

Construir la “sociedad civil”: interpretaciones del discurso civil en una organización confesional*

Building “Civil Society”: Interpretations of Civil Discourse in a Confessional Organization

DOI: 10.32870/ees.v33i95.7457

Alejandro Vázquez Arana♦

Resumen

En este artículo se explora cómo una asociación civil logra ser reconocida como tal de manera performativa. Mediante revisión documental, entrevistas y acompañamiento etnográfico se reconstruye el detrás de escena y *performance* civil de una organización de raíz evangélica en colonias populares del Estado de México, así como las interpretaciones que se generan entre sus públicos. Se argumenta que la asociación traduce los valores evangélicos en un guion civil que resume en los eslóganes

“cambiar el chip”, “trabajar con la gente” y “abrirse a la sociedad”. Este guion le permite desarrollar un trabajo que la diferencia de las organizaciones políticas con presencia en la zona. Las interpretaciones de este *performance* entre sus públicos van más allá de la aceptación o el rechazo, mostrando las tensiones que genera el guion y *performance* de la asociación.

Palabras clave: sociedad civil, asociaciones civiles, etnografía de la sociedad civil, sociología cultural, *performance*.

* Esta investigación se realizó con el financiamiento del Programa de Becas Posdoctorales de la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.

♦ Doctor de Investigación en Ciencias Sociales con mención en Sociología por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede México. Becario Posdoctoral UNAM en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), asesorado por la doctora Alejandra Leal Martínez. ORCID: 0000-0002-7451-152X. Correo electrónico: ■■■ alejandro.vazquez.arana@gmail.com ■■■

Fecha de recepción: 10 de marzo de 2025. Fecha de aceptación: 9 de diciembre de 2025.



Abstract

This article explores how a civil association becomes recognized as such through performative means. Based on documentary review, interviews, and ethnographic accompaniment, it reconstructs the backstage and civil performance of an evangelical-rooted organization in low-income neighborhoods in Estado de México, as well as the interpretations it generates among its audiences. The article argues that the association translates evangelical values into a civil script, summarized in the slogans “working with the people,”

“changing the mindset,” and “opening up to society.” This script allows the organization to differentiate itself from political groups operating in the area. The interpretations of this performance among its audiences go beyond mere acceptance or rejection, revealing the tensions generated by the association’s script and performance.

Keywords: civil society, civil associations, ethnography of civil society, cultural sociology, performance.

A finales de 2020 los vecinos de Chimalli, una colonia popular del Estado de México, pudieron asistir el mismo día a dos eventos de venta de despensa a precios reducidos. Por un lado, la organización priísta Antorcha Popular realizó una en la cancha de la colonia; por otro, la organización de raíz evangélica Shalom¹ llevó a cabo la venta en su centro comunitario en una colonia cercana. Cuando las actividades concluyeron, un grupo de vecinos se quedó varios minutos platicando en la cancha. Entre ellos Mario, un hombre de más de 60 años que ejerce un liderazgo informal en la colonia y había apoyado la difusión de ambos eventos, a quien Cecilia, una de las vecinas, le preguntó si los representantes antorchistas no se habían molestado; a lo que él respondió que le advirtieron que Shalom podía ser la fachada de un partido político rival, pero que les aclaró que no, que eran otra cosa, una “¿cómo les llaman...? Organización-no-gubernamental”, remarcando esta última expresión: organización no gubernamental. Una “asociación civil”, complementó otra vecina presente. Cecilia dijo que era cierto, “los de Shalom lo que buscan es otra cosa”. Shalom trabaja en colonias populares autoproducidas con un amplio ecosistema de liderazgos locales y organizaciones políticas que rivalizan por

1. Tanto el nombre de la organización como el de los participantes, serán anonimizados para proteger sus identidades y respetar el acuerdo de confidencialidad establecido con ellos.

la representación de cada colonia frente a las autoridades gubernamentales, pero para quienes participan con ellos “es otra cosa”. En este artículo se explora cómo se construye esta distinción y qué tensiones produce.

La idea de que existe un conjunto de organizaciones que pueden ser tipificadas *a priori* como parte de la sociedad civil ha nublado este tipo de preguntas. En México, a la par que el concepto se volvía central en el discurso público durante la transición política y permitía articular a los actores de la oposición (Leal, 2014; Autor, 2014), se vivió un *boom* organizativo que multiplicó a las asociaciones civiles (Somuano, 2010). En la literatura esta correlación estuvo acompañada de una “oenegización” del concepto desde la década de los noventa (Rabotnikof, 2002; Jijón, 2018), es decir, la sociedad civil fue entendida como la suma de las organizaciones no gubernamentales. Ello dio pie a una amplia literatura sobre su tamaño, características, agendas y formas de interrelación entre la sociedad civil, el Estado y el mercado, difuminándose una preocupación inicial por distinguir a las organizaciones civiles de otro tipo de organizaciones —sociales, políticas, de intereses o de caridad— (Álvarez Enríquez, 2004). Así, los procesos mediante los cuales las asociaciones se exhiben como miembros de la sociedad civil, la manera en que se diferencian de otros actores y las disputas que enfrentan al hacerlo se volvieron una caja negra.

Para indagar en estos procesos, se estudia el caso de Shalom, una organización confesional ubicada en la intersección de religión, sociedad civil y desarrollo internacional, lo que permite relevar las dificultades de su construcción como asociación civil. Partiendo de una mirada procesual y relacional sobre las organizaciones civiles, que ha surgido desde la sociología cultural y la antropología de la sociedad civil (Egholm & Kaspersen, 2021), se utiliza el modelo del *performance* social de Alexander (2006, 2018), que permite observar cómo se construye la legitimidad de los actores civiles.



En el artículo se retoman nueve meses de trabajo etnográfico, desarrollado en dos periodos. En un primer periodo, entre 2020 y 2021, conocí a la asociación durante el trabajo de campo más amplio que desarrollaba en un grupo de colonias autoproducidas de Los Reyes La Paz para conocer las diferentes formas de organizar los procesos de urbanización. En esa etapa acompañé en su trabajo a un grupo de facilitadoras² durante seis meses. Entre 2023 y 2024 retomé el trabajo de campo con la organización, acompañando a otras facilitadoras, revisando documentación interna y participando en sus actividades durante tres meses. En ambos periodos se dio seguimiento a sus redes sociales, seguimiento a las apariciones de sus integrantes en medios de comunicación y se realizaron entrevistas semiestructuradas a personal de la organización —acumulando 16 entrevistas a facilitadoras, pastores y pastoras asociadas y personal directivo.

El artículo se divide en cuatro partes. En la primera se presenta el marco de la investigación. Utilizando el modelo analítico del *performance*, en las siguientes tres partes se expone la construcción del guion civil, el *performance* hacia las comunidades y las interpretaciones que de éste hacen los actores alrededor de la organización. Se argumenta que la asociación traduce los valores religiosos en un guion civil que es performado en su labor cotidiana, permitiendo la diferenciación de los actores políticos, y que entre las interpretaciones de sus públicos emergen tensiones entre esferas civiles, religiosas y económicas.

Una mirada cultural de las asociaciones civiles

Recientemente, Egholm y Kaspersen (2021) han distinguido entre una aproximación sectorial, la más común, y una aproximación procesual y relacional a la sociedad civil.

2. Dado que la mayoría de trabajadoras de la organización son mujeres, se utilizará el femenino de manera genérica al referirse a quienes trabajan en la organización.

La primera considera a ésta una esfera empíricamente distinguible del Estado y el mercado, con espacios, actores, prácticas y lógicas separadas. En cambio, la segunda considera que estas fronteras son definidas, performadas, practicadas y evaluadas por los actores en contextos específicos. Desde una gran variedad de enfoques, trabajos sociológicos y antropológicos han analizado cómo la sociedad civil es producida a través de prácticas y discursos, realizando tres operaciones analíticas. En primer lugar, relativizan el concepto mismo como parte de un discurso que puede adquirir diversas formas en la práctica y ser apropiado por los actores, sin que éstos se encuentren predefinidos (Alexander, 2018; Alvarez *et al.*, 2017; Boltanski & Thévenot, 2022; Lichterman & Eliasoph, 2014). En segundo, estudian cómo se construye contextualmente un espacio diferenciado del Estado y del mercado con sus propios actores y prácticas (Bernal & Grewal, 2014; Egholm, 2021; Sampson, 2017; Walton, 2013). Y, finalmente, analizan cómo se construye su legitimidad mediante valuaciones de manera relacional (Eder, 2009; Lister, 2003; Sinervo, 2017). Siguiendo estos acercamientos, aquí se retoma la teoría de la esfera civil (Alexander, 2018), que desancla el discurso de la sociedad civil de actores concretos e indaga cómo se emplea para comprender y legitimar la acción social, ofreciendo un modelo analítico —el *performance*— para capturar la construcción de los actores como civiles y las interpretaciones de sus públicos.

Para Alexander, la esfera civil es un espacio social construido sobre la base de un código cultural articulado alrededor de las ideas de ciudadanía, sociedad civil y democracia, mediante las cuales se construyen formas de solidaridad que permiten procesos de inclusión y exclusión. Bajo este código, los actores tipifican las motivaciones, relaciones e instituciones civiles y no-civiles a través de procesos de homología, es decir, entre estos niveles hay corresponden-



cias de sentido que los actores pueden resaltar o modificar mediante operaciones metonímicas, colocándolos en narrativas y *performances* acordes con sus metas y valores. Los sujetos civiles son tipificados como proactivos, autónomos, racionales, autocontrolados y realistas. Se espera que estas personas establezcan relaciones abiertas, honestas, honorables, basadas en la confianza y el altruismo. Finalmente, las instituciones que regulen la vida social deberían estar regidas por reglas universalistas, priorizar la igualdad, ser inclusivas e impersonales.

Para presentarse como sujetos civiles, todo actor debe traducir sus posiciones en motivos del código de la esfera civil y efectuar *performances* que dramaticen esos motivos. El *performance* busca la fusión de distintos elementos: el guion debe ser acorde con el código cultural de fondo, la representación se busca natural y emotiva, la audiencia debe conectarse con esos significados y ser interpelada cognitiva y emocionalmente. Cuando lo logra, los actores, motivos y relaciones son considerados auténticos; sin embargo, pueden ser fallidos cuando esos elementos quedan desfusionados y los actores son considerados inauténticos. El logro de este *performance* sólo puede ser analizado en sus recepciones, es decir, el análisis de los *performances* requiere la revisión de las respuestas agénticas de los públicos, que valoran lo afortunados o desafortunados que son (Alexander, 2006).

Dado que en las sociedades complejas existen múltiples códigos culturales (Reed, 2011), el de la esfera civil está en constante tensión con otros códigos —provenientes de las esferas económica, religiosa o política—. Recientes esfuerzos de desprovincialización de la teoría han apuntado que tanto los actores que buscan presentarse como civiles, como los públicos que interpretan esos *performances*, traducen, confrontan o hibridan el código de la esfera civil con estos otros códigos (Baiocchi, 2012; Arteaga & Arzuaga, 2018; Martínez Pérez, 2018; Park, 2019; López Pérez, 2023).

Incluso con códigos que definen espacios de autonomía y solidaridad que podrían considerarse también civiles desde otras tradiciones culturales (Stack, 2018; Yanagihara, 2019).

Esta propuesta permite transitar de la comprensión de la sociedad civil como un conjunto organizacional, a una teoría de *lo civil* como un código cultural constantemente interpretado, movilizad y confrontado de múltiples maneras por los actores para situar motivos, relaciones y actores. Bajo esta mirada, no hay actores privilegiados o *ex-ante* civiles, sino una disputa constante por los términos de quién y qué es civil (Jijón, 2018). En ese sentido, no todas las organizaciones voluntarias son civiles ni representan el único tipo de instituciones u organizaciones civiles, sino que esto depende de su uso del discurso civil y la aceptación de otros actores. Para Alexander (2018) lo que define a las asociaciones civiles no es su carácter voluntario o su relación con el Estado, sino su uso del discurso de la esfera civil para traducir problemáticas y tradiciones de grupos particulares a términos civiles, extendiendo la solidaridad y movilizad recursos hacia esos grupos. Abrevando de otras aproximaciones relacionales y procesuales a la sociedad civil, puede observarse que la oenegización implica la sustancialización de este discurso en un sector específico, que se asume representante de la sociedad civil, con capacidad de extender el discurso civil a proyectos y políticas, así como definir a quienes se consideran actores no-civiles (Alvarez *et al.*, 2017; Clemens, 2020). Para hacerlo, deben diferenciarse relacionalmente de otros actores para legitimar un espacio autónomo del Estado y el mercado (Bernal & Grewal, 2014; Eder, 2009; Egholm, 2021). Pero puede ocurrir el proceso contrario: las organizaciones autónomas pueden ser desacreditadas por sus públicos como agentes anticiviles que siguen intereses particulares y egoístas (Egholm, 2021; Jacobs & Sobieraj, 2007; Sinervo, 2017).



Backstage: de la fe evangélica al guion civil

Shalom es una asociación civil evangélica fundada en 2006 que a partir de 2012 comenzó a trabajar en colonias autoconstruidas en Los Reyes La Paz. La organización fue fundada por Gerard, un pastor formado en universidades bautistas de Estados Unidos que previamente trabajó en corporaciones de desarrollo internacional y que se considera un misionero no-denominacional. Tuve la oportunidad de escuchar una prédica suya en una comunidad bautista de Chimalhuacán en 2021. En ella habló de México como “un país con muchas enfermedades”: la impunidad, la violencia, el abuso sexual, la corrupción, el clientelismo, la violencia hacia los migrantes, el asesinato de periodistas. Todo entremezclando estadísticas con ejemplos de personas que ha conocido en su trabajo por el país, dando un panorama vivo de la gravedad de los problemas. Pero lo más preocupante, considera, es lo que hacen las personas buenas ante estas situaciones, pues, citando a Martin Luther King, afirma que “no tenemos que arrepentirnos de los malos hechos de algunos perversos, sino de los pasmosos silencios de la gente buena”. Para ejemplificar las maneras en que un “justo” puede responder, recuerda las etapas de la vida de Moisés. Un largo tramo final se dedica a explicar cómo Moisés dudó de sí mismo cuando la tarea de liberar al pueblo judío le fue encomendada directamente por Dios y como sólo con fe pudo reconocer los dones con los que contaba y utilizarlos, complementándolos con los de otros.

Gerard diferencia en su prédica los tres momentos de la vida de Moisés como tres formas de enfrentar la injusticia: una que no considera la dimensión espiritual y actúa con violencia impetuosa y revolucionaria; otra que, retirándose a la vida espiritual, niega los problemas sociales; y, la ordenada por Dios, que integra la fe y el cambio social usando sus dones al servicio de su pueblo. Del mismo modo,

el trabajo de las iglesias y de la evangelización no puede concentrarse sólo en las almas, sino que se requiere una iglesia verdaderamente integral.³ Bajo esta mirada se aboga por no distinguir entre las cosas del mundo y las cosas de Dios, pues “el evangelio de Cristo [...] fue un evangelio que busca cambiar la realidad en la cual vivimos”. Así, apunta a un evangelio social, la idea de “un mundo que se transformaba gradualmente en el Reino de Dios por el esfuerzo humano” (Bornstein, 2003). En la prédica resaltan tres grandes motivos religiosos: la fe, los dones de cada persona y la acción de Dios en el mundo.

Estos elementos teológicos, sin embargo, aparecen sólo difuminados en el video que sirve de presentación de la organización en sus redes sociales. En la grabación, de apenas un par de minutos, Gerard aparece enfundado en el chaleco de trabajo de *Shalom* y, acompañado de imágenes de barrios autoproducidos en la periferia de la Ciudad de México, narra cómo las personas migran a las grandes “ciudades con la esperanza de un futuro mejor”, pero recaen en zonas “urbano-marginales” donde sufren injusticias y enfrentan contextos violentos. Para combatir el “grave problema” de la pobreza urbana, Shalom construyó “un modelo de cambio integral, un modelo que aborde la pobreza desde diferentes ángulos”, que incluyen educación, salud, organización comunitaria para proyectos de infraestructura urbana y capacitación a iglesias evangélicas. A través de “puentes, alianzas y coaliciones entre comunidad, gobierno, empresa privada, comunidades de fe y organizaciones de la sociedad civil” se han logrado impulsar proyectos de alto impacto.

3. En una entrevista de 2024 para un canal cristiano de *YouTube*, remitirá como primera inspiración de su trabajo a la Misión integral, una comprensión del evangelismo impulsada por pastores latinoamericanos desde los años setenta. Esta corriente ha influenciado a las ONG de desarrollo internacional —como *WorldVision*— (Kirkpatrick, 2019), pero también se ha asociado a un evangelismo popular y de izquierda (Burity, 2020).



En el video, Gerard sigue un esquema similar al de su prédica, pero convirtiendo los valores evangélicos en principios civiles. Así, lo que en la primera son “perversidades” aquí son considerados graves problemas sociales, no se presentan elementos de una misión integral de evangelización sino un modelo de cambio integral, lo que eran labores de los creyentes es expuesto como participación comunitaria y la necesidad de abrirse al mundo como coaliciones multisectoriales. Todos estos elementos son resumidos en eslóganes que se repiten al interior de la organización: “cambiar el chip”, “trabajar con la gente” y “abrirse a la sociedad”. En este apartado argumento que estos eslóganes traducen a un guion civil los ejes del evangelio social.

“Cambiar el chip”

La parte central de la prédica de Gerard presenta a un Moisés decepcionado de sí mismo, que le argumenta a Dios su incapacidad, hasta que éste le convence de sus dones. La fe evangélica no es sólo una fe en la existencia de la divinidad, sino en la predestinación divina (Semán, 2005), Moisés sólo cuenta con la confianza de emprender la misión cuando acepta que Dios le ha dado dones para un fin particular. La fe, pues, es la herramienta que permitiría a las personas construir la confianza en los dones que Dios les otorga y, a la vez, es la confianza en que la acción de Dios se da en el mundo material; en las palabras de Gerard al cerrar su prédica: “la fe nos dice que siguiendo y confiando en Dios bueno y poderoso, poniendo nuestra identidad en Él, podemos ver cambios”. Es decir, es la autoconfianza en los dones y la acción de Dios en el mundo la que permitirá que se logre la misión integral.

En la vida interna de la organización esta fe se observa en las prédicas semanales y los correos que se envían a donadores, ahí la expresión de cierre más común es el agradecimiento a Dios porque “abrió el corazón” de alguien

para donar desinteresadamente y “guía” a los miembros de Shalom en su labor. Pero, además, sufre una traducción civil como confianza en la autonomía y capacidad individual en una expresión que escucho varias veces dentro de la organización: “cambiar el chip”.

Durante una entrevista, en 2023, para un *podcast* cristiano en Estados Unidos, Gerard explica su diagnóstico posideológico de la pobreza: el contexto de injusticias —que denuncia la izquierda— y la actitud de las personas —que resalta la derecha—. Sin embargo, se enfoca en una variante de ésta, “la pobreza mental”, argumentando que modificarla, “cambiar el chip”, es lo que permite logros sostenibles. Gerard intenta explicar la “mentalidad de pobre” mediante el ejemplo de Paty, que después de una vida de injusticias, abusos y explotaciones, empobrecida y sin esperanzas, responde a Gerard cuando éste le pregunta por sus sueños: “Sinceramente, yo soy una bruta”. Y le digo: “¿Y cómo dices eso?” “No, yo no tengo educación, yo no tengo algo que pueda ofrecer”. Para Gerard, la mentalidad de pobre es “esa mentalidad de que yo no sirvo, que yo no soy nadie, que yo no puedo aportar” y no permite que las personas se hagan cargo de su situación ni trabajen para salir de ella. Su argumento es que la “pobreza sistémica” sólo puede ser combatida por la conformación de sujetos autónomos capaces de hacerse cargo de su propio bienestar, es decir, reconstruyendo las subjetividades dependientes y pasivas en autónomas y proactivas mediante la autoconfianza individual. Así, la fe como predestinación divina es traducida en el motivo civil de la autonomía individual y el cambio de mentalidades y, de manera homóloga a como Moisés adquirió la confianza en sí mismo, se piensa que los habitantes de las colonias deben adquirir la confianza en que podrán liderar procesos de cambio en sus comunidades.

Estos objetivos sobre la subjetividad son construidos dentro de la organización como un gran diferenciador



del trabajo gubernamental o político. Gerard afirma, en el mismo *podcast*, que los actores políticos no comparten estos objetivos y que, incluso, esa “pobreza mental” sirve al poder político: “es una mentira que el mismo sistema te impone y muchas veces les conviene a los que están en esos sistemas de poder, de mantenerte con esa mentalidad de pobre”. El énfasis en el cambio de mentalidades, valores y subjetividades atraviesa el mundo de las organizaciones del desarrollo, que enmarcan sus proyectos —desde educativos hasta económicos— en la transformación de las subjetividades adecuadas para el desarrollo, el empoderamiento ciudadano o la construcción de capacidades (Fisher, 1997).⁴

Trabajar con la gente”

Durante su prédica, una vez establecida la idea de que el cambio social es parte de la misión de Dios y los problemas sociales son enfermedades a combatir, Gerard expone que este cambio requiere de la labor proactiva de las personas justas. Dios, se cree en el evangelismo, otorga dones particulares a cada individuo; en su prédica Gerard aboga por construir la acción social desde la complementariedad de los dones. Pone el ejemplo de Moisés y Aarón: mientras el primero tiene la sabiduría, el segundo cuenta con liderazgo.

4. Una importante veta de trabajos antropológicos ha abordado este énfasis en la transformación de las subjetividades como una forma de despolitización y de gubernamentalidad, al identificar una población a ser ayudada y promover en ella una nueva subjetividad individualista acorde con el neoliberalismo y reflejo de las élites liberales (Ferguson, 2006; Fisher, 1997); incluyendo, por supuesto, a las organizaciones confesionales (Atia, 2012). Menos trabajos han abordado cómo el mismo tema de autonomía y transformación de la subjetividad subyace en discursos de pretensión emancipadora (Alvarez et al., 2017; Leve, 2014) o cómo esos principios individualistas son reapropiados agénticamente por los sectores populares (Anand, 2017; Richard, 2016). Valorar los discursos de Shalom y, sobre todo, las negociaciones y efectos de su acción en la subjetivación y articulación política rebasa los objetivos de este trabajo, cuyo objetivo es mostrar la conformación y su validez entre sus públicos y no los efectos performativos y relacionales que se tejen alrededor de él —y que son motivo de otro texto.

Así, llama a que cada uno reconozca que cuenta con dones y los utilice para cumplir la misión.

En el trabajo de la organización, la idea de que cada persona tiene un don se resume en un eslogan que se repite constantemente: “trabajamos CON la gente, no PARA la gente”. Cuando le pido a Cristina, una de las facilitadoras con las que conviví, que me explique la frase, dice que líderes y organizaciones políticas buscan ser indispensables para los y las vecinas, trabajando “para” ellos, resolviendo problemas, entregando ayudas y mostrándose como líderes magnánimos a la vez que confiscan los recursos económicos para gestionar la intermediación con el Estado. En cambio, Shalom acompaña a las comunidades y enseña a representantes de cada calle a realizar las gestiones para que la organización no sea indispensable.

Para los miembros de la asociación ésta es la gran diferencia no sólo con los actores políticos, sino con la caridad. Gerard explica, durante la entrevista al *podcast*, que el estilo de trabajo de Shalom va más allá del asistencialismo. En su experiencia, dice, al llegar a una comunidad es normal que la gente pregunte “qué nos llevan, qué nos traen”. Y la respuesta es: “nada”. El trabajo de la organización no es “llevar” cosas, sino acompañar; en palabras de Gerard, “cuando te lo empiezas a creer y si tú permites que podemos [sic] caminar contigo, como amigos, junto con otros vecinos, junto con otra gente, poco a poco algo puede suceder”. Este tipo de autoconcepción, característico de las ONG, es conceptualizado por Bornstein (2009) como filantrópico, una forma de trabajo caritativo racionalizado que promueve el cambio de subjetividades, la racionalización de los métodos y la medición de los objetivos.

Las personas líderes son un medio para implementar procesos organizativos con las comunidades; en un correo a donadores los definen como una “semilla de esperanza que crece y se multiplica”. La metáfora de la semilla expresa



precisamente el tipo de caridad racionalizada que practica la organización; el trabajo con líderes no se agota en sí mismo, sino que se espera obtener un resultado, el cual es monitoreado y medido. La semilla que se planta con los líderes son las comunidades resilientes, es decir, la complementariedad de los dones. El proyecto de la asociación se define en un doble nivel: primero, construir una subjetividad proactiva, responsable y no-dependiente que, en el segundo nivel, transforme las relaciones. En la visión de estos procesos el objetivo último es que cada habitante adopte una actitud de autonomía, responsabilidad y solidaridad que se entretaja en relaciones homólogas con sus vecinos. Sociedad civil, cohesión social, capital social, redes, solidaridad y comunidad se vuelven términos intercambiables en los discursos de Shalom, todos ellos refiriéndose a una vida social comunitaria construida sobre subjetividades civiles —que han cambiado de chip, podría parafrasearse.

“Abrirse a la sociedad”

En el esfuerzo por lograr esa complementariedad de los dones, la organización adquiere una concepción ecuménica. En la entrevista del *podcast*, Gerard crítica a quienes usan la Biblia para excluir, afirmando que aquellos que exigen pureza para pertenecer, olvidan que “Cristo viene a decir: yo te veo a imagen y semejanza de Dios, tú eres ser humano y nos enseña cómo vivir dentro de esa humanidad”, sin ninguna otra etiqueta que deshumanice y separe. En ese sentido, una de las áreas de la organización es promover que las iglesias salgan del templo y se integren en la comunidad con creyentes y no creyentes, sin etiquetas. Una pastora, que me narra su proceso de conversión desde una posición que ahora define como cerrada, en la que creía que no debía mezclarse con no-creyentes, narra que en la organización aprendió a “abrirse a la sociedad” y convivir con todos, “ganarnos su confianza, aunque ellos no se conviertan,

pero brindarles ese apoyo, esa ayuda cuando se necesite”, en imitación de Cristo (E4).

Más allá de los pastores, esta apertura atraviesa la asociación. Como se observó en su video de presentación, establece coaliciones amplias con todo tipo de actores. Si bien su fuente de financiamiento más visible son los recursos de iglesias cristianas extranjeras, también reciben donativos de empresas mexicanas y están asociados con organizaciones mexicanas de segundo nivel y plataformas de recaudación de fondos (laicas y católicas). Además, en sus redes sociales aparecen publicaciones agradeciendo donativos de partidos políticos y del Gobierno municipal, de acuerdo con una directiva: “siempre aclarando que eso no compromete nuestra autonomía” (E8).

Igualmente, dentro de la organización ni su junta directiva ni su dirección operativa tienen que estar vinculadas a alguna iglesia. Esto se ve reflejado en la convivencia de personas no-creyentes, católicas y de distintas denominaciones cristianas entre trabajadoras y directivos. Si bien se les aclara a quienes se integran como trabajadoras que “aquí se va a hablar de Dios” (E13), todos los actores internos afirman que nadie está obligado a creer. Una expresión similar es unánime cuando se habla de las personas que participan de sus proyectos en las colonias, que son mayoritariamente católicas.

Este “abrirse a la sociedad” no sólo se comprende como tolerancia, sino como un esfuerzo de escucha. La primera metodología en que se capacita a las facilitadoras es la “escucha activa”. Aunque Shalom cuenta ya con un catálogo de proyectos más o menos definidos, éstos no son presentados inicialmente a las comunidades cuando una facilitadora se acerca a “abrir” la colonia. Sino que, al llegar, la facilitadora debe iniciar una “conversación intencional” que, según me explica una directiva:



[...] va fundamentada en preguntas: ¿cómo te sientes? ¿Qué necesidad tienes? ¿Cómo te gustaría ver a tu comunidad? [...] ¿Cuál es la intención principal? Por supuesto, es escuchar. Pero es descubrir la necesidad de la comunidad. Entonces, principalmente en eso se basa la conversación intencional, la plática intencional, conseguir o identificar líderes. Porque cuando tú conversas con alguien te das cuenta de su, de su sueño, de su ímpetu, conoces a la persona, cuando lo escuchas... eh... a dónde quiere llegar, ¿no?, ¿qué quiere hacer? (E7).

Así, la organización se autoconcibe como un espacio amplio y en el que los diferentes tipos de organización social y actores pueden colaborar en su tarea, manteniéndose autónoma de cualquier institución religiosa o actor político. El valor religioso del ecumenismo, donde pueden coexistir y dialogar las diferentes denominaciones cristianas, es transformado en el motivo civil de la pluralidad y la escucha del otro. A través de este elemento del guion se construye la imagen típica de la sociedad civil como un espacio donde distintas identidades pueden convivir pacíficamente, integrarse en proyectos conjuntos y avanzar en objetivos comunes, neutralizando sus diferencias por el bien común (Eder, 2009; Walton, 2013).

El *performance* de lo civil

En marzo de 2021 acompañé a Teresa, una facilitadora, a promover un proyecto de seguridad que consistía en colocar focos en el exterior de las casas y una alarma vecinal en una calle sin alumbrado público. Nos dirigimos con un vecino, Gilberto, al que nos remitió un líder de la colonia porque su calle es la única sin alumbrado en la colonia. Cuando llegamos, Teresa le explica que se trata de formar un comité de trabajo para impulsar el proyecto, sirviendo él de enlace con los vecinos y convocando a una primera reunión para explicarles la iniciativa. Ante esto, Gilberto duda bastante,

argumentando sus ocupaciones y los pocos vecinos que realmente habitan esa calle. Teresa insiste, señalándole las ventajas para la seguridad de su familia y la necesidad de solidaridad entre vecinos; ante lo que Gilberto recuerda momentos de apoyo mutuo por emergencias médicas. Teresa aprovecha para decirle que lo importante no es el número, sino el compromiso de los vecinos de la calle. Finalmente, Gilberto acepta e intercambian números telefónicos. Una vez que nos retiramos, Teresa me expresa sus dudas de la concreción del proyecto, dice que Gilberto no se ve a sí mismo como posible líder de su calle, no confía en sus vecinos ni en su capacidad de intervención para hacer cambios. Ella asocia esta actitud al engaño constante de los políticos, “vienen, prometen y luego no hacen nada”. Pero asegura que volverá la próxima semana si él no le escribe. Dice que parte central de su trabajo es, precisamente, intentar sacar a las personas de ese desánimo, “cambiarles el chip”.

En su esfuerzo por convencer a Gilberto de organizar a sus vecinos, Teresa nunca menciona las bases religiosas de esta convicción, sino que desarrolla el guion civil de Shalom basado en la solidaridad entre vecinos —trabajar con la gente— y las capacidades de él para liderar ese esfuerzo —cambiar el chip—. En el mismo sentido se alinean las prácticas de la asociación, que, como remarca Sampson (2017), pueden ser comprendidas como parte del esfuerzo de las organizaciones por presentarse como sujetos transparentes haciendo el bien —como parte del *performance* civil.⁵

El trabajo cotidiano es ubicar “líderes” en las colonias para iniciar procesos comunitarios, sobre los que inicia el “cambiar el chip”. Esos liderazgos fungen como enlaces con

5. Las asociaciones civiles pueden desarrollarse en múltiples escenarios y tener múltiples públicos, desde la opinión pública, el Estado, las instancias donadoras, otros actores civiles —asociaciones o movimientos— y sus beneficiarios (Lister, 2003; Sampson, 2017). Aquí me interesa enfocarme en el *performance* y las respuestas específicas de los vecinos y vecinas de las colonias de intervención —lo que incluye pastores, pastoras y trabajadoras.



las colonias para las actividades del área y pueden recibir capacitaciones formales o sólo guía práctica para hacerse cargo, a la larga, de las actividades. Además, la mayoría de las facilitadoras actuales fueron líderes comunitarias que, desde la organización, se consideraron adecuadas para integrarse y replicar el modelo, iniciando procesos y capacitando nuevos líderes.

En concordancia con el eslogan de “trabajar **CON** la gente”, se exige que los proyectos sean siempre co-participativos. Esto puede ser desde poner la casa donde se realizará el club de tareas, aportar los materiales para una actividad del club de salud o, en el área de fortalecimiento de la sociedad civil, conformar comités ciudadanos que definen los proyectos de interés en la comunidad y decidan cuáles apoyar con estrategias co-participativas donde los vecinos otorgan mano de obra o recursos financieros.

Cuando es necesario, se les recuerda a las personas que Shalom actúa meramente por solidaridad —frente a los actores políticos que deberían actuar por obligación—. Así sucedió, por ejemplo, cuando ante la pérdida de empleo que ocasionó la pandemia por covid-19 se entregaron despensas a las familias. La ayuda, por supuesto, era limitada y generó conflictos:

Y luego la gente se enojaba porque llegaba, “pero yo ya no alcancé y me dijeron”. Pues sí, pero ya no. “Es que es su obligación —pensaban que éramos partido político—, es que ustedes, es su obligación ayudar a la gente”. Y les explicábamos: no, lo hacemos porque pues son donaciones, pero nosotros no somos del gobierno, no somos partido político (E11).

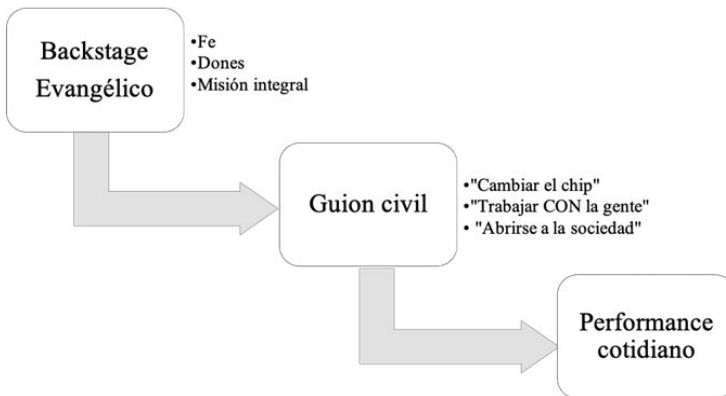
Finalmente, las facilitadoras deben incluir a los líderes que consideran entregados a la comunidad sin considerar su adscripción —la mayoría católicos—. Así, en las conversaciones y entrevistas se multiplican los ejemplos de esa apertura: desde clubes de salud en hogares con altares de

la Santa Muerte, hasta la convivencia con autoridades u organizaciones políticas “siempre y cuando se adapten a los principios de la organización” (E9), me dirá María de Jesús, coordinadora de una de las áreas. Teresa, por ejemplo, caracteriza su relación con Mario —el líder en la colonia Antorchista— como respetuosa de su adscripción:

[...] aquí está Mario con su lona antorchista y no voy a estar de: “ay, don Mario, no ande con ellos, no manche”. O sea, no, porque él es libre. Y eso es lo que tiene Shalom, que puede trabajar con diferentes organizaciones y con diferentes personas, siempre y cuando tengan esa visión que tenemos nosotros (E1).

En resumen, Shalom se asume como una asociación civil, no sólo en el sentido de una figura legal, sino que también mediante discursos y prácticas se presentan a sí mismos, sus motivos y métodos, como autónomos, altruistas y plurales. La organización interpreta y moviliza el discurso civil para construir una posición diferenciada en el panorama organizativo de las colonias populares donde trabaja.

Diagrama 1. De los valores religiosos al performance cotidiano



Fuente: elaboración propia.



Interpretaciones del *performance*

El *performance* de Shalom es relativamente exitoso. Como ya vimos, entre los actores internos los eslóganes son repetidos y entre vecinos se percibe su trabajo como “otra cosa”. Pero las recepciones de los *performances* que los actores sociales realizan van más allá de la aceptación o el rechazo, están abiertas a las interpretaciones que sus públicos hacen de ellas, desde el código de la esfera civil u otro, cuestionando las motivaciones, relaciones o al propio actor. A continuación se presentan cuatro interpretaciones de la actuación de Shalom, realizadas desde el mismo código de la esfera civil, pero también desde códigos no-civiles —específicamente desde discursos religiosos y caritativos—.⁶ Al cuestionar el *performance* civil de Shalom desde diferentes códigos culturales, estas aprehensiones permiten salir de una visión dicotómica del éxito de su *performance* y observar algunas de las tensiones generadas por la organización —y por la idea de sociedad civil en la vida cotidiana.

“La misión de Dios”: lectura religiosa de lo civil

Para una serie de actores comprometidos con el evangelismo —como pastoras, pastores y trabajadoras conversas antes y durante su estancia en la organización—, la labor social y la visión religiosa son inseparables, lo que supedita el discurso civil al religioso. Aunque esta operación sostiene los principios de apertura y diálogo, termina por poner en cuestión la participación interna.

Cuando este conjunto de actores habla sobre Shalom, enumeran los conceptos relacionados con su posición civil. Por ejemplo, Gabriela, una mujer de 35 años a quien conocí

6. Por cuestión de espacio se decidió dejar de lado la interpretación meramente positiva. Las cuatro interpretaciones presentadas se retoman por su relevancia teórica, no poblacional; es decir, interesan en cuanto muestran los límites y tensiones posibles, no por el peso cuantitativo que puedan tener.

en 2023, conoció el trabajo de Shalom cuando regresó a vivir a casa de sus padres durante la pandemia. Ellos reciben una casa de paz encabezada por una pastora neopentecostal; así que cuando Gabriela pregunta quién organiza la actividad, le explican que es “una asociación, no pertenece a ningún partido político, sin fines de lucro” (E5). Esta descripción formal de la asociación, centrada en el aspecto legal y consecuente con el discurso civil, se ve rápidamente imbuida de los aspectos religiosos tras su conversión al cristianismo y su ingreso como trabajadora en Shalom. Para ella, el aspecto común entre quienes trabajan en la organización es la comprensión de que “la misión es que estamos trabajando para Dios, para mejorar a las comunidades”. Es decir, el trabajo con la comunidad y el trabajo cristiano son considerados indisociables.

Para este conjunto de actores comprometidos religiosamente, la inspiración cristiana de Shalom es el centro del trabajo de la organización, fusionando los discursos civiles y religiosos. Desde esta perspectiva no se puede separar lo religioso de lo “social”, porque todo es parte de una misión divina. La idea general de la “misión de Dios” tiene una raigambre evangélica: la devoción a Dios a través del trabajo en este mundo y la vida como una responsabilidad religiosa en cada uno de sus aspectos (Bornstein, 2003). Esa idea es convertida por la organización en el motivo civil de una vida altruista; pero para este público el motivo religioso sigue predominando.

Esta posición no niega la presentación de la organización como un espacio plural y desinteresado en su relación con los vecinos. Gabriela remarca que la organización tiene el objetivo de “ayudar sin distinción” y se apura a aclarar que “nunca se buscaba cambiar la religión, imponer una creencia”. Sin embargo, cuando se refiere a la participación dentro de la asociación, la religión adquiere el rol principal y se muestra desconcertada sobre la participación de los no-creyentes: “[...] hay de todo, hay quien no cree en Dios.



[...]. O sea, si el principal objetivo es enseñar a la gente cuál es la misión de Dios en la tierra, o de Cristo, cuál fue la misión en la tierra, entonces que no creas en Cristo, pues ahí como que hay un choque” (E5).

Esta posición es radicalizada por Rocío, una ex trabajadora ahora pastora, quien afirma que esta apertura hace que la coherencia de la organización se pierda. Así, percibe que el discurso religioso no está presente en cada interacción con los vecinos, lo que le incomodaba al trabajar en la organización: “yo a veces no podía hablar de la fe, explicar que para afrontar eso que estaban viviendo necesitaban tener fe en Dios”. Pero su principal incomodidad venía de la presencia de trabajadores que no fuesen creyentes, pues “cómo van a representarte si no creen en lo que tú crees”. Así, termina sentenciando a modo de lamento: “a final de cuentas, es que es una asociación y no una iglesia” (E6). Esto fue lo que la llevó a dejar la organización y consolidarse a las tareas evangélicas, que la llevaron finalmente a fundar su templo.

Para este público, el *performance* de Shalom es exitoso: la organización es civil y no religiosa. Sin embargo, esta caracterización es comprendida negativamente en tanto es juzgada desde la esfera religiosa que, en su opinión, debería tener primacía; es decir, guardan un desacuerdo con la traducción a un guion civil. Esto es común en las organizaciones confesionales, Bornstein (2003), en su etnografía con ONG evangélicas, encuentra una relación similar de sensibilidad cultural hacia el exterior y una presión religiosa hacia el interior de la organización; Kornfeld (2017) también ubica cómo una ONG judía se ve tensionada por la amplitud de las ayudas otorgadas. Las organizaciones confesionales traducen un código no-civil a civil, pero esto abre una disputa por la primacía, esta traducción puede ser impugnada como impura, una traición a los valores originales, que deberían ser primordiales.

“Cazan almas”: lectura desde la racionalidad valorativa

Mientras que para los actores comprometidos con la esfera religiosa el problema radica en la reducción de los elementos cristianos, para otro conjunto de actores es la sospecha alrededor de esos elementos. La interpretación que interesa destacar es la que remarca que el trabajo social es utilizado por la organización como un medio para sus objetivos religiosos, es decir, se interpreta que detrás del trabajo con las colonias hay una racionalidad con fines de conversión.

Para este público lo que diferencia a Shalom del resto del amplio ecosistema organizacional en las colonias donde trabajan es su posición religiosa. Ante la pregunta por los objetivos de la organización, emerge la sospecha de que su objetivo final es la conversión al cristianismo. Durante la conversación que se dio en Chimalli para diferenciar a Shalom y Antorcha, Cecilia, la vecina que preguntó si no habían existido quejas de los representantes antorchistas, intenta explicar la diferencia: “Unos cazan almas, otros cazan [...] Pues es más político, votos y eso”. Cuando pregunto, después, a qué se refería con cazar almas, apunta a los objetivos religiosos de Shalom, que son negados por la organización pero colocados por Cecilia como sus verdaderos objetivos.

Este objetivo mentado puede ser leído desde cierta indiferencia, pero también puede representar un límite en la relación que tejen vecinos y vecinas con la organización. Esto es visible en quienes participan en casi todos los programas de Shalom, excepto en aquellos enfocados en la parte religiosa. Tal es el caso de Julián, un vecino que recibe un club de salud en su casa y, cuando le pregunto si participa en alguna otra actividad, me cuenta que es parte del comité “para ver si después pavimentamos”. Le pregunto si no participa en los clubes de paz, donde un pastor o pastora va a escuchar los problemas de los vecinos, responde enfáticamente que “no, eso no, yo agradezco mucho, pero con mi fe no”.



Esta dificultad es observada tanto por las trabajadoras, que narran cómo los liderazgos de las comunidades que profesan el catolicismo son reacios a recibir las casas de paz, debido a que en ellas participa un pastor o pastora. De hecho, cuando le pregunté a Teresa si el pastorado servía como primer contacto con las comunidades, la respuesta es una pequeña risa, burlándose de mi ingenuidad, seguida de un “no, no, son a los que más se le cierran las puertas, los que más sufren en campo” (E1).

Este desplazamiento en el nivel de los motivos últimos de la organización, aunque no niega la valoración positiva a su trabajo, termina por desacralizar su pretensión civil. Aquí el *performance* es parcialmente exitoso: los vecinos interpretan la labor social como positiva y diferenciada de los ámbitos políticos y económicos; sin embargo, es leída como un medio para la conversión religiosa final, poniendo en tela de juicio las motivaciones profundas de la organización y generando una ruptura de la presentación civil altruista, presentándose una desfusión entre el guion y los actores que lo representan. La representación ya no es entendida como auténtica del todo sino con un fin detrás, lo que impone límites a la participación con Shalom.

“Sólo quieren ayudar”: lectura desde el discurso de la caridad
Una tercera recepción se observa primordialmente entre quienes destacan a la organización como no-política, desinteresada y abierta, pero sin apropiarse los objetivos de transformación de las subjetividades y las comunidades. Cuando esta interpretación emerge, la palabra más común para nombrar a Shalom es que se trata de “una fundación”. La diferenciación fue clara cuando, durante una junta en Chimalli, el representante antorchista advirtió que el trabajo de Shalom podría ser un caballo de Troya de un partido rival; asistentes defendieron a Shalom respondiendo que es “una fundación” y no tiene nada que ver con partidos

políticos. Una vecina afirmó que ella trabajó en una organización de ese tipo y sabía que no buscan beneficio, sólo quieren apoyar.

Esta defensa de las motivaciones desinteresadas apunta, sin embargo, a una recepción caritativa del trabajo de la asociación, una forma de trabajo que la propia organización rechaza. Bajo esta recepción, el carácter desinteresado radica en la dotación de “ayudas” sin ninguna contraprestación ni fin último. Los eventos de distribución —especialmente las despensas entregadas durante la pandemia— son recordados con expresiones de agradecimiento, pero sin asumir que implican “trabajar de otra manera”. Los logros en infraestructura urbana, que para la organización son coparticipativos, son mencionados como “esa calle la pavimentó Shalom” (E6).

Esta recepción desde la caridad también llega a generar incomodidad para quienes participan, a quienes las peticiones de co-participación resultan ajenas e, incluso, un poco molestas. Pude observar esa molestia cuando Teresa planeaba el proyecto para el siguiente año en Chimalli hacia finales de 2020. La petición de vecinos y vecinas era pintar una cancha de basquetbol, pero el presupuesto rebasaba la cantidad esperada y en una junta se informó a la comunidad que la organización sólo podría cubrir un porcentaje, por lo que los vecinos, además de la mano de obra, deberían asumir parte de los costos económicos. Éstos rechazaron la propuesta considerándola demasiado onerosa y desconfiando de que la mayoría colaborara. Días después de esa junta, platicando con Alberto, uno de los vecinos, parece decepcionado por no haber logrado el proyecto; dice que es mucho dinero y, “*además*, nosotros tenemos que pintarlo” —remarcando de manera negativa este “*además*”—. Pregunto si esto no es común y dice que no, que nunca había sucedido en los años de la colonia ni en su relación con otros actores;



lo normal, le parece, sería poder pagar esa parte, no tener que forzosamente realizarla ellos mismos.

Aunque se basa en el mismo principio de desinterés, la beneficencia se aleja de la idea de filantropía de la organización y sugiere una noción distinta de lo civil, alejada del ideal transformador y arraigada en una noción jerarquizada de ayuda a los pobres (Forment, 2013; Stack, 2018). En México, la presencia de este código cultural se ha reflejado en los esfuerzos de las organizaciones de la “sociedad civil” nacidas en los años setenta —bajo el ideal de organización autónoma del Estado para modificar las subjetividades y relaciones con éste—, por diferenciarse discursiva y legalmente de las organizaciones caritativas agrupadas bajo la figura de la “asistencia social” (Álvarez Enríquez, 2004). Aquí, el *performance* de Shalom es exitoso: lo civil es diferenciado de lo político, implica un ámbito moral guiado por la pura solidaridad y las motivaciones de la organización son consideradas auténticas; sin embargo, el código de referencia en esa comprensión de lo civil es distinto y tiene una implicación diferenciada en las subjetividades.

“Sólo lo hacen por dinero”: lectura civil negativa

Finalmente, algunos vecinos y ex trabajadoras interpretan la presencia de la organización desde la racionalización económica. Ésta niega tanto el interés religioso como la lógica del altruismo, asumiendo que la motivación central de la organización es económica. Cuando el *performance* de Shalom no logra establecer los motivos civiles y éstos son leídos como económicos, la defusión es completa y la organización pierde cualquier legitimidad.

Cuando conocí en 2024 a Norma, una mujer que trabajó en Shalom por unos meses el año anterior, me narró un conflicto por pagos con su supervisora; cuando ese conflicto escaló, fue citada en las oficinas de la organización, un edificio de tres pisos en Chimalhuacán que describe como

elegantemente amueblado. Junto con Luis, un amigo de ella que fue voluntario en la organización y estaba presente durante su narración, hablaron de las grandes cantidades de dinero que debía recibir la asociación y que, seguramente, no todo llegaba a las comunidades. Concluyen que el fin último de los directivos es generar beneficios económicos propios, utilizando la religión como medio para obtenerlo.

Esta racionalización tiene un doble efecto. Por un lado, iguala a la organización con el resto del ecosistema organizacional, político, de la zona, desdibujando la distinción entre la asociación civil y otros actores. Por otro, esta percepción es moralizada de manera mucho más extrema en Shalom: la inspiración cristiana se vuelve un símbolo de contaminación simbólica y se percibe que los miembros de la organización “usan la religión” (E14) para su enriquecimiento, es decir, usan algo sagrado para fines impuros.

Estas formas de negación y defusión total son las más comunes en la esfera civil, donde es parte de la batalla política cotidiana que actores que buscan presentarse como puros sean denunciados como impuros; y, al hacerlo, se utiliza el mismo código de la esfera civil para denunciar que no cumplen los parámetros de ésta. Norma y Luis no rechazan ni ven imposibles los objetivos y métodos planteados por Shalom, sino que consideran que ésta los traiciona. Al final de mi charla con ellos, les pregunto cuál sería la mejor manera para que las colonias avancen en la urbanización; concuerdan en la falta de confianza en los partidos, el desacuerdo con sus métodos y el compromiso con los ideales de autonomía de los vecinos, para concluir que sería mejor trabajar con una asociación civil, pero “una que sí cumpla”. Así, desde el mismo código de la esfera civil, Norma y Luis consideran fallido el *performance* de Shalom, que, ante ellos, no logra presentar sus motivos como no económicos.

Cuadro 1. Lecturas de la presentación civil de Shalom

<i>Lectura</i>	<i>Performance exitoso/fallido</i>	<i>Desfusión</i>	<i>Tensión</i>
Religiosa	Performance exitoso	Código - Guion	Esfera religiosa sobre esfera civil
Racionalización religiosa	Performance parcialmente exitoso	Motivos - Actores	Desfusión de la distinción civil/ religiosa
Caridad	Performance exitoso	Código	Comprensión contrapuesta de lo civil
Racionalización económica	Performance fallido	Código- Performance	Desfusión civil/ económica

Fuente: elaboración propia.

Conclusiones

En el presente texto se pudo observar el proceso performático de una organización civil, desde el detrás de escena hasta la recepción de los públicos. En primer lugar, se observó como una organización confesional traduce los valores religiosos en un guion civil; posteriormente, cómo enmarcan su trabajo cotidiano en torno a este guion; y, finalmente, cómo las interpretaciones de ese *performance* apuntan a las tensiones fronterizas de la esfera civil.

Esto permite observar que la pertenencia a la sociedad civil no es un hecho dado, sino una construcción performática en la que la asociación va encarnando elementos ligados a la civilidad, siendo esta pertenencia siempre disputable por los públicos del *performance*. Shalom traduce sus bases cristianas a un lenguaje cívico, expresando en sus acciones su diferencia con la política y apuntando al

desinterés económico. Sin embargo, entre los públicos de la organización, los discursos se retematizan, desde diferentes códigos culturales, para matizar o rechazar el trabajo de la organización: sus bases religiosas generan disputas internas y sospechas públicas, una parte de su público se remite a otro lenguaje moral más arraigado y su separación de la esfera económica es puesta en duda. En estas diferentes aprehensiones se generan tensiones entre la esfera civil y la esfera religiosa, pero también entre los discursos civiles de la caridad y la filantropía y del desinterés y el interés. Estas tensiones apuntan a las disputas alrededor de las pretensiones civiles, siempre sujetas a debate.

Los hallazgos abren una agenda de investigación por cómo los diferentes tipos de organizaciones performan su cualidad civil y las recepciones entre sus diversos públicos. El marco propuesto permite distinguir entre las asociaciones autónomas del Estado que reclaman el estatus civil y aquellas que presentan un *performance* desde otros códigos culturales, recuperando la distinción entre organizaciones sociales, políticas y civiles.

Las asociaciones civiles no sólo se muestran como representantes de la esfera civil, también brindan un prisma de las hibridaciones, tensiones y límites del discurso de la sociedad civil. Las características de la esfera civil no son inherentes a las organizaciones voluntarias y autónomas del Estado, pero sí les es necesario performarlas en alguna variante para presentarse como civiles. Lograr esa etiqueta es un efecto performático, siempre incompleto y nunca libre de disputas. ☸



Bibliografía

- Alexander, J. (2006). Cultural pragmatics: Social performance between ritual and strategy. En: J. Alexander, B. Giesen, & J. Mast (Eds.), *Social performance: Symbolic action, cultural pragmatics, and ritual*. Cambridge University Press.
- . (2018). *La esfera civil*. CIS.
- Álvarez Enríquez, L. (2004). Las organizaciones de la sociedad civil y el Gobierno de la Ciudad de México. En: J. Cadena Roa (Ed.), *Las organizaciones civiles mexicanas hoy* (pp. 301-320). CEIICH/UNAM.
- Alvarez, S. E., Rubin, J. W., Thayer, M., Baiocchi, G., Laó-Montes, A., & Escobar, A. (Eds.). (2017). *Beyond civil society: Activism, participation, and protest in Latin America*. Duke University Press.
- Anand, N. (2017). *Hydraulic city: Water and the infrastructures of citizenship in Mumbai*. Duke University Press.
- Arteaga, N., & Arzuaga, J. (2018). The civil sphere in Mexico: Between democracy and authoritarianism. En: J. Alexander & C. Tognato, *The civil sphere in Latin America* (pp. 19-38). Oxford University Press.
- Atia, M. (2012). "A Way to Paradise": Pious Neoliberalism, Islam, and Faith-Based Development. *Annals of the Association of American Geographers*, 102(4), 808-827. <https://doi.org/10.1080/00045608.2011.627046>
- Autor. (2014).
- Baiocchi, G. (2012). Cultural Sociology and Civil Society in a World of Flows: Recapturing Ambiguity, Hybridity, and the Political. *The Oxford Handbook of Cultural Sociology* (pp. 232-256). Oxford University Press. <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195377767.001.0001/oxfordhb-9780195377767-e-9>
- Bernal, V., & Grewal, I. (2014). The NGO Form: Feminist Struggles, States, and Neoliberalism. *Theorizing NGOs: States, Feminisms, and Neoliberalism* (pp. 1-18). Duke University Press.

- Boltanski, L., & Thévenot, L. (2022). *De la justification*. Editions Gallimard.
- Bornstein, E. (2003). *The spirit of development: Protestant NGOs, morality, and economics in Zimbabwe*. Routledge.
- . (2009). The Impulse of Philanthropy. *Cultural Anthropology*, 24(4), 622-651. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2009.01042.x>
- Burity, J. (2020). El pueblo evangélico. Construcción hegemónica, disputas minoritarias y reacción conservadora. *Encartes*, 3(6), 1-35. <https://doi.org/10.29340/en.v3n6.158>
- Clemens, E. S. (2020). *Civic Gifts: Voluntarism and the Making of the American Nation-State*. University of Chicago Press. <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/C/bo45713286.html>
- Eder, K. (2009). The making of a European civil society: “Imagined”, “practised” and “staged”. *Policy and Society*, 28(1), 23-33. <https://doi.org/10.1016/j.polsoc.2009.02.003>
- Egholm, L. (2021). Practising the Common Good: Philanthropic Practices in Twentieth-Century Denmark. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 34(2), 237-252. <https://doi.org/10.1007/s10767-020-09374-4>
- Egholm, L., & Kaspersen, L. B. (2021). A processual-relational approach to civil society. En: L. Egholm & L. B. Kaspersen (Eds.), *Civil society: Between concepts and empirical grounds* (pp. 3-30). Routledge.
- Ferguson, J. (2006). The Anti-Politics Machine. En: A. Sharma & A. Gupta (Eds.), *The anthropology of the state: A reader* (pp. 270-286). Blackwell Pub.
- Fisher, W. F. (1997). Doing Good? The Politics and Antipolitics of NGO Practices. *Annual Review of Anthropology*, 26, 439-464. <http://www.jstor.org/stable/2952530>
- Forment, C. A. (2013). *Democracy in Latin America, 1760-1900: Volume 1, Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru*. University of Chicago Press. <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/D/bo3614460.html>

Bibliografía

Bibliografía

- Jacobs, R., & Sobieraj, S. (2007). Narrative and Legitimacy: U. S. Congressional Debates about the Nonprofit Sector. *Sociological Theory*, 25(1), 1-25. <https://www.jstor.org/stable/20453064>
- Jijón, I. (2018). Commentary: Is Civil Society Dangerous for Democracy? New Directions for Civil Sphere Theory in Latin America. En: J. Alexander & C. Tognato (Eds.), *The Civil Sphere in Latin America* (pp. 231-239). Cambridge University Press/Cambridge Core. <https://doi.org/10.1017/9781108685245.011>
- Kirkpatrick, D. C. (2019). *A gospel for the poor: Global social Christianity and the Latin American evangelical left*. University of Pennsylvania Press.
- Kornfeld, M. (2017). Rebuilding Justice: Jewish Philanthropy and the Politics of Representation in Post-Katrina New Orleans. En: A. Lashaw, C. N. Vannier, & S. Sampson (Eds.), *Cultures of doing good: Anthropologists and NGOs* (pp. 163-180). University of Alabama Press.
- Leal, A. (2014). De pueblo a sociedad civil: El discurso político después del sismo de 1985. *Revista Mexicana de Sociología*, 76(3), 441-469.
- Leve, L. (2014). Failed Development and Rural Revolution in Nepal: Rethinking Subaltern Consciousness and Women's Empowerment. En: V. Bernal & I. Grewal (Eds.), *Theorizing NGOs: States, Feminisms, and Neoliberalism* (pp. 1-18). Duke University Press.
- Lichterman, P., & Eliasoph, N. (2014). Civic Action. *American Journal of Sociology*, 120(3), 798-863. <https://doi.org/10.1086/679189>
- Lister, S. (2003). NGO Legitimacy: Technical Issue or Social Construct? *Critique of Anthropology*, 23(2), 175-192. <https://doi.org/10.1177/0308275X03023002004>
- López Pérez, L. N. (2023). La plasticidad de la esfera civil: Los performances religiosos de los familiares de personas

- desaparecidas en Coahuila, México. *Intersticios Sociales*, 25, 309-336. <https://doi.org/10.55555/IS.25.471>
- Martínez Pérez, L. (2018). La Joven Cuba: Confrontation, Conciliation, and the Quest for the Civil through Blogging. En: J. Alexander & C. Tognato, *The civil sphere in Latin America* (pp. 95-117). Oxford University Press.
- Park, S. (2019). System Crisis and the Civil Sphere Media Discourse on the Crisis of Education in South Korea. En: A. S. Ku, D. A. Palmer, J. C. Alexander, & S. Park (Eds.), *The Civil Sphere in East Asia* (pp. vii-viii). Cambridge University Press. <https://www.cambridge.org/core/books/civil-sphere-in-east-asia/contents/fc5f2da90e2d0110e375f70e6eb62834>
- Rabotnikof, N. (2002). Sociedad civil: Cambio político y cambio conceptual. En: L. Álvarez Enríquez (Ed.), *La sociedad civil ante la transición democrática* (pp. 15-38). Plaza y Valdés Editores/Remisoc.
- Reed, I. (2011). *Interpretation and Social Knowledge*. The University of Chicago Press. <https://press.uchicago.edu/ucpl/books/book/chicago/I/bo11636599.html>
- Richard, A. (2016). *The Unsettled Sector: NGOs and the cultivation of democratic citizenship in rural Mexico*. Stanford University Press.
- Sampson, S. (2017). Engagements and Entanglements in the Anthropology of NGOs. En: A. Lashaw, C. N. Vannier, & S. Sampson (Eds.), *Cultures of doing good: Anthropologists and NGOs* (pp. 1-18). University of Alabama Press.
- Semán, P. (2005). ¿Por qué no?: El matrimonio entre espiritualidad y confort. Del mundo evangélico a los bestsellers. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, 0(18), 71-86. <https://doi.org/10.29340/18.1313>
- Sinervo, A. (2017). Interdependent Industries and Ethical Dilemmas: NGOs and Volunteer Tourism in Cusco, Peru. En: A. Lashaw, C. N. Vannier, & S. Sampson (Eds.), *Cultures*

Bibliografía



Bibliografía

- of doing good: Anthropologists and NGOs* (pp. 142-162). University of Alabama Press.
- Somuano, M. F. (2010). Las organizaciones civiles: Formación y cambio. En: S. Loaeza & J. F. Prud'homme (Eds.), *Instituciones y procesos políticos: Vol. XIV* (pp. 197-230). El Colegio de México.
- Stack, T. (2018). Citizenship and the Established Civil Sphere in Provincial Mexico. En: J. Alexander & C. Tognato (Eds.), *The Civil Sphere in Latin America* (pp. 206-228). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108685245.010>
- Walton, J. F. (2013). Confessional pluralism and the civil society effect: Liberal mediations of Islam and secularism in contemporary Turkey. *American Ethnologist*, 40(1), 182-200. <https://doi.org/10.1111/amet.12013>
- Yanagihara, Y. (2019). What Constitutes "Autonomy" in the Japanese Civil Sphere? The Struggle over Surrogacy. En: A. S. Ku, D. A. Palmer, J. C. Alexander, & S. Park (Eds.), *The Civil Sphere in East Asia* (pp. vii-viii). Cambridge University Press. <https://www.cambridge.org/core/books/civil-sphere-in-east-asia/contents/fc5f2da90e2d0110e375f70e6eb62834>