



Antípoda. Revista de Antropología y  
Arqueología

ISSN: 1900-5407

antipoda@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes  
Colombia

CAPDEVIELLE, JULIETA

REDES RELIGIOSAS FEMENINAS EN CONTEXTO DE POBREZA. ESTUDIO DE CASO EN  
MALVINAS ARGENTINAS, CÓRDOBA

Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, núm. 20, septiembre-diciembre, 2014, pp. 119-141

Universidad de Los Andes  
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81432400006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# REDES RELIGIOSAS FEMENINAS EN CONTEXTO DE POBREZA. ESTUDIO DE CASO EN MALVINAS ARGENTINAS, CÓRDOBA\*

JULIETA CAPDEVIELLE\*\*

*julietacapdevielle@gmail.com*

*Conicet. Argentina*

**RESUMEN** El artículo analiza las modalidades de redes de intercambio entre una iglesia de la rama de los Hermanos Libres y mujeres en contexto de pobreza. Partimos de entender que las concepciones relativas a género sostenidas por esta institución religiosa, el tipo de constitución familiar y la posición ocupada por las familias en el espacio social condicionan las modalidades de intercambio. Al mismo tiempo, consideramos que la construcción de redes sociales constituye uno de los mecanismos que ponen en juego tanto las instituciones como las familias involucradas, para asegurar su sostenimiento cotidiano y generacional.

## **PALABRAS CLAVE:**

Redes laborales, iglesias, pobreza, familias, estrategias de reproducción social.

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda20.2014.06>

\* Este trabajo es parte de una investigación más amplia desarrollada en el marco de mi tesis de doctorado.

\*\* Dra. en Estudios Sociales de América Latina, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

## FEMALE RELIGIOUS NETWORKS IN THE CONTEXT OF POVERTY. A CASE STUDY IN MALVINAS ARGENTINAS, CÓRDOBA

**ABSTRACT** The article analyzes the types of exchange networks existing between a church of the branch of the Free Brethren and women in a context of poverty. It is based on an understanding that the gender-related concepts held by this religious institution, the type of family formation and the position occupied by families in the social realm condition the modes of exchange. At the same time, it holds that the construction of social networks is one of the mechanisms that bring into play both the institutions and the families involved, in order to ensure their daily and generational sustainability.

**KEY WORDS:**

Labor networks, churches, poverty, families, social reproduction strategies.

---

120

## REDES RELIGIOSAS FEMININAS EM CONTEXTO DE POBREZA. ESTUDO DE CASO EM MALVINAS ARGENTINAS, CÓRDOBA

**RESUMO** Este artigo analisa as modalidades de redes de intercâmbio entre uma igreja da ramificação dos "Hermanos Libres" e mulheres em contexto de pobreza. Partimos de entender que as concepções relativas a gênero sustentadas por essa instituição religiosa, o tipo de constituição familiar e a posição ocupada pelas famílias no espaço social condicionam as modalidades de intercâmbio. Ao mesmo tempo, consideramos que a construção de redes sociais constitui um dos mecanismos que põem em jogo tanto as instituições quanto as famílias envolvidas, para garantir sua sustentação cotidiana e geracional.

**PALAVRAS-CHAVE:**

Redes laborais, igrejas, pobreza, famílias, estratégias de reprodução social.

# REDES RELIGIOSAS FEMENINAS EN CONTEXTO DE POBREZA. ESTUDIO DE CASO EN MALVINAS ARGENTINAS, CÓRDOBA

JULIETA CAPDEVIELLE

**E**N LA DIFÍCIL TAREA que significa la manutención cotidiana, las familias<sup>1</sup> pobres despliegan una diversidad de estrategias de reproducción social<sup>2</sup> a partir de los recursos objetivados e incorporados de los que disponen. Algunas de estas estrategias se entrelazan con las de otros agentes o grupos sociales conformando, así, ciertos tipos de redes sociales<sup>3</sup>.

En este artículo<sup>4</sup> centramos la mirada en las redes religiosas que ligan las estrategias de reproducción de mujeres pobres con líderes religiosos de

121

- 1 Aunque a lo largo del trabajo usemos indistintamente los términos familia y unidad doméstica, en rigor nuestra unidad de análisis es esta última. Por un lado, la familia tiene un sustrato biológico ligado a la sexualidad y a la procreación, constituyéndose en la institución social que regula, canaliza y confiere significados sociales y culturales a estas necesidades. Su función de reproducción incluye tres dimensiones: la reproducción biológica, la reproducción cotidiana y la reproducción social (Jelin, 1984: 10). En cambio, la unidad doméstica tiene como eje la realización de procesos de producción, distribución y consumo necesarios para el mantenimiento y reproducción de sus integrantes corresidentes. Como plantea Jelin, el ámbito doméstico se delimita por el conjunto de actividades comunes o compartidas ligadas al mantenimiento cotidiano de un grupo social corresidente, que se conforma y cambia en relación con las demás instituciones y esferas de la sociedad. Esto implica tomar distancia de los planteos naturalistas y dualistas que hacen referencia al ámbito doméstico como una esfera aparte, y en los que se identifica lo doméstico con lo privado, en contraposición con el ámbito público del poder y producción social.
- 2 Desde la perspectiva teórica de Pierre Bourdieu, las estrategias de reproducción social se definen como “el conjunto de prácticas fenomenalmente muy diferentes, por medio de las cuales los individuos y las familias tienden, de manera consciente o inconsciente, a conservar o a aumentar su patrimonio, y correlativamente a mantener o mejorar su posición en la estructura de las relaciones de clase” (Bourdieu, 2000: 122). Si bien el concepto fue esbozado, en principio, para referirse a las estrategias desplegadas por los grupos familiares, nos parece que es extensible a instituciones, en este caso, religiosas.
- 3 El capital social es definido como “conjunto de recursos actuales o potenciales que están ligados a la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de interconocimiento y de inter-reconocimiento; o, en otros términos, a la pertenencia a un grupo, como conjunto de agentes que no están solamente dotados de propiedades comunes (susceptibles de ser percibidas por el observador, por los otros o por ellos mismos) sino que están también unidos por *lazos* permanentes y útiles” (Bourdieu, 1980: 2).
- 4 Cabe aclarar que, los desarrollos que presentamos en este trabajo son parte de una investigación más amplia desarrollada en el marco de nuestra tesis de doctorado. Se trata de un estudio de caso comparado en la perspectiva etnográfica (Neiman y Quaranta, 2007: 218), en el que abordamos las redes de intercambio que entretienen la vida de las familias de la institución religiosa.

la Iglesia evangélica de los Hermanos Libres “Un lugar para el encuentro con Dios”, en la localidad cordobesa de Malvinas Argentinas. Partimos de entender que la construcción de redes sociales constituye uno de los mecanismos que ponen en juego tanto las instituciones religiosas como las familias involucradas, para asegurar su sostenimiento cotidiano y generacional. Al mismo tiempo, consideramos que el análisis de dichas redes permite iluminar una dimensión importante de la reproducción social en su conjunto y de sus mecanismos de dominación (Gutiérrez, 2008).

Nuestro trabajo busca –a través de una aproximación de corte cualitativo pero en relación con las transformaciones macrosociales– explicar y comprender las redes sociales que entrelazan la vida de las familias miembros a la de la Iglesia “Un lugar para el encuentro con Dios”.

A continuación nos proponemos, en una primera instancia, explicitar la aproximación metodológica que guió el proceso de investigación. Al mismo tiempo, buscamos situar el proceso analizado describiendo la localidad de Malvinas Argentinas y analizando las condiciones materiales de existencia de su población. En seguida, abordamos brevemente la historia de la Iglesia de los Hermanos Libres desde su llegada a Argentina, y su posterior inserción en la localidad. Luego, nos centramos en las redes religiosas que entrelazan la vida de las mujeres a la institución religiosa. Por último, concluimos con una reflexión sobre las redes de intercambio religiosas y su incidencia o no en la superación de las condiciones de pobreza en las que se encuentran las familias involucradas.

## APROXIMACIÓN METODOLÓGICA

El trabajo de campo se desarrolló en la localidad cordobesa de Malvinas Argentinas. Ésta se emplaza sobre el sector noreste de la región Metropolitana del Gran Córdoba, a 14 kilómetros de la capital cordobesa. Dos rutas, la nacional N° 19 y la provincial A 188, dividen a la localidad en tres secciones. Se trata de una localidad con graves deficiencias en infraestructura y equipamientos urbanos, que carece de dinámica económica propia y es muy dependiente de la ciudad de Córdoba, pero, al mismo tiempo, ofrece ventajas para las condiciones de vida de sus habitantes, principalmente por su cercanía a la capital (centro de abastecimiento y de trabajo) y por el costo accesible del suelo y de la vivienda. Por todo ello, se constituyó en un centro receptor de población de menores ingresos, fundamentalmente proveniente de la ciudad de Córdoba, cobrando así características de “ciudad dormitorio de pobres” (Tecco y Bressan, 2002-2003).

A lo largo de la investigación sostuvimos que, para abordar las prácticas sociales, es necesario conocer tanto las condiciones materiales de exis-

tencia –que establecen el grado de acceso a determinados espacios, bienes, etcétera– como las representaciones que los agentes ponen en juego, con el fin de comprender cómo definen sus prácticas cotidianas, su propia realidad y los constructos que organizan su mundo. De este modo, la caracterización de las prácticas sociales de los agentes dentro del espacio religioso se ha realizado a partir del trabajo de indagación sobre las estrategias y los capitales puestos en juego y, asimismo, desde las formas en que esos agentes estructuran sus decisiones (de acuerdo con sus condiciones materiales, sus trayectorias y el cúmulo de intercambios).

En este sentido, el trabajo de campo apuntó, en una primera instancia<sup>5</sup>, a relevar, a través de encuestas, las condiciones de vida de las distintas familias de la III sección de la localidad de Malvinas Argentinas, durante los meses de enero, febrero y julio de 2007. Este primer ingreso al campo nos permitió fundamentalmente: 1) Realizar un relevamiento de las condiciones de existencia de la población que vive en la tercera sección de Malvinas Argentinas. Los resultados obtenidos nos proporcionan un panorama general de las condiciones de existencia de la población y del lugar donde se encuentran insertas nuestras unidades de análisis, 2) Conocer las instituciones religiosas de la localidad y delimitar nuestras unidades de análisis y 3) Realizar un primer contacto con los miembros de las iglesias.

Luego, en una segunda etapa, dentro de la metodología cualitativa, recuperamos esencialmente las técnicas de entrevistas en profundidad (a informantes claves, a miembros activos de las iglesias, a otros agentes involucrados en los procesos), observación y asistencia a las reuniones generales, reuniones de mujeres, ministerios y células. Por lo tanto, nuestra estrategia apuntó a complementar y fortalecer los datos estadísticos (de las encuestas realizadas y de censos) con etnografías en la vida cotidiana del templo, incluidos la asistencia a reuniones generales, reuniones de mujeres, reuniones de matrimonios, escuela dominical, café Show, ensayos de banderas, panderos y manto. En lo que refiere a la delimitación de los casos entrevistados, optamos por el muestreo selectivo, guiando la búsqueda de los agentes por ciertos rasgos considerados relevantes desde nuestra perspectiva teórica-conceptual. Así, dentro de los procedimientos de muestreo no probabilísticos, utilizamos, en algunas oportunidades, la táctica de la “bola de nieve”<sup>6</sup> para acceder a nuevos entrevistados. En suma, reu-

5 Este primer relevamiento de las condiciones objetivas de vida fue realizado junto al equipo de investigación que formó parte: “Redes y capitales en las estrategias de reproducción social de familias pobres” (SECYT-UNC: Res. 12254/6-CONICET), dirigido por Alicia B. Gutiérrez.

6 Este procedimiento consiste en escoger las unidades muestrales a partir de las referencias que van aportando los sujetos ya entrevistados.

nimos aproximadamente veinticinco entrevistas en profundidad, cuyo tiempo de duración fue muy variable. Las pautas para la realización de las entrevistas fueron elaboradas respondiendo a nuestro objetivo de investigación. Las áreas temáticas giraron en torno a la reconstrucción de la trayectoria de vida de los entrevistados, su inserción al espacio religioso, y, fundamentalmente, la reconstrucción de las redes de intercambio.

Por otro lado, cabe agregar que no todos los encuentros y charlas en profundidad fueron grabados. En muchas oportunidades, preferimos registrar estas instancias en el cuaderno de campo porque notamos que la presencia del grabador interrumpía la fluidez del diálogo y la situación informal que se estaba desarrollando. De igual modo, estos encuentros y conversaciones informales se constituyeron en una importante fuente de información que nos permitió acceder a las percepciones y a la cotidianeidad de los sujetos. En estas ocasiones, el principal método de registro fue la observación participante.

Por último, la caracterización de la población, desde el enfoque relacional en el que nos posicionamos, implicó asumir un principio de diferenciación fundamentado en la desigual distribución de recursos. Para esto, triangulamos los datos primarios, obtenidos a través del trabajo de campo, con investigaciones previas. En este sentido, siguiendo el trabajo de Gutiérrez y Mansilla (2010)<sup>7</sup>, podemos reconstruir tres clases sociales<sup>8</sup> dentro del espacio social malvinense. La “clase baja”, que presenta carencias en el nivel de equipamiento de sus hogares (no poseen heladera ni lavarropas), se encuentra asociada a situaciones de pobreza (NBI), son mayoritariamente inquilinos (a la vez que se asocia negati-

7 Los autores realizaron la construcción del espacio social de la localidad a partir de un análisis multidimensional que toma como base de información algunas de las variables captadas por el Censo de Población y Vivienda de 2001, desagregadas al nivel de segmentos censales.

8 En la perspectiva teórica en que las ubicamos, las clases sociales son construidas como el conjunto de agentes que ocupan posiciones semejantes, y que, situados en condicionamientos semejantes y sometidos a condicionamientos semejantes, tienen todas las probabilidades de tener disposiciones e intereses semejantes y de producir, por lo tanto, prácticas y tomas de posiciones semejantes (Bourdieu, 1990: 284). Sin embargo, cabe remarcar que, como las disposiciones y conductas que las convertirían en un verdadero grupo existen sólo como “probabilidades”, debemos denominar a éstas, no clases reales, sino clases probables, clases teóricas o clases en el papel. De este modo, las clases sociales son una construcción realizada por el investigador a partir de la distribución desigual de los distintos recursos sociales, y, más concretamente, a partir del volumen y estructura del capital (económico, cultural, social y simbólico) y de su trayectoria, considerados en términos relacionales (Bourdieu, 1990). A su vez, en la constitución de esas clases, no sólo es necesario considerar las relaciones objetivas identificables en un espacio social concreto, sino que también es fundamental ilustrar las relaciones simbólicas que ellas mantienen entre sí, duplicando de ese modo la disponibilidad diferencial de los recursos, y con ello, las relaciones de fuerza y de lucha. Analizar entonces la dinámica de la reproducción social supone, en primer lugar, captar su “sentido objetivo”, es decir, la construcción del espacio pluridimensional de posiciones donde se insertan las distintas clases de agentes (en el sentido estadístico y como una estructura de relaciones objetivas), y, en segundo lugar, ilustrar los “sentidos vividos” y las prácticas concretas que esos agentes ponen en marcha (Gutiérrez, 2007).

vamente con la modalidad “propietarios de la vivienda y el terreno” de la variable régimen de tenencia), y a “otra situación” de ocupación (modalidad que excluye a jubilados, pensionados y estudiantes). Cabe destacar en esta clase su asociación con fuertes carencias en el Nivel de Instrucción del Jefe de Hogar (segmentos asociados a una mayor proporción de Jefes Sin Instrucción que el resto), que, sumada a la situación de NBI por Asistencia Escolar –presente como modalidad característica de la clase–, muestra el efecto de reproducción de la estructura patrimonial de base cultural (capital escolar) entre los jefes de hogares y sus hijos (Gutiérrez y Mansilla, 2010).

La segunda, la “clase media”, presenta modalidades intermedias en sus principales variables asociadas. Medio nivel de equipamiento (caracterizado por la tenencia de lavarropas común, heladera sin *freezer* y sin PC. Esta clase es la más numerosa (53% de los segmentos presentes), y, si bien no muestra asociaciones significativas con los niveles de instrucción u ocupación de los Jefes de Hogares, a diferencia de la anterior, se caracteriza por presentar una alta proporción de propietarios de la vivienda y el terreno (Gutiérrez y Mansilla, 2010).

Por último, la tercera clase –con un 24% de los segmentos censales– se puede describir como “clase alta”, por poseer asociadas en proporciones significativas modalidades correspondientes a un alto equipamiento del hogar (lavarropas automático, heladera con *freezer* y PC). A su vez, muestra proporciones elevadas de segmentos donde los Jefes de Hogar poseen un medio o alto nivel de instrucción (secundario completo o universitario incompleto), lo que, junto a la ausencia de NBI, los diferencia significativamente del resto (Gutiérrez y Mansilla, 2010).

Según nuestro trabajo de campo, podemos posicionar a la mayoría de las familias que integran la Iglesia “Un lugar para el encuentro con Dios” en “la clase media” del espacio social malvinense.

Mientras que las iglesias pentecostales están integradas por familias que, en promedio, son más pobres que las que componen el Catolicismo y la Iglesia de los Hermanos Libres.

## LA LLEGADA DE LOS HERMANOS LIBRES

Esta agrupación, de origen inglés, llegó a Argentina en lo que se ha denominado “la era aluvial”, durante los años ochenta del siglo XIX. Momento histórico que coincidió con la expansión de la red ferroviaria inglesa y la llegada de funcionarios misioneros de dicha denominación. Los Hermanos Libres se beneficiaron por la fuerte inversión de Inglaterra en el tendido de las líneas férreas en el país. Así, la administración del ferrocarril inglés estuvo en manos de personal jerárquico e intermedio procedente del Reino Unido, muchos de los cuales eran misioneros que pertenecían a esta agrupación.



Desde su llegada, los Hermanos Libres utilizaron una diversidad de prácticas orientadas a la evangelización: distribución de la Biblia; uso del coche bíblico y la carpa; “tratados” de carácter evangelizador; actividades educativas. Entre las formas clásicas de evangelización, se destacan la predicación de los domingos y “al aire libre”; campañas y conferencias en las que predicaban importantes evangelistas nacionales y extranjeros –muchas veces desde otras denominaciones– (Irazabal, 2003).

Asimismo, la asistencia a la población pobre y la evangelización se constituyeron en una práctica constante de misioneros y misioneras de esta agrupación (Roldán, 1996a). En la trayectoria de los Hermanos Libres en el país toma relieve la creación de escuelas primarias dependientes de las iglesias, en densos enclaves demográficos como Buenos Aires, Córdoba y Rosario. También fue una práctica frecuente la de los misioneros y misioneras que evangelizaban a la población pobre (Roldán, 1996b). Muchas de estas primeras prácticas por parte de la agrupación siguen vigentes hasta la actualidad, al mismo tiempo que se incorporaron otras.

Es posible emparentar las distintas estrategias desplegadas por la congregación en el ámbito nacional con las desarrolladas por la iglesia-anexo de Malvinas Argentinas. Para abordarlas, seccionamos la historia del grupo religioso en la localidad en dos etapas, al cabo de las cuales se concretaron distintas transformaciones en su estructura organizativa, fundamentalmente en su modelo de crecimiento. Estas mutaciones institucionales ilustran las distintas estrategias desplegadas para insertarse y fortalecer su presencia en la localidad.

La iglesia-anexo “Un lugar para el encuentro con Dios” nace como una iniciativa de miembros de la Iglesia “Rincón”<sup>9</sup>, a mediados de la década de 1990. Su llegada a la localidad se produjo en el marco de un proceso de expansión y mayor visibilización de las minorías religiosas. El retorno de la democracia había permitido un clima de mayor libertad religiosa y habilitado una disposición en los sujetos a explorar dentro de las diferentes confesiones del catolicismo (Algranti, 2009). Por otro lado, durante esos años, comenzaron a sentirse los efectos de las reformas estructurales (Plan de Convertibilidad, Reforma del Estado, liberación económica, flexibilización laboral, entre otras) implementadas en el primer mandato del entonces presidente Carlos Menem. A los elevados índices de desempleo, se sumaron un notorio aumento del empleo no

9 La iglesia cristiana evangélica conocida como Rincón nació en 1937. Posteriormente, en 1947, compró un terreno y construyó el salón donde actualmente funciona. De esa iglesia salieron varios brazos de extensión, ubicados en Salsipuedes, Unquillo, Río Ceballos, Villa Libertador, Barrio Yofre, Barrios Pueyrredón, Yapeyú y Malvinas.

registrado y la acentuación de las desigualdades y de la pobreza, extendiendo la aguda crisis económica a los núcleos de sentidos y prácticas de amplios sectores de la población del país. El descenso social vino acompañado con transformaciones en las prácticas de consumo –con una fuerte disminución en el gasto de recreación y esparcimiento– y en las relaciones familiares. De esta forma, la crisis repercutió no sólo en el plano económico, sino también en los conflictos familiares y problemas de salud y, fundamentalmente, en la experiencia cotidiana de los sujetos, que buscaron nuevos ámbitos de pertenencia y nuevas estructuras significativas para dotar de sentido su existencia en un escenario cargado de incertidumbres.

En el marco de esta crisis, y con la llegada a Malvinas Argentinas de inmigrantes pobres provenientes principalmente de la ciudad de Córdoba y de países limítrofes, la congregación “Un lugar para el encuentro con Dios” se instaló en la localidad.

La idea fue de uno de los Ancianos<sup>10</sup> de Rincón, que, al pasar por acá, por la ruta, después de venir de una campaña de Santa Fe, se le ocurre la idea de instalar algo acá. Y nosotros veníamos de una Iglesia de Unquillo y hacía dos años que estábamos viviendo acá y nos fuimos a Rincón; nos empezamos a congregar en Rincón, y bueno, así fue el nexo para venir a Malvinas. (Juana, 38 años, ama de casa, diácona del ministerio de los adolescentes)

Juana y su marido, Ricardo, diáconos de la iglesia, se constituyeron en puentes entre la población de Malvinas Argentinas, lugar donde vivían, y la iglesia “Rincón”. Durante esta primera etapa, la institución conservó una estructura reducida y familiar. La mayoría de los nuevos fieles eran allegados a los líderes locales, y, si bien se desplegaron algunas actividades netamente proselitistas, primó una expansión basada en la comunicación interpersonal y en actividades con los niños. La “Hora feliz” (una de las actividades para la infancia) permitió a la institución un primer acercamiento a la población femenina de la localidad.

Esto se armó más o menos hace trece años, se empezó en casa con “Una hora feliz”, una actividad para chicos, nada más. Y así se estuvo más o menos dos años y medio, y se empezó a introducir la reunión femenina para llamar la atención de las mamás de los chiquitos que venían, para poder entrar en las casas, ya no parte de los niños, sino que por las mamás. (Juana, 38 años, ama de casa, diácona del ministerio de los adolescentes)

10 En las iglesias cristianas evangélicas de la rama de los Hermanos Libres el órgano central que toma las decisiones reside en el Consejo de Ancianos.

En esta etapa, la iglesia se caracterizó por un “modelo puertas adentro” (Algranti, 2009), que funcionaba en la casa de Juana y Ricardo. Años después, lograron alquilar un local y, finalmente, a mediados de 2002, consiguieron comprar una vivienda en la tercera sección de la localidad.

—¿Para vos cuáles son los mayores logros de la congregación?

—El estar hace trece años, porque es muy difícil hasta que la gente te conoce, toma confianza, a lo mejor te manda los chicos pero la gente grande es muy difícil de llegar, a lo primero que llegas es a las mujeres, el hombre es más reacio. Pero una vez que se introducen las mujeres y se integran, es muy bueno, porque ya son partes. Y otro logro es el poder tener un lugar propio donde estar, donde compartir y ayudar a los demás. Los logros son también todas las personas que han aceptado a Cristo, ése es el mayor logro. Ver que la iglesia va creciendo, que lo que se ha sembrado se está cosechando ahora, poco a poco, porque lleva su tiempo, porque no se ven los frutos ahí nomás. (Juana, 38 años, ama de casa, diácona del ministerio de los adolescentes)

128

Si bien durante estos primeros años existieron logros materiales y un crecimiento en el número de los miembros, éstos no fueron significativos. La iglesia no consiguió consolidar su presencia en la localidad al cabo de este primer período. Unas de las principales dificultades que enfrentaba la institución era la ausencia de un pastor que radicara en la misma localidad. Así, el pasaje por una etapa de inadecuación con las expectativas de desarrollo y crecimiento marcó el punto de ruptura y readaptación de la propuesta religiosa. Durante 2007 se produjo un quiebre en la historia institucional con la llegada de un nuevo pastor y su familia a la localidad —con dedicación exclusiva a las actividades de la iglesia—, que se instalaron en una vivienda ubicada a dos cuadras de la iglesia. A su vez, nuevos líderes de la iglesia central, más jóvenes y “menos ortodoxos”<sup>11</sup>, hicieron su llegada de manera permanente a la institución.

A lo largo de esta segunda etapa, se formaron distintos ministerios (de mujeres, hombres, matrimonio, jóvenes, preadolescentes, adolescentes, de alabanza, y la escolita dominical), ámbitos que agruparon a los fieles según edad, sexo, estado civil, problemáticas e intereses. Éstos se constituyen en los espacios más reducidos de interacción que estructuran la experiencia de los fieles con base en enseñanzas, oraciones, lecturas bíblicas y charlas informales. Al mismo tiempo, se constituyen ámbitos que contienen afectivamente a los recién llegados.

11 Término utilizado por una de las líderes de la reunión de mujeres para hablar sobre la llegada de la nueva generación a la iglesia-anexo.

La iglesia creció más a medida que vinieron más líderes a apoyar acá a Malvinas para que se formara otras reuniones, otras áreas de trabajo. Sí, sí, también eso influyó muchísimo, porque al principio era de niños, después de adolescentes, preadolescentes, jóvenes, y después mujeres. (Patricia, 31 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

Desde la llegada del pastor y los líderes, se incorporó “La Cena del Señor” al repertorio de prácticas institucionales, como una de las más importantes celebrada cada domingo. En ella, y en el resto de sus reuniones, se rechaza la liturgia como no neotestamentaria, se comparten el pan y el vino, se ora y alaba a Dios; en general, al final se recolecta la ofrenda, cada miembro define en su propia conciencia, y la entrega en un sobre cerrado y anónimo. Todos los bautizados participan activamente en la cena, mientras que los fieles no bautizados lo hacen sólo escuchando y alabando.

Al mismo tiempo, la iglesia-anexo, a través de los nuevos líderes, adaptó la estructura, el lenguaje y los ejes temáticos de los mensajes al perfil de la población de Malvinas Argentinas.

Y también vimos que eran personas que tienen muy bajo el nivel educativo. Porque nosotros veíamos que eran personas que no leían, entonces tenían un vocabulario muy básico. Palabras que te pueden parecer muy comunes que nunca habían escuchado. En los años donde había pocas concurrencias de personas, la iglesia había caído en ese error, o sea, llevaba la misma gente de la iglesia central de Córdoba, el mensaje era exactamente igual, la estructura de la reunión era exactamente igual. Hoy nos damos cuenta que había que llegar de otra forma. Más de treinta minutos no te puedes exceder en un mensaje, y te digo que es mucho... (Daniela, 35 años, ama de casa, profesora de educación física sin ejercer, diácona del ministerio de mujeres)

Los distintos mecanismos implementados por los líderes de la iglesia aseguraron un conocimiento personalizado de las necesidades y de la situación de cada fiel. La visita periódica a los hogares de los miembros y posibles nuevos fieles se constituyó en una práctica frecuente de los diáconos, pero principalmente del pastor. Así, la construcción de vínculos interpersonales permitió, poco a poco, ampliar el radio de la congregación en la localidad.

## **TEJIENDO REDES ENTRE LA IGLESIA Y MUJERES POBRES EN LA LOCALIDAD DE MALVINAS ARGENTINAS**

Numerosas investigaciones que abordaron casos empíricos en el ámbito de las ciencias sociales (Lomnitz, 1978; Ramos, 1981; Torrado, 1982; Hintze, 2004; Gutiérrez, 2005 y 2008; Eguia, 2004; Alzugaray, 2007; Arriaga, 2005; Chávez Molina, 2010, entre otros) confirmaron la importancia del capital social como recurso alternativo

decisivo que las familias pobres emplean para hacer frente a las necesidades cotidianas y de reproducción social. Las redes sociales proveen cierta estabilidad frente a las inseguridades del mercado laboral y al escaso volumen de capital cultural con el que cuentan dichas familias.

En este sentido, la incorporación a los espacios religiosos crea, para los agentes, un conjunto de nuevas relaciones sociales. Es por medio de estas tramas que dan respuestas a múltiples necesidades y problemas. Asimismo, la construcción de redes sociales facilita el sostenimiento y reproducción de las instituciones religiosas<sup>12</sup> y se constituye en una de las apuestas centrales para incrementar el número de fieles. La circulación de recursos introduce a los sujetos al mundo religioso y se constituye en una manera más de “estar en comunión”. Dar, entregar y recibir se convierten en formas de pertenencia y reconocimiento, que construyen y actualizan a través de cada intercambio una identidad religiosa compartida. En palabras de Bourdieu (1980), el intercambio transforma las cosas intercambiadas en signos de reconocimiento y, a través del reconocimiento mutuo y del reconocimiento de la pertenencia, al grupo que implica, que produce el grupo y determina el intercambio constitutivo.

Sin embargo, el acceso a las redes religiosas depende, en gran medida, del tiempo transcurrido en la institución y de la predisposición a “dar” y “entregarse” que demuestra cada fiel. En primer lugar, ser parte de la congregación implica un acto de conversión. El reto de la reconfiguración de la vida espiritual de los recién llegados implica interiorizar un conjunto de saberes –de normas y pautas– que estructura y regula la vida íntima y colectiva de los sujetos. Es decir, las estructuras organizativas de la iglesia funcionan apelando a una disposición normativa legitimada por la tradición y por “la palabra de Dios”, y al mismo tiempo, a un modelo de comportamiento reconocido y pautado colectivamente que debe ser asumido por los sujetos y que los regula. Las reglas son incorporadas, principalmente, a través del cuerpo.

En este marco, las redes religiosas pueden ser comprendidas como un sistema, entramado de relaciones para el cual la identidad de los sujetos, en cuanto creyentes, se presenta como “garantía” y, en algún punto, condición de posibilidad para la circulación de los recursos de manera continua.

12 Como explicitamos con anterioridad, el concepto de estrategias de reproducción que utilizamos a lo largo de nuestra investigación se sustenta en la perspectiva sociológica bourdieuana. Si bien Bourdieu (2000) esbozó el concepto de ERS (Estrategias de Reproducción Social) para ilustrar las prácticas fenomenalmente diferente que las familias ponen en marcha para su sustento cotidiano y generacional, consideramos pertinente hacerlo extensible para abarcar el conjunto de prácticas que despliegan las iglesias para conservar y/o aumentar el número de fieles y, correlativamente, mejorar su posición tanto en la localidad como en el campo religioso argentino.

El contenido de estas redes no se circunscribe a su aspecto material del bien o servicio ofrecido/recibido. El dar, entregar y entregarse tienen un peso simbólico muy fuerte, en la medida que recrean y actualizan la relación con los miembros de la congregación, garantizando la pertenencia al grupo. La naturaleza afectiva de los lazos sociales que se construyen refuerza el anclaje identitario de los miembros a través de un sentimiento conjunto de identificación.

Aun cuando el contenido del material del intercambio no resulte absolutamente indiferente a los ojos de los sujetos, nos parece fundamental resaltar el sentimiento intersubjetivo de pertenencia que los guía y estimula (Ramos, 1981). En otras palabras, en la dinámica simbólica, las redes valen como expresión de la efectividad de la relación y del compromiso con la vida cristiana asumido en grupo. En este sentido, lo que se intercambia es valorado con relativa independencia de su contenido material.

### ¿Qué se intercambia?

Como mencionamos, la congregación “Un lugar para el encuentro con Dios” está conformada por un conjunto de líderes de clase media (profesionales independientes, comerciantes y dueños de empresas), mientras que los fieles, en su mayoría, disponen de menos recursos económicos y culturales. Es esta diferenciación de clases entre líderes y fieles la que posibilita la existencia de lo que denominamos *redes de intercambio capitalizadas*, que unen a pobres con no-pobres. De este modo, el capital social religioso de esta iglesia permite la interacción de agentes que ocupan posiciones diferenciales frente a una sociedad cada vez más compuesta de fragmentos aislados<sup>13</sup>.

El volumen de capital social que se moviliza depende no sólo de la extensión de la red de relaciones, sino también del resto de los capitales –económico, simbólico, cultural, político, militante, etcétera– de los que dispone cada uno de los agentes (Chávez Molina, 2010). Así, los líderes de la iglesia permiten la incorporación de una diversidad de recursos en las redes religiosas, facilitando la implementación de las mismas.

De acuerdo con nuestra experiencia de campo, los intercambios de alimentos, ropa, medicamentos, información, de acompañamiento psicológico, de

13 Son numerosos los autores (Tiramonti, 2004; Svampa, 2008, entre otros) que utilizan el concepto de fragmentación para ilustrar los cambios recientes en las ciudades latinoamericanas. La sociedad contemporánea se compone cada vez más de fragmentos, de islas, de universos autorreferenciales, que tienden a contener su propia lógica de acción y representación, sus universos simbólicos-culturales, sus específicos espacios de sociabilidad. Se produce así un fuerte proceso de segregación social, donde la tendencia es generar espacios socioculturalmente homogéneos, y a la vez, esta particular configuración entabla una distancia social entre los grupos que se caracteriza por la ajenidad.

visitas a enfermos en hospitales, de obtención de trabajo en empresas y casa de familia, de alojamiento y préstamos de viviendas, son los bienes y servicios más comunes que resultan de las redes religiosas.

Así, es posible afirmar que, a través del vector religioso, las familias “ganaron algo” a partir de su incorporación a la institución. Pero al mismo tiempo, como analizamos, la pertenencia al espacio religioso implica, en la medida de las posibilidades de cada fiel, dar y entregar (tiempo, voluntad, dedicación, ganas, dinero –ofrendas y diezmos–, ritos y pasajes bíblicos). En este sentido, como sostiene Mercedes González de la Rocha (1999 y 2005), las redes sociales no son recursos inagotables para los sectores pobres. Éstas tienen costos materiales, de tiempo y dedicación, que en muchas oportunidades tienden a superar los beneficios.

### **Redes laborales femeninas**

Numerosas investigaciones han demostrado diferencias de género en los comportamientos familiares y en la estructuración y gestión del capital social doméstico (Wainerman, 2005; Brodsky, 2011; Jelin y Feijóo, 1980; Ramos, 1981; Gutiérrez, 2005, entre otros). Las mujeres fueron y son las encargadas por excelencia del sostenimiento de las relaciones familiares y de la gestión del capital social como parte de las estrategias para mitigar el riesgo en épocas de crisis (por ejemplo, mantener compañías pequeñas, pertenecer a organizaciones para crear capital social) y las estrategias de cobertura (como la búsqueda de liquidaciones de alimentos y ropa, o el ofrecerse como voluntarias para recibir el pago en especie) (Hintze, 2004).

Como explicitamos, las redes sociales dentro de la iglesia unen a agentes que ocupan posiciones diferentes en el espacio social, posibilitando, en muchas ocasiones, el ofrecimiento de respuestas al problema del desempleo. La construcción de redes laborales es otra de las prácticas frecuentes que entrelaza las estrategias de reproducción de las familias con la de la iglesia. Cabe aclarar que, si bien estas redes no solucionan el problema de la pobreza estructural, sí les proveen a los sujetos con bajo nivel de escolaridad formal un trabajo estable que les permite planificar a más largo plazo y paliar su situación.

En este sentido, el foco en las trayectorias de Patricia y Marta permitirá reconstruir el modo en que sus estrategias laborales se entrelazaron en varias oportunidades con la iglesia.

Patricia es hija de un matrimonio con nueve hijos; su padre había sido albañil y su madre lavaba ropa. La madre de Patricia, luego de separarse de su marido por enterarse de que éste tenía otra mujer y nueve hijos más, trabaja actualmente limpiando casas de familia para mantener a sus hijos, y lo hace desde cuando se quedó sola.

En mi familia somos muchos, yo tengo nueve hermanos, y otros nueve medios hermanos por parte de mi papá. Él tenía una doble vida, él era albañil y se iba mucho de casa. Después mi mamá descubrió que él tenía otra mujer y otros hijos. Al final mi papá se quedó con su otra esposa y sus hijos; yo lo veía cada tanto pero no mucho. (Patricia, 31 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

**Patricia tiene 31 años, es soltera y madre de Facundo, de 8 años. Desde los seis meses de edad del niño, ella se congrega en la iglesia.**

Mi hermana, ahora tiene 25, a los 10 años comenzó a participar de la escuela dominical de la iglesia. Ella siempre me contaba de los campamentos que había y de las cosas que hacían en la iglesia. Un día me invitó a participar de la reunión de mujeres y fui con mi bebé, que en ese entonces tenía seis meses, chiquito, bebe. La verdad es que me sentí muy bien. Ahora, hace ocho años ya que voy a la iglesia. Me siento bien por todo lo que conocí, las personas con las que compartí mi vida me hicieron sentir bien, y, lo mejor de todo es que conocí a Cristo. (Patricia, 31 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

—¿Y vos te congregaste los ocho años sin parar?

—Sí, sí, sin parar. Si bien por ahí puede ser que un sábado o un domingo no participé por algo en especial (algún cumpleaños de familia o un viaje), sino, siempre, siempre. De los ocho años, siempre. De hecho, la primera vez que fui a la Iglesia éramos cinco y ahora somos cien o más. Es increíble cómo ha crecido la Iglesia. (Patricia, 31 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

**El primer trabajo obtenido por Patricia, donde permaneció durante seis años, fue el que desempeñó con tareas domésticas en la casa de una familia creyente que se congregaba en la Iglesia “Rincón”.**

Cuando yo comencé a participar de las reuniones de mujeres estaba embarazada y no tenía trabajo. Un día, una de las personas de la iglesia me preguntó si quería ir a trabajar a la casa de ella. Con ella empecé a trabajar y trabajé seis años. También ella me recomendó con otras personas para que fuera a trabajar, y así... Es más, yo a Mariela la adoro porque siempre ha estado conmigo hasta el día de hoy. Siempre viene, si bien no participa tanto en la iglesia porque tiene que estar en varias áreas de la iglesia de Rincón, y no puede participar mucho acá; viene de vez en cuando a visitarnos. Siempre está preocupada por nosotros si necesitamos algo, para el cumpleaños nos saluda, siempre está... Sigue estando a pesar de no venir tan seguido a Malvinas por sus cosas, pero sí, siempre está ella. (Patricia, 31 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)



Esa familia la recomendó a otras, y así consiguió trabajar, durante varios años, en cinco casas diferentes. En 2006, Patricia tuvo un inconveniente con una de las familias y resolvió buscar otro trabajo.

Y bueno, decidí no trabajar más en esa casa, y ahí era donde mejor me pagaban. Me quedé sin la mitad del sueldo. Entonces fui a hablar con Ezequiel y Carmen y ellos hablaron en la iglesia Rincón con el dueño de Obleitas, y le preguntaron si necesitaban alguna chica. Fue así como entramos Susana y yo. (Patricia, 31 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

El capital social que Patricia pudo movilizar por ser miembro de la congregación le otorgó las “referencias”, capital social objetivado susceptible de ser reconvertido en capital económico, para trabajar en una fábrica de golosinas. Obleitas está ubicada en Monte Cristo, una localidad próxima a Malvinas Argentinas.

Patricia trabajó durante tres temporadas en el turno nocturno, lo que le permitió pagar en 42 cuotas de 200 pesos el terreno donde construyó la vivienda en la que vive con su hijo, desde hace un año y medio.

Yo hace como dos meses que renuncié a trabajar en la fábrica Obleita. Yo no quería renunciar. Quería aguantar hasta que pudiera revocar las paredes y terminar el baño, ponerle los cerámicos. Ése era mi objetivo pero la verdad es que no aguanté más y tuve que dejar. Yo trabajé tres temporadas; las temporadas van desde febrero a septiembre, eso es una temporada. Uno firma un contrato para trabajar esos meses. Hay chicas que sí están efectivas pero ya tienen más años en la fábrica. Cuando yo dejaba de trabajar ahí –de septiembre a febrero–, volvía a trabajar en casa de familia. A veces pienso que tendría que haber seguido trabajando un poco más en la fábrica porque era un buen sueldo y podía ahorrar para terminar la casa, para darle una vida mejor a Facundo. Pero la verdad es que eso ya no era vida, bajé mucho de peso, casi no comía porque estaba mal, vivía cansada, de mal humor. Y ahora trabajo en dos casas de familia limpiando hasta la una del mediodía. (Patricia, 31 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

Finalmente, Patricia renunció a la fábrica por el horario de trabajo que le imposibilitaba pasar tiempo con su hijo, y se inserta nuevamente a trabajar en casas de familias miembros de otras congregaciones religiosas.

Marta, por su parte, es una mujer separada, con tres hijos. Comenzó su vida religiosa en una congregación de la Iglesia católica, donde participó durante diez años realizando trabajos en el apostolado en Formosa, junto a los wichies. Sin embargo, por diferencias en la forma de interpretar la fe y en las maneras de aplicarla en la práctica, decidió alejarse y no hacer los votos perpetuos. Luego de

dejar la vida religiosa, consiguió trabajo en Córdoba cuidando una niña bebé. A su llegada a la ciudad, Marta decidió inscribirse en la Escuela de Trabajo Social, donde cursaría hasta segundo año. Paralelamente, retomó su actividad religiosa, junto a cinco compañeras de la Facultad, y se incorporó a una parroquia en la Villa Barranco Yaco, una de las más grandes de Córdoba. Tiempo después, se casó, y, luego del nacimiento de sus hijos, abandonó la Facultad. Después de trece años de matrimonio, Marta se separó y se mudó, con sus hijos, a Malvinas Argentinas, donde alquiló su casa, al tiempo que pagaba un terreno por medio de la cooperativa El Hornero. Finalmente, A través de Flavia, una amiga, llegó a la iglesia “Un lugar para el encuentro con Dios”.

Y la primera vez me sentí re bien. La gente cuando llegas te dan un abrazo, te saludan, te preguntan cómo te llamas, qué tal, cómo va... Son muy fraternos, te muestran mucha fraternidad, mucho cariño. Y después que terminó el culto todos se servían. Uno llevaba un paquete de galletita, otro llevaba cosas para compartir, y comíamos y compartimos. Luego, me vine a mi casa. El sábado siguiente otra vez fui. Me sentí bastante bien. Y ahora voy a seguir adelante acá porque ése es mi lugar, ése es mi lugar. Yo encontré la paz, encontré perdón, encontré hermanos, encontré gente que se van a jugar por vos, muchas cosas muy lindas, muy lindas. (Marta, 50 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

135

En 2008, Marta se quedó sin trabajo y, en ese escenario, optó por acudir a la esposa del pastor.

Yo le planteé a Carmen, la señora del pastor, y ella me dijo: “Marta, vos sabes que mi cuñada está necesitando una chica que vaya a ayudarla en la tarea de la casa. Ella vive acá cerca, te podés ir caminando si querés. Ahí está el trabajo, es tuyo”. Siempre, a cualquiera de la iglesia le preguntamos si tiene algún trabajito. (Marta, 50 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

Así, Marta comenzó a trabajar en la casa de la cuñada de Carmen, la esposa del pastor, y con el dinero que obtenía consiguió pagar el alquiler de su casa. El dinero del sueldo y el correspondiente a la Asignación Universal por Hijo representan los únicos dos ingresos fijos con los que cuenta. Como describimos anteriormente, junto a otra “hermana”, desde hace un mes, tiene un microemprendimiento de corte y confección de ropa.

Los hermanos me ayudaron, se portaron re que te contra bien. Inclusive ahora, por ejemplo, yo hago un trabajo de planchado. Con ese trabajo estoy pagando el alquiler. No me hago mucho problema porque sé que el alquiler está seguro. Yo voy, les plancho, arreglo la ropa, y con eso yo ya tengo para el alquiler. (Marta, 50 años, empleada doméstica, miembro de la iglesia)

Los casos de Patricia y Marta nos permitieron analizar cómo las estrategias de reproducción de las familias se entrelazan a las de la iglesia. El capital social que es movilizado en torno a los miembros de la congregación puede proporcionarles conocimiento, capital cultural; y las “referencias”, capital social objetivado, susceptible de ser reconvertido en capital económico bajo la forma de “trabajo”. De esta forma, en una sociedad caracterizada por el déficit de lugares ocupables en la estructura social, si entendemos por *lugar* una posición con utilidad social y reconocimiento público, el espacio religioso permite a personas con escaso capital cultural insertarse al mundo del trabajo.

Ahora bien, cabe preguntarnos: ¿qué tienen en común estas dos trayectorias? Nuestro trabajo de campo nos permite concluir que los casos de redes laborales femeninas en el espacio religioso sólo se producen cuando las mujeres son solteras, con o sin hijos a cargo. En la construcción religiosa, el modo “correcto” de ser hija de Dios, mujer, esposa y madre se define principalmente en torno a la esfera doméstica (Tarducci, 1999). En este modelo familiar, el marido ocupa la posición reconocida como la de sostén económico (su responsabilidad en ese punto es ineludible), y la mujer debe ocuparse de las labores domésticas.

## CONCLUSIONES

El concepto de capital social cobró fuerza en las ciencias latinoamericanas en los años noventa, por la influencia de organismos internacionales como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo. Desde el paradigma sostenido por estos organismos, el concepto de capital social se volvía fructífero, por cuanto el mismo iluminaba las posibilidades de una sociedad autoorganizada y autorregulada para resolver las fallas del mercado, sin necesidad de una intervención estatal (Hintze 2004). Así, el impulso de este concepto se debió a que concentró la atención en las consecuencias positivas de la sociabilidad, a la vez que dejó de lado sus rasgos menos atractivos. Desde esta perspectiva del capital social, las relaciones de poder quedan excluidas como elemento explicativo de las prácticas sociales. Es decir, encorsetadas en una mirada de la realidad social que se centra en el orden y en el funcionamiento armonioso de los individuos y de los colectivos, están totalmente ausentes herramientas analíticas capaces de ilustrar las fuentes de poder y de conflicto, es decir, de las diferencias sociales, del diferente posicionamiento que pueden tener, y tienen, los agentes sociales (Gutiérrez, 2008).

En contraposición, la noción de capital social que utilizamos se sustentó en la perspectiva teórica bourdieuana. Esta matriz teórica nos permitió contemplar las relaciones de poder y conflicto dentro de la institución religiosa, y

cómo éstas inciden en las redes religiosas. Como analizamos, la concepción de familia y el lugar asignado a la mujer por la iglesia “Un lugar para el encuentro con Dios” impedirían establecer redes laborales para mujeres casadas.

Como demuestran investigaciones empíricas previas (Eguía *et al.*, 2008), en contextos de intensas crisis, familias de distintos sectores sociales se vieron obligadas a cambiar sus estrategias de reproducción, intensificando la participación económica de sus miembros y reestructurando sus pautas de consumo. Una de las estrategias más utilizadas en este contexto consistió en la búsqueda de trabajo por parte de los jóvenes y mujeres. Sin embargo, el sentido predominantemente asignado a la mujer por parte de la iglesia de los Hermanos Libres la ubica en una posición que le impide realizar tareas vinculadas a ámbitos externos a su casa.

Por otro lado, la visión institucional de la iglesia frente a la problemática de la pobreza impediría poner en marcha una estrategia colectiva frente a ésta. La congregación opera solapando las señales de este fenómeno social y explicándolo en claves morales que naturaliza, justificando la ocurrencia de los mismos y olvidando su génesis. Esto impide el cuestionamiento del statu quo y, con ello, la puesta en marcha de una estrategia colectiva para demandar determinados derechos.

Nosotros vemos que en la población de Malvinas hay mucho abuso por el nivel social. Viven todos encimados, viven en habitaciones de dos por dos. Se da mucho también que la mujer no viva con su propio marido, entonces las hijas no son de él. Se produce el abuso porque son padres adoptivos mezclados con vicios. Vemos muy fuerte en Malvinas mucha miseria. Por esto, estamos orando mucho como iglesia. Nosotros a todo lo vemos espiritualmente y creemos que hay un trasfondo espiritual en esto. (Daniela, 35 años, ama de casa, profesora de educación física sin ejercer, diácona del ministerio de mujeres)

A lo largo de la charla, Ezequiel, de 42 años, pastor de la iglesia, definió al barrio como “una babel de confusiones”. Se declaró contento con su obra y con el recibimiento por parte de la gente de Malvinas. Su “misión es salvar a la gente del mal del pasado”. Y agregó que él percibía mucha promiscuidad, sufrimiento y soledad en la gente.

Del análisis de estos testimonios, se desprende la interpretación de un fenómeno de reducción de la problemática de la pobreza a conceptos vinculados a la moral y la medida de los pecados. Según esta visión pietista, la solución de los problemas sociales depende de la conversión de los individuos. Así, ignora la complejidad de los asuntos involucrados, ubicados más allá de las relaciones interpersonales. De aquí se desprende la función política, a medida

que la función lógica de ordenamiento del mundo se subordina a las funciones socialmente diferenciadas, es decir, a medida que las divisiones que opera la ideología religiosa vienen a recubrir (en el doble sentido del término) las divisiones sociales en grupos o clases concurrentes o antagonistas (Bourdieu, 2009: 46).

Asimismo, como remarcan diversos autores (Arriaga, 2005; Míguez, 2001; González de la Rocha, 1999 y 2005), la participación en las redes implica costos materiales, de tiempo y dedicación, que en muchas oportunidades tienden a superar los beneficios.

Siguiendo los planteos de Alejandro Portes (1999), las redes sociales también operan ejerciendo una fuente de control social por la vía de la imposición de reglas y normas, a partir de relaciones de confianza entre los participantes. La pertenencia al espacio religioso implica, como analizamos, compartir un conjunto de normas y prácticas que reducen la privacidad y autonomía de los individuos. A su vez, los intercambios desiguales entre los líderes y los fieles instituyen relaciones de dominación simbólica basadas en la interacción entre agentes ubicados en distintas posiciones. El poder no sólo circula con los recursos sino que se actualiza en cada intercambio, otorgando a quienes los llevan a cabo un capital de reconocimiento. Por último, consideramos que el capital social religioso es más eficaz simbólicamente al marcar la pertenencia e introducir a los agentes en el mundo religioso, que para mejorar las situaciones objetivas de quienes viven en la pobreza.

Así, nuestra investigación nos permite concluir, junto a los planteos de Hintze (2004), que el énfasis por potenciar el capital social que los organismos internacionales han analizado durante tres décadas tiende a eludir el problema central de “los pobres”: que el núcleo duro de la superación de la desigualdad y la pobreza pasa centralmente por la disminución del desempleo, la precarización laboral, y por una verdadera redistribución de la riqueza. ✱

## REFERENCIAS

1. Algranti, Joaquín. 2009. Neo-pentecostalismo y protesta social. Estudio de la comunidad evangélica Rey de Reyes. Tesis de doctorado. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
2. Alzugaray, Lucas. 2007. Redes sociales y relaciones comunitarias. En *Barrio Esperanza en los significados de la pobreza*, coords. Amalia Eguía y Susana Ortale, pp. 121-132. Buenos Aires, Biblos.
3. Arriaga, Irma. 2005. Introducción. En *Aprender de la experiencia: el capital social en la superación de la pobreza*, ed. Irma Arriaga, pp. 15-17. Santiago de Chile, Cepal.
4. Bourdieu, Pierre. 2009 [1971]. Génesis y estructura del campo religioso. En *La eficacia simbólica. Religión y política*, ed. Pierre Bourdieu, pp. 43-89. Buenos Aires, Biblos.
5. Bourdieu, Pierre. 2000 [1979]. *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus.
6. Bourdieu, Pierre. 1990. Espacio social y génesis de las "clases". En *Sociología y cultura*, ed. Pierre Bourdieu, pp. 281-309. México, Grijalbo.
7. Bourdieu, Pierre. 1980. Le capital social. Notes provisoires. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 31, pp. 2-3.
8. Brodsky, Jorge. 2011. *Eros, familia y cambios sistémicos. Crítica a la negación de la crisis familiar*. Buenos Aires, Biblos.
9. Chávez Molina, Eduardo. 2010. *La construcción social de la confianza en el mercado informal. El caso de los feriantes de Francisco Solano*. Buenos Aires, Nueva Trilce.
10. Eguía, Amalia. 2004. Pobreza y reproducción familiar: propuesta de un enfoque para su estudio. *Caderno CRH* 17 (40), pp. 79-92.
11. Eguía, Amalia, Juan Ignacio Piovani, María Peiró y Juliana Santa María. 2008. Brechas inter-géneros e intra-géneros en el acceso a empleos de calidad en el Aglomerado Gran La Plata (Argentina) 2003-2006. En el III Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, ALAP, realizado en Córdoba (Argentina), del 24 al 26 de septiembre.
12. González de la Rocha, Mercedes. 2005. México: oportunidades y capital social. En *Aprender de la experiencia: el capital social en la superación de la pobreza*, ed. I. Arriaga, pp. 61-97. Santiago de Chile, Cepal.
13. González de la Rocha, Mercedes. 1999. La reciprocidad amenazada: un costo más de la pobreza urbana. *Revista Latinoamericana de Estudio del Trabajo* (ALSTRA) No. 9.
14. Gutiérrez, Alicia. 2008. Redes de intercambio de capitales en condiciones de pobreza: dimensión relacional y dimensión vincular. *REDES- Revista Hispana para el Análisis de Redes Sociales* 14 (4). Consultado en: <http://revista-redes.rediris.es>
15. Gutiérrez, Alicia. 2007. Clases, espacio social y estrategias: una introducción al análisis de la reproducción social. En *Campo del poder y reproducción social*, ed. Pierre Bourdieu, pp. 9-27. Córdoba, Ferreyra Editor.
16. Gutiérrez, Alicia. 2005. *Pobre, como siempre... Estrategias de reproducción social en la pobreza*. Córdoba, Ferreyra Editor.

17. Gutiérrez, Alicia y Héctor Mansilla. 2010. El análisis multidimensional en el enfoque relacional de la desigualdad social. VI Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata. Debates y Perspectivas sobre Argentina y América Latina en el Marco del Bicentenario. Reflexiones Desde las Ciencias Sociales. La Plata. Universidad Nacional de La Plata.
18. Hintze, Susana. 2004. Capital social y estrategias de supervivencia. Reflexiones sobre el "capital social de los pobres". En *Política social y economía social. Debates fundamentales*, comp. Claudia Danani, pp. 143-166. Buenos Aires, Altamira – Fundación OSDE – UNGS.
19. Irazabal, Alejandro. 2003. Iglesias Cristianas Evangélicas (Hermanos Libres). En *Guía de la diversidad religiosa*, coords. Forni Floreal, Fortunado Mallimaci y Luis Cardenas, pp. 192-201. Buenos Aires, Biblos.
20. Jelin, Elizabeth. 1984. *Familia y unidad doméstica: mundo público y vida privada*. Buenos Aires, Centro de Estudios de Estado y Sociedad (Cedes).
21. Jelin, Elizabeth y María del Carmen Feijóo. 1980. *Trabajo y familia en el ciclo de vida femenino. El caso de los sectores populares de Buenos Aires*. Buenos Aires, Cedes.
22. Lomnitz, Larissa. 1978. *Cómo sobreviven los marginados*. México, Siglo XXI.
23. Míguez, Daniel. 2001. La conversión religiosa como estrategia de supervivencia: los pentecostales y el descenso social durante la "década perdida". *Intersecciones en Antropología* 2, pp. 73-89.
24. Neiman, Guillermo y Germán Quaranta. 2007. Los estudios de caso en la investigación sociológica. En *Estrategias de investigación cualitativa*, coord. Irene Vasilachis De Gialdino, pp. 213-237. Buenos Aires, Gedísea Editorial.
25. Portes, Alejandro. 1999. Capital social: sus orígenes y aplicaciones en la sociología moderna. En *De igual a igual. El desafío del Estado ante los nuevos problemas sociales*, comps. Jorge Carpio, Irene Novacovsky y Gerardo Serrano, pp. 243-266. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
26. Ramos, Silvia. 1981. *Las relaciones de parentesco y ayuda mutua en los sectores pobres urbanos: un estudio de caso*. Buenos Aires, Cedes.
27. Roldán, Alberto. 1996a. Comprensión de la realidad social en el discurso teológico de los Hermanos Libres en la Argentina (1882-1955). *Cuaderno de Teología* XV (1-2), pp. 23-53.
28. Roldán, Alberto. 1996b. Comprensión de la realidad social en el discurso teológico de los Hermanos Libres en la Argentina (1882-1955). Tesis de doctorado en Teología. Instituto Superior Evangélico de Teología. Buenos Aires.
29. Svampa, Maristella. 2008. *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Buenos Aires, Biblos.
30. Tarducci, Mónica. 1999. Fundamentalismo y relaciones de género. Aires de familia: más allá de la diversidad. *Ciencias Sociales y Religión* Año 1, septiembre, pp. 167-189.
31. Tecco, Claudio y Juan Bressan. 2002-2003. Área Metropolitana Córdoba: análisis de asentamientos y de sus articulaciones al sistema urbano metropolitano. Los casos Estación General Paz y Malvinas Argentinas. *Informe de investigación*, mimeo.

32. Tiramonti, Guillermina. 2004. La fragmentación educativa y los cambios en los factores de estratificación. En *La trama de la desigualdad educativa. Mutaciones recientes en la escuela media*, comp. Guillermina Tiramonti, pp. 15-45. Buenos Aires, Manantial.
33. Torrado, Susana. 1982. El enfoque de las estrategias familiares de vida en América Latina: orientaciones teórico-metodológicas. *Cuadernos del CEUR* 2.
34. Wainerman, Catalina. 2005. *La vida cotidiana en las nuevas familias. ¿Una revolución estancada?* Buenos Aires, Lumiere.