

El cuerpo y la militancia en la Argentina contemporánea

Body and activism in contemporary Argentina

MARCOS CARBONELLI Y VERÓNICA GIMÉNEZ BÉLIVEAU

Recibido: 1 de julio de 2020

Aceptado: 18 de agosto de 2021

Resumen: Este artículo analiza las implicaciones corporales de las prácticas militantes en la Argentina contemporánea. A partir de un estudio etnográfico desplegado en organizaciones político-religiosas, se relevan las prácticas y los discursos donde se conjuga el cuerpo militante, en particular aquellos que tematizan el sacrificio y el dolor bajo el relato de la heroicidad y el martirio, y los que apelan al paradigma del cuidado. Los hallazgos de la investigación subrayan la complementariedad de este doble tratamiento del lazo entre las organizaciones y sus bases, y la centralidad de la presencia corporal en las instancias de negociación y conflicto público.

Palabras clave: militancias, cuerpo, organizaciones político-religiosas, Argentina.

Abstract: This article analyzes how the body is involved in activist practices in contemporary Argentina. Based on an ethnographic study within political-religious organizations, the article describes the practices and discourses around the militant body, in particular, the narratives around sacrifice and pain as evidences of heroism and martyrdom, and those that refers to the paradigm of care. The findings underscore the complementarity of this double approach to the bond between organizations and their bases, and the centrality of the body in negotiation and public conflict.

Keywords: militancy, body, political and religious organizations, Argentine.

Pensar los cuerpos en los procesos sociales que estudiamos es un campo relativamente nuevo. Las prácticas políticas y religiosas en las ciencias sociales se pensaron primero enfocando las estructuras y las relaciones (Soneira, 1989; Auyero, 2001; James, 2005), y sólo más tarde, desde la última década del siglo xx, aparecieron las reflexiones sobre las subjetividades y las corporalidades (Auyero, 2004; Quirós, 2011). La perspectiva corporal como dimensión de las prácticas sociales se afianza desde la antropología (Citro, 2010; Ospina Martínez, 2004a, 2004b; Puglisi, 2018, 2019; Uribe, 2003; Uribe *et al.*, 2006) y se consolida como una manera transversal de observar desde otros ángulos los mismos fenómenos: complejizar la mirada, reflexionar sobre los sujetos y sus maneras de estar en el mundo, comprender las actividades desde una óptica centrada en la persona.

El giro subjetivo habilitó formas nuevas de reflexionar sobre las personas, los cuerpos y los sentidos que éstos adquieren en el marco de las diversas modalidades de la acción social. Este recorrido que se corrobora en la historia de las disciplinas aparece también en las indagaciones que protagonizamos. En 2015 comenzamos una investigación sobre Misioneros de Francisco y Mar Adentro, dos organizaciones militantes con bases católicas y peronistas que tomaron la figura del papa Francisco como emblema en el despliegue en el espacio público y en sus acciones territoriales.

Misioneros de Francisco y Mar Adentro surgen de la efervescencia que generó la elección del cardenal de Buenos Aires como papa de la Iglesia católica (2013) en grupos cercanos al catolicismo popular y el peronismo. Durante el ejercicio de su mandato episcopal (1998-2013), Jorge Bergoglio se mostró como un conservador abierto al diálogo con los sectores populares: encuadrado en corrientes teológicas latinoamericanas que rescataban la agencia del “pueblo cristiano” (Ameigeiras, 2013); preocupado por la pobreza y la indigencia, Bergoglio estableció duraderos lazos con movimientos sociales y organizaciones populares. Durante su papado, Francisco dio continuidad a esta línea de pensamiento, y se interesó especialmente en promover a los movimientos populares en América Latina y el mundo. Desde el Vaticano, el papa organizó una serie de encuentros en los que se

consolidó la consigna de “las tres T”, Tierra, Techo y Trabajo,¹ que los movimientos populares retomarían como consigna de lucha.

Misioneros de Francisco (2013) nació de la convergencia de espacios de sociabilidad políticos, católicos y sindicales. Mar Adentro se consolidó en 2014, liderado por un pequeño grupo de dirigentes de la Acción Católica en una diócesis de la periferia de Buenos Aires con militancia territorial en el peronismo.² Entre los dirigentes y militantes de ambas organizaciones es posible rastrear trayectorias de compromiso político con el peronismo y de inserción en el catolicismo: militancia territorial, activismo en parroquias y organizaciones de la Iglesia, como la Acción Católica Argentina. Desde su fundación, Misioneros de Francisco y Mar Adentro se propusieron utilizar el mensaje del papa Francisco para reactivar y visibilizar los cruces entre religión y política en el seno de los sectores populares en Argentina. A estos fines construyeron capillas en barrios vulnerables (situadas por fuera de la órbita de jurisdicción de las diócesis de la Iglesia Católica) para impulsar en ellas prácticas religiosas y políticas que tuvieran a los vecinos como protagonistas excluyentes. También promovieron eventos religiosos populares, como peregrinaciones y festividades, y animaron acciones de protesta contra medidas gubernamentales consideradas perniciosas para las condiciones de vida de los sectores más vulnerables.

Las acciones en el espacio público de las organizaciones estudiadas se modificaron según las orientaciones políticas de los gobiernos. Durante el gobierno peronista de Cristina Fernández de Kirchner (hasta 2015) sus prácticas se centraron en la consolidación de los grupos, la construcción de capillas y locales, y la realización de misiones en espacios públicos como plazas y estaciones de tren. A partir del gobierno neoliberal de Mauricio Macri (2015-2019), afirmaron un perfil claramente opositor, organizando manifestaciones de protesta y comedores populares. La primera manifestación

1 El primer Encuentro Mundial de Movimientos Populares se realizó en Roma en 2014, y le siguieron los encuentros de Santa Cruz de la Sierra (2015), Roma (2016), Modesto (California, 2017) y Temuco (Chile, 2018). Miembros de Misioneros de Francisco y Mar Adentro asistieron a los encuentros de Santa Cruz de la Sierra y Temuco.

2 El peronismo es un movimiento político fundado por Juan Domingo Perón, presidente de Argentina en tres períodos (1946-1952, 1952-1955 y 1973-1974). Promotor de políticas industrialistas, durante sus gobiernos se implantaron una serie de derechos laborales, políticos y sociales que permanecieron y aún permanecen en la memoria colectiva de los sectores populares, informando identidades de resistencia y organización (James, 2005).

masiva contra las políticas de la administración Macri fue organizada a partir de un trabajo político intenso encabezado por los Misioneros de Francisco: en agosto de 2016 una populosa columna cruzó la ciudad de Buenos Aires, con la Virgen de Luján en la cabecera, desde el santuario católico de San Cayetano hasta la Plaza de Mayo.

El presente artículo se basa en una investigación llevada a cabo entre diciembre de 2014 y diciembre de 2019. La metodología de abordaje se encuadró en las estrategias cualitativas de investigación social, a partir de un diseño que articulaba etnografía y entrevistas en profundidad. Para el presente artículo se observaron una serie de eventos, desde peregrinaciones a lugares sagrados y marchas callejeras hasta reuniones y actos públicos (ver Anexo I), y se analizaron entrevistas etnográficas y en profundidad a dirigentes y militantes de los grupos mencionados, a lo que se suma una serie importante de conversaciones informales establecidas con los protagonistas de estas acciones públicas y que forman parte de la producción de datos (Guber, 2001; Ameigeiras, 2006) que el investigador en ciencias sociales es capaz de producir en tanto unidad actuante (Meccia, 2009) (ver Anexo II). Las preguntas de la investigación se centraron al principio en las actividades de Mar Adentro y Misioneros de Francisco, sus objetivos políticos, las relaciones con la Iglesia y con el mundo de la política: las tensiones que mantenían con esos espacios, las alianzas, los emblemas con los que se identificaban (Carbonelli y Giménez Béliveau, 2015, 2016; Giménez Béliveau y Carbonelli, 2017). Todo un repertorio de objetivos “clásicos” en lo que respecta al campo de estudio de los cruces entre religión y política, y a las formas de compromiso subjetivo desplegadas en esos mundos.

El largo tiempo de permanencia en el campo permitió advertir que la corporalidad constituía una dimensión analítica central, que remitía tanto a la cuestión de la identidad colectiva como a una ética estructurante de las interacciones militantes. Los cuerpos dicen cosas y son además objeto de cuidado, disciplina y atención, y se someten a transgresiones alimentarias, prácticas sexuales y esfuerzos agotadores. El sacrificio se muestra en el cuerpo, el cuerpo sufre el impacto de las deficiencias en la atención sanitaria, de las actividades laborales desgastantes y de las carencias alimentarias y, en general, económicas. Desde esta perspectiva nos preguntamos: ¿Cómo es tematizado el cuerpo en las prácticas militantes? ¿Cómo se gestionan el

dolor y el cansancio? ¿Cómo se articulan los modos sacrificiales y gozosos de “poner el cuerpo” en la militancia?

Siguiendo entonces la pista del cuerpo, sus expresiones y tematizaciones, en la escucha etnográfica de los momentos cotidianos de grupos católicos y peronistas percibimos la recurrencia de ciertos temas. Aparecieron con fuerza referencias a la salud: mientras descansaban de sus actividades, de peregrinaciones, en la previa de una misa o de un retiro, los militantes hablaban de cosas de su vida cotidiana. Las dolencias, los miedos, las visitas al médico, el sobrepeso, el cansancio, los impedimentos asociados a lo físico, eran temas de conversación permanentes en momentos de espera y descanso, que también reaparecían en burlas y chistes. Acompañando a Misioneros de Francisco y Mar Adentro en sus peregrinaciones y marchas en el espacio público, empezamos a escucharlos hablar de sus cuerpos dolientes, de visitas al médico, de dietas recomendadas, de cigarrillos que deberían dejarse. En medio de las arengas políticas, los escuchamos reírse de sus propios cuerpos o de los cuerpos de otros. En los tiempos muertos se preparaban alimentos (y no cualquier comida) con especial atención, recurriendo a especialistas, significando lo que se comparte, habilitando lazos, pero también marcando límites. El registro comprendió un sinfín de acciones: preparar remeras, cargar banderas, turnarse para llevarlas, portar vírgenes pesadas, custodiarlas. ¿Qué hay detrás de todo esto? ¿Qué otras cosas dicen los chistes, los vinos, las banderas preparadas, los grafitis? ¿Hay un “detrás” o estos objetos, movimientos y discursos son tan constitutivos, tan importantes como las arengas, los cursos de formación, las críticas internas y externas?

Para explorar estos interrogantes, este estudio parte de dos premisas. La primera alude al solapamiento de los espacios de participación políticos y religiosos en las prácticas sociales (Mallimaci y Esquivel, 2011). La circulación de capitales y lógicas de trabajo entre los dos espacios, y la comunión de horizontes utópicos sustenta intersecciones y diálogos. Como han señalado numerosos antecedentes (Donatello, 2010; Cucchetti, 2010; Catoggio, 2016), en Argentina el compromiso político puede echar raíces en pasados activistas religiosos y viceversa; incluso se habilita la producción de trayectorias mixtas.

La segunda premisa subraya el carácter constitutivo de la corporalidad en el compromiso político intenso, presente tanto en la construcción de

subjetividades militantes (Quirós, 2011) como en las carreras de políticos profesionales (Mahler, 2011). En ambos formatos, “poner el cuerpo”, más allá de dolores, enfermedades y sufrimientos, traduce “los fundamentos morales y sensuales de la práctica política” (Mahler, 2011: 43). Se procura superar la idea de sentido común del cuerpo como “objeto natural” para subrayar el carácter social y relacional en las formas corporales de mostrar movimientos, de expresar sentimientos y motivaciones (Mauss, 1979; Citro, 2010; Puglisi, 2018), y el carácter situado de los cuerpos en los ámbitos militantes.

Estos encuadres teóricos informan una hipótesis, cuya evidencia empírica respaldatoria se despliega en apartados sucesivos. En los espacios militantes católico-peronistas de la Argentina contemporánea, fuertemente anclados en sectores populares, el cuerpo se conjuga bajo dos grandes modalidades: un mandato sacrificial, que se expresa en un compendio de rutinas de trabajo y acciones excepcionales, donde se pondera la entrega y se acepta el sufrimiento y el abandono de sí en favor del colectivo; y un registro regulatorio, en el cual el cuerpo militante es objeto de prácticas de cuidado y de mecanismos de control orientados a preservar su integridad física. La articulación no contradictoria de ambos tratamientos corporales es clave, ya que garantiza la reproducción del lazo entre las organizaciones y sus bases. Esta doble tematización del cuerpo militante por un lado dialoga y recupera las memorias y las formas de participación de los años setenta, y por el otro afirma una diferenciación fuerte con otros formatos contemporáneos de inscripción en lo público, imbricados a su tiempo en espacios alternativos de pertenencia política y religiosa (Sawicki, 2011).

El artículo inicia con la discusión conceptual sobre el cuerpo en la militancia política, en el primer apartado. Luego se centra, a partir de los datos del campo, en el mandato sacrificial de la gestión del cuerpo militante en el segundo apartado, y en la dimensión regulatoria y de los cuidados en el tercer apartado.

IMPLICACIONES CORPORALES EN EL QUEHACER MILITANTE

La militancia agrupa un conjunto de actividades en el espacio público que requieren entrenamiento, saberes específicos, repeticiones sostenidas, técnicas concretas. Para mostrar potencia y fuerza organizativa, este despliegue

de prácticas se ordena mediante normas inscritas en la experiencia colectiva. Con el fin de indagar la actualidad de estas disposiciones regulatorias y sus implicaciones corporales, en este apartado y en el que sigue se analizarán diferentes repertorios de acciones político-religiosas emprendidas en la esfera pública de la Argentina reciente.

Las cuatro ediciones de la Marcha por Paz, Pan y Trabajo (2016, 2017, 2018 y 2019) constituyeron movilizaciones de protesta protagonizadas por organizaciones sociales contra las medidas neoliberales del gobierno del presidente Mauricio Macri (Hudson, 2020). La elección de la fecha no fue casual: es el día de San Cayetano, patrono del Pan y del Trabajo en Argentina, y una de las devociones populares más masivas del país. El culto al santo fue traído al suelo rioplatense por la migración italiana durante el siglo XIX, y desde la década de los años cuarenta se afirmó como devoción ligada al trabajo y al sustento, difundiéndose rápidamente entre los sectores obreros de la periferia urbana. Desde entonces, los días previos a la celebración del santo, los devotos realizan una vigilia en las inmediaciones del santuario, y el 7 de agosto peregrinan para tocar la imagen de “SanCa”, como se lo llama, y dejarle su petición para obtener empleo, o bien su agradecimiento por haberlo obtenido.

Sobre esta devoción popular se acopló en la década de los años ochenta una nueva capa de sentido: San Cayetano tiene una impronta particular en la historia política de la transición democrática. Entre 1980 y 1983, bajo la égida del santo se unieron líderes políticos, sindicales y religiosos identificados con el peronismo y organizaron las primeras manifestaciones de protesta multitudinarias desde que la dictadura militar en 1976 impuso el estado de sitio y un régimen de terror. Las marchas en el santuario de San Cayetano fueron reprimidas, y contribuyeron a precipitar la caída de la dictadura militar, ya que visibilizaron los crímenes del gobierno militar y cimentaron una red de resistencia. La afinidad entre facciones sindicales y políticas alineadas con el peronismo y sectores de la Iglesia dispuestos a darles cobijo y sostener los reclamos populares no es nueva en la historia argentina. Ya se había manifestado en la cercanía entre los grupos liberalistas ligados al catolicismo y las agrupaciones peronistas de izquierda (Donatello, 2010; Mallimaci, 2015).

La consigna de las manifestaciones en los años ochenta fue “Paz, Pan, Trabajo”. En 2016 y años sucesivos la frase fue resignificada en “Tierra,

Techo, Trabajo". La referencia condensa una doble filiación, con la resistencia sindical antidictatorial citada, y con las consignas que el papa Francisco levantó en los encuentros con movimientos populares. Como subraya la literatura reciente sobre los movimientos del catolicismo global, la llegada de Jorge Bergoglio a la silla de San Pedro implicó una reconfiguración de la agenda vaticana, que denuncia la miseria de campesinos y migrantes de todo el mundo, asalariados precarizados y desempleados, y pone en primer plano los temas ecológicos y el daño del capitalismo predatorio a "la casa común" (Levine, 2016; Esquivel y Mallimaci, 2017; Løland, 2021). La tierra para los campesinos y un techo para todos es a la vez una reivindicación que abreva en la memoria de la resistencia político-religiosa de los años ochenta y en las consignas que el papa Francisco enarbola.

Las marchas de San Cayetano en el nuevo milenio se organizaron en un recorrido extenso. Adoptaron como punto de partida el santuario situado en el extremo oeste de la ciudad de Buenos Aires, para culminar en todos los casos en Plaza de Mayo, histórico centro político y sede del gobierno nacional. El despliegue de las marchas atravesaba de punta a punta la ciudad, imprimiendo en ella una traza identitaria: el camino desde la periferia hacia el centro; desde la morada de los individuos invisibles inscritos en la rutina del trabajo (o de su búsqueda de empleo) hasta el lugar donde se toman las decisiones políticas vinculantes. Quienes marchan forman parte de distintas organizaciones populares, desde partidos de izquierda (el Polo Obrero) hasta movimientos sociales (Barrios de Pie, la Corriente Clasista y Combativa). Los Misioneros de Francisco encabezan la marcha, portando una imagen de la Virgen de Luján. Los manifestantes conocen la importancia de ese lugar central, que se corresponde con el trabajo por la unidad entre distintas organizaciones que los Misioneros realizaron (Forni, 2019): en la marcha están presentes todos los militantes que pudieron llegar. Se trata de un conjunto de personas con diversas trayectorias provenientes de la militancia política en el Movimiento Evita,³ de los grupos de trabajadores informales organizados en la Confederación de Trabajadores de

³ El Movimiento Evita nace a partir de la convergencia de distintos grupos peronistas unidos al calor de la lucha contra el gobierno neoliberal de Carlos Menem (1989- 1999). Se destaca por el trabajo en el territorio y la organización de los trabajadores informales de la economía popular (Natalucci, 2012).

la Economía Popular, de militantes de parroquias. Son mujeres y varones adultos, de entre 25 y 60 años, y provienen de los sectores populares: cartoneros, vendedores ambulantes, cuidadoras de comedores comunitarios, albañiles, repartidores, costureras de cooperativas textiles. Forman parte de los sectores sociales emergentes del proceso de desindustrialización de los años noventa, para los que el mercado no ofrece integración posible y que tienen que generar su propia fuente de trabajo (Fernández Álvarez, 2016).

Por su longitud y por la cantidad de tiempo insumido (aproximadamente cinco horas en cada oportunidad), las marchas implicaron un diálogo con la ciudad, sus habitantes y sus simpatías políticas (Fillieule y Tartakowsky, 2015). En este punto, el trabajo etnográfico arrojó evidencias acerca de variadas interacciones con terceros no participantes en el espacio público. Mientras la marcha se desplegó durante sus primeras horas por los barrios más pobres, los manifestantes fueron vitoreados en las esquinas y saludados desde balcones. Cuando fue el turno de las circunscripciones más pudientes y céntricas, los intercambios variaron. Incluyeron desde discusiones airadas con transeúntes que increparon a los manifestantes por razones ideológicas hasta automovilistas que se disgustaron con el corte del tráfico y amenazaron con embestir a los manifestantes, pasando por la decisión de dueños de bares y estaciones de gasolina de clausurar sus baños, bajar sus persianas y dificultar la resolución de las necesidades fisiológicas.

Estos intercambios (con la ciudad y sus habitantes, pero también con otros públicos a través de los medios masivos de comunicación) implicaban también la puesta en escena de una iconografía. Portar objetos-símbolo es una actividad ineludible de los militantes durante el desarrollo de estos eventos político-religiosos. Los emblemas materiales utilizados eran de lo más variado: imágenes de santos en yeso dispuestos en literas que los militantes se colocaban en sus hombros, enormes banderas sujetas por palos en sus extremidades portados por más de una persona, carteles con imágenes del papa, de Evita, de San Cayetano. Dado el peso de las imágenes y la lucha que las banderas establecen con el viento que la desestabiliza, los militantes se turnaban en el traslado, solidarizando el desgaste físico que estas actividades imponían.

En sintonía con las narrativas de los tiempos mediáticos, cada una de las marchas fue registrada filmicamente en vivo, mediante soportes variados (celulares, cámaras de video e incluso drones) que luego dieron lugar

a películas retransmitidas en el seno de las organizaciones participantes o entregadas a la prensa. Merced a la participación en las reuniones de evaluación de la marcha programadas por los líderes de los Misioneros de Francisco, se constató que la producción de estos materiales tiene dos objetivos ostensibles: por un lado, finalidades identitarias, ya que el evento puede ser recuperado en cualquier momento para mostrar la capacidad de movilización de la organización, seguir cosechando adhesiones y mantener vivo el motivo de la protesta. Esto afianza los vínculos del grupo: las filmaciones de este tipo son decodificadas según el lenguaje de la hermandad, de los logros obtenidos colectivamente: “Miren cuántos llegamos a ser ese día... Miren lo que conseguimos hacer juntos...”. Por otro lado, se orienta a la conservación de la memoria y la transmisión de valores hacia las nuevas generaciones de militantes: el evento supera la inmediatez de su temporalidad territorializada e ingresa a un campo de memoria más extendido.

Como todo ritual, las movilizaciones respetan guiones tácitos que las trascienden y las hermanan con otras marchas. Uno de los momentos tradicionales en Argentina remite al acto final, que clausura la acción colectiva y es ocasión del uso de la palabra por parte de los líderes, quienes se dirigen a la multitud. En este punto, la interpelación a la memoria colectiva, que se señaló en la elección de la fecha, se despliega también en el espacio, a través de la ocupación de lugares públicos, cargados de connotaciones históricas. La Plaza de Mayo no sólo es el espacio geográfico que cobija los monumentos y los edificios que son iconos del poder, como la Casa de Gobierno, la Catedral metropolitana, los principales bancos. Es también un espacio que ha visto surgir resistencias plebeyas al poder, desde los actos del primer peronismo en 1945 hasta las rondas de las Madres de la Plaza de Mayo, las manifestaciones que celebraron el retorno de la democracia en 1983 y las insurrecciones de 2001 (Lerman, 2005).

Desde nuestro registro etnográfico, las marchas, en sus momentos y en su dinámica, transparentaron la importancia del cuerpo en el hacer política en Argentina. Tal como destacan los trabajos de Julieta Quirós (2011, 2017), las manifestaciones representan acontecimientos políticos cuidadosamente planificados: las organizaciones que las impulsan calculan cuándo conviene marchar, porque existe una conciencia plena del costo económico, pero también físico y energético sobre los cuerpos. Una marcha es exitosa si

logra reunir y exhibir frente a otros —los interpelados, generalmente los gobernantes, pero también el resto de la sociedad que puede compartir o no sus intereses— una multitud; cuerpos pasibles de ser contabilizados y representados como una unidad. Por eso la marcha no es una multitud desordenada, caótica, amorfa: se constituye en su diferencia con el tumulto. Construir y sostener el orden es la clave del éxito, porque sólo así pueden permanecer juntos y construir la imagen pública y cotizable políticamente del pueblo, una figura hecha de cuerpos demandantes y ordenados.

El orden se consigue a partir de profundos compromisos y saberes compartidos. Las tareas son organizadas a través de una combinación de directivas de los líderes y organización de base que, aun percibida como automática, revela aprendizajes, entrenamiento y el seguimiento de un código, de una pauta ética que organiza las interacciones. Marchar juntos y portar objetos por turnos forman parte de estas acciones, que son llevadas a cabo de manera voluntaria. Los manifestantes deben marchar juntos, encolumnados en sus organizaciones, y no confundirse con los integrantes de otras organizaciones. Evitar la mezcla es vital por dos razones. En primer lugar, para que las organizaciones puedan cotejar *a posteriori* cuánta gente llevó cada una al evento en cuestión y de esa forma cuantificar su poder en el interior de la alianza (Quirós, 2011; Ferraudi Curto, 2014). En segundo lugar, para que las organizaciones mantengan un cierto control sobre los cuerpos de sus integrantes durante todo el transcurso del evento, para conducirlos y asistirlos frente a algún imprevisto o circunstancia de peligro, como una represión policial o un altercado con otros manifestantes. Para cumplimentar esta medida, los militantes forman cordones humanos, a instancias de los dirigentes, estrechando las manos y usando cuerdas para delimitar el espacio que va ocupando cada organización en la calle.

Pese a su centralidad política y al carácter decisivo que adquiere en la vida de organizaciones militantes como las estudiadas, la marcha o movilización es sólo una de las acciones que suponen implicancias corporales. Según observaciones etnográficas sistemáticas y en sintonía con los hallazgos de la literatura especializada (Vázquez y Vommaro, 2012; Vommaro y Quirós, 2011), el hacer militante condensa un conjunto amplio de actividades, inscritas en rutinas, donde también el cuerpo se conjuga y es marcado por su inscripción en un proyecto colectivo. Durante los años

que seguimos etnográficamente las actividades de Misioneros de Francisco y Mar Adentro, notamos que la participación en la vida política y religiosa de barrios populares nutría y estructuraba sus agendas. Esto era particularmente intenso en el caso de los Misioneros, cuyo proyecto más ambicioso resultaba la creación y el sostenimiento de capillas populares en los barrios vulnerables de las principales ciudades de la Argentina. Dichos espacios, deliberadamente a mitad de camino entre la unidad básica y la parroquia, se organizaron con la finalidad de apuntalar tanto la religiosidad popular como la resolución de los problemas de la cotidianidad de los vecinos y vecinas. Teniendo en cuenta la ausencia de financiamiento externo y la carencia de servicios que estructura la vida de estos barrios (ausencia de agua potable, calles de tierra, cortes prolongados de energía eléctrica, inundaciones), la organización de las capillas como empresa colectiva demandaba enormes inversiones de tiempo por parte de los militantes. Horas y aun jornadas enteras destinadas a organizar a los vecinos, escuchar sus problemáticas, mediar entre el barrio y las entidades de la sociedad civil y el Estado para buscar su resolución. No pocas veces se constató la aparición de situaciones de peligro, como la presencia de bandas narcos u ocupaciones de tierra no planificadas que requirieron la presencia inmediata y el acampe de los militantes, con el fin de proteger los bienes colectivos y oficiar de mediadores.

Los militantes de Misioneros y Mar Adentro no sólo se involucraron en actividades diseñadas por sus organizaciones, sino que también se inmiscuían en causas llevadas adelante por otros colectivos con los que tenían afinidades ideológicas y religiosas. Como ejemplo es posible citar la participación de los Misioneros de Francisco en un abrazo simbólico y en una huelga de hambre que celebraron los trabajadores del hospital de Luján (provincia de Buenos Aires, a 60 kilómetros de la capital) por la amenaza de cierre de dicha institución de salud, y los recorridos de Mar Adentro por las calles de Avellaneda para repartir alimentos a personas en situación de calle. Si a este repertorio de acciones sumamos las reuniones semanales de la organización, los plenarios, los retiros, las peregrinaciones, las pinturas de murales, la organización de ermitas religiosas, lo que se aprecia analíticamente es la constitución de la militancia como una actividad total, con una demanda temporal equiparable a la de una rutina laboral.

Precisamente en este punto resulta clave recuperar la noción de “trabajo político”, desarrollada por Quirós (2011: 62), que designa al conjunto de

tareas protagonizadas por militantes, situadas en diferentes regímenes de visibilidad, excepcionalidad y rutina, y que se caracterizan por el esfuerzo y la energía que exigen para ser realizadas. Lo que se invierte personalmente en una tarea militante, en términos de esfuerzo y postergación personal, es lo que habilita un principio regulatorio que Quirós (2011) denomina “principio de hacer-merecer”: los bienes simbólicos y materiales en circulación en los espacios militantes (el reconocimiento de terceros, un ascenso, la obtención de una donación importante para una capilla, la reintegración de un grupo de trabajadores a sus puestos de trabajo) se consiguen porque se luchó por ellos, mediante inversiones personales de tiempo y esfuerzo y el abandono de la esfera de la intimidad.

LAS MARCAS DE LA MILITANCIA, LA MEMORIA DEL SACRIFICIO Y EL RELATO EJEMPLAR

La militancia de base exige a los cuerpos, los lleva a realizar esfuerzos severos y los expone a riesgos que dejan marcas. Sostener esas energías en el tiempo es una receta difícil que requiere pulso, experiencia y sensibilidad. Seguir las reglas propuestas por el grupo es central, pero no alcanza. Hay que crear conciencia de que el sacrificio vale la pena: generar la mística del compromiso, la ética de los comportamientos y la estética que permita reconocerse y mostrarse. Estos elementos deben combinarse, y constituyen la herencia, el nudo de sentido que se transmite de generación en generación para que el grupo perdure. Veremos aquí cómo circulan los discursos de entrega y sacrificio, cómo se internalizan y se recuperan en la práctica cotidiana, y cómo se capitalizan para seguir militando.

Marchar implica arriesgar el cuerpo. Los militantes “ponen el cuerpo” en sentido literal: caminan, portan banderas y estandartes, cargan imágenes, cantan, arman cordones humanos para delimitar a la propia organización. El más inminente y concreto riesgo que enfrentan los manifestantes es el de la represión, el enfrentamiento con la policía cuando ésta recibe órdenes de dispersar a los manifestantes. En Argentina existe un largo historial de violencias por parte de las fuerzas de seguridad que derivaron en persecuciones, golpes y muertes. Esa memoria del sufrimiento está tan presente en los manifestantes que se transforma en un horizonte posible, latente y estructurante de los cursos de acción. Es por ello que las organizaciones

negocian en los días previos con la policía el itinerario de la manifestación y se mantiene el diálogo con los responsables del operativo policial durante el desarrollo de la marcha. Pero la tensión no desaparece y los manifestantes son conscientes del riesgo siempre latente que acompaña su despliegue público.

Durante la realización del trabajo de campo se presenciaron varios intercambios y discusiones sobre las experiencias límite. En particular destaca una reunión de 2016 en la que se preparaba una manifestación de amplio despliegue:⁴ se trataba de una movilización con varios focos y diferentes columnas, esparcidas en puntos estratégicos de la ciudad de Buenos Aires, que reclamaba al gobierno una ley de Emergencia Alimentaria. Dos dirigentes discutían los pormenores de la organización, e intercambiaban apreciaciones sobre los lugares que les habían asignado. Ante la pregunta, Carlos⁵ dijo que le había tocado Puente Pueyrredón, uno de los accesos a la ciudad desde la popular zona sur. Se miraron, conocedores, y el interpelado, con una sonrisa nerviosa, soltó un “uff....”, que demostraba a la vez entereza y resignación.

Puente Pueyrredón es un lugar de gran potencia simbólica en la historia argentina reciente: en 2002, durante una movilización, dos militantes de organizaciones populares fueron asesinados por la policía provincial. El lugar, marcado por la muerte y la tragedia, se ha transformado en un emblema para las organizaciones sociales, que vuelven a elegir una y otra vez ese sitio como punto de partida de sus reclamos, resignificando el martirio de los militantes como bandera de acción colectiva. Esta elección renueva permanentemente los conflictos con la policía, que se niega a permitir el corte de una de las principales vías de acceso a la ciudad de Buenos Aires (Lobo, 2010).

Carlos ni siquiera pensó en negarse a ir a Puente Pueyrredón. Aceptó la designación como parte de sus responsabilidades en tanto militante encumbrado de su organización. Pero sus gestos, sus palabras dirigidas a un amigo en el clima de la confidencia, mostraban que era claramente consciente

4 Registro de campo: Reunión preparatoria para manifestación del 26 de junio de 2016, en la sede de la Confederación de los Trabajadores de la Economía Popular, Ciudad de Buenos Aires, 17 de junio de 2016.

5 Los nombres de los entrevistados han sido alterados con el fin de preservar su carácter anónimo y respetar el pacto ético estructurante de nuestra investigación.

de los peligros que implicaba, para él y para todos, movilizarse a Puente Pueyrredón. A pesar del riesgo, como otros tantos, Carlos eligió marchar.

La reivindicación de Darío Santillán y Maximiliano Kosteki, los militantes asesinados en Puente Pueyrredón, ofrece una de las claves que explican por qué los militantes no sólo aceptan el riesgo, sino que lo tensionan hasta convertirlo en relatos ejemplares que sostienen simbólicamente a la militancia. Retomando la larga tradición en la historia argentina y en la tradición católica, los mártires muestran el camino a seguir: cuerpos violentados por causas políticas y/o religiosas son tematizados en el seno de las organizaciones bajo las figuras del héroe y del mártir (Catoggio, 2016; Panizo, 2019). Estos relatos habilitan una glorificación del sacrificio y lo inscriben en una larga memoria cargada de sentidos, generando un linaje de mártires que consolida la identidad del grupo (Hervieu-Léger, 2003).

Vimos funcionar estos discursos una y otra vez en reuniones, manifestaciones y conversaciones: las figuras ejemplares son invocadas en las arengas, tematizadas en anécdotas personales y familiares, y circulan en forma de banderas, consignas y remeras que los militantes portan en el cuerpo. Uno de los momentos fuertes de Misioneros de Francisco fue el viaje a Caacupé (Paraguay) para encontrarse con el Papa, que daría allí una misa en el marco de su recorrido latinoamericano⁶ (Carbonelli y Giménez Béliveau, 2016). Se organizaron cuatro autobuses que partieron una mañana de julio, cargados de esperanzas, vírgenes que el Papa bendeciría, y militantes de varios puntos del país. Uno de los dirigentes arengó a sus compañeros en el momento de la partida: se trataba de un viaje exigido, de cinco días, con largos recorridos en autobús, pernoctadas en campamentos, vigilias en lugares públicos. El momento culminante sería la espera del papa en la Plaza de Caacupé. El dirigente explicó que en la plaza deberían resistir. Ligó el presente con la memoria de luchas antiguas, contando que en la historia de la política la resistencia es un componente ineludible del hacer militante: dar la vida como la dio el Che, luchando contra el ejército boliviano, y como la dio Néstor Kirchner, cuyo compromiso político lo llevó a dejar de lado su salud, y finalmente a la muerte.⁷ Un día más tarde, esta arenga encontró

⁶ Registro de campo: Campamento base de los Misioneros de Francisco en las adyacencias de la plaza de la Basílica de Caacupé, Viaje a Caacupé, Paraguay, al encuentro del papa Francisco, 10 de julio de 2015.

⁷ Registro de campo: Salida del Viaje a Caacupé, Paraguay, al encuentro del papa Francisco, 7 de julio de 2015.

la manera de encarnarse en acciones concretas: al pasar la frontera entre Argentina y Paraguay, una de las militantes que viajaban fue retenida por un problema de documentación. Toda la caravana fue demorada, y en las discusiones sobre si continuar o seguir, un argumento tomó la delantera e impuso su lógica sobre los demás: se trataba de un viaje de compañeros, y los compañeros no se abandonaban. Sacrificarse por la compañera en dificultades, no abandonarla, incorporaba a la práctica el discurso de dar la vida por el otro. La ética del colectivo primó así sobre otras opciones.⁸

El sacrificio ordena las acciones y las dirige hacia ciertos resultados. En sus estudios sobre el reclamo de los estudiantes chinos en la Plaza Tiananmen, Craig Calhoun (1991) concluye que, pese a las casi nulas posibilidades de que la acción colectiva prosperara en términos instrumentales, cada participante sostenía la ocupación de la plaza respondiendo a un código de honor establecido entre ellos. En otras palabras: abandonar la plaza y dejar a los compañeros librados a su suerte hubiera sido equivalente a traicionarlos. Un pacto ético semejante subyace a las interacciones militantes que comprometen al cuerpo en Argentina: irse dejando a una compañera en dificultades, quitar el cuerpo de una movilización en la que es posible que se desencadene un conflicto violento, es equivalente a asumir la posición del traidor. La figura del traidor es el negativo de la figura del héroe: es el compañero que falla, que se pasa al enemigo (Longoni, 2007). Los relatos ejemplares se apoyan en una y otra figura para construir una trama de sentidos que ensalza el comportamiento de entrega al colectivo. Si los héroes son mostrados como el modelo a seguir, el traidor, el que abandona a los compañeros, aquel que decide no arriesgar su cuerpo en emprendimientos colectivos, es exhibido como el contraejemplo moral negativo.

Estos episodios ponen de manifiesto la participación de los activismos que componen nuestro objeto de estudio en un formato militante que entiende las múltiples tareas que componen su hacer público bajo el formato de lucha sacrificial. Se trata de un formato no exclusivo de la militancia argentina (*Cfr.* Manzano, 2007), ya que también se encuentra en otras partes del continente, como en la acción política del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil (Rangel Loera, 2006; Sigaud, 2005; Comerford, 1999). Pero en

⁸ Registro de campo: Viaje a Caacupé, Paraguay al encuentro del papa Francisco, 8 de julio de 2015.

todos los casos, lo que sostiene el compromiso subjetivo en una actividad colectiva exigente es la idea de una inscripción en un proceso beligerante, donde necesariamente las metas, los objetivos, materiales o simbólicos se consiguen a partir de renunciamientos personales, la asunción de riesgos y la aceptación de los costos físicos y energéticos. Son esos costos y riesgos asumidos los que imprimen valor a lo que se consigue (“valió la pena hacer este esfuerzo”) y son también el eje a partir del cual se construye un criterio mediante el cual se juzga y se distribuyen merecimientos o castigos.

Resulta claro que el formato militante descrito en estas páginas traza deliberadamente puentes simbólicos con la militancia revolucionaria de los años setenta, que hizo de la idea de dar la vida y entregar el cuerpo por las causas su sello identitario (Ollier, 1998; Oberti, 2015). La recuperación del concepto y la praxis de la lucha exemplifican esos puentes, construidos con los materiales que ofrecen la elaboración de figuras revolucionarias bajo la equivalencia simbólica del mártir y del héroe, con la que se reviste a ciertas personas, convirtiéndolas en arquetipos. Podría pensarse que en la ligazón planteada entre una época y otra hay un exceso; que, a diferencia de sus pares setentistas, la militancia de nuestros días no tiene ni un aparato represivo como las dictaduras como adversario, ni una utopía revolucionaria por alcanzar. Sin embargo, si nuestra idea es reconstruir el punto de vista de los actores tal como ellos viven, experimentan y conceptualizan su propio hacer militante, en apego fiel a estas vivencias se afirma que para ellos también la lucha tiene que ver con marchar en Puente Pueyrredón y enfrentar la hipótesis del conflicto y la represión policial, con visitar los barrios y quedarse en reuniones a la intemperie, de madrugada y con frío, deambular con los vecinos por dependencias estatales en busca de la respuesta a un subsidio. De aquí se interpreta cómo la figura de Néstor Kirchner puede ser reelaborada como un héroe, como aquel que dio su vida por una causa. El ex presidente no tuvo una muerte truculenta. Sin embargo, en las concepciones de la militancia analizada, se entiende que dio su vida, porque vivió intensamente todo su ciclo de participación política, hasta el punto de descuidar su salud en pos de su trabajo militante, y se añade que esa intensidad es la que provocó su desaparición física. Bajo este lenguaje, es la intensidad con la que se vive y experimenta la política y la religión la que permite apropiarse legítimamente de la idea de la lucha.

Estas ideas adquieren potencia si se agrega una segunda clave, que se relaciona con el perfil sociodemográfico de los militantes y sus experiencias en tanto miembros de los sectores populares. Como han establecido importantes trabajos enfocados en la interacción entre sectores populares y el Estado (Auyero, 2013; Chávez, 2014), dicha interacción está señalada por un dispositivo de poder mediante el cual los primeros padecen la desatención, la espera larga en pos de las respuestas burocráticas, cuando no el ejercicio brutal de las fuerzas represivas. Violencia simbólica y violencia física mediante las cuales los pobres reciben una lección: su lugar en el esquema social es el del paciente: aquel que debe esperar sumiso la respuesta larga y humillante del poder burocrático, pero que al mismo tiempo está expuesto a la represión brutal cuando adopta iniciativas, tanto en el mercado laboral como en el mundo de la política.

En la vida de Ricardo (Entrevista 14), miembro de Misioneros de Francisco, las experiencias del dolor representan una constante. Aparecen cuando relata cómo en tiempos de elecciones “un montón de veces nos corrieron a cadenazos”,⁹ pero también cuando alude a su actividad como vendedor ambulante, en el que a menudo “llegan los milicos,¹⁰ vienen, te prepotean,¹¹ te quitan tus cosas, te empujan”. Lejos de confinar una actitud meramente pasiva, las experiencias somáticas de los militantes, sostenidas por los relatos ejemplares y marcadas por la pertenencia de clase, son capitalizadas en un doble sentido.

En primer lugar, es posible plantear la hipótesis de que la experiencia de vivir en carne propia la represión, la espera humillante y la amenaza se constituyen en huellas que son resignificadas como capital corporal (Wacquant, 1999): hombres y mujeres que en el ejercicio de su militancia política y religiosa conviven con el dolor y el riesgo de una manera activa porque ya tienen incorporado (hecho cuerpo) el *habitus* del sacrificio.

En segundo lugar, las marcas del sacrificio realizado se vuelven a su vez símbolos que se exhiben para ganar posiciones. María, de alrededor de

⁹ Se refiere a golpes de cadenas, usadas como arma en peleas entre grupos opuestos.

¹⁰ En el español del Río de la Plata se llama *milico* al militar, y por extensión a los agentes de otras fuerzas de seguridad.

¹¹ En el español del Río de la Plata *prepotear* significa tratar de intimidar, recurriendo a la violencia verbal e incluso no verbal.

65 años, relató el trabajo militante de su juventud (Entrevista 13): “Ahí sí que se trabajaba: distribuíamos alimentos, pateábamos los barrios, descargábamos mercadería de madrugada”. Mientras contaba sus experiencias, se señaló la cara, cruzada por una cicatriz desde la frente a la mejilla: cuando huía de la policía luego de un acto multitudinario en 1972, un golpe de cachiporra le dejó una herida que ella muestra orgullosa como signo de pertenencia al peronismo. La recuperación del dolor y las marcas de la violencia como criterio de autenticidad de la militancia en los años más duros de la política argentina (aquellos en los cuales el horizonte de muerte era mucho más certero y posible, integraba la cotidianidad) no dejan dudas del lazo que se establece entre compromiso político y riesgos. Por un lado, las marcas de María validan su trayectoria política ante los jóvenes, que no vivieron “los tiempos duros”; por el otro, legitiman sus críticas a posiciones políticas actuales. El criterio de autenticidad está ligado de manera indisoluble a la idea de arrojo y sufrimiento. Aquel/aquella que se arriesgó, que padeció trances dolorosos debido a su adhesión política, dice con más fuerza el límite entre lo que se debe hacer y lo que no en los espacios militantes: es la ética que surge del sufrimiento.

Se refuerza así la transmisión de la idea central de que si no se pone el cuerpo el compromiso es menos válido. En varias charlas, los militantes se burlaban de la posibilidad de reducir la militancia política o religiosa al uso exclusivo de las redes sociales: “Postear cosas en Facebook no es militar”. La idea que se refuerza aquí es que el núcleo semántico de la militancia, tal como estas personas la entienden y la practican, está íntimamente ligado a la implicación corporal. Si se toman en cuenta los estudios que se han realizado en Argentina en referencia al activismo de centro derecha, resulta claro que las ideas subrayadas en torno a la intensidad, el sacrificio y el “dar la vida” no son compartidas ni practicadas. Como marca el análisis de Gabriel Vommaro (2014), en partidos como Propuesta Republicana y otros, los militantes provienen del mundo empresarial, de las organizaciones no gubernamentales y de sociabilidades católicas y evangélicas de clase media, pero su participación sigue la lógica y la gramática del voluntariado, es decir, de aquello que se brinda una vez que se han satisfecho las necesidades vinculadas a la reproducción material. Participaciones políticas “desinteresadas”, “sin riesgo” ni culto al sacrificio que en su presencia diversifican el campo de las inscripciones subjetivas en lo político.

CUERPOS SUFRIENTES, CUERPOS CUIDADOS, CUERPOS REGULADOS

Si nuestro análisis se detuviera en este punto, y sólo considerara las prácticas militantes desde el ideal que glorifica el dolor y el sacrificio, se trataría de una mirada parcial. En nuestro trabajo de campo también detectamos otras formas de tematizar los usos del cuerpo, bajo los discursos de la preocupación y del cuidado. El cuerpo doliente, exigido por el trabajo político de base, es objeto de la atención de la organización y de las conversaciones entre militantes. Si el primer apartado nos habla de un cuerpo heroico, que convierte el sufrimiento en un material para afianzar vínculos grupales y para consolidar capital militante, aquí el sufrimiento aparece contado en segundo plano, a partir de charlas entre compañeros, es recurrente y requiere atención. La organización lo escucha y genera dos tipos de acciones: busca que los cuerpos se recuperen, que sanen sus heridas, que tengan mejor calidad de vida, y también intenta regular los excesos, los consumos problemáticos, imponer códigos de vida.

Las preocupaciones por el cuerpo y las intenciones de cuidarlo y de protegerlo aparecieron en una serie de registros *a priori* menores: conversaciones entre compañeros, confesiones de malestares expresados en voz baja, chistes, rumores (Colabella, 2012; Fasano, 2006). El cuerpo era tematizado y regulado a partir de un tratamiento distinto de los cuerpos involucrados en las tareas de la militancia. Los encuentros preparatorios, asambleas, retiros, nos dieron la posibilidad de desplegar una escucha más atenta: en los intervalos de dichos eventos, en los tiempos “muertos”, notamos que las menciones al cuerpo propio y de los compañeros era un tema recurrente.

En un encuentro a finales de 2016, dos compañeros charlaban sobre sus vidas. Uno de ellos dijo, con la cabeza gacha y el gesto preocupado: “Es que este gobierno [refiriéndose al gobierno neoliberal de Mauricio Macri, que entonces llevaba un año en el poder] va a afectar la salud de los compañeros, nos vamos a empezar a enfermar”.¹² Ricardo nos dijo que el único problema que tenía era la presión alta. Durante el viaje a Paraguay, explicó, nunca la pudo bajar de 20. Esta situación preocupaba a Ricardo, pero lo atribuyó a la circunstancia excepcional de estar ahí, en medio de ese

12 Registro de campo: Jornada de formación Misioneros de Francisco (CTEP, Buenos Aires), 28 de noviembre de 2016.

momento fuerte de la actividad militante.¹³ El compromiso y también las políticas que empobrecen afectan el cuerpo, y los militantes lo reconocen y lo temen. Durante un almuerzo, otras personas intercambiaron comentarios sobre su salud. El menú de los almuerzos de Misioneros solía recurrir a una serie de alimentos que combinaban una fuerte simbólica identitaria con altos niveles de calorías y grasas: el locro,¹⁴ el choripán,¹⁵ el asado. Ana, 65 años, diabética, comentaba a Tito, 35 años, con problemas de sobrepeso, que ese día haría una excepción, porque no debía comer esos platos por prescripción médica. Tito le comentó a su vez que tuvo problemas de salud que le restaron tiempo a la militancia:¹⁶ el cuerpo, que es también instrumento de trabajo en las clases populares, aparece nuevamente como el principal capital militante. La salud de Tito era un tema de conversación entre sus compañeros: lo veían desmejorado, se cansaba y no podía seguir el ritmo en las marchas, le resultaba imposible controlar su glotonería, ingería alimentos poco sanos y en cantidad. Los compañeros se preocupaban y opinaban: “Pasa que no puede fumar y comer tanto. La madre le hace la sopita, qué sé yo, pero éste después va y se come en la parrilla un súper choripán con papas. Así no se puede”.¹⁷

La organización escucha, y así como exige a los cuerpos militantes, se hace cargo de ellos y los cuida. A menudo la serie de eventos y rutinas que demandan al militante esfuerzos físicos fuertes que modelan su cuerpo y lo marcan, culminan en acontecimientos festivos como asados, festivales, ollas populares.¹⁸ En las reuniones, en las marchas y en los eventos hay un espacio para la comensalidad. Se prepara algo para compartir, de manera organizada, tanto en la selección de los alimentos como en la designación de las personas especializadas para prepararlos. La comensalidad aparece

13 Registro de campo: Conversación registrada durante el Viaje a Caacupé, Paraguay, al encuentro del papa Francisco, 7-12 de julio de 2015.

14 Guiso criollo típico del Cono Sur, cocido a base de legumbres y carnes.

15 Sándwich popular en Argentina, que combina pan y chorizo asado. Es además una comida atribuida a los sectores populares, y reivindicada por las agrupaciones políticas peronistas como rasgo identitario.

16 Registro de campo: Jornada de Formación Misioneros de Francisco (CTEP, Buenos Aires), 28 de noviembre de 2016.

17 Registro de campo: Retiro de Formación Misioneros de Francisco (Tigre, Buenos Aires), 7-8 de enero de 2016.

18 Las ollas populares son comedores al aire libre, organizados para una ocasión precisa por grupos de militantes políticos o religiosos, en la que se cocina para muchos asistentes y se distribuye la comida. Florecen en las épocas de crisis económica en los barrios periféricos.

como una instancia más en la que se vuelve a poner en escena la importancia de la corporalidad y su tematización por parte de las organizaciones. Así, en todas las marchas que registramos, los dirigentes que lideraban las diferentes agrupaciones se preocuparon por la alimentación de “su gente” mientras la actividad se desarrollaba. Botellas de agua para la hidratación, plátanos para la prevención de calambres, mate cocido y panes para aumentar las energías si se enfrentaban a temperaturas más bajas. Buena parte del prestigio y la autoridad de un líder se juega en su responsabilidad de atender a estos detalles vinculados con la reproducción de los cuerpos. Las organizaciones exigen físicamente a sus miembros, pero también se preocupan por su reproducción y su manutención.

Además de la dimensión reproductiva, la comensalidad refuerza la dimensión celebratoria. Compartir ciertos alimentos, con fuertes cargas simbólicas, es una forma más de reforzar los vínculos y consolidar la identidad comunitaria a partir de aquello que se come y que se comparte. Las grandes marchas que las organizaciones protagonizaron, especialmente las del 7 de agosto que partían de San Cayetano, culminaban con enormes choriceadas¹⁹ en Plaza de Mayo, donde cada militante recibía su ración, en un momento de relajación, charlas y cantos.

Durante el viaje a Paraguay en el que acompañamos a los Misioneros de Francisco se repitió la alternancia entre discursos sacrificiales y prácticas de cuidado. Cuando finalmente los autobuses llegaron a tierras paraguayas, luego de un largo y por momentos complicado derrotero, un asado esperaba a los militantes. Por cuestiones de logística, suponíamos que el almuerzo se resolvería con alimentos más sencillos; sin embargo, la organización planificó y montó un banquete caro al paladar nativo. Como señala Natalia Milanesio (2012), la carne y su consumo presentan una densidad simbólica peculiar en Argentina, porque se asocia a la dignidad del obrero que, mediante su trabajo, puede alcanzar un bien alimenticio de alto valor nutricional y antes inaccesible a la clase trabajadora. El asado se repitió en otros encuentros de Misioneros de Francisco, revelando la intención de

¹⁹ En una de las avenidas de la Plaza, centro del poder político y financiero de la Argentina, se extendían parrillas a lo largo de por lo menos 50 metros, cargadas de chorizos que se entregaban con pan y un vaso de gaseosa. Registro de campo: Plaza de Mayo, Buenos Aires, 7 de agosto de 2016, 7 de agosto de 2017 y 7 de agosto de 2018.

agasar, de afianzar vínculos. Y así como invadir con enormes parrillas de alimento plebeyas y peronistas la Plaza de Mayo puede ser interpretado como una reivindicación y un símbolo de lucha, el asado responde a la necesidad de mostrar que estar todos juntos y alcanzar objetivos colectivos (llegar a Paraguay, luego de no pocas vicisitudes, consolidar un curso de formación) son motivos de festejo siempre y en todos los casos. En otras palabras, los alimentos responden a una pedagogía del festejo. Armar un menú, desde la conducción de la organización, implica una lógica de transmisión, una manera más de instruir e indicar cómo categorizar colectivamente momentos y vivencias.

La organización cuida, celebra y también regula los cuerpos de sus militantes. Los compañeros expresan inquietudes, marcan conductas problemáticas, censuran excesos y resisten a esas regulaciones. En la pausa de una manifestación, Ricardo reprende a un compañero porque está fumando. “Deja esa porquería”, le dice. Jorge, el interpelado, ríe pero admite que no puede dejar el cigarrillo: una compañera se suma a las observaciones de Ricardo.²⁰ Fumar daña el cuerpo, es una conducta que lo expone a riesgos innecesarios y que va contra la disciplina militar. El cuerpo vicioso no es un cuerpo ejemplar, los excesos lo deforman, lo mutilan, acelerando los procesos de envejecimiento y de desgaste. El cuerpo militante no sólo puede ser adoctrinado, aleccionado y preparado para el sufrimiento, sino que también puede desbordarse en su búsqueda de placeres.

Además de la adicción al tabaco y a la comida, otro exceso que la organización regula fuertemente es el alcohol. El vino, bebida de fuerte carga simbólica, estuvo casi ausente de asados y encuentros: el lugar de las bebidas fue ocupado por las gaseosas. Pero se trataba de una ausencia visible, cargada de conflictos: el vino está pero no siempre, está pero no para todos, está pero no en cualquier medida. En uno de los encuentros, luego de repartir el pan, se acercaron con botellas de vino a una mesa donde estaba Ricardo. Se trataba de vinos especiales, hechos por una cooperativa de Mendoza, que llevaban como marca “Negro Manuel”, una de las figuras santificadas por el grupo. Los compañeros de la cooperativa preguntaron

20 Registro de campo: Reunión de Movimientos Populares (Lomas de Zamora, Buenos Aires), 5 de diciembre de 2015.

si dejaban una botella, Ricardo respondió que sí. Luego, en una conversación informal, Ricardo nos contó que existieron discusiones alrededor del tema del vino. Algunos sólo querían permitir el vino en la mesa de los dirigentes y el sacerdote, debido a que “hay compañeros que según ellos no se controlan, y después hay quilombo”. Ricardo consideraba que esto no estaba bien, porque la regla no tenía que provenir explícitamente de la dirigencia: “Estamos entre compañeros, si vos estás sentado conmigo y yo te veo que te estás tomando tres vasos de vino, te voy a decir: ‘Che, aflojá un poco, no da’”.²¹ Para Ricardo, como para muchos, el control debe ejercerse, pero se tiene que parecer más a una regulación horizontal entre pares que a una norma impuesta.

En la reunión preparatoria a Paraguay, además de las recomendaciones operativas (qué llevar, documentación, alimentación, etcétera), uno de los dirigentes remarcó que el motivo de la peregrinación era un hecho religioso, espiritual. Y si bien se dedicarían momentos al descanso, al esparcimiento y a paseos, también se planificarían momentos para la reflexión. El dirigente subrayó que los gastos serían solventados por la organización, pero que los gastos personales debía pagarlos por cada uno. Ricardo interrumpió y dijo: “No me digan que no van a pagar una birrita paraguaya”. El dirigente retrucó: “Bueno, podés invitar a todos en Paraguay”, lo que desató risas.²² El tema del alcohol vuelve, una y otra vez, como deseo, reprimenda, resistencia. El alcohol asociado con la fiesta, el encuentro, el gozo, está en la mira de la organización y es un objeto de negociación permanente.

Al igual que el pan, el vino también tiene un sentido fuerte en el mundo cristiano, en el que el pan es el cuerpo de Jesucristo y el vino es la sangre. Justamente por ser la sangre, también el vino está asociado al sacrificio: el catolicismo reivindica la metáfora de que la uva es “triturada” para llegar a ser vino. Pero esta bebida está asociada con la fiesta, a los momentos especiales, a los brindis. En las actividades de los Misioneros de Francisco el vino jugaba un rol clave: por un lado, “no puede haber fiesta sin vino”, pero por el otro existía una serie de medidas que se tomaban para restringirlo e

21 Registro de campo: Festejo por el segundo aniversario de la fundación de Misioneros de Francisco (Malvinas Argentinas, Buenos Aires), 24 de abril de 2016.

22 Registro de campo: Reunión mensual de Misioneros de Francisco, preparación de viaje a Paraguay (CTEP, Buenos Aires), 25 de junio de 2015.

incluso prohibirlo en las mesas de los militantes, temiendo los desbordes. El vino es un objeto de disputa entre “las bases” y “los dirigentes” sobre los parámetros de conducta, en torno a la definición acerca de lo que puede y no puede suceder en la reunión de las militancias. El vino resulta, así, objeto de regulación. Si en el caso del asado detectamos una pedagogía del festejo, en el caso del vino los interdictos revelan una pedagogía del límite, del control aplicado verticalmente desde la conducción hacia las bases.

Y a la regulación de los momentos gozosos y a las prohibiciones se suma otro tipo de regulación, a partir de la circulación de discursos sobre el cuerpo ideal, que no son dichos directamente, sino que aparecen tangencialmente a través del chiste. Los chistes y rumores funcionan también como discursos aleccionadores, marcando las características no deseables de los cuerpos. En cierta oportunidad, tras una cena colectiva, un militante de la base de la organización invitó a la mujer del líder de la organización a bailar una chacarera, ante la vista de todos sus compañeros. Bailar con la mujer del jefe puede verse como una osadía, un atributo de valentía ostentado por el militante, que fue rápidamente marcado y ridiculizado por el resto cuando compararon su abdomen voluminoso con el bombo de la chacarera²³ en vez de con el bailarín.²⁴ En otra oportunidad, el mismo militante fue víctima de burlas cuando recibió a sus compañeros en un lugar de reunión al borde de un río, en el muelle y con el torso desnudo: lo compararon jocosamente con un hipopótamo de río.²⁵ La burla marca los desfajes del aspecto de Tito con el cuerpo ideal, que en términos nativos debería estar menos marcado por los excesos alimentarios.

Nos interesa mostrar aquí las tematizaciones del cuerpo desde un lugar distinto al del discurso público, ejemplarizante. Los discursos murmurados fuera de las arengas, las conversaciones de a dos o de a tres, los chistes, develan una tematización del cuerpo distinta a la situada bajo la primacía del discurso de la heroicidad y el sacrificio. El cuerpo militante aparece también como un cuerpo sufrido, desgastado, un cuerpo que acusa recibo de las horas invertidas en el trabajo político: el estrés, las pocas horas de sueño, las dietas a bases de harinas y comidas rápida dejan su huella. El

23 La chacarera es un baile popular típico del norte argentino.

24 Registro de campo, Retiro de Formación Misioneros de Francisco (Tigre, Buenos Aires), 7-8 de enero de 2016.

25 *Idem*.

desgaste nos lleva a pensar que la militancia es una actividad con dedicación exclusiva, integral, de tiempo completo, se vive para la política y no siempre de la política, aunque muchos militantes efectivamente percibían algún tipo de retribución (monetaria o lo que fuera) por el trabajo que hacen. Damián Setton y Joaquín Algranti (2009) subrayan la densidad de la actividad religiosa, las marcas y las huellas que las creencias y las prácticas religiosas dejan en el cuerpo y la apariencia estética de los adeptos. Podemos ver este impacto también en las creencias y prácticas políticas. Hacer política y practicarla deja marcas, imprime huellas corporales. Siguiendo la teoría de John Austin (1996), si en el apartado anterior nos detuvimos en el nivel ilocucionario (lo que se hace en el decir) de la preparación, en esta instancia es preciso rescatar el nivel perlocucionario de las prácticas militantes: lo que consigue hacer en el decir, los efectos. Vivir una vida militante, optar por ella, asumirla como una actividad total, al punto de difuminar las fronteras entre vida privada y vida pública, trabajo y cotidianidad, familia y compromiso, tiene consecuencias que moldean y desgastan los cuerpos.

CONCLUSIONES

Recapitulemos brevemente el argumento presentado en las páginas precedentes. Sostenemos, a partir de datos recabados etnográficamente y del diálogo con la comunidad académica, que el agrupamiento y exhibición pública de cuerpos representa una de las formas clásicas de hacer política en Argentina, sobre todo política de los sectores populares. Llamamos “espectacularización” a ese proceso porque lo que se busca es presentar justamente un espectáculo de cuerpos ordenados, encolumnados en torno a una demanda. Lo numérico adquiere una fórmula cuantitativa: cuantos más cuerpos presentes, mayor presión se ejerce (en teoría) sobre los decisores políticos.

Para conseguir ese objetivo y también para desarrollar otras tantas actividades militantes, los cuerpos transitán aprendizajes informales y entrenamientos tácitos. También revelan cansancios, dolores y sufrimientos, que son tematizados bajo el discurso del héroe y mártir sacrificado voluntariamente. Dicho discurso es productivo en la medida en que expresa una pauta ética que regula la interacción entre los manifestantes y mantiene la lealtad hacia la organización: quien retira su cuerpo de las actividades

militantes es calificado como un traidor, alguien que queda por fuera de la organización y que pierde, por tanto, los atributos y las distinciones que la acompañan.

Además del discurso heroico, existe una segunda tematización del cuerpo militante y sus dolores que no responde al discurso de la heroicidad, sino al del cuidado y la preocupación. En nuestro campo esas tematizaciones aparecieron en las conversaciones informales entre militantes, chistes, chismes, y pusieron en el centro las cuestiones de salud, las preocupaciones por las dolencias y el interés por solucionarlas o cuanto menos morigerarlas. Desplegamos la pista de la preocupación por el cuerpo y detectamos también un interés de la organización en su reproducción, particularmente visible en las instancias de comensalidad. Esto también permitió descubrir que el cuerpo militante no sólo era un cuerpo sufriente sino también un cuerpo gozoso, un cuerpo que busca el placer y la felicidad. Los chistes sobre la gordura, las conversaciones preocupadas por las adicciones al cigarrillo y a la comida y, fundamentalmente, las controversias en torno al vino, ponen en escena las potenciales de un cuerpo militante en la ruta de los excesos y nuevamente los esfuerzos organizaciones en pos de encauzarlo, regularlo, educarlo, sin perder de vista la necesidad de reproducirlo, de mantenerlo sano.

En suma, podemos afirmar que las múltiples tematizaciones del cuerpo militante en el seno de las organizaciones que conforman nuestro objeto de estudio —organizaciones peronistas y católicas— se cifran en los resultados de una regulación superpuesta y sometida a tensiones: la que exige y legitima el sacrificio físico, y la que procura cuidar, reproducir y proteger. Situando nuestro trabajo en una perspectiva histórica, es posible hipotetizar que la primera tematización —la heroica sacrificial— hunde sus raíces en las décadas de los años sesenta y setenta, cuando morir por la causa era una probabilidad concreta y real para la militancia en tiempos dictatoriales. La segunda tematización —la del cuidado y la reproducción— se inscribe y se relaciona más bien con preocupaciones del nuevo milenio: los discursos interesados en la calidad de vida. Estas narrativas cuestionan el descuido de los modos de vida contemporáneos ligados con la mala alimentación y los excesos: lo que se come, lo que se bebe, lo que se fuma. En las militancias católicas peronistas ambas tematizaciones conviven, modelan el cuerpo y participan en la producción de una subjetividad militante particular, que

acepta el sacrificio, y que sin renegar de él también busca y se reproduce identitariamente en las instancias del placer.

BIBLIOGRAFÍA

- Ameigeiras, Aldo (2006). “El abordaje etnográfico en la investigación social”. En *Estrategias de investigación cualitativa*, coordinado por Irene Vasilachis, 107-151. Barcelona: Gedisa.
- Ameigeiras, Aldo (2013). “Pueblo santo o pueblo justo. Alternativas teológico-pastorales en una diócesis del Gran Buenos Aires”. En *Cristianismos en América Latina. Tiempo presente, historias y memorias*, coordinado por Elizabeth Judd y Fortunato Mallimaci, 195-221. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Austin, John (1996). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Auyero, Javier (2001). *La política de los pobres. Las prácticas clientelistas del peronismo*. Buenos Aires: Manantial.
- Auyero, Javier (2004). *Vidas beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda del reconocimiento*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Auyero, Javier (2013). *Pacientes del estado*. Buenos Aires: Eudeba.
- Calhoun, Craig (1991). “The problem of identity in collective action”. En *Macro-Micro Linkages in Sociology*, coordinado por Joan Huber, 51-75. California: Sage.
- Carbonelli, Marcos, y Verónica Giménez Bélicheau (2015). “Militantes de Francisco. Religión y política en tiempos del papa argentino”. *Nueva Sociedad* 260: 53-66.
- Carbonelli, Marcos, y Verónica Giménez Bélicheau (2016). “Misioneros de Francisco en Caacupé. El viaje y los objetos de culto a través de la etnografía de una peregrinación político religiosa”. *Debates do Ner* 17 (29): 329-359.
- Catoggio, María Soledad (2016). *Los desaparecidos de la Iglesia. El clero contestatario frente a la dictadura*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Chávez, Mariana (2014). “Haciendo trámites con los pibes y las familias: barreras de acceso y micropolíticas públicas”. *Escenarios* 21: 15-23.
- Citro, Silvia (2010). “La antropología del cuerpo y los cuerpos-en-el-mundo: indicios para una genealogía (in)disciplinar”. En *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*, coordinado por Silvia Citro, 17-58. Buenos Aires: Biblos.
- Colabella, Laura (2012). “Llevarse la comida. Chisme y tabú en un comedor del oeste del Gran Buenos Aires durante una contienda electoral”. *Debate Público. Reflexión de Trabajo Social* 3 (5): 150-161.
- Comerford, John (1999). *Fazendo a luta. Sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações campesinas*. Río de Janeiro: Relumé Dumará.

- Cucchetti, Humberto (2010). *Combatientes de Perón, herederos de Cristo. Peronismo, religión secular y organizaciones de cuadros*. Buenos Aires: Prometeo.
- Donatello, Luis Miguel (2010). *Catolicismo y mandoneros. Religión, política y desencanto*. Buenos Aires: Manantial.
- Esquivel, Juan Cruz, y Fortunato Mallimaci (2017). “Religión, medio ambiente y desarrollo sustentable: la integralidad en la cosmología católica”. *Revista de Estudios Sociales* 60: 72-86.
- Fasano, Patricia (2006). *De boca en boca. El chisme en la trama social de la pobreza*. Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Económico y Social/Anthropofagia.
- Fernández Álvarez, María Inés (2016). “Experiencias de precariedad, creación de derechos y producción colectiva de bienestar(es) desde la economía popular”. *Ensamblés* 4: 72-89.
- Ferraudi Curto, María Cecilia (2014). *Ni punteros ni piqueteros. Urbanización y política en una villa del conurbano*. Buenos Aires: Gorla.
- Fillieule, Olivier, y Danielle Tartakowsky (2015). *La manifestación. Cuando la acción colectiva toma las calles*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Forni, Pablo (2019). “‘Artesanos de la Unidad’: Misioneros de Francisco y movimientos sociales en los tiempos macristas”. *Revista Estado y Políticas Públicas* 7 (13): 201-218.
- Giménez Bélicheau, Verónica, y Marcos Carbonelli (2017). “Movilización política, memoria y simbología religiosa. San Cayetano y los movimientos sociales en Argentina”. *Revista Latinoamericana de Investigación Crítica* 6.
- Guber, Rosana (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Hervieu-Léger, Danièle (2003). *La religion pour mémoire*. París: Cerf.
- Hudson, Juan Pablo (2020). “La representación de los trabajadores informales: el Triunvirato de San Cayetano”. *Temas y Debates* 39: 35-58.
- James, Daniel (2005). *Resistencia e integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina, 1946-1976*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lerman, Gabriel (2005). *La plaza política. Irrupciones, vacíos y regresos en Plaza de Mayo*. Buenos Aires: Colihue.
- Levine, Daniel (2016). “What Pope Francis brings to Latin America”. *CLALS Working Paper Series* 11.
- Lobo, Ana Laura (2010). “Memorias del presente: las narrativas revolucionarias y de los derechos humanos en las conmemoraciones del movimiento piquetero. Ciudad de Avellaneda, Buenos Aires, 2002-2008”. *Astrolabio* 5.
- Løland, Ole Jakob (2021). “The solved conflict: Pope Francis and Liberation Theology”. *International Journal of Latin American Religions*.
- Longoni, Ana (2007). *Traiciones. La figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión*. Buenos Aires: Norma.

- Mahler, Matthew (2011). “La política como vocación: notas hacia una comprensión sensualista del compromiso político”. En *Acción e interpretación en la sociología cualitativa norteamericana*, compilado por Javier Auyero y Rodrigo Hobert, 39-81. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/Ediciones de Periodismo y Comunicación.
- Mallimaci, Fortunato (2015). *El mito de la Argentina laica*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Mallimaci, Fortunato, y Juan Cruz Esquivel (2011). “Catolicismo, política y sociedad en el Bicentenario de la Argentina”. *Revista Argentina de Ciencia Política* 13/14: 127-146.
- Manzano, Virginia (2007). “De la matanza obrera a capital nacional del piquete: etnografía de procesos políticos y cotidianos en contextos de transformación social”. Tesis de Doctorado en Antropología Social. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Mauss, Marcel (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Meccia, Ernesto (2009). “Los métodos y las técnicas cualitativas de construcción y validación de conocimiento en ciencias sociales”. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Mimeo.
- Milanesio Natalia (2012). “La politique alimentaire et la consommation dans l’Argentine péroniste”. *IdeAs* 3.
- Natalucci, Ana (2012). “Los movimentistas. Expectativas y desafíos del Movimiento Evita en el espacio kirchnerista (2003-2010)”. En *Vamos las bandas: organizaciones y militancia kirchnerista*, coordinado por Germán Pérez y Ana Natalucci, 27-53. Buenos Aires: Nueva Trilce.
- Oberti, Alejandra (2015). *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*. Buenos Aires: Edhasa.
- Ollier, María Matilde (1998). *La creencia y la pasión*. Buenos Aires: Ariel.
- Ospina Martínez, María Angélica (2004a). “Ágapes urbanos. Una mirada sobre el vínculo entre música electrónica y communitas en la ciudad de Bogotá”. *Tabula Rasa* 2: 189-212.
- Ospina Martínez, María Angélica (2004b). “Apuntes para el estudio antropológico de la alabanza carismática católica convergencia”. *Revista de Ciencias Sociales* 36 (11): 31-59.
- Panizo, Laura Marina (2019). “Del sacrificio impuesto al sacrificio voluntario. Una contribución para el análisis de la violencia y la muerte en la Guerra de Malvinas”. *Mana* 25 (2): 489-518.
- Puglisi, Rodolfo (2018). “Materialidades sagradas: cuerpos, objetos y reliquias desde una mirada antropológica”. *Ciencias Sociales y Religión* 29 (20): 41-62.

- Puglisi, Rodolfo (2019). “Etnografía y participación corporal. Contribuciones metodológicas para el trabajo de campo”. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social* 17: 20-35.
- Quirós, Julieta (2011). *El porqué de los que van. Peronistas y piqueteros en el Gran Buenos Aires (una antropología de la política vivida)*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Quirós, Julieta (2017). “Derecho al piquete” [en línea]. Disponible en <<http://revistaanfibia.com/ensayo/derecho-al-piquete/>> [consulta: 3 de marzo de 2021].
- Rangel Loera, Nashieli (2006). *A espiral das ocupações de terra*. São Pablo: Polis.
- Sawicki, Frédéric (2011). “Para una sociología de los entornos y de las redes partidistas”. *Revista de Sociología* 25: 37-53.
- Setton, Damián, y Joaquín Algranti (2009). “Habitar las instituciones religiosas: corporeidad y espacio en el campo judaico y pentecostal en Buenos Aires”. *Alteridades* 19 (38): 77-94.
- Sigaud, Lygia (2004). “Ocupações de terra, Estado e movimentos sociais no Brasil”. *Cuadernos de Antropología* 20: 11-23.
- Soneira, Jorge (1989). *Las estrategias institucionales de la Iglesia Católica*. Tomos I-II. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Uribe, Carlos Alberto (2003). “Magia, brujería y violencia en Colombia”. *Revista de Estudios Sociales* 15: 59-73.
- Uribe, Carlos Alberto, Rafael Vásquez Rojas, Santiago Martínez Medina y Carolina Castro (2006). “Virginidad, anorexia y brujería: el caso de la pequeña Ismenia”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 3: 51-90.
- Vázquez, Melina, y Pablo Vommaro (2012). “La fuerza de los jóvenes: aproximaciones a la militancia kirchnerista desde La Cámpora”. En *Vamos las bandas. Organizaciones y militancia kirchnerista*, coordinado por German Pérez y Ana Natalucci, 149-174. Buenos Aires: Trilce.
- Vommaro, Gabriel, y Julieta Quirós (2011). “Usted vino por su propia decisión: repensar el clientelismo en clave etnográfica”. *Desacatos* 36: 65-84.
- Vommaro, Gabriel (2014). “‘Meterse en política’ la construcción de PRO y la renovación de la centro derecha en Argentina”. *Nueva Sociedad* 254: 57-72.
- Wacquant, Loïc (1999). “Un arma sagrada. Los boxeadores profesionales: capital corporal y trabajo corporal”. En *Caja de herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana*, compilado por Javier Auyero, 237-292. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Marcos Carbonelli

Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet)-Centro de Investigaciones Laborales (Ceil), Tema de especialización: proyección de militancias político religiosas en el espacio público argentino y latinoamericano. Saavedra 15, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Verónica Giménez Béliveau

Doctora en Sociología por la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), París; doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Conicet. Temas de especialización: dinámicas sociales y religiosas del catolicismo, características de las creencias en la época contemporánea, articulación entre religión y salud, formas de constitución de las identidades y movilidades de los grupos religiosos.

Anexo I
Eventos y actividades registrados

1	24 de abril de 2015	Misión popular en el hall de la Estación Constitución (Misioneros de Francisco)
2	8 de mayo de 2015	Misión popular en Plaza Moreno (Misioneros de Francisco)
3	8 de mayo de 2015	Reunión mensual Misioneros de Francisco (Moreno, Buenos Aires, local del Movimiento Evita)
4	29 de mayo de 2015	Reunión mensual Misioneros de Francisco (CTEP, Buenos Aires)
5	26 de junio de 2015	Reunión mensual Misioneros de Francisco, preparación viaje a Paraguay (CTEP, Buenos Aires)
6	3 de julio de 2015	Plenario Misioneros de Francisco, Locro (CTEP, Buenos Aires)
7	7 de julio-12 de julio de 2015	Viaje a Caacupé, Paraguay, al encuentro del papa Francisco
8	26 de septiembre de 2015	EVA, Encuentro en Valores, Programa Vitalización del Estado nacional (Tecnópolis, Buenos Aires)
9	11 de octubre de 2015	Inauguración capilla José C. Paz (José C. Paz, Buenos Aires)
10	5 de diciembre de 2015	Reunión de Movimientos Populares (Lomas de Zamora, Buenos Aires)
11	8 de diciembre de 2015	Peregrinación a pie a Luján (General Rodríguez- Luján, Buenos Aires)
12	7 y 8 de enero de 2016	Retiro de Formación Misioneros de Francisco (Tigre, Buenos Aires)
13	22 de marzo de 2016	Acto de Homenaje a los tres años del papa Francisco, Mar Adentro (Avellaneda, Buenos Aires)
14	24 de abril de 2016	Festejo por el segundo aniversario de la fundación de Misioneros de Francisco (Malvinas Argentinas, Buenos Aires)
15	17 de junio de 2016	Reunión preparatoria manifestación del 26 de junio de 2016 (CTEP, Buenos Aires)
16	7 de agosto de 2016	Marcha San Cayetano/ Plaza de Mayo (Liniers- Plaza de Mayo, Ciudad de Buenos Aires)
17	28 de noviembre de 2016	Jornada de formación Misioneros de Francisco (CTEP, Buenos Aires)
18	17 de diciembre de 2016	Plenario Mar Adentro (Parroquia Isla Maciel, Avellaneda, Buenos Aires)
19	9 de febrero de 2017	Planificación Formación Anual Misioneros de Francisco (Nueva Tierra, Ciudad de Buenos Aires)
20	13 de marzo de 2017	Misa por el cuarto aniversario de la elección de Francisco (Parroquia San Francisco, Ciudad de Buenos Aires)
21	7 de agosto de 2017	Marcha San Cayetano/Plaza de Mayo (Liniers-Plaza de Mayo, Ciudad de Buenos Aires)
22	7 de agosto de 2018	Marcha San Cayetano/Plaza de Mayo (Liniers-Plaza de Mayo, Ciudad de Buenos Aires)
23	19 de octubre de 2019	Plenario Misioneros de Francisco (CTEP, Buenos Aires)

Anexo II

Entrevistas realizadas (los entrevistados y las entrevistadas han sido anónimizados;
los nombres mencionados en el texto son seudónimos)

Entrevista 1	Fundadora de Misioneros de Francisco	18 de diciembre de 2014
Entrevista 2	Dirigente de Mar Adentro	27 de febrero de 2015
Entrevista 3	Sacerdote, Misioneros de Francisco	13 de abril de 2015
Entrevista 4	Diputada provincial, dirigente Misioneros de Francisco	15 de junio de 2015
Entrevista 5	Dirigente de Misioneros de Francisco	14 de junio de 2015
Entrevista 6	Dirigente de Misioneros de Francisco	26 de septiembre de 2015
Entrevista 7	Sacerdote, Mar Adentro	9 de octubre de 2015
Entrevista 8	Dirigente barrial, militante de Misioneros de Francisco	19 de octubre de 2015
Entrevista 9	Militante de Misioneros de Francisco	19 de octubre de 2015
Entrevista 10	Dirigente de Misioneros de Francisco	10 de diciembre de 2015
Entrevista 11	Dirigente barrial, militante de Misioneros de Francisco	24 de abril de 2016
Entrevista 12	Militante Misioneros de Francisco	24 de abril de 2016
Entrevista 13	Militante de Mar Adentro	15 de agosto de 2017
Entrevista 14	Dirigente barrial, Militante de Misioneros de Francisco	23 de febrero de 2018

