

EL RÍO FLUYE EN TIERRA SECA

Primera gran movilización evangélica en la Argentina, carisma peronista y agencia de Perón

Por Hilario Wynarczyk¹

Abstract. *El artículo presenta la primera gran concentración evangélica en la ciudad de Buenos Aires, protagonizada por el estadounidense Tommy Hicks, en 1954, un año antes del derrocamiento del presidente Juan Domingo Perón. En un contexto de limitaciones a la libertad de actuación de los cultos no católicos, esa campaña de predicación y sanidades adquiere un carácter excepcional que invita a la indagación de las causas. El artículo presenta una hipótesis explicativa, generada por otro autor, Norberto Saracco, según la cual Hicks habría desencadenado una sustitución de carismas en una fase declinante de la figura de Perón, rodeado de problemas sociales, y viudo desde 1952. El texto sostiene que esa teoría explica posiblemente una parte del fenómeno, pero, más allá de las causas estructurales, es conveniente analizar específicamente la agencia de Perón en un sentido positivo dentro del campo religioso. Luego estudia el carisma de Perón y Eva, en el cual se funden elementos políticos y de tipo religioso, y las entradas de Perón en el campo religioso, con una doctrina que permitía independizar al Estado de la Iglesia Católica en tanto fábrica del sustento ideológico, las relaciones de amistad y tensión con dicha Iglesia, las prácticas de cooptación prebendaria de otros grupos religiosos, y las contradicciones que produjeron dentro del campo evangélico.*

1. Introducción

En 1954, la primera gran campaña les permitió a los evangélicos experimentar la fuerza de sus iglesias y su liderazgo, en “épocas difíciles para la proclamación del evangelio, con persecuciones y burlas” (*La partida de un siervo de Dios*, 1994: 11).

Este primer gran despertar puso frente a la ciudad de Buenos Aires la glamorosa presencia del pentecostalismo y el estilo devocional conectado con los

¹ Doctor en Sociología. Miembro de RELEP, Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales, y del Consejo Directivo de la ACSRMS, Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur. Socio fundador del CALIR, Consejo Argentino para la Libertad Religiosa, e integrante de su Asamblea Directiva. *Country research associate* del PROLADES, Programa Latinoamericano de Estudios Socioreligiosos. Ha sido asesor de la Secretaría de Culto de la Cancillería de Argentina entre 1999-2001. Profesor de metodología de la investigación social y taller de tesis de la Universidad Nacional de San Martín, UNSAM.

“milagros de sanidad”. Para estos evangélicos el Espíritu había comenzado a hacer su gran trabajo en un desierto. La condición de “católica” atribuida a la nación, carecía de importancia real en esa perspectiva. Al respecto es sugestivo el título de la obra de Miller (1999): *Secretos del avivamiento en la Argentina. El río fluye en tierra seca.*

El fenómeno tuvo lugar en un contexto marcado por el peronismo, de tal manera que dio lugar a encuentros de cooperación con el general Perón de parte de algunos evangélicos, mientras otros lo detestaban. De cualquier manera, los acontecimientos permiten verificar la importancia del contexto político en los procesos de expansión de las iglesias del campo evangélico en la Argentina, y dan lugar para un análisis sobre la influencia del entorno y la agencia personal de un líder político que sabía construir notables metáforas entre los sentimientos políticos, de clase, familiares y religiosos, con notable impacto movilizador en los sectores menos favorecidos por la distribución de los recursos de la sociedad.

2. El predicador de Texas

En Tommy Hicks convergían los atributos del conservador bíblico que pasó por un segundo nacimiento. Protagonista del primer megaevento evangélico, era un predicador de bajo perfil en los Estados Unidos. Oriundo de Texas, hijo de un granjero bautista, ex adicto al alcohol. En *Capturing the nations in the name of the Lord - The miracle revival of Russia* (1956) quedó plasmada su visión misionera².

Como numerosos acontecimientos del mundo pentecostal, la venida de Hicks tuvo que ver con sucesos fortuitos que cobraban sentido desde una mirada posterior, que establecía una cadena de sentido, guiada por el Espíritu Santo³. Los acontecimientos que desembocaron en la venida de Hicks pueden resumirse de la siguiente forma. Luis Stokes, un líder de la Unión de las Asambleas de Dios (UAD, por entonces la iglesia pentecostal más grande en la Argentina), se hallaba al frente de un comité cuyo objetivo era llevar a cabo una campaña con

² No se trataba de un hecho aislado. El movimiento de “divine healing” (sanidad divina) se manifestó a escala internacional con la posguerra, asociado a un florecimiento del pentecostalismo y la fundación de nuevas iglesias pentecostales que seguían patrones de las anteriores pero se independizaban de aquellas. En los Estados Unidos el fenómeno tuvo su epicentro más importante en Oral Roberts. De origen metodista, Roberts forjó un megaministerio autónomo y fue uno de los iniciadores del “evangelismo radial” (Bruce 1990).

³ Este es el lado “émico” del fenómeno o la manera en la que los protagonistas lo cuentan e interpretan. La mejor fuente para conocerlo en tal sentido se encuentra sin dudas en las entrevistas de Saracco (1989) y las reproducciones de fotografías de diarios de la ciudad de Buenos Aires. Para las fotografías véase *Tommy Hicks, elegido por Dios*, periódico *La Corriente del Espíritu*, año 1, número 3, noviembre de 1996, páginas 4-7.

el evangelista T. L. Osborn (Stokes 1968). Los pentecostales estaban decididos a consolidar su presencia en Buenos Aires. En la Argentina, de acuerdo con los censos de 1947 y 1960, los evangélicos se encontraban entre el 2 y el 3 % de la población. Sin embargo los demás pentecostales no querían hacer la campaña: en los estadios había pecado y costumbres inadmisibles para el ascetismo radical heredado de los misioneros (Maróstica 1997). ***Pero además, entre ellos estaba instalada la percepción de sí mismos como una minoría segregada (Saracco 1989) que los inhibía de correr el riesgo.***

A fines de 1953, Osborn, de paso por Buenos Aires le expresó al comité de Stokes que no se sentía la persona indicada para esa campaña. En cambio el comité aceptó la propuesta del nombre de Tommy Hicks, sugerido por el propio Osborn (Hicks 1956: 3). Tommy Hicks recibió la invitación formal a la Argentina cuando estaba de campaña en Tallahassee, capital política del Estado de la Florida. En 1951 ó 1952, en un sueño se le habían presentado una multitud y un mapa de Sudamérica. ***Ahora entendía el significado: en consecuencia canceló sus compromisos y comenzó a juntar dinero para viajar.***

En vuelo a Buenos Aires, una azafata le dijo que Perón era el Presidente de la Argentina. Una semana más tarde, el 17 de marzo de 1954, gracias a la mediación de un funcionario peronista (que habría buscado sanidad a través de la “ministración” del predicador texano, y quizás no se dejó ver en público...), Tommy fue al encuentro del “general de la nación y coronel de los trabajadores”. Perón, que había apoyado el monopolio católico, ahora permitió los actos públicos evangélicos y – vestido de blanco uniforme de gala militar – posó con Tommy para una foto que circuló en los diarios⁴. Estos hechos sorprendieron a los dirigentes católicos (indignados) y a los bautistas, que no simpatizaban demasiado con el estilo de las campañas de Hicks (Canclini 2003: 318). Dentro del mismo arco conservador bíblico compartido con los pentecostales, existía esta disidencia desde el ala evangelical.

El 14 de abril de 1954 la campaña abrió con el lema “Argentina, una patria redimida” (El Puente: *A 50 años de la cruzada de Tommy Hicks*, mayo de 2004, páginas 36 y 46). Se trataba de una tierra seca. Hicks comenzó a predicar en el estadio futbolístico de Atlanta (en el barrio porteño de Villa Crespo) con unas 1000 personas. Pero el público aumentaba a medida que se corría la noticia de las “sanidades extraordinarias”. Debido a la creciente audiencia, la campaña debió mudarse al estadio de fútbol de Huracán (en el barrio porteño de Parque Patricios), con capacidad para 110.000 personas sentadas. Las multitudes acudían a recibir el “evangelio de liberación” administrado por “un predicador que tomaba en cuenta la Biblia y el clamor de los enfermos que sufren”. El

⁴ Véase la foto en Burgess *et al.* 1988: 390

afiche diseñado para la campaña decía: “*¡La Biblia en Acción!. Los ciegos ven, los sordos oyen, los paralíticos andan, los enfermos son sanados. ¡Jesucristo es el mismo ayer, y hoy y por los siglos!*” (selección de frases tomadas del afiches reproducidos en *Tommy Hicks, elegido por Dios*, periódico La Corriente del Espíritu, año 1, número 3, noviembre de 1996, páginas 4-7). Para la tierra seca, Hicks traía un evangelio de poder.

El evento previsto para 15 días se extendió por 58 y concluyó el 12 de junio. Los hospitales municipales enviaban ambulancias con enfermos graves a la campaña (Saracco 1992: 48-49). Desde los países vecinos venían caravanas de gente en búsqueda de milagros. La *Policía Federal* calculó que pasaron 6.000.000 de personas por la campaña. El último día se congregaron 400.000, incluidas las que sin lugar en el estadio siguieron el evento desde afuera. Aparte del trabajo con la multitud, Tommy Hicks recibía en su habitación del hotel *a personas que por su condición social y compromisos políticos no querían concurrir al estadio* (pero no les aceptaba pagos).

El predicador salía desmayado del estadio y dormía tres a cuatro horas. Hubo testimonios de arranques de nerviosismo en el trato con otras personas. Su agotamiento nervioso y el de sus colaboradores tal vez impulsaron al cierre de un megaevento que hubiera podido continuar. Pero también la oposición de la Iglesia Católica (Enns 1971: 77) y las asociaciones médicas pudo haber influido en la decisión de terminar. De ese modo la movilización marcó con su presencia la vida de la ciudad de Buenos Aires, y el periodismo local trabajó como su reflejo⁵. *Desde esa época la sanidad divina, alcanzó una significación de gran escala en la Argentina* (Saracco 1989).

3. Resultados a corto y mediano plazo

Luego de la campaña los organizadores reportaron 300.000 “*tarjetas de decisión personal por Cristo*”⁶ y la venta de 55.000 Nuevos Testamentos y

⁵ Algunos títulos en los diarios (extraídos de Hicks 1956): *Una multitud esperanzada invoca a Cristo en una cancha de fútbol. Hablan varios enfermos tratados por el pastor Thomas Hicks. A propósito de los milagros de Atlanta y Huracán.* * *Ante millares de creyentes el pastor Hicks invoca el milagro en una cancha de fútbol. Reina un contagioso clima de fascinación colectiva.* * *Con gran afluencia de público continúan las prédicas del pastor evangelista en Atlanta.* * *Invocando a Dios los ciegos ven y los paralíticos andan.* * *Hicks sólo cree en Dios y emplea la voz de la Biblia.* La Iglesia Católica siguió la campaña evangelística de Hicks y le dirigió ataques a través del diario *El Pueblo*. Las asociaciones médicas calificaron los actos de “sanidad divina” como variantes de la curandería (Saracco 1992: 44, 48, 49; Saracco 1989: 265-68, Read, Monterroso & Johnson 1970:16; Enns 1971: 77; Canclini 1972: 317, 318).

⁶ **Tarjetas de decisión personal o tarjetas de decisión por Cristo.** Llevan impresa una frase que afirma “acepto a Jesucristo como mi salvador personal”. Los voluntarios de campaña (“ujieres”) las reparten después que el predicador hizo su discurso principal. Las personas que sienten que han sido tocadas por Jesucristo en su corazón, escriben unos datos básicos para que las iglesias puedan tomar

Biblias completas. El dato es comprensible en toda su fuerza al tener en cuenta que sucedió en un contexto donde la Biblia era poco usual entre los laicos. Pero la presencia de Hicks y “los milagros de sanidad” no contribuyeron al crecimiento del campo evangélico en forma directa. *En primer término*, las iglesias no tenían estructura ni preparación para absorber el impacto. *En segundo término*, las multitudes acudían a recibir milagros, pero no a convertirse al culto evangélico. A su vez los pastores de mayor gravitación en el campo evangélico sostenían que Hicks, con el evangelio de sanidad y liberación, colocaba en segundo lugar la doctrina del perdón de los pecados.

Sin embargo, en la perspectiva científica de la acumulación de experiencias estimulantes para un movimiento social la campaña tuvo importantes resultados: **(A)** los evangélicos descubrieron que podían alcanzar a las multitudes y desarrollar actitudes de avance sobre la sociedad (hecho verificado en las entrevistas que realizó Saracco, véase en la bibliografía sus trabajos de 1989 y 1992). **(B)** Los pentecostales notaron fortalecida su posición dentro del campo evangélico, antes rechazados por sus primos evangelicales (demasiado ortodoxos en su hermenéutica bíblica)⁷ y por los históricos liberacionistas (demasiado modernistas y secularizados)⁸. **(C)** Una ola de evangelismo, subsecuente a la campaña y manejada por otros predicadores, se propagó por el país con efectos que se hicieron sentir hasta los años 60 (Saracco 1989 y 1992). **(D)** Del encuentro surgieron personalidades que más tarde ejercieron grandes liderazgos de tipo carismático *al interior* de las iglesias del sector evangelical, especialmente las de Juan Carlos Ortiz y su hermano Rubén Marcos Ortiz (cfr. *La partida de un siervo de Dios*, 1994).

4. Teoría de vinculaciones entre decadencia peronista y movilización evangélica del 54

4.1. Teoría de la sustitución de carismas

Saracco (1989 y 1992) sostiene que el éxito de la movilización de 1954 reconoce causas endógenas activas en la sociedad en ese momento. Sobre este supuesto construye una teoría que explica la movilización colectiva en los estadios de fútbol a partir de la desaparición del liderazgo carismático de Juan Domingo Perón, todavía presidente pero muy debilitado. El argumento básico

contacto con ellas, y las devuelven a los ujieres. Estos las entregan a otros “obreros” que las clasifican por barrios y las derivan a iglesias *asociadas* con el evento. La actividad de juntar y distribuir tarjetas es parte central de la industria del movimiento evangélico y el producto se llama “cosecha”. Las beneficiarias son las congregaciones asociadas en el megaevento (véase Wyncarczyk 1989, Wyncarczyk 1993, Wyncarczyk 2009a y 2009b).

⁷ Conjunto donde sobresalen cuantitativamente los bautistas y hermanos libres.

⁸ Conjunto donde sobresalen los metodistas, evangélicos de tradición alemana (IERP, Iglesia Evangélica del Río de la Plata) y un segmento de los luteranos (Iglesia Evangélica Luterana Unida).

es que Tommy Hicks habría ocupado momentáneamente el lugar de Perón en “los corazones” de muchas personas en un momento de “debilitamiento de lo que Max Weber llama la *legitimidad carismática*” (Saracco 1989: 218). La legitimidad carismática proviene:

[...] de las características personales que hacen que las expectativas de la masa se proyecten en la persona del líder. Por consiguiente en cada situación crítica el líder carismático necesita revalidar la vigencia de sus dotes. Al mismo tiempo, en la crisis, la masa necesita de un líder en el cual poder depositar sus esperanzas. Hicks cumplió, a nivel de conciencia social, un rol supletorio del liderazgo carismático en crisis de Perón [...] En Abril de 1954, la masa necesitaba un Tommy Hicks (Saracco 1992: 45).

En un regreso posterior, el mismo evangelista no logró impactar multitudes. Entre ambas venidas a la Argentina se modificaron circunstancias contextuales que habrían posibilitado anteriormente, de acuerdo con esta hipótesis, el éxito de 1954.

4.2. El carisma de Perón y Evita

La hipótesis de la sustitución de carismas construida por Saracco, sensibiliza el análisis al marcar por primera vez la relación entre la expansión del pentecostalismo y un factor político. En esta hipótesis queda implícitamente identificada una afinidad entre pentecostalismo y peronismo. La índole carismática de la figura de Perón, a la cual hace alusión la teoría de la sustitución enunciada por Saracco, es bastante evidente en otros datos, que dejan asomar ribetes religiosos. Estas características resultan especialmente claras en los discursos de despedida de Eva Perón, quien habría de morir joven, víctima de un cáncer.

El 3 de marzo de 1950 en una alocución premonitoria de su amargo final, Eva se presentó a sí misma encuadrada en el arquetipo del mártir en un acto de entrega de cien pensiones para personas mayores sin recursos, en el Teatro Colón, un centro del máximo refinamiento lírico: “Dejé mis sueños en los caminos por velar los sueños ajenos. Agoté mis fuerzas físicas para reanimar las fuerzas del hermano vencido. Mi alma lo sabe, mi cuerpo lo ha sentido” (Sabsay 2006: 301).

En agosto de 1951 Evita proclamó que no formaría parte de un binomio presidencial con el General Perón, en las próximas elecciones, cuando por primera vez votarían las mujeres. En su discurso, conocido como el “discurso del renunciamento”, avanzó frente a una amplia concentración justicialista

sobre la figura del mártir-mediador entre los trabajadores y el general Perón. Estos trabajadores solían aparecer también en el léxico peronista como “masa sudorosa”, “el pueblo” y “descamisados de Evita”. La esposa de Perón, de treinta y dos años de edad, conectó una idea religiosa con una idea política al afirmar que Dios prefiere a los humildes. Pero eso era algo más que una creencia metafísica o un teologema. Era un criterio de división entre sectores de la sociedad argentina: de un lado los trabajadores defendidos por el movimiento peronista (como si fueran el campo de Dios) y del otro lado la oligarquía (como enemiga del pueblo y “antipatria”):

Mi gloria es y será siempre el escudo de Perón y la bandera de mi pueblo, y aunque deje en el camino jirones de mi vida, yo sé que ustedes recogerán mi nombre y lo llevarán como bandera a la victoria. Yo sé que Dios está con los humildes y desprecia la soberbia de la oligarquía. Por eso la victoria será nuestra. Tendremos que alcanzarla tarde o temprano, cueste lo que cueste y caiga quien caiga. (Citado en Demitrópulos 1984: 141, el resaltado es mío).

El 4 de enero de 1952, año en el que Evita habría de morir, el Congreso de la Nación en Sesión Extraordinaria la nombró “Jefa Espiritual de la Nación”, y la Convención Constituyente de la nueva provincia de La Pampa, determinó que ese territorio ahora se llamaría Eva Perón.

El 1 de mayo de 1952 (Día de los Trabajadores) Evita pronunció su último discurso. Se refirió a Perón con las siguientes expresiones: *líder del pueblo, líder de la humanidad, líder de los trabajadores, alma y cuerpo de la patria, un hombre de bien* (Duarte de Perón 1952). Y a sí misma se calificó como la persona que unía al pueblo con su padre: “*arco iris de amor entre el pueblo y Perón, puente de amor y de felicidad [...] entre ustedes y el líder de los trabajadores*”. Perón, no solamente poseía el carisma: daba identidad a las personas y las constituía como sujetos.

Hoy, gracias a Perón, estamos de pie virilmente. Los hombres se sienten más hombres, las mujeres nos sentimos más dignas, porque dentro de la debilidad de algunos y de la fortaleza de otros está el espíritu y el corazón de los argentinos para servir de escudo en defensa de la vida de Perón. [...] Lo necesitamos, mi general, como el aire, como el sol, como la vida misma (ibídem).

El “pueblo” al que Evita se dirigía, tenía una condición moral asociada con la clase, como una especie de atributo ontológico del trabajador. Los humildes destinatarios a los que Evita les habla comenzando con “mis queridos descamisados”, “[...] son puros y por ser puros ven con los ojos del alma y

saben apreciar las cosas extraordinarias del general Perón” (*ibídem*). Pero a los treinta y tres años, consumida por el cáncer, se aproximaba a su final en una secuencia dolorosa con matices religiosos. Pesaba treinta y tres kilos.

Sus postreras palabras llevaron al punto más alto un proceso de construcción de una figura paternalista y mesiánica alrededor del general que desciende hacia el pueblo, se constituye en su coronel (como veremos más adelante), y se identifica con éste y con su amor, para edificarlo y ayudarlo a alcanzar la felicidad en un nuevo orden que no es ni liberal ni comunista.

4.3. Tercera Posición y carisma político-espiritual

Sin embargo, la construcción carismática comenzó con la carrera política del líder que se dirigía desde la cúpula del Ejército hacia las bases del pueblo. El discurso fundacional del ciclo de poder presidencial de Juan Domingo Perón, también pronunciado desde los balcones de la Casa de Gobierno hacia los trabajadores concentrados en la Plaza de Mayo, el celebrado 17 de octubre de 1945, lo presentaba como el conductor que dejaba de ser general de la nación para ser coronel del pueblo, se identificaba a sí mismo con el pueblo, y al pueblo lo identificaba con la madre en una doble metáfora, como patria, madre tierra, y sentimiento filial, “mi pobre vieja”:

Trabajadores:

*Hace casi dos años, desde estos mismos balcones, dije que tenía tres honras en mi vida: la de ser soldado, la de ser un patriota y la de ser el **primer trabajador argentino**. Hoy, a la tarde, el Poder Ejecutivo ha firmado mi solicitud de retiro del servicio activo del ejército. Con ello he renunciado voluntariamente, al más insigne honor a que puede aspirar un soldado: llevar las palmas y laureles de general de la nación. Ello lo he hecho porque quiero seguir siendo el Coronel Perón, y ponerme con este nombre al servicio integral del auténtico pueblo argentino. Dejo el honroso uniforme que me entregó la patria, para vestir la casaca del civil y mezclarme con esa masa sufriente y sudorosa que elabora el trabajo y la grandeza de la patria. Por eso doy mi abrazo final a esa institución que es un puntal de la patria: el ejército. Y doy también el primer abrazo a esta masa, grandiosa [...] el pueblo sufriente que representa el dolor de la **tierra madre**, que hemos de reivindicar [...] quiero en esta oportunidad, como simple ciudadano, mezclarme en esta masa sudorosa, estrecharla profundamente con mi corazón, como lo podría hacer con **mi madre** [...] porque ustedes han tenido los mismos dolores y los mismos pensamientos que **mi pobre vieja** había sentido en estos días. (Cita*

textual, de la alocución del 17 de octubre de 1945 en la Plaza de Mayo. Los resaltados son míos. He omitido partes, señaladas con corchetes y puntos suspensivos).

La experiencia de muchos trabajadores impactados por el peronismo “fundacional” fue la de un gobierno que cambió la relación del Estado con el movimiento obrero en un giro radical ***basado en la agencia del gobierno benefactor y el concepto del Estado como tercero mediador entre el capital y el trabajo, dispuesto a aplicar leyes de carácter socialista.*** El pueblo experimentó mejores salarios, jubilaciones, vacaciones, obras sociales manejadas por los sindicatos (que también eran garantes del sistema), viviendas, especiales atenciones a los niños, y una vasta iconografía que desde lo simbólico alimentaba el sistema de protección del Estado: éste constituía en última instancia la dimensión material del carisma, emanado del caudillo que al pueblo lo constituía en sujeto.

Analizado desde una perspectiva sistémica, el “justicialismo” cumplía varias funciones: constituía una herramienta para encuadrar la acción política, asegurar el soporte popular, y contar con una fuente de legitimación autónoma. El encuadre ideacional era un marco interpretativo para la acción colectiva (un sistema de ideas orientado a la acción), que más tarde devino en una estructura más estable, como sistema ideológico del justicialismo y la tercera posición.

Desde que expuso su ideario en el Congreso Nacional de Filosofía de abril de 1949 en la ciudad de Mendoza, Perón trabajó en la plasmación y difusión de un enfoque asentado en conceptos cristianos de origen católico romano, organizó la movilización de los trabajadores articulada por los sindicatos justicialistas (cuyo eje era la CGT, Confederación General de los Trabajadores) y dio lugar, a comienzos de los 50, a incipientes gestos de canonización popular de su compañera: “Santa Evita”.

Con la doctrina de la comunidad organizada, considerada la piedra angular de la “tercera posición” – tercera entre el comunismo soviético y el capitalismo angloamericano –, el peronismo desarrolló una “ideología secular” que enfatizaba la acción del Estado para reducir el conflicto en la sociedad⁹.

⁹ La tercera posición de Juan Domingo Perón fue la solución *pitagórica* local al dilema que desde la primera posguerra venían planteando los filósofos reaccionarios alemanes (Spengler en especial) entre el avance del capitalismo y la democracia – desde los Estados Unidos e Inglaterra – y el “bolchevismo” y la utopía socialista desde la Unión Soviética. El discurso de Perón titulado ***La tercera posición***, supuestamente escrito con la colaboración del filósofo Carlos Astrada u otras personas, formó parte del libro ***La comunidad organizada***, y pasó a constituir una pieza doctrinal clave del ideario justicialista, así como *La razón de mi vida*, de Evita Perón.

Pero de un modo en mayor o menor medida manifiesto, el arsenal de estrategias de Perón tendió a establecer la supremacía del Estado sobre los asuntos seculares y espirituales, y de ese modo sobre la sociedad civil; en este arsenal cabe incluir el desarrollo de la “doctrina justicialista”, una ideología secular con elementos adquiridos de los documentos papales (Gill 1998: 158 - 159; Crasswelleer 1987: 227). El avance hegemónico que se dirigía en definitiva a toda la sociedad civil esfumaba las distancias entre el campo político y el campo religioso como sistemas de acción autónomos¹⁰. Las acciones de Perón convergían sobre el objetivo de controlar desde el Estado *tanto* los asuntos seculares *como* los asuntos espirituales (Gill *op. cit.*).

4.4. Debilitamiento de la fuente del poder carismático

Pese a todo, la solución “pitagórica” no pudo superar la oposición binaria entre “peronistas y antiperonistas”.

El 4 de junio de 1952 Perón asumió la segunda presidencia, sin la compañía vicepresidencial de Evita, que ya había proclamado su famoso renunciamento el año anterior, como vimos. Pronto dejaría de contar con ella para siempre. **El 26 de julio** el desenlace estaba próximo (Sabsay 2006: 304). **A las 16 horas** Evita entró en coma. A las **20.15** recobró la conciencia y supo que el fin era inminente. **A las 20.25** perdió el pulso. Inmediatamente un locutor radial

¹⁰ La percepción del halo místico que impregnaba la cultura del peronismo y nutría sus dinámicas sobresale en los cuadros del pintor Daniel Santoro, así como el concepto de *refugio*, sobre el cual nos detendremos en esta nota, debido a una convergencia de *insights* entre un pintor y un sociólogo. A la expresión “pitagórica” la he tomado de un diálogo con Santoro (véase nota anterior). En un cuadro del *Manual del niño peronista* (Santoro 2002), Evita *protege al niño peronista*, de piel oscura, mientras los espía a través de una ventana la escritora Victoria Ocampo, métrica del antiperonismo oligárquico conocido como “gorila”. En *Evita castiga al niño gorila*, de piel blanca cubierta de pelos, Santoro muestra dos mujeres, la *Evita lunar* (entidad bondadosa que cuida al pueblo como el *hada buena argentina*) y la *Evita solar* (entidad severa, que fustiga a la oligarquía). Evita, dice Santoro, equivaldría a Jano, la entidad romana que tiene dos caras, una buena y otra mala. Finalmente, el 3 de la *tercera posición* de Perón, expresa la síntesis del 1 y el 2 que los completa como “número perfecto”. En otra de sus colecciones editadas como libro, *Leyenda del bosque justicialista* (Santoro 2004), la mamá de *Juanito Laguna*, personaje infantil originario de la pictórica de Antonio Berni (1905-1981), sintetiza el *pueblo*. Santoro representa al *monstruo capitalista* como el *puma negro* que se abalanza sobre la mamá de Juanito Laguna. Pero el *espíritu del bosque* la rescata. *Ese espíritu del bosque justicialista*, aparece como *el último refugio de las masas*, explica Santoro, y emplea la palabra “refugio”. *El refugio* es un fuerte insight sociológico de este artista plástico, si recordamos el concepto de *refugio de las masas* atribuido por Lalive D’Epinay (1968) al pentecostalismo investigado por él en Chile, cuyos constituyentes eran de origen rural desplazados hacia la gran ciudad (como los provincianos peronistas etiquetados de “cabecitas negras”). Peronismo para el pintor Santoro, y pentecostalismo para el sociólogo suizo, habrían sido *refugios de las masas*. (Los análisis de sus cuadros aportados por el propio Santoro proceden de una entrevista que le hice para mi tesis doctoral. Véase Wynarczyk 2009a. Acerca de Lalive D’Epinay y el refugio, véase también Wynarczyk 2008).

proclamó al país: “*Eva Perón, Jefa Espiritual de la nación, ha entrado en la inmortalidad*”.

Luego de ser velada, en un lluvioso día, en una capilla ardiente en la sede del Ministerio de Trabajo y Previsión y posteriormente en la Confederación General del Trabajo, CGT – la central de los trabajadores que tanto la habían amado – el cuerpo de Evita, **a las 23 horas**, en este segundo lugar, fue embalsamado (*ibidem*).

“Aguacero y lágrimas le prepararon el camino a la mítica inmortalidad” (Sabsay 2006: 304). Tres años después, por voluntad de los militares antiperonistas, que posiblemente entendían la gravitación devocional de su figura, Evita se convirtió en “María Maggi de Magistris, una viuda italiana emigrada a la Argentina, con cuyo nombre fue enterrada en un cementerio de Milán” (Sebrelli 2008: 80). Y entonces permaneció por varios años en el anonimato.

Pronto, al promediar la década de los 50, la situación del país comenzó a reunirse en un complejo de crisis, el deterioro global de la economía y la pérdida de gravitación de un caudillo militar minado psicológicamente por el fallecimiento de su compañera. En el frente político, el gobierno chocaba con una fuerza antiperonista en cuyo heterogéneo espectro militaron, a lo largo de una década que testificó la persistencia de su oposición al sistema peronista, el embajador de los Estados Unidos Spruille Braden (de breve pero fuerte actuación contra la candidatura de Perón a la Presidencia en 1945) y el partido comunista¹¹. Las Fuerzas Armadas habían dejado de funcionar como un bloque homogéneo ya desde septiembre de 1951, cuando una parte del Ejército, presidida por los generales Benjamín Menéndez y Juan Bautista Molina (Potash 1981, vol. 2: 184-188), intentó sin éxito una sublevación.

A fines de 1954 se añadió al contexto de crisis del Estado peronista la preocupación que suscitaban los intentos de constituir un partido Demócrata Cristiano, como los que en esos momentos marcados por la posguerra gobernaban en países europeos (Di Marco 2005: entrevista a Antonio Cafiero).

¹¹ En la Unión Democrática convergían los partidos Radical, Demócrata Progresista, Socialista y Comunista, con la simpatía de los conservadores. En vísperas de las elecciones en las que Perón ganó su primera presidencia en febrero del 46, según la propaganda peronista publicada en el diario Democracia, en el bando de la Unión Democrática militaban, el embajador Braden, el Jockey Club, el Círculo de Armas, la Unión Industrial, la Bolsa de Comercio, la Sociedad Rural, los Latifundistas, el Gran Capitalismo, la Prensa Subvencionada y Gustavo Durán, colaborador del Embajador Braden. Gustavo Durán, español, tenía contactos con Vitorio Codovilla, líder del partido comunista argentino. El contacto entre Durán y Codovilla habría surgido en el bando republicano de la guerra civil española, y Durán habría sido posiblemente comunista. En ese período histórico de la Argentina ciertos líderes importantes de las iglesias evangélicas militaron simultáneamente en la Unión Democrática y la masonería, y obviamente, en el bando opuesto al de Perón.

Y fue a mediados del 54 que tuvo lugar la campaña evangelística de Tommy Hicks. En septiembre del 55 todo habría de terminar: Perón fue derrocado por sus compañeros de armas.

4.5. Sustitución de carisma y teoría de los movimientos sociales

Una vez presentado ese panorama, con sus elementos tan dramáticos, podemos volver a la argumentación de Saracco para concentrarnos en la movilización de los evangélicos. Si aceptamos como plausible la hipótesis, y la traducimos a términos de teoría de los movimientos sociales, notamos que puede funcionar como una explicación diacrónica del proceso de movilización evangélica de 1954, del siguiente modo:

Momento A. *Constitución de un caldo de sentimientos en común (pool of sentiments)*. La anomia derivada del agotamiento del modelo socio-político (Saracco 1992: 44) sumada al resto de los conflictos que enfrentaba el gobierno de Perón, habría creado una situación que colocaba muchas personas en disponibilidad para la movilización. Estas personas estarían además en condiciones de escuchar y aceptar un líder movilizador de masas con un discurso de salvación.

Momento B. *Resonancia de una oferta con los sentimientos del público*. La oferta de reuniones masivas, las predicaciones masivas de Tommy Hicks en la forma de un “mensaje sencillo y claro y los resultados benefactores a través de sus sanidades extraordinarias” (*op cit.*: 45) habrían captado la atención de las personas movilizables.

Momento C. *Acción colectiva*. Comenzó un proceso de movilización que tuvo lugar en los estadios de fútbol. Esta movilización no constituyó un proceso más extenso en el tiempo, pero desencadenó subsecuentes acciones de evangelización en el país.

Sin embargo, no es posible explicar todo el fenómeno del “despertar” o “avivamiento” evangélico en la Argentina en 1954, a partir exclusivamente de las variables situadas en la estructura social, que (usamos aquí un lenguaje ajeno al de Saracco) habrían constituido a determinadas personas en un mercado potencial para la oferta de Hicks, sin tomar en cuenta la específica agencia del presidente de la nación en lo tocante al campo religioso. Trabajaremos sobre este aspecto en el próximo punto.

5. Incidencia de Perón en los procesos religiosos del 50

5.1. Déficits de la teoría basada exclusivamente en el entorno

Resulta insuficiente para comprender el fenómeno de grandes concentraciones religiosas en las predicaciones de Tommy Hicks, el recurso metodológico de circunscribir la perspectiva de análisis a la influencia causal del entorno, en una hipótesis bivariada del tipo, (A) *la crisis anómica*, (B) *moviliza las personas, que luego, al recibir una oferta, concurren a las predicaciones, donde suceden hechos extraordinarios de sanidad*¹².

El fenómeno Hicks no fue posible sin la intervención de Perón en un contexto de jugadas políticas que rompían una trayectoria de monopolio en el mercado religioso argentino garantizado por el entorno institucional del Estado. La agencia de Perón en determinados momentos en la segunda mitad de su ciclo presidencial incluyó aproximaciones a otras iglesias (De Hoyos 1970; Stack 1976; Donini 1983) y al espiritismo. Las orientaciones oportunistas hacia las disidencias religiosas trabajaron sobre la base de procesos de *cooperación astuta*¹³ entre líderes que, para obtener otras cosas a cambio, sabían dejar ganar. Así, la perspectiva del análisis acepta pero circunscribe la influencia estructural del sistema social sobre los hechos, y le reconoce un grado significativo de libertad e influencia, a la acción personal de un líder que sobre la base de su carisma y una estrategia de canjes consigue tanto la cooptación de líderes como la división de grupos.

5.2. Perón y el campo religioso

A partir del golpe de Estado del 4 de junio de 1943, dirigido por oficiales nacionalistas, Perón comenzó el ascenso de su carrera política. Fue significativo para esta fase de consolidación de un frente reaccionario dentro del Estado argentino, el trabajo de intelectuales de un movimiento hispanista y antiliberal, cohesionado por la idea de reconstrucción de una imaginaria “Argentina Católica” (Mohr 1993: 97; Wynarczyk 2000 y 2006), plasmación utópica que

¹² La anomia sería la variable independiente o causa principal, la asistencia a las predicaciones de Hicks la variable dependiente o efecto, y la oferta de la campaña, una variable interviniente o causa concurrente, que haría posible la relación de causa efecto entre A y B.

¹³ Buscamos con el concepto de *cooperación astuta* la traducción a un lenguaje benigno, del concepto de “cooperación taimada”, desarrollado para trabajar en el sur de México sobre los intercambios clientelares entre indígenas y no-indígenas, fuesen estos, políticos mexicanos o misioneros. La clave de la supervivencia para algunos grupos indígenas en el Estado de Chiapas se encontraría en la “cooperación taimada” con una contraparte más poderosa que puede ceder recursos. En nuestro contexto de estudio la cooperación astuta podría ser equivalente a una *cooperación prebendaria*, o intercambio de beneficios entre partes con capital asimétrico, pero fijaremos el léxico en *cooperación astuta*. La apropiación del concepto (reformulado léxicamente) surge de una entrevista con el antropólogo mexicano creador de la expresión (véase Martínez García 2000 y Monsiváis & Martínez García 2000). Ya Nietzsche en un sentido próximo al nuestro usó la palabra “astuto” para los filósofos alemanes: decía que su filosofía era una “extensión astuta” de la teología.

no sería sino la continuación de la España vertebrada en el absolutismo monárquico anterior a las independencias de sus colonias americanas –y anterior, incluso, a la entrada de corrientes liberales en la España monárquica y propietaria de colonias de ultramar–.

Esta orientación conocida como “restauración conservadora” tendía a revertir los efectos del laicismo y el liberalismo, abominable, quizás tanto como el comunismo. La máxima fuerza del laicismo se había manifestado con el gobierno de Julio A. Roca en la década de 1880¹⁴.

Todavía Coronel del Ejército, ocupó Perón el cargo de Secretario de Trabajo y Previsión. En el mismo elenco gubernamental, presidido por el general Edelmiro J. Farrell, le fue confiada a Gustavo Martínez Zuviría la cartera de Justicia e Instrucción Pública. Por cierto un intelectual destacable, Martínez Zuviría escribió novelas con el seudónimo Hugo Wast, dejando ver a través de esta actividad un llamativo antisemitismo (Potash 1981, vol. 1: 322)¹⁵. **En diciembre de 1943** el Poder Ejecutivo Nacional sancionó un decreto de enseñanza religiosa pensado por Gustavo Martínez Zuviría y aplicado en las escuelas primarias por el Presidente del Consejo Nacional de Educación, José Ignacio Olmedo que desde la década del 20 bregaba en pro de la enseñanza religiosa y confrontaba con otros católicos que no gustaban de sus ideas.

En las elecciones de 24 de febrero de 1946, Perón subió otro peldaño al ganar la Presidencia en confrontación con candidatos de la Unión Cívica Radical. Ese año su gobierno incorporó a la estructura del Estado un registro de cultos no católicos conocido como *Fichero de Culto*, que todavía existe¹⁶. También prohibió la radiodifusión evangélica (de todos modos poco importante) y **las conferencias de evangelización**¹⁷. También incorporó signos emblemáticos del orden tradicional fundado en la Conquista, caros a los sentimientos de los

¹⁴ Este nacionalismo tenía puntos de intersección con el autoritarismo y el fascismo (Di Tella 1984: 360) que se entrelazaban alrededor de conceptos de “hispanismo” y “defensa del Occidente cristiano” por momentos una entidad política y por momentos una entidad mística.

¹⁵ Cfr. su novela *El Kahal/Oro*, edición de 1984, Buenos Aires: Thau. Edición original 1935. Para una revisión ampliada del fenómeno del nacionalismo en la política argentina entre 1930 y 1946 con sus matices internos (en los que no podemos entrar) véase Rock 1993. En cuanto a la dimensión integrista véase también Mallimaci 1988 y 1992. Complementariamente Potash 1984. Actualmente existe bastante bibliografía sobre el tema.

¹⁶ Un ejemplo concreto de qué es ese objeto jurídico se encuentra en el uso habitual en los membretes, carteles y frontispicios de los templos evangélicos de frases como ésta: *Alianza Cristiana y Misionera Argentina, “Fichero de Culto N° 207”* (ejemplo tomado de un modesto templo del barrio de Boedo, ciudad de Buenos Aires).

¹⁷ Los manuales escolares editados durante la vigencia del peronismo habrán de presentar la conquista de América como *una alianza civilizadora de la Cruz y la Espada*. Para una revisión de textos de uso escolar durante el período peronista véase Corbière 1999 y Wainerman & Heredia 1999.

partidarios de la “restauración”, en un discurso en el que se declaró a favor de la alianza de “la Cruz y la Espada”.

Sin embargo, el establecimiento de *barreras institucionales* dentro del campo religioso, para que algunos actores no pudieran presentar su oferta, creaba condiciones para que las tensiones del gobierno con la Iglesia Católica (más tarde) pudieran ser aprovechadas por otros interesados en acceder al mercado religioso, *mediante estrategias de cooperación astuta con el Estado que les permitirían saltar por encima de las barreras del entorno jurídico a la libre oferta y demanda de bienes religiosos*.

La paradoja de la ambigua agencia del Estado en relación a los actores del campo religioso, se debía a que el máximo nivel del liderazgo político de la nación mantenía con ellos una relación instrumental¹⁸.

5.3. Perón simpatiza con otros cultos

Desde comienzos de la década del 50, a la vez que las relaciones con la Iglesia Católica se volvieron tensas, el gobierno peronista buscó la amistad de otros actores del campo religioso. En 1950 le devolvió la personería jurídica a la Escuela Científica Basilio. Los espiritistas celebraron el acontecimiento en el Estadio Luna Park (dedicado al box y espectáculos musicales, más tarde

¹⁸ En el desarrollo de las relaciones de los evangélicos con el peronismo introducimos términos que requieren una explicación (A) *La expresión entorno institucional* (equivalente a ambiente institucional) es una denominación aplicada al conjunto de regulaciones jurídicas que constituyen *el entorno, ambiente o contexto institucional* de un mercado, en el cual intervienen agentes cuyas acciones de oferta y demanda son afectadas por ese contexto. El término surge en la escuela de la Nueva Economía Institucional, o Neoinstitucionalismo (Williamson 1985, North 1990), utilizado en este caso por mí para encuadrar el campo religioso como un sistema con agentes que realizan acciones de oferta y demanda, de acuerdo con un empleo del modelo de mercado *como herramienta analítica* en sociología de la religión (para mayores detalles véase Wynarczyk 2009a y 2009b, capítulo III). Lo importante en este momento del texto es señalar que el entorno institucional tiene la capacidad de cumplir dos funciones en un mercado. **Primero**, puede vedarle la entrada a determinados actores. Es en este sentido que nos referimos a las regulaciones de control de culto ejercidas por el peronismo desde el Estado en la década del 40. La legislación en este caso funciona como una *barrera* contra la oferta de los cultos no católicos. **Segundo**, las barreras “tienen” la capacidad de inducir – entre los agentes desbeneficiados – la tendencia a desarrollar *conductas oportunistas* a fin de lograr beneficios saltando por encima de las barreras. (B) *Así entramos en el concepto de cooperación astuta, antes aquí presentado*: la cooperación entre partes con poder asimétrico que ceden algo para obtener otra cosa a cambio. En estos intercambios de beneficios la parte con más poder procura la cooptación de la contraparte. En la década del 40 las conductas oportunistas fueron desarrolladas por algunos pastores evangélicos que aceptaron relaciones de cooperación con el gobierno, especialmente cuando el gobierno se encontraba en conflicto con la Iglesia Católica. Rotulamos estas conductas oportunistas con la expresión *cooperación astuta* tratando de traducir a un lenguaje benigno el concepto de “cooperación taimada”, aplicado a los intercambios clientelares entre indígenas y no-indígenas (políticos, misioneros evangélicos, y otros) en el estado de Chiapas. Véase nota 14.

también alquilado por los predicadores evangélicos). La fiesta resultó un hecho inédito y rodeado de escándalo (Canclini 1972 *a*: 303; Saracco 1992: 44; Bosca 1997: 240)¹⁹. En las vísperas Perón se había negado a asistir a la reunión del Congreso Eucarístico Nacional en Rosario (aunque después accedió, cfr. Bosca 1997). **Finalmente en 1954** – año de la venida de Tommy Hicks – impulsó una campaña contra algunos miembros del clero católico (Potash 1981, v.2: 237, 239)²⁰. Ese año quedó cancelada la vigencia de la enseñanza religiosa obligatoria que el Congreso había confirmado en 1947 para las escuelas primarias. Además el gobierno sancionó una ley que aceptaba el divorcio vincular y reimplantó la legislación que permitía la prostitución reglamentada²¹.

En ese contexto, a partir de 1953 ingresó el tema evangélico y pentecostal en la agenda política de Perón. Las relaciones del partido peronista con los pentecostales ya tenían vigencia entre los indígenas tobas de la provincia del Chaco, que eran pentecostales, pero desde 1953 cobraron un significado institucional específico con la entrada personal de Perón en la esfera de acción religiosa de los evangélicos²².

Ahora bien, las intervenciones de Perón activaron también entre los evangélicos sus propias contradicciones, entre quienes rechazaban los intercambios prebendarios con Perón y quienes estaban dispuestos a aceptarlos. En 1953 Perón intentó granjearse la simpatía de la *Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de la Plata*, órgano vinculante con la *Subsecretaría de Culto*, cuyo Fichero para las organizaciones no católicas funcionaba a pleno (Canclini 1972.: 312 y sgts.; Bosca 1997: 238, 239). Pero los dirigentes no aceptaron. Entonces Perón auspició en 1954 la creación de otra unión de evangélicos (Canclini *op. cit.*: 363). Así varios pastores fundaron la UIECA, *Unión de Iglesias Evangélicas Cristianas Argentinas*, con recursos cedidos para

¹⁹ En un clima de escándalo, promovido por militantes de la Acción Católica que ingresaron al Estadio Luna Park, los espiritistas sostenían el lema “Cristo no es Dios” y los católicos “Viva Cristo Rey”. Estos datos se basan en comunicaciones personales del Angel Miguel Centeno, testigo de la época y funcionario de rango, a partir del gobierno constitucional de Arturo Frondizi, en la Secretaría de Culto de la Cancillería.

²⁰ Los hechos suscitaban la solidaridad hacia los católicos víctimas de persecuciones, por parte de dirigentes radicales y conservadores, y esto contribuyó a galvanizar un frente de oposición contra el peronismo, Potash 1981, v.2: 240.

²¹ Otros acontecimientos de gran valor simbólico dentro del mismo contexto tuvieron lugar en 1953. La policía allanó el domicilio de la escritora Victoria Ocampo y la Revista Sur, que ella promovía y contribuyó a fundar. Victoria Ocampo, de la aristocracia argentina, quedó detenida en la cárcel del Buen Pastor. A ella nos hemos referido al hablar de las pinturas de Daniel Santoro: era el personaje ficcional que espiaba por la ventana cuando Evita protegía al niño peronista y castigaba al niño “gorila” (antiperonista). Véase nota 10.

²² Esta relación de Perón con las iglesias, conflictiva y por momentos ambivalente, incluyó todavía acciones de fuerte carga simbólica en sentido contrario. El 15 de noviembre de 1953, Perón puso la nación bajo la advocación de la Virgen de Luján, que otros militares más tarde entronizaron como “general” del Ejército.

ese fin por el Estado. Uno de los integrantes era un empleado público y pastor pentecostal. Su tarjeta de presentación decía: “*Pastor evangélico. Apoye el 2º Plan Quinquenal*” (Canclini *op. cit.*: 319)²³.

Finalmente en 1954, Perón le dio la entrevista de cuarenta y cinco minutos a Tommy Hicks, le facilitó el uso de los estadios para evangelizar y se tomó la foto con él, que circuló en la prensa nacional. Y fue más allá: les sugirió a los dirigentes evangélicos que volvieran a traerlo a Hicks para presentarlo en Córdoba. No se trataba de un lugar más. Allí se encontraba el centro de la enemistad clerical católica hacia su gobierno. Pero la venida a Córdoba no se concretó.

En la memoria oral de algunos líderes evangélicos quedan registros de los diálogos de los representantes evangélicos con el presidente Perón. Según las entrevistas de investigación histórica realizadas por Norberto Saracco (1989), el presidente Perón les habría contado que de niño asistió a la “escuelita dominical” (una institución muy cara a los sentimientos de los evangélicos de esa época) y guardaba felices recuerdos de ese instante de su infancia.

[...] la verdad está en el Evangelio [les habría dicho], y los evangélicos predicán la verdad. Yo simpatizo con los pastores evangélicos porque son casados y porque se ganan la vida. No hay más una iglesia oficial. Yo quiero ver una iglesia evangélica que es verdaderamente argentina e independiente de toda ayuda externa. Si necesitan dólares, el gobierno les va a dar toda la ayuda que necesiten. (Saracco 1989: 265-266, la interpolación es mía).

El 20 de mayo de 1955, el Estado sancionó la ley 14.404 con la finalidad de convocar una Reforma Constitucional y eliminar el artículo 2 (que establece que el Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano) junto con otras normas de preeminencia del culto católico. El fundamento de este objetivo político era “*asegurar la efectiva libertad e igualdad de cultos frente a la ley*” (Padilla 2003: 42, el resaltado es mío; véase asimismo Potash 1981, vol.1.: 245). Pero la convocatoria nunca llegó a concretarse. Pronto el conflicto con el campo católico alcanzó el punto álgido máximo.

²³ En 1955, tras el derrocamiento de Perón, el gobierno de la **Revolución Libertadora** disolvió la UIECA. Para más informaciones sobre UIECA y los precedentes institucionales de la Federación de Iglesias Evangélicas (FAIE) en la década del 30, véase Saracco 1989: 265-268 y Míguez 1997: 34-35.

El sábado 11 de junio de 1955, tuvo lugar la procesión de *Corpus Christi* convertida de hecho en una manifestación masiva en la que participaron personas que eran católicas poco practicantes pero se solidarizaban en una acción de repudio al gobierno de Perón. Entonces sucedió un episodio confuso de quema de una bandera, que podría haber sido de la Argentina o del partido peronista. **El 14 de junio** el gobierno removió de sus cargos eclesiásticos a los obispos Tato (vicario general de la arquidiócesis de Buenos Aires) y Novoa, y dictó su expulsión del país²⁴. **El 16 de junio**, aviones de la Marina bombardearon la Casa Rosada. No consiguieron matarlo a Perón pero dejaron una cantidad nunca bien determinada de muertos civiles en la Plaza de Mayo y señales de proyectiles que todavía perduran en un edificio gubernamental vecino. **A continuación**, bandas civiles quemaron y saquearon la Curia Metropolitana e iglesias históricas (Santo Domingo y San Francisco). **El 31 de agosto** Perón amenazó: “por cada uno de los nuestros que caiga, caerán cinco de los de ellos”. **El 16 de septiembre** una coalición de las Fuerzas Armadas inició una nueva sublevación, liderada por el general Eduardo Leonardi. El proceso (que logró su objetivo de expulsar a Perón, y dio en llamarse Revolución Libertadora) contó con el apoyo de fuerzas políticas antiperonistas, que incluían conservadores, radicales, socialistas, comunistas, demócratas progresistas, y miembros del recientemente creado Partido Demócrata Cristiano. A través de la temporaria hospitalidad del mariscal paraguayo Alfredo Stroessner, Perón pudo abandonar el país. Daniel Santoro, el pintor a quien ya aludimos, representó este final como el ingreso del general en la *isla de los muertos*, una figuración proveniente del romanticismo alemán (Santoro 2004)²⁵.

²⁴ De esta serie de acontecimientos surgió el confuso tema de “la excomunión del general”. La *Sagrada Congregación Consistorial* de la Santa Sede expresó, en un documento que hace hincapié en la coacción contra Monseñor Tato, que todos los que habían actuado en ese y otros delitos contra la iglesia, habrían contraído excomunión en sentencia lata. El dictamen de *latae sententiae* del 16 de junio de 1955, abarcaba a quienes habían ordenado acciones, participaron en ellas, las exhortaron o colaboraron. Cabía *inferir* que Perón estaría incluido. Pero no era posible afirmarlo porque la sentencia no indicaba nombres de personas. La excomunión del general habría durado ocho años y en torno a ella se tejieron versiones diferentes. De acuerdo con una versión, Perón negaba haber sido excomulgado. Pero declarándose contrito, pidió su absolución, con carácter precautorio. Según otro relato, Perón sostuvo que habría recibido una absolución el 13 de febrero de 1963, es decir a los casi ocho años de dictada la sentencia, en su domicilio de exiliado en Madrid, de manos de su confesor, el padre Leopoldo, Patriarca de las Indias Occidentales, obispo de Madrid-Alcalá (Bosca 2004).

²⁵ Mientras tanto el elenco gobernante comenzó el ciclo político de la coalición cívico-militar de la “Revolución Libertadora”, que habría de tener consecuencias sobre las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado. La creación de un nuevo entorno institucional habría de retirar el manejo de las designaciones episcopales de la égida del Estado. *La Libertadora* inició un proceso que (luego de varios gobiernos nacionales, constitucionales y *de facto*) concluiría en 1966 con la eliminación del *Patronato de Estado* sobre la Iglesia, y la firma de un *Acuerdo* entre la Nación Argentina y la Santa Sede (Bosca 2006). El *Patronato Nacional* abolido era una derivación del *Patronato Real* vigente durante la colonia.

5.4. *Evangélicos a favor y en contra de Perón*

Las tácticas que apelaban a la cooperación astuta formaban parte de una estrategia de incorporación de actores al universo clientelar del justicialismo y la división de frentes opositores o remisos a colaborar²⁶.

Pero al interior del campo evangélico gozaban de predominio los pastores del sector evangelical tradicional (bautistas, hermanos libres y otros) que asumieron el resguardo de la separación entre la iglesia y el Estado como un valor que formaba parte de su herencia: en la esfera civil el hombre trata con el hombre y en la esfera espiritual el hombre trata con Dios (Deiros 1990). Por otra parte evangelicales y protestantes de lo que constituiría a partir de la década de los sesenta, el polo histórico liberacionista del campo evangélico argentino (cristianos progresistas y ecuménicos mayormente alineados con el Consejo Mundial de Iglesias, CMI, y el Consejo Latinoamericano de Iglesias, CLAI), no ocultaban la simultánea animadversión hacia el fascismo, y el peronismo.

Inversamente, a estos evangélicos los unían afinidades con el socialismo democrático (Varetto 1927, Canclini 1932). La simpatía hacia el laicismo como freno a la influencia católica, la educación popular como recurso para difundir la Biblia que prepara para el sacerdocio universal, la creencia en que el sacerdocio universal no podía tener mejor garantía que la separación de la iglesia y el Estado, y el rechazo al autoritarismo como el mecanismo exactamente opuesto a la asamblea democrática que administra la vida congregacional, constituían el fundamento y punto de articulación de las simpatías de numerosos evangélicos hacia el socialismo democrático²⁷. Finalmente, en aquella época algunos líderes evangélicos militaron simultáneamente en la Unión Democrática y en la masonería argentina, dos vértices donde convergieron afinidades contrarias al peronismo. En la *Unión*

²⁶ *La conducta de Perón se alineaba con tendencias de avance sobre la sociedad por parte de evangélicos conservadores bíblicos, puestas de manifiesto en varios contextos sudamericanos* (para el Perú véase especialmente Amat y León Pérez 2001, para Brasil Freston 2001). Este tipo de avance caracteriza el concepto de *constantinismo*, una tendencia de los evangélicos a imitar a la Iglesia Católica y pretender la obtención de los mismos privilegios que ésta goza por su carácter de iglesia oficial o semioficial en los países latinoamericanos. La inclinación constantinista apunta a obtener un control hegemónico del mercado religioso como lo tiene la iglesia católica (monopolio), o constituirse en uno de los dos actores (duopolio) que detentan el poder hegemónico (Freston *op. cit.*).

²⁷ Hoy es difícil medir el significado cuantitativo de la afinidad de los evangélicos con el socialismo democrático a mediados del siglo XX. He tratado de construir informaciones al respecto por medio del testimonio personal de algunos hijos de los dirigentes de entonces. De las entrevistas a pastores de perfil alto en las iglesias evangélicas (cerca del año 2000) cuyos padres y tíos habían sido ministros prestigiosos entre las décadas de 1930 y 1960, afloran datos precisos de la orientación al voto socialista entre los evangélicos. Pero al mismo tiempo el socialismo les despertaba recelos a muchos que lo consideraban proclive al ateísmo y la violencia (Monti 1976: 139-140).

Democrática con los conservadores, comunistas, socialistas y miembros del partido *Demócrata Progresista*²⁸.

6. Conclusiones

En la década del 50, la campaña de Tommy Hicks, un predicador texano en los estadios de fútbol de la ciudad de Buenos Aires, con notable impacto mediático, da lugar a la primera gran presencia pública del movimiento evangélico. La influencia del pentecostalismo en este proceso recorta en forma específica asimismo, un primer auge público de este segmento del campo evangélico. Buscando una explicación sobre las causas del éxito de la campaña, el fenómeno fue interpretado desde la perspectiva de una teoría de “sustitución de carismas”, como un acontecimiento posibilitado por el vacío que se produjo cuando la autoridad carismática de Perón se debilitó. Esta hipótesis planteada por Saracco, coloca un acento dominante sobre las condiciones estructurales que posibilitaron el fenómeno. La hipótesis es plausible. Sin embargo una explicación más detallada requiere tomar en consideración, desde la perspectiva de una sociología de actores, la agencia del propio Perón, en un sentido positivo, de un actor que produce acontecimientos, y no solamente en el sentido “negativo” del agotamiento de su carisma.

En relación con el campo católico, las intervenciones de Perón produjeron desde 1946 una relación de intercambios con la iglesia, que le garantizó a ésta la vinculación con el Estado y el ejercicio de un monopolio protegido por barreras jurídicas que cerraban el mercado religioso y dejaban afuera a otros “jugadores”. Sin embargo Perón tendió de hecho hacia una forma de autonomía ideológica de la doctrina de la Iglesia Católica por medio de la Tercera Posición y el Justicialismo. Y desde comienzos de los 50 (en momentos de crisis de su potencial carismático, y ausencia de Eva, que formaba parte de este potencial)

²⁸ Entendemos que el metodismo fue el protagonista principal de la oposición al peronismo, el autoritarismo y el Eje, durante el período previo a la asunción de Perón a la presidencia, y el mejor articulado con la sociedad civil alrededor de esa actitud. Detrás lo secundaban algunos luteranos, bautistas y líderes de otras iglesias. Nuestra comprensión se corrobora con informaciones provenientes de la tesis de licenciatura en teología de Mohr 1993: *Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de la Plata (1939 – 1958) - su actuación en cumplimiento de una finalidad primordial: la defensa de la libertad religiosa*. Al computar las revistas citadas por Mohr, que fueron publicadas en las décadas del 40 y el 50 (Mohr menciona 51 fechas de publicación), observamos que *El Estandarte Evangélico*, órgano de la Iglesia Metodista, ocupa el 45 % de las menciones; *Luz y Verdad*, de la Iglesia Evangélica Luterana Unida, conectada con el luteranismo escandinavo y estadounidense, el 37 %. Ambas suman el 82 %. El restante 18 % se distribuye entre publicaciones evangélicas cuyo rango de frecuencias va del 2 al 8 %. El gobierno peronista clausuró *El Estandarte Evangélico* en 1946 y 1952 (Roldán 2003: 103). El pastor metodista Julio Sabanes (padre), resumía en su personalidad y actuación la oposición de los evangélicos antiperonistas. La notoriedad de su compromiso lo obligó a exiliarse. En Chile continuó trabajando como obispo (Lappas 1958, Canclini 1972, Mohr *op. cit.*). **Aclaración bibliográfica:** aquí nos referimos a *Santiago* Canclini. En la bibliografía incluimos otras piezas, escritas por su hijo *Arnoldo* Canclini.

desencadenó tensiones del Estado con la Iglesia Católica. Entonces los evangélicos entraron en la agenda del peronismo como un colectivo a conquistar (y no como un colectivo a exiliar).

A su vez dentro del propio campo evangélico las intervenciones de Perón dieron lugar a una tensión interna. Influyentes líderes evangélicos estaba a favor de la separación de la iglesia y el Estado. Estos encontraban puntos de contacto con la agenda política del socialismo y el liberalismo, y eran opositores al régimen peronista. Mientras tanto, algunos pentecostales desarrollaban estrategias de oportunismo para saltar las barreras de un mercado religioso cerrado. Esta fase del curso histórico de los acontecimientos no tuvo otras consecuencias relevantes en el campo evangélico porque el sector pentecostal no era demasiado fuerte, y solamente algunos pentecostales hicieron abiertas maniobras de cooperación astuta con la política del gobierno.

Los datos estudiados en esta perspectiva, permiten confirmar la influencia de las condiciones contextuales, atribuibles a la sociedad argentina y el Estado en crisis, sobre el primer gran acontecimiento público de los evangélicos, interpretado por ellos como un río de agua viva que fluía en un desierto espiritual. Pero también confirman la necesidad de prestarle atención a la agencia específica de un actor carismático y el aparato político que conducía.

Bibliografía

- A 50 años de la cruzada de Tommy Hicks.* (Sin mención de autor). Mayo de 2004. Buenos Aires: mensuario evangélico El Puente Pp.: 36 y 46.
- AMAT Y LEÓN PEREZ Oscar. 2001. **Carisma y política: Motivaciones religiosas para la acción política en el Perú Contemporáneo.** Ponencia presentada durante la Jornada sobre Cosmovisión Religiosa y Acción Política. Organizada por EPOS (Evangélicos, Política y Sociedad) en la sede del CONEP (Concilio Nacional Evangélico del Perú). Lima: 16 de Junio.
- BOSCA Roberto. 1997. **La iglesia nacional peronista. Factor religioso y poder político.** Buenos Aires: Sudamericana.
- BOSCA Roberto. 2004. **La excomuni3n de Per3n.** In: *Todo es Historia.* Número 443. Junio. Pp.: 18-25.
- BOSCA Roberto. 2006. **A cuarenta años del acuerdo con la Santa Sede.** In: *Todo es Historia.* Número 471. Octubre. Pp.: 58 – 67.
- BRUCE Steve. 1990. **Pray TV: Televangelism in America.** Londres: Routledge.
- BURGESS Stanley M. & MCGEE Gary B (eds.) & ALEXANDER Patrick H. (associate ed.). 1988. **Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements.** Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.

- CANCLINI Arnoldo. 2003. **400 años de protestantismo argentino.** *Historia de la presencia evangélica en la Argentina.* Buenos Aires: Facultad Internacional de Educación Teológica.
- CANCLINI Santiago. 1955 (primera edición 1932). **Por qué debe separarse la iglesia y el estado.** Buenos Aires: Editorial Evangélica Bautista.
- CANCLINI Santiago. 1972. **Los evangélicos en el tiempo de Perón.** *Memorias de un pastor bautista sobre la libertad religiosa en la Argentina.* Buenos Aires: Editorial Mundo Hispano.
- CORBIÉRE Emilio J. 1999. **Mamá me mimó, Evita me amó.** *La educación en la Argentina en la encrucijada.* Buenos Aires: Sudamericana.
- CRASSWELLER Robert D. 1987. **Perón and the enigmas of Argentina.** New York: W. W. Norton.
- DE HOYOS Rubén J. 1970. **The role of the Catholic Church in the Revolution against president Juan D. Perón (Argentina, 1954 – 1955).** PhD Dissertation in Political Science. New York University. Published on demand by University Microfilms International.
- DEIROS Pablo Alberto. 1990. **Freedom and its Limits: the Problem of Church-State Relations.** In: Brackney William H. & Burke Ruby J. (eds.). *Faith, Life, and Witness. The papers of the study and research division of the Baptist World Alliance – 1986 – 1990.* Birmingham, Alabama: Samford University Press. Pp.: 16 –29.
- DEMITRÓPULOS Libertad. 1984. **Eva Perón.** Buenos Aires: CEAL, Centro Editor de América Latina.
- DI MARCO Laura. 2005, 27 de marzo. **Entrevista a Antonio Cafiero.** Diario La Nación. Suplemento Enfoques. P. 6.
- DI TELLA Torcuato. 1986. **Sociología de los procesos políticos.** Buenos Aires: EUDEBA.
- DONINI Antonio. 1983. **Religion and Social Conflict in the Perón Era.** In: Turner & Miguens, pp. 79 - 96.
- DUARTE DE PERÓN Eva. 1952. **El último discurso de Evita. Plaza de Mayo: Iro. de mayo de 1952.** (Reproducción literal del discurso completo). Salta, Argentina: *Diario El Tribuno.* Edición Especial. 30 de abril de 2006. Página 5.
- ENNS Arno W. 1971. **Man, Milieu and Mission in Argentina. A close look at Church Growth.** Grand Rapids: Eerdmans.
- FRESTON Paul. 2001. **Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America.** Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- GILL Anthony James. 1998. **Rendering unto Caesar. The Catholic Church and the State in Latin America.** Chicago – London: The University of Chicago Press.
- HICKS Tommy. 1956. **Capturing the nations in the name of the Lord. The miracle revival of Russia.** Los Angeles: International Headquarters of Tommy Hicks.

- LALIVE D'EPINAY Christian. 1968. **El Refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno.** Santiago de Chile: Editorial del Pacífico.
- La partida de un siervo de Dios. Falleció Rubén Marcos Ortiz.** (Sin mención de autor). 1994. Buenos Aires: mensuario evangélico *El Puente*, Diciembre: página 11.
- LAPPAS Alcibiades. 1966 (E.O. 1958).** La masonería argentina a través de sus hombres. **Buenos Aires: Edición autoral.**
- MALLIMACI Fortunato. 1988. **El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946).** Buenos Aires, Biblos-Fundación Simón Rodríguez.
- MALLIMACI Fortunato. 1992. **El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar. 1900-1960.** In: Liboreiro M. Cristina *et al.* *500 años de cristianismo en Argentina.* Buenos Aires: CEHILA-Nueva Tierra.
- MARÓSTICA Mathew. 1997. **Pentecostals and Politics: The Creation of the Evangelical Christian Movement in Argentina, 1983-1993.** Ph.D.dissertation. Political Sciences Department. University of California at Berkeley.
- MARTINEZ GARCIA Carlos. 2000. **Usos, costumbres y disidencia religiosa en las comunidades indígenas.** In: Monsivais Carlos & Martínez García Carlos. *Protestantismo, diversidad y tolerancia.* México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos. Pp: 133 – 154.
- MÍGUEZ Daniel. 1997. **To Help you find God. The making of a Pentecostal identity in a Buenos Aires suburb.** *Tesis Doctoral.* Universidad Libre de Amsterdam.
- MILLER Edward. 1999. **Secretos del avivamiento en la Argentina. El río fluye en tierra seca.** Buenos Aires: Peniel.[Original en inglés: “Secrets of the Argentine revival”].
- MOHR Eugenio. 1993. **Confederación de Iglesias Evangélicas del Río de la Plata (1939 – 1958). Su actuación en cumplimiento de una finalidad primordial: la defensa de la libertad religiosa.** Tesis de Licenciatura. Buenos Aires, Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos, ISEDET, Facultad de Teología.
- MONTI Daniel P. 1976. **Ubicación del metodismo en el Río de la Plata.** Buenos Aires: Methopress.
- NORTH Douglass C. 1990. **Institutions, institutional change and economic performance.** Cambridge UK: Cambridge University Press.
- PADILLA Norberto. 2003. **Ciento cincuenta años después.** In: Bosca Roberto (comp.). *La libertad religiosa en la Argentina. Aportes para una legislación.* Buenos Aires: CALIR, Consejo Argentino para la Libertad Religiosa - Konrad Adenauer Stiftung. Pp.: 31 – 46.

- PERÓN Juan Domingo. **Discurso del 17 de Octubre de 1945 en Plaza de Mayo.** Buenos Aires: Página del Partido Justicialista Bonaerense, www.pjbonaerense.org.ar. Colección de discursos.
- POTASH Robert A. 1981 [e. o. 1969]. **El ejército y la política en la Argentina. V.1: 1928 – 1945, de Irigoyen a Perón. V. 2: 1945 – 1952, de Perón a Frondizi.** Buenos Aires: Sudamericana.
- POTASH Robert A. 1984. **Perón y el G.O.U.: los documentos de una logia secreta.** Buenos Aires: Sudamericana.
- READ William R., MONTERROSO Víctor M. & JOHNSON Harmon A1970. **Avance evangélico en América Latina. El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones.** [Original: 1969. **Latin American Church Growth.** Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company].
- ROCK David. 1993. **La Argentina autoritaria. Los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública.** Buenos Aires: Ariel.
- SABSAY Fernando. 2006. **Protagonistas de América Latina / 2.** Buenos Aires: El Ateneo.
- SANTORO Daniel. 2004. **Manual del niño peronista.** Buenos Aires: La Marca.
- SANTORO Daniel. 2006. **Mundo peronista** (pinturas 1998-2006). Buenos Aires: La Marca.
- SARACCO J. Norberto. 1989. **Argentine Pentecostalism: its history and theology.** Unpublished Ph.D. Dissertation. Birmingham UK: University of Birmingham.
- SARACCO J. Norberto. 1992. **Peronismo y pentecostalismo: Sustitución de liderazgo carismático durante la caída de Perón (1954).** *Religión y Sociedad en Sudamérica (Centro de Estudios Religión y Sociedad en Sudamérica)*, Vol. 1 (1). Pp.: 45-53.
- SEBRELI Juan José. 2008. **Comediantes y mártires. Ensayo contra los mitos.** Buenos Aires: Debate.
- STACK Noreen F. 1976. **Avoiding the Grater Evil: the response of the Argentine Catholic Church to Juan Perón, 1943 – 1955.** *PhD Dissertation in History*, Rutgers University, The State University of New Jersey. Published on demand by University Microfilms International.
- STOKES Louie B. 1968. **Historia del movimiento pentecostal en la Argentina.** Buenos Aires: Edición del Autor. Imprenta Talleres Gráficos Grancharoff.
- Tommy Hicks, elegido por Dios. (Sin mención de autor).** Noviembre de 1996. Buenos Aires: Periódico *La Corriente del Espíritu*,. Año 1. Número 3. Pp.: 4-7.
- VARETTO Juan Crisóstomo. 1927. **Separación de la iglesia y el estado.** Buenos Aires: Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista de las Repúblicas del Plata.

- WAINERMAN Catalina & HEREDIA Mariana. 1999. **¿Mamá amasa la masa?** *Cien años en los libros de lectura de la escuela primaria*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- WILLIAMSON Oliver E. 1985. **The economic institutions of capitalism: firms, markets, relational contracts**. New York: The Free Press
- WYNARCZYK Hilario. 1989. **Tres evangelistas carismáticos: Omar Cabrera, Carlos Annacondia, Héctor Giménez. (Datos actualizados en 1992)**. *Informe de investigación*. Buenos Aires: Prensa Ecuménica.
- WYNARCZYK Hilario. 1993. Carlos Annacondia. *Un estudio de caso en neopentecostalismo*. In: Frigerio Alejandro (ed.) *Nuevos movimientos religiosos (II)*. Buenos Aires: CEAL, Centro Editor de América Latina. Pp.: 80-93.
- WYNARCZYK Hilario H. 2000. **Los evangélicos y la política en la Argentina. actualización de nuestro conocimiento del tema**. In: *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas*. Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad Católica de Buenos Aires. Año 7. Número 31. Pp.: 52-66.
- WYNARCZYK Hilario. 2006. **Partidos políticos evangélicos conservadores bíblicos en la Argentina: formación y ocaso 1991-2001**. In: *Civitas, Revista de Ciências Sociais*. Porto Alegre, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Vol. 6, Nº 2, julio-diciembre, pp. 11-42.
- WYNARCZYK Hilario. 2008. **Un ensayo sobre sociología del pentecostalismo en clave política a partir de Christian Lalive D'Épinay y "El Refugio"**. In: *Revista Cultura y Religión*. Universidad Arturo Prat del Estado de Chile. Volumen II, Número 2. [Número dedicado a la producción del sociólogo Christian Lalive D'Épinay y su obra "El refugio de las Masas" (1968) sobre el pentecostalismo chileno]. **Edición en línea:**
www.culturayreligion.cl/articulos/vol2_n2_2008_octubre_04_hilario_wynarczyk.pdf
- WYNARCZYK Hilario. 2009 (a). **Ciudadanos de dos mundos. El movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980.2001**. Buenos Aires, UNSAM EDITA, Editorial de la Universidad Nacional de San Martín.
- WYNARCZYK Hilario. 2009 (b). **Con la mirada en el cielo posaron los pies en la tierra. Auge y protesta colectiva de los evangélicos en Argentina, 1980-2001**. In: CHIQUETE Daniel & ORELLANA Luis (editores). *Voces del pentecostalismo II. Identidad, teología, historia*. Hualpén, Chile: Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales, RELEP. Pp.: 45-76.