatello, 2005; Donatello y Catoggio, 2010).

A partir de 1976, a la par de un plan sistemático de persecución, captura y desaparición de militantes sociales y políticos, la dictadura cívico-militar encabezada por el General Jorge Rafael Videla instauró un conjunto de reformas económicas de orientación neoliberal que cambiarían la matriz productiva, laboral y distributiva del país. Estas políticas, instrumentadas por su Ministro de Hacienda, José Alfredo Martínez de Hoz, forzaron a amplios sectores urbanos y rurales a una migración hacia los cordones suburbanos de las principales ciudades del país, donde en muchos casos continuaron en condiciones de vida precarias. En este marco, surgen numerosas experiencias que priorizan la organización comunitaria para garantizar el acceso a Tierra y Vivienda, en no pocas ocasiones con una participación relevante de actores religiosos, los cuales resultaron fundamentales tanto para las gestiones ante el Estado como ante algunos agentes privados. Muchos de los “cuadros” formados en estas experiencias territoriales devendrían luego en funcionarios públicos o participarían de algún modo en las políticas públicas vinculadas al hábitat.

Durante los años 90, conjuntamente con el debilitamiento del Estado benefactor y de las organizaciones sindicales, el denominado “tercer sector” adquiere mayor visibilidad. Se consolidan algunas de las organizaciones surgidas en la década previa, a la vez que aparecen otras nuevas, algunas de ellas comandadas por equipos de profesionales que cuentan con financiamiento permanente por parte de fundaciones vinculadas a grandes empresas locales o a entidades de cooperación internacionales. Un ámbito en el que las organizaciones religiosas comienzan a cobrar especial protagonismo es en el vinculado a la atención de las adicciones. Allí los grupos evangélicos van ganando creciente legitimidad y notoriedad públicas.

En los últimos años del siglo XX, producto de un aumento de la pobreza y la desocupación, que llega a sus picos históricos, emergen los movimientos de desocupados (o “piqueteros”). Desde entonces, proliferan grupos de base territorial que se proponen principalmente mejorar las condiciones de empleo de los “trabajadores excluidos”. Un ejemplo en la Argentina contemporánea de este tipo de organizaciones es la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP), en cuyo seno gravitan actores católicos entre los que se destaca el dirigente Juan Grabois, cercano al Papa Francisco. En 2016, en el marco de la celebración por el día de San Cayetano (patrono del trabajo de acuerdo a la liturgia católica), esta organización realizó una masiva movilización a la Plaza de Mayo bajo la consigna “Pan, Paz y

Trabajo”, que constituyó el puntal para la sanción, posteriormente, de una ley de “emergencia social” orientada a destinar fondos a los sectores más vulnerables. Un año después, en agosto de 2017, la convocatoria volvió a realizarse, esta vez bajo la consigna “Pan, Paz, Tierra, Techo y Trabajo”, volviendo aún más explícita la vinculación con Francisco, quien en un encuentro mundial de movimientos sociales realizado en el Vaticano en octubre de 2014 había señalado que Tierra, Techo y Trabajo (“las tres T”) debían ser considerados “derechos sagrados”.

Como puede apreciarse en este apretado recorrido histórico, “lo religioso” implica una presencia múltiple y heterogénea en el campo de las políticas sociales y ello no es un fenómeno reciente. Las organizaciones con sustrato religioso formaron parte a lo largo de la historia de la dinámica de acción social del Estado argentino, delineando una lógica de actuación subsidiaria que en la actualidad aparece sedimentada como parte de un “modus operandi” transversal a los distintos gobiernos.

Más que denunciar la “intromisión religiosa” en asuntos presuntamente estatales (lo que supondría además postular la escisión entre religión y política o entre Estado e iglesias), interesa comprender las características que asume su imbricación en diferentes áreas y contextos históricos. No se trata de pensar la “anomalía”, la “cesión de terreno” o la “falla estructural” del “caso argentino”, sino de desplazarnos del supuesto que asocia Modernidad con disminución progresiva de las creencias religiosas para poder comprender los modos en que lo religioso se readapta en la vida moderna de un país periférico como Argentina.

Para avanzar en una especificación del desenvolvimiento de esta matriz en la labor estatal contemporánea, en el siguiente apartado nos detendremos en diferentes áreas y niveles de actuación.

2. Agentes y organizaciones religiosos en las políticas sociales en la Argentina contemporánea

Tal como adelantamos, en esta parte del trabajo nos abocaremos a caracterizar la participación de organizaciones y agentes religiosos en las políticas sociales del Estado argentino en el siglo XXI a partir de un conjunto de ejes que consideramos relevantes tanto para comprender cómo se entraman ciertas lógicas de actuación en zonas puntuales de las políticas públicas, así como para favorecer futuros trabajos comparativos. Para ello, estructuramos el análisis a partir de cuatro indicadores: la definición de las políticas sociales, la ejecución de políticas de asistencia a la pobreza, la gestión de programas de impulso a emprendimientos productivos, y la asignación

de recursos económicos estatales a instituciones con sustrato religioso en la administración de programas sociales.

2.1 Participación de agentes religiosos en la definición de las políticas sociales

Si bien la participación de actores religiosos en las políticas públicas trasciende ampliamente el ámbito específico de las políticas sociales, este es uno de los terrenos donde su presencia protagónica aparece más fuertemente naturalizada, habida cuenta de su inserción en el área a lo largo de la historia local. Esta situación habilita a que agentes religiosos ejerzan lugares decisorios en la gestión de estas políticas, sea participando en “equipos consultivos” en su etapa de diseño, en su instrumentación a través de organizaciones con base territorial e, incluso, aunque con menos frecuencia, a partir de la conducción de alguna área estatal.

Un ejemplo cabal de esto último lo constituye el nombramiento en diciembre de 2015 de Gabriel Castelli⁴ al frente de la estratégica Secretaría de Coordinación y Monitoreo Institucional del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación (el segundo cargo de mayor importancia en el rango ministerial), área encargada de la administración de cuantiosos fondos públicos que se destinan a organizaciones civiles, muchas de ellas de sustrato religioso. Se trata de un economista egresado de la Universidad Católica Argentina (UCA), vinculado al mundo de las microfinanzas y las Fundaciones privadas, que entre los años 2006 y 2012 fue director de Cáritas Argentina y entre 2012 y 2015 presidente de la Comisión de Paz y Justicia de la Conferencia Episcopal Argentina.

Si bien su designación por parte del gobierno de Cambiemos en un cargo de tanta relevancia tal vez constituya el ejemplo más cabal de la naturalización y legitimidad de la presencia de agentes religiosos (especialmente católicos) en el área de las políticas sociales en Argentina, no se trata de un caso excepcional ni exclusivo⁵. Otro ejemplo saliente en años recientes se dio a partir de la designación del sacerdote católico Juan Carlos Molina en la Secretaría de Programación para la Prevención de la Drogadicción y la Lucha contra el Narcotráfico (Sedronar) entre 2013 y 2015, durante la segunda presidencia de Cristina Fernández (de signo político diferente al gobierno de Mauricio Macri que luego designaría a Castelli).

⁴ Cargo que mantuvo hasta julio de 2017. Posteriormente sería designado secretario de Niñez, Adolescencia y Familia dentro del mismo Ministerio.

⁵ Por fuera del ámbito específico de las políticas sociales, acaso el ejemplo más relevante del consenso social existente para que un “religioso ordenado” ejerza la conducción de un área de gestión lo constituya la presencia del rabino Sergio Bergman al frente del Ministerio de Medio Ambiente.

Al mismo tiempo, indagar en la participación de agentes religiosos en la definición de las políticas sociales requiere atender a otra modalidad de intervención característica como son los “consejos consultivos”, ámbito en el que, de acuerdo a algunas de las personas entrevistadas para este trabajo, muchas veces se terminan de delinear estas políticas.

Un elemento interesante a tener en cuenta es que, si bien la presencia de representantes del credo católico en estos espacios sigue siendo predominante, en los últimos años se fueron incorporando de manera creciente otros actores sociales, entre los que se destacan miembros de diferentes grupos religiosos, y esa participación “pluri-religiosa” va erigiéndose en un modo de proceder habitual por parte de los funcionarios públicos. Al momento de la designación de Molina al frente de la Sedronar, el entonces Jefe de Gabinete, Jorge Capitanich, hizo un llamado a las diferentes iglesias para que trabajaran junto al Estado en la prevención y atención del uso problemático de estupefacientes, consolidando una “visión holística e integradora de la problemática, pero también desde el punto de vista multirreligioso e interreligioso”⁶.

De todos modos, de la constatación de la participación de actores religiosos en la definición de las políticas sociales no debiera derivarse *a priori* ni una orientación ideológica determinada ni una tendencia más favorable a la articulación armónica con las organizaciones religiosas *tout court*. Daniel Jones y Santiago Cunial (2017) realizaron una investigación sobre las comunidades terapéuticas de atención a las adicciones identificadas con algún credo religioso. Los autores no encontraron ningún cambio favorable por la presencia de Molina al frente de la Sedronar ni en la percepción de fondos, ni en la articulación en los tratamientos propiamente dichos, ni en los argumentos de los referentes de estas organizaciones para explicar la relación con actores estatales. Al contrario, durante su gestión, legisladores oficialistas impulsaron un proyecto de ley para despenalizar el consumo de cannabis (iniciativa a la que Molina adhirió públicamente), y fueron especialmente actores religiosos —tanto evangélicos como católicos— quienes opusieron la mayor resistencia y lograron evitar su sanción —e incluso su mera discusión en el recinto legislativo— (Cunial, 2016⁷).

En este sentido, conviene no perder de vista que, si bien la lógica subsidiaria a la que hacemos referencia atraviesa al campo político, es

⁶ El discurso completo puede consultarse en <https://laverdaderaintencion.wordpress.com/tag/jorge-capitanich/page/6/>. Última consulta el 8 de mayo de 2020.

⁷ Cunial sostiene que fueron los propios legisladores del partido entonces gobernante quienes, luego de haber impulsado el proyecto, decidieron ponerle un freno debido fundamentalmente a la oposición de la jerarquía de la Iglesia Católica en el marco de la reconfiguración de las relaciones con ella por parte del gobierno de Cristina Kirchner a partir de la asunción de Francisco al frente del Vaticano (2016).

empleada con diferentes énfasis ideológicos según los actores y las áreas involucradas. Su análisis requiere siempre de una casuística rigurosa y no debe ser pre-establecido de acuerdo a esquemas rígidos y con pretensiones de generalidad. Las múltiples interlocuciones entre actores estatales y religiosos impiden el trazado de posiciones estancas o “de uno a uno” en la modulación estatal-religiosa.

2.2 Participación de agentes religiosos en la ejecución de programas asistenciales a la pobreza

La participación de organizaciones y agentes religiosos en prácticas asistenciales a la pobreza en Argentina tiene una historia que precede incluso a la constitución del Estado, forjándose luego un trabajo cooperativo que ha ido sedimentando unas lógicas que hoy se manifiestan con suma naturalidad y de un modo capilar a lo largo de todo el territorio nacional.

La naturalización de esta lógica subsidiaria lleva, por caso, a que los órganos estatales ubiquen a estas organizaciones en los listados oficiales de “efectores” de sus políticas y cuenten con sus instituciones al momento de diseñar y planificar sus planes de gobierno, situación que se plantea de manera transversal a las distintas fuerzas políticas.

Un ejemplo paradigmático en este sentido lo constituye la organización Cáritas, perteneciente a la Iglesia Católica, que administra fondos provenientes de diversos órganos estatales —en todos sus niveles— para abordar problemáticas vinculadas a la pobreza y la desigualdad, como alimentación, vestido, vivienda y trabajo.

Esta institución, impulsada desde el Vaticano a mediados del siglo XX con el propósito de transformar el mero asistencialismo (característico de numerosas experiencias ligadas a la caridad) en “promoción social”, constituyó una oportunidad para la jerarquía eclesial local de intentar aglutinar a la numerosa y heterogénea cantidad de grupos vinculados al credo católico dedicados a la asistencia social. Si bien ninguno de estos propósitos logró cumplimentarse cabalmente, Cáritas pasó a ocupar un rol destacado dentro de ese vasto universo.

Ese lugar preponderante fue gestando un trato privilegiado respecto de otros grupos, incluso al interior de las organizaciones católicas. Una experiencia en la que ello se puso de manifiesto de manera notable en años recientes fue durante la Mesa del Diálogo Argentino (en adelante MDA), iniciativa política impulsada por el presidente provisional Eduardo Duhalde, quien asumió la conducción del Poder Ejecutivo en enero de 2002 en el contexto de la mayor crisis política, social y económica del país desde el

regreso a la democracia en 1983. En ese marco, el propósito de la MDA era consensuar con diferentes actores sociales, políticos, sindicales y religiosos un conjunto de líneas de acción a seguir por el gobierno de transición. Su conducción quedó en manos de Cristina Calvo, por entonces Coordinadora Nacional de Cáritas Argentina.

Ante una coyuntura crítica, desde la perspectiva del poder político la Iglesia Católica se erigía en garante del “diálogo” entre distintos sectores de la sociedad (Ameigeiras, 2009). Este rol entraba en consonancia con el discurso que distintos agentes católicos venían enarbolando desde tiempo atrás, distinguiendo en términos morales su tarea pastoral impulsada desde el prisma conceptual de la caridad en contraposición a las prácticas políticas visualizadas como asistencialistas y clientelares (Zapata, 2005).

De este proceso surgió una política distributiva fundamental como el *Plan Jefes y Jefas de hogar desocupados*, que el gobierno nacional implementó en el año 2002 y que tendió a universalizar un ingreso mínimo —además de otras prestaciones socio-asistenciales— a las familias de todo el territorio nacional. Otra iniciativa que surgió de la MDA fue la creación del Consejo Consultivo Nacional de Políticas Sociales, que desde ese momento cuenta con la participación de distintos grupos religiosos.

De todos modos, las medidas adoptadas no lograron apaciguar la enorme conflictividad existente. En junio de 2002 fueron asesinados por agentes policiales Maximiliano Kosteki y Darío Santillán, dos jóvenes militantes que se encontraban participando de una protesta social. En ese contexto, sin abandonar la presencia en la MDA, la Iglesia Católica optó por delegar su conducción a las autoridades políticas, replegándose nuevamente a su tradicional rol de “guía espiritual” de la Nación, lugar que le permite ejercer una presión específica que gravita en la definición de las políticas públicas sin asumir el costo de tener a cargo un área de gestión⁸.

2.3 Participación de actores religiosos en la gestión de programas de impulso a emprendimientos productivos

Si bien en estas áreas la participación de agentes religiosos se da en forma preferente en la implementación antes que en la gestión de las políticas sociales, existen experiencias que dan cuenta de la legitimidad de los mismos para asumir la conducción de algunas políticas específicas. Un ejemplo paradigmático en este sentido es el Programa de auto-construcción de

⁸ Tengamos en cuenta que en el caso de la MDA fue la Iglesia Católica la que designó a su representante. Situación que no debiera asimilarse a la designación por parte de funcionarios públicos de agentes religiosos al frente de algunas áreas de gestión sin la mediación (oficial) de la institución eclesial.

viviendas sociales que desde el año 2004 el Estado Nacional desarrolla junto a Cáritas Argentina y que se ha mantenido a pesar de los cambios de gobierno. En el marco de este Programa se concretaron más de 5.000 viviendas, destinadas a unas 20.000 personas.

En este caso se trata de una política pública pensada para ser gestionada exclusivamente por Cáritas Argentina, lo cual ilustra un trato preferente en relación al resto de las organizaciones abocadas al tema. Es mucho más frecuente, sin embargo, el desarrollo de políticas que consideran a distintas asociaciones civiles en la instancia de su implementación. Es algo que puede advertirse con claridad en el área del “autoempleo” y los emprendimientos laborales familiares, donde estas organizaciones cuentan con una vasta trayectoria y su inserción territorial (Carbonelli, 2015) es considerada un insumo fundamental para el acompañamiento de los proyectos.

En algunos casos las organizaciones de sustrato religioso fueron pioneras en el despliegue de políticas de inclusión laboral para los sectores excluidos del mercado de trabajo formal. Muchos de los planes gubernamentales abrevaron en esas experiencias previas, en ocasiones convocando incluso a los mismos actores y organizaciones para instrumentarlos en los territorios.

Ejemplo de ello es el Banco Popular de la Buena Fe, una política de micro-créditos destinados a emprendimientos productivos para los sectores populares surgido en el año 1998 por iniciativa de un ex sacerdote, Luis Precerutti, y de la por entonces funcionaria del gobierno de la Provincia de Buenos Aires, Martha Arriola, que más adelante se convertiría en política de la escena nacional. En efecto, a partir del año 2003, el “banquito” se erigió en la principal política del Estado nacional orientada al sector, quedando el propio Precerutti como coordinador general de la misma.

Posteriormente, a partir de la ley de Microcrédito (26.117), sancionada en el año 2006, se conformó la Comisión de Consulta Permanente de la Comisión Nacional de Microcréditos (CONAMI), de la que forman parte varias organizaciones civiles de sustrato religioso. En paralelo, en la Provincia de Buenos Aires se creó el Consorcio de Gestión Compartida para el Desarrollo Local, también conformado por distintas organizaciones, aunque con un mayor poder de incidencia respecto de la implementación de esta política pública y el destino de los fondos. Durante algunos años, este Consorcio fue presidido por un sacerdote católico, Raúl Troncoso, justamente uno de los coordinadores de la red de Bancos Populares de la Buena Fe en la ciudad de Tandil, ubicada al centro de la Provincia de Buenos Aires.

Es interesante observar cómo las experiencias de acción social de grupos religiosos se entraman en las trayectorias de algunos dirigentes políticos, activándose muchas veces tiempo después a partir de la asunción de un cargo en la función pública. En el caso que estamos desarrollando, esta política

de microcréditos con participación de las organizaciones en la definición e implementación de la misma fue creada durante la gestión al frente del Ministerio de Desarrollo Social bonaerense de Gabriel Katopodis (quien luego sería electo intendente de San Martín, municipio situado al noroeste de la Ciudad de Buenos Aires), quien ya conocía a varias de estas organizaciones (y a sus referentes), en parte por haber participado de experiencias previas vinculadas a la promoción laboral con grupos católicos de base. Asimismo, cuando posteriormente asumió la intendencia de San Martín (cargo que ejerció entre 2011 y 2019), Katopodis volvió a convocar a algunos de estos actores para la implementación de determinadas políticas en dicho territorio.

Lejos de tratarse de un caso aislado, este recorrido ilustra una constante en muchos dirigentes políticos: la participación en actividades impulsadas por grupos religiosos deja activo un conjunto de lazos y formas de hacer que constituyen un capital pasible de ser “puesto en juego” en la función pública. Es que política y religión no deben ser pensadas como esferas enteramente diferenciadas, sino más bien en sus cruces, sus mixturas y sus intersecciones. En palabras de Esquivel (2017), en Argentina es preciso comprender “lo religioso” como herramienta para la construcción política y la interpelación a la sociedad.

Más adelante, el propio Katopodis junto a otros intendentes bonaerenses peronistas impulsó un acuerdo político al que denominaron Pacto de Padua⁹ y al que luego adhirieron numerosos dirigentes políticos, sociales y sindicales. Se trata de una declaración en consonancia con la encíclica papal denominada *Laudato si*, que reconoce el “liderazgo espiritual” del Papa Francisco al que conciben afín con el pensamiento de Juan Perón (Esquivel, 2017).

2.4 Asignación de recursos económicos estatales a organizaciones con sustrato religioso en la administración de programas sociales

Hace unos años, en el marco de una investigación anterior¹⁰, una funcionaria del Ministerio de Desarrollo Social de una provincia del norte

⁹ Los demás intendentes firmantes fueron Gustavo Menéndez (Merlo), Verónica Magario (La Matanza), Martín Insaurralde (Lomas de Zamora), Fernando Gray (Esteban Echeverría), Juan Zabaleta (Hurlingham), Leandro Nardini (Malvinas Argentinas), Ariel Sujarchuk (Escobar), Eduardo Bucca (Bolívar), Mariano Cascallares (Almirante Brown), Alberto Descalzo (Ituzaingó) y Juan Pablo de Jesús (Partido de la Costa). Por el número de miembros, y en una acentuación del carácter político-religioso del acuerdo, se autodenominaron “Los 12 apóstoles”. Para un análisis detallado de este proceso ver Esquivel (2017).

¹⁰ Nos referimos al Proyecto de Investigación Científica y Tecnológica (PICT) “Religión, sexualidades, educación y asistencia social. Alcances e influencias de las religiones en las 24 jurisdicciones de la Argentina Contemporánea”, acreditado y financiado por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica y dirigido por el Dr. Fortunato Mallimaci.

del país nos mostraba el listado de las instituciones oficiales donde podían alojarse las personas que carecían de vivienda propia. Eran excepcionales los “hogares” que no pertenecían a organizaciones cristianas (fueran católicas o evangélicas) y sin embargo la funcionaria no hacía ningún tipo de distingo: mostraba, sin reparos, el repertorio de recursos con que contaba al momento de tomar decisiones.

Como hemos venido señalando, la mediación de organizaciones religiosas en la instrumentación de las políticas sociales está a tal punto naturalizada que algunas dependencias estatales cuentan con ellas desde el momento de pensar y diseñar sus estrategias de intervención (Esquivel, 2015). El número de camas, el personal y los recursos en general de que dispone un/a funcionario/a abarca en algunas áreas a las asociaciones civiles (muchas de ellas con sustrato religioso) que vienen participando en las políticas públicas desde antes incluso de su llegada a la gestión pública.

Lógica subsidiaria que, si bien persiste en un trato preferencial al credo católico, crecientemente incorpora a grupos e instituciones pertenecientes a otras confesiones. En los últimos años, especialmente en algunas áreas, como en lo referente a los dispositivos terapéuticos destinados a personas que sufren adicciones de sustancias psicoactivas, fueron cobrando protagonismo y legitimidad social y política las organizaciones evangélicas (fundamentalmente pentecostales)¹¹.

Si bien la intervención de grupos evangélicos en el área de las adicciones en Argentina data de hace varias décadas (y es anterior a la creación de Sedronar en 1989), su reconocimiento social creció considerablemente en los últimos 20 años. Una de las razones por las que estas instituciones cobraron visibilidad es por la venta en el espacio público, por parte de quienes atraviesan estos tratamientos, de productos elaborados dentro de las comunidades terapéuticas (siendo característicos los panificados ofrecidos en canastas de mimbre). El testimonio de quienes realizan la venta callejera suele enfatizar el carácter “cristiano” de estos espacios y la importancia de la intercesión divina para su recuperación. Esta práctica, por lo demás, forma parte del proceso de “sanación”¹², a la vez que constituye una de las modalidades de financiamiento de estas instituciones (Jones y Cunial, 2017).

La experiencia acumulada durante décadas y los vínculos generados entre distintos dispositivos terapéuticos evangélicos propiciaron la

¹¹ Para comprender su “sociogénesis” en Argentina ver Algranti y Mosqueira, 2018.

¹² Categoría fuertemente asociada al campo evangélico que implica un proceso de cura que integra cuerpo y alma. La *sanación* agregaría la dimensión espiritual ausente en otros tratamientos médicos seculares, considerados desde esta perspectiva como superficiales en tanto la relación con la divinidad se hallaría en la base de los procesos de salud y enfermedad (Míguez, 2005). En algunos casos también se emplea la expresión *rescate* (Algranti y Mosqueira, 2018).

constitución, en 2003, de la Red Nacional Evangélica de Rehabilitación, Capacitación y Prevención de Adicciones “Programa Vida”, así como la puesta en funcionamiento del “Curso de Operador Socio-Terapéutico Espiritual en Adicciones”, en 2007. Dos expresiones del capital construido y de la voluntad de profesionalización e institucionalización de estos grupos (Algranti y Mosqueira, 2018).

De todas formas, resulta interesante resaltar que, aun cuando la participación de grupos evangélicos es importante en este rubro, sigue existiendo un trato preferente hacia las organizaciones católicas que abordan la problemática (Jones y Cunial, 2017). Mientras que a las instituciones evangélicas se les exige cumplir con una serie de requisitos para ser reconocidas por parte de la Sedronar, las vinculadas al credo católico cuentan con mayor discrecionalidad, a la vez que perciben fondos de diversos organismos estatales y por lo tanto no precisan estar sujetas a las directivas de una agencia en particular.

Jones y Cunial (2017) advierten que esta situación lleva a que, en muchas ocasiones, las instituciones deban optar entre el reconocimiento estatal (y su respectivo aporte de fondos públicos) y el no reconocimiento, que otorga mayor autonomía para decidir el diseño terapéutico. Para algunas organizaciones religiosas puede que el proceso de “sanación” sea más efectivo sin la intervención de ciertos profesionales (como psicólogos y trabajadores sociales) que forman parte de las exigencias estatales. Por lo demás, el campo evangélico cuenta con sus propias redes para el abordaje terapéutico de adicciones (Algranti y Mosqueira, 2018), lo que en algunas ocasiones le permite prescindir de los fondos provenientes del Estado.

Un aspecto que también debería contemplarse en el análisis de estas dinámicas es la perspectiva de quienes afrontan los tratamientos. Como ha sido señalado por trabajos que asumen ese enfoque, lo religioso suele ser considerado una dimensión fundamental en el proceso de cura (Míguez, 2005; Olivas Hernandez y Odgers Ortiz, 2015). La rehabilitación experimentada en las instituciones religiosas (sobre todo las evangélicas) involucran una transformación radical del cuerpo y la subjetividad, un “renacer en Cristo” (Olivas Hernandez y Odgers Ortiz, 2015). Para amplios sectores sociales, el poder y la voluntad divinos son fundamentales para vencer un problema también considerado muy poderoso (y propio de fuerzas diabólicas) (Semán, 2000).

Esta perspectiva considera, incluso, que el problema de la adicción está vinculado a la ausencia de Dios en el alma de la persona afectada. Habría que pensar esta intervención poniendo en tensión la distinción moderna entre cuerpo y alma, que desde este enfoque constituyen un continuum indisociable. La llegada de Cristo modifica los cuerpos, la apariencia, las

prácticas. El proceso de sanación suele contemplar, asimismo, el aprendizaje de oficios y una actitud de sacrificio y resignación que adquieren un nuevo “estatus moral”.

A partir de una indagación de tipo etnográfica realizada en una comunidad terapéutica pentecostal, Míguez (2005) advirtió que algunas personas realizaban un estudio pormenorizado de quienes debían coordinar los tratamientos antes de someterse a ellos. En su indagación, la autoridad moral de pastores y sacerdotes resulta crucial para que la sanación sea efectiva. Tal vez por ello algunos de estos agentes religiosos invocan recurrentemente su carácter no político como un valor que los distinguiría del universo pretendidamente insincero (cuando no corrupto) de los funcionarios públicos (Jones y Cunial, 2017). Esta distinción moral es empleada como un capital que daría cuenta inequívoca de su accionar desinteresado.

La heterogeneidad que caracteriza a estos espacios (Míguez, 2007), de todas formas, vuelve impropio la idea de postular la existencia de “dispositivos cristianos”: los hay de distinto tipo y perfil, de confinamiento y de puertas abiertas, precarios y de gran confort. Lo mismo sucede con las instituciones vinculadas a los demás credos. Puede destacarse, por ejemplo, el perfil de la Fundación Maor, vinculada al credo judío, que propone un abordaje que podríamos denominar “médico-secular”, basado en la intervención de distintos profesionales (con una fuerte impronta psicologista) sin la necesaria invocación de poderes religiosos en el proceso de cura.

Por otro lado, además del componente religioso de estas organizaciones, para los funcionarios públicos se torna especialmente relevante su “anclaje territorial”, lo cual potencia el alcance de las políticas (Carbonelli, 2015). Asimismo, la intermediación de estos actores puede resultar fundamental para llegar a sectores de la población para los cuales lo sagrado incide tanto en la definición como en la resolución de los conflictos (Semán, 2000), por lo que esta lógica de subsidiariedad tiene, también allí, un fundamento fuerte que es preciso tener en cuenta en cualquier análisis del fenómeno.

A modo de conclusión

En este trabajo nos abocamos a una tarea escasamente transitada: la descripción y análisis de la participación de actores y organizaciones religiosas en las políticas sociales del Estado argentino en el siglo XXI. Con el propósito de comprender la configuración de ciertas lógicas que habilitan tal protagonismo en los procesos contemporáneos, partimos de una breve historización que nos permitió visibilizar formas de actuación “subsidiarias” que poseen una larga tradición en el país.

A fin de complementar los estudios macro-sociales que se preguntan acerca de las configuraciones nacionales de laicidad (Milot, 2009; Blancarte, 2011; Mallimaci, 2015), en este trabajo indagamos en cómo ciertas lógicas más generales de interacción entre actores estatales y religiosos se entranan de modos precisos en zonas específicas de las políticas sociales. Para ello, tomamos cuatro indicadores que sirvieron de guía a nuestro análisis: la definición de las políticas sociales, la ejecución de políticas de asistencia a la pobreza, la gestión de programas de impulso a emprendimientos productivos, así como la asignación de recursos económicos estatales a instituciones con sustrato religioso en la administración de programas sociales. Ejes que podrían contribuir a futuras comparaciones con otros países, del mismo modo que podrían recuperarse para un trabajo comparativo de escala sub-nacional con el fin de indagar configuraciones provinciales (e incluso municipales) de laicidad. Asimismo, el análisis efectuado a partir de estas dimensiones puede resultar un aporte para la imaginación de indicadores cualitativos que contribuyan a la evaluación de las políticas sociales en Argentina.

Quizás una de las primeras conclusiones que pueda sacarse luego de haber analizado el rol de las organizaciones y los agentes religiosos en esta área es lo llamativo que resulta su escasa problematización por parte de las ciencias sociales en Argentina. Tal vez ello se deba en buena medida a las “anteojeras” epistemológicas que, asumiendo una visión normativa y universalista de la laicidad, la secularización y la modernidad, resultan inadecuadas para pensar la presencia religiosa en las políticas públicas, excepto como una falla estructural o una rémora propia de países sub-desarrollados.

El análisis aquí esbozado nos aleja de ciertas teorías de la secularización que pretendían postular la pérdida progresiva de gravitación de las religiones en la vida moderna (Carozzi y Frigerio, 1994; Frigerio, 1994). Lo que se advierte, en todo caso, son procesos complejos de renegociación permanente de márgenes de incumbencia en sociedades en las que se multiplican las diferencias y las desigualdades.

Desde este punto de vista, el concepto de secularización concebido como un proceso necesario de desaparición progresiva de las creencias religiosas o bien de su confinamiento al ámbito privado de las personas y concernientes sólo a los asuntos del “más allá”, podría ser visto simplemente como un mito de raigambre iluminista que se aproxima más a una expresión de deseo de algunos analistas que a la descripción de los procesos sociales realmente existentes.

Si postulamos, entonces, que lo religioso se readapta de modos variados a la vida moderna, la misma idea de Modernidad concebida como proyecto unívoco debe ser puesta en discusión. Asumiendo el concepto de “múltiples

modernidades” tal como fue desarrollado por autores como Casanova (2007) y Mallimaci (2008), consideramos que la religión no debe pensarse como algo externo a la Modernidad: antes bien, es preciso advertir que ésta produce experiencias y subjetividades religiosas particulares (Hervieu-Lèger, 2008; Martínez, 2011). Del mismo modo, no podemos pensar las creencias religiosas como algo escindido de las políticas públicas. En sus prácticas cotidianas, los agentes estatales apelan a sus valores, saberes y experiencias, entre los que se cuentan los religiosos. Es preciso, por tanto, desplegar una mirada sensible a estas complejidades y no partir de conceptos cerrados, definidos *a priori*, que dejen afuera una parte crucial de los fenómenos sociales que pretendemos comprender.

El recorrido trazado en estas páginas muestra que la presencia de organizaciones, grupos y agentes religiosos en el ámbito de las políticas sociales se da de forma capilar y aparece fuertemente naturalizada tanto en los actores estatales como en amplios sectores sociales. Los funcionarios públicos cuentan con sus recursos materiales y simbólicos desde el momento mismo del diseño de estas políticas, ya que el anclaje territorial de los actores religiosos constituye un capital disponible que favorece su implementación.

Al mismo tiempo, vale resaltar que ello no implica una gravitación ideológica determinada. Lo que se advierte es una multiplicidad de acuerdos con diferentes actores y a distintas escalas, cuyo análisis requiere un estudio situado capaz de caracterizar en cada caso concreto su orientación política. Las múltiples interlocuciones entre actores estatales y religiosos impiden el trazado de posiciones estancas o “de uno a uno” en la modulación estatal-religiosa. En otras palabras, la designación de un agente religioso al frente de un área de gobierno no prescribe ninguna orientación ideológica.

Por otro lado, la profusa intervención de estos grupos, como vimos, suele darse en el ámbito de la implementación de estas políticas antes que en el de su definición (donde en general los agentes religiosos cumplen un rol “consultivo”). Sin embargo, advertimos algunas experiencias que dan cuenta de la posibilidad fáctica de que agentes religiosos conduzcan áreas de gestión sin que dicha adscripción genere mayores controversias. De este modo, puede decirse que, aun cuando resulte una temática escasamente trabajada por parte de los estudios sociales, no se trata de un fenómeno oculto, sino más bien naturalizado.

Observamos asimismo que el análisis de estos procesos requiere atender a la presencia de lo religioso en las políticas públicas a partir de las trayectorias y convicciones de los funcionarios públicos. El catolicismo —y, en los últimos años, y específicamente en algunas áreas, también otros credos— constituyen fuentes de “inspiración” o de legitimación de las políticas sociales. La diversificación de las áreas de actuación de los grupos religiosos y su

readecuación en los complejos procesos de secularización contemporáneos amplían sus focos de interpelación, que muchas veces se presentan como posiciones “expertas”, “científicas” o “profesionales”, aunque movilicen valores y sentidos asociados a sus idearios valorativos.

Por último, es preciso resaltar que la profusa participación de actores religiosos en estas áreas no sólo muestra una lógica de acción estatal que cuenta con los grupos e instituciones religiosas para llevar a cabo sus políticas, sino también la existencia de un tipo de religiosidad que asigna potestad a estos actores para intervenir en áreas de la vida que exceden las cuestiones del “más allá”, tensionando el supuesto que supone una tajante distinción entre lo sagrado y lo profano. Para algunos sujetos la intercesión de organizaciones religiosas mejora el acceso a una política pública, ya sea porque el carácter religioso es considerado relevante en su posible eficacia (algo que sucede en los tratamientos terapéuticos), o bien porque dicho carácter está imbuido de un sentido de probidad moral que en ocasiones no se le atribuye al funcionario político, al que se le asigna un interés presuntamente poco comprometido, no genuino o directamente “corrupto”. Los procesos de secularización y de laicidad se entrecruzan así para delinear un panorama en el que los actores religiosos ostentan la potestad y una extendida legitimidad para incidir en las políticas sociales.

En suma, la presencia religiosa en el ámbito de las políticas sociales en Argentina debe pensarse como un fenómeno multidimensional que abarca, al menos, el ideario valorativo de los funcionarios públicos, un proceso de secularización que no escinde sino que integra las esferas de la política y la religión, el anclaje territorial de las organizaciones religiosas que posibilita, al mismo tiempo, disponer de sus recursos materiales y su entramado intersubjetivo en los territorios y el “plus de eficacia” que las organizaciones y los agentes religiosos pueden tener para los presuntos destinatarios de las políticas públicas.

Referencias bibliográficas

- Algranti, J., & Mosqueira, M. (2018). Sociogénesis de los dispositivos evangélicos de “rehabilitación” de usuarios de drogas en Argentina. *Salud Colectiva*, 14 (2), 305-322.
- Ameigeiras, A. (2009). “La participación de la Iglesia católica en la Mesa del diálogo Argentino. Pujas y tensiones en un espacio espiritual”. En Ameigeiras, A. y J. P. Martín, *Religión, política y sociedad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Campetella, A. el. González Bombal (2000). “Historia del Sector sin Fines de Lucro en Argentina”. En M. Roitter e I. Gonzalez Bombal. (Eds.). *Estudios sobre el Sector Sin Fines de Lucro en Argentina*. Buenos Aires: CEDES.

- Carbonelli, M. (2015). Pan y palabras. La inserción evangélica en la gestión pública en Argentina. *Religião e Sociedade*, 35 (2), 73-95.
- Carozzi, M. y A. Frigerio (1994). “Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos”. En Frigerio, A. M. y Carozzi(Comps.). *El Estudio Científico de la Religión a Fines del Siglo XX*. Buenos Aires: CEAL.
- Casanova, J. (2007). Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, 7, 1-20.
- Castronuovo, L. et al (2009). *Sociedad civil en Argentina. Una aproximación desde las políticas sociales*. Buenos Aires: IDICSO.
- Catoggio, M. S. (2013). “Católicos en el ‘mundo de los pobres’: imaginarios y sentidos frente a la situación represiva durante la última dictadura militar argentina, 1976-1983”. En Mallimaci, F. y E. Judd (Comps.). *Cristianismos en América Latina. Tiempo presente, Historias y Memorias*. Buenos Aires: CLACSO- CROP- CEHILA.
- Cunial, S. (2016). Conflictos alrededor de cuestiones con poca saliencia política: el debate por la despenalización de drogas en Argentina (2009-2014), *Revista SAAP*, 10 (2), 221-248.
- Di Stéfano, R. (2002). “Orígenes del movimiento asociativo: de las cofradías coloniales al auge mutualista”. En Luna, E. y É. Cecconi (Coords.). *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina 1776 – 1990*. Buenos Aires: Edilab.
- Donatello, L. M. (2005). Catolicismo liberacionista y política en la ... al neoliberalismo en los noventa. *América Latina Hoy*, 41, 77-97.
- Donatello, Luis y María Soledad Catoggio (2010) Sociabilidades católicas y carreras militantes, *Lucha Armada en la Argentina*, Anuario 2010, 148-155.
- Esquivel, J. C. (2013). *Cuestión de educación (sexual). Pujas y negociaciones político-religiosas en la Argentina democrática*. Buenos Aires: Clacso.
- Esquivel, J. C. (2017). “Con la brújula de Francisco”. El Pacto de Padua como construcción político-religiosa en la Argentina pos-kirchnerista. En *Sociedad y Religión*, 28 (48), 12-37.
- Frigerio, A. (1994). “Estudios recientes sobre pentecostalismo en el Cono Sur: Problemas y perspectivas”. En Frigerio, A. (Comp.), *El pentecostalismo en la Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Giorgi, G. (2014) Los factores “extrapolíticos” de la carrera política: una aproximación a las sociabilidades de los ministros de la Nación en la Argentina (1854-2011). *Revista de Ciencia Política*, 52 (2), 243-275.
- Giorgi, G. (2015). En los pliegues de la planificación del onganiato: el comunitarismo como política estatal (1966-1970). *Anuario IEHS* 29-30, 159-175.
- Hervieu-Lèger, D. (2008). “Producciones religiosas de la modernidad”. En Mallimaci, F. (Comp.). *Modernidad, religión y memoria*. Buenos Aires: Colihue.

- Jones, D. y S. Cunial (2017). Más allá de los límites del Estado. Instituciones católicas y evangélicas de partidos del Gran Buenos Aires (Argentina) en la implementación de políticas públicas sobre drogas. *Desafíos* 29 (2), 85-123.
- Luna, E. y É. Cecconi (Coords.) (2002). *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina 1776-1990*. Buenos Aires: Edilab.
- Mallimaci, F. (1992). “El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar”. Buenos Aires: CEHILA- Centro Nueva Tierra.
- Mallimaci, F. (2015). *El mito de la Argentina laica*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Mallimaci, F. (2008). “Las paradojas y las múltiples modernidades en Argentina”. En Mallimaci, F. (Comp.), *Modernidad, religión y memoria*. Buenos Aires: Colihue.
- Martínez, A. T. (2011). Modernidad, secularización y laicidad en América Latina. Pensar los recursos teóricos desde el caso argentino. *Nostramo. Revista Crítica Latinoamericana*.
- Mignone, E. (1987). *Iglesia y Dictadura. El papel de la iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional.
- Míguez D. (2007) Identidades conflictivas: droga, delito y religión en un programa de rehabilitación de adictos. *Revista Cultura y Religión*, 1 (1), 88-107.
- Míguez, D. (2005). Opio rebelde. Los programas pentecostales de rehabilitación de adictos en Argentina”. *Pentecostudies* 4:1-23.
- Milot, M. (2009). *La laicidad*. Madrid: CCS.
- Olivas Hernandez, L. O., & Ortiz, O. O. (2015). Renacer en Cristo. Cuerpo y subjetivación en la experiencia de rehabilitación de adicciones en los centros evangélico pentecostales. *Ciencias Sociales y Religión*, 7 (22), 90-119.
- Romero, L. A. y L. Gutiérrez (2007). “Sociedades barriales y bibliotecas populares”. En Romero, L.A. y L. H. Gutiérrez, *Sectores populares, cultura y política*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Semán, P. (2000). El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares. *Apuntes de investigación del CECYP*, 4 (5), 70-94.
- Svampa, M. (Comp.). *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*. Buenos Aires: Biblos.
- Verbitsky, H. (2005). *El silencio. De Paulo VI a Bergoglio: las relaciones secretas de la Iglesia con la ESMA*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Zapata, L. (2005). *La mano que acaricia la pobreza: etnografía del voluntariado católico*. Buenos Aires: Antropofagia.

Palabras clave

laicidad — políticas sociales — subsidiario — secularización — religión

Keywords

secularism — social policies — subsidiary — secularization — religion

Abstract

The article analyzes the participation of actors and organizations with a religious background in social policies in Argentina in the 21st Century. In order to understand the configuration of certain logics that enable such prominence in contemporary processes, we start from a brief historicization that allowed us to visualize «subsidiary» forms of action that have a long tradition in the country. Subsequently, and in order to make intelligible the participation of religious actors in the area of social policies at present, the work is concentrated in a limited set of indicators: the definition of social policies; the implementation of poverty assistance policies; the management of policies to promote productive ventures; and the allocation of state economic resources to institutions with religious substrate in the management of social policies.