

El *locus* de las creencias¹

Reflexiones sobre las formas de adhesión al Evangelio

POR JOAQUÍN ALGRANTI

Investigador asistente del CONICET en el área de Sociedad, Cultura y Religión del CEIL, profesor titular en la Carrera de Sociología de la Universidad del Salvador y docente en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Obtuvo su licenciatura en Sociología por la UBA y su doctorado en Ciencias Sociales por la UBA y la EHESS. Es autor de *Política y religión en los márgenes. Nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas* (2010), coautor junto a Rodolfo Brardinelli de *La reinvención religiosa del encierro. Hermanitos, refugiados y cachivaches en los penales bonaerenses* (2013) y director de *La industria del creer. Sociología de las mercancías religiosas* (2013).

[...] el término “creer”, antes que polisémico, es más bien un término *ambiguo*: no significa a veces “a”, otras “b”, sino a la vez “a” y “b”, siendo “b”, como veremos, un posible antónimo de “a”.

De Ípola, Emilio. *Las cosas del creer* (1997: 8).

Los objetos emergentes -como el caso de las mega-iglesias evangélicas- se encuentran atravesados por una serie de obstáculos y posibilidades que trastocan los “hábitos” de la investigación. Si nos concentramos en los obstáculos podremos notar una tendencia muchas veces repetida: ocurre que durante el proceso de captación de estos objetos poco conocidos, el investigador suele introducir en sus análisis y argumentos el punto de vista de aquello que estudia o de un fragmento de esa realidad, sin problematizarlo completamente. Y este punto de vista, al que se asume de manera irreflexiva, es naturalizado hasta convertirse en prenociones que sesgan, predeterminan, la comprensión del fenómeno. Es el peligro, por ejemplo, de interpelar a los objetos emergentes desde la visión de los grupos establecidos y su sentimiento de asombro, sospecha, desconfianza frente a potenciales rivales que disputan su definición de la realidad. O, en el caso opuesto, atribuir -producto de una identificación implícita o cierta simpatía con el caso de estudio- un rango de superioridad heurística a los grupos que ocupan una posición débil o subalterna. No se trata de una acción deliberada, sino de una actitud relativamente espontánea que se expresa -entrando ahora en los estudios de religión-, cuando en los trabajos sobre el “Evangelio” los investigadores asumen que conocen de antemano y deductivamente, como si de una extensión del catolicismo se tratara, la respuesta a la pregunta qué significa creer. Lo mismo sucede, pero en dirección opuesta cuando se otorgan a los sentidos y prácticas de las minorías religiosas un principio de autonomía, dinamismo, creatividad como contrapunto de una imagen forzosamente estática de las instituciones católicas. ►



► Por el contrario, las posibilidades que ofrece la irrupción de objetos desconocidos o poco trabajados es el reverso exacto del obstáculo que acabamos de reconocer: es la oportunidad efectiva de construir un caso de estudio, desnaturalizando todas aquellas premisas externas y supuestos que se asumen en su elaboración. Es la posibilidad de introducir preguntas aparentemente obvias relativas al problema de la creencia -¿qué significa creer?- o al problema igualmente soslayado de las instituciones -¿Qué significa instituir?-. Nos proponemos entonces, tomando como referentes a los grandes templos evangélicos, esbozar un argumento en torno a la complejidad de las creencias y el modo en que se negocian sus formas de adhesión. Vamos a distinguir entre la ética, la técnica y la estética en tanto dimensiones en un punto autosuficientes que permiten establecer vínculos diferenciales con un grupo real o imaginario de referencia. Es posible creer exclusivamente desde los enunciados, las proposiciones, las ideas-fuerza o símbolos dominantes de una cosmovisión; desde los usos rituales del cuerpo que ponen en juego; o simplemente desde el consumo devoto de sus mercancías, sin asumir un vínculo de necesidad entre estos tres dominios de la experiencia. Esperamos desarrollar, aunque sea inicialmente, un punto de vista que trascienda a la sociología de la religión o que permita arrojar desde sus objetos de estudio preguntas generales sobre el sentido de la pertenencia.

DEFINICIONES DE LO REAL

En más de un sentido las formas del creer pueden ser entendidas como una cuestión de ubicación. Para ello es preciso tomar distancia, por un momento y a modo de ejercicio, respecto de dos extremos en los estudios contemporáneos de las ciencias sociales: alejarse tanto de aquellos que privilegian los enunciados, la simbología y el imaginario que rigen la vida interna de un grupo así como de los análisis que se focalizan casi exclusivamente en sus expresiones institucionales, en la estructura organizacional en apariencia más visible, estática, y por lo tanto permanente. En términos sociológicos es posible reducir el problema de la producción social de la creencia, de cualquier creencia, a un conjunto acotado de procesos y relaciones sociales inscriptos en un territorio, el cual designa simultáneamente un dominio de naturaleza morfológica y también semántica. Bajo esta óptica, creer implica en primer lugar referenciarse, situarse o ser situado, respecto a una definición social de la realidad a la que se contribuye a afirmar -incluso a partir de la crítica, la sátira o la puesta en debate. Por eso, una definición relacional, y al mismo tiempo genérica, de las creencias, podría partir del siguiente enunciado: en su forma básica, creer es convalidar la visión de la realidad -con sus acentos y omisiones- de un grupo

desde una posición específica. Esta posición se construye en el punto de encuentro entre: a) los espacios o maneras de habitar que propone (y en el mismo acto legítima) esa sociedad de personas, y b) el modo en que los individuos se apropian, recrean y erigen zonas muchas veces *sui generis* de pertenencia, negociando los lugares y, por lo tanto, las reglas, los sentidos pautados por la organización. Podemos decir, recuperando aquí un argumento desarrollado junto a Damián Setton², que el mundo interno de las adhesiones es un lenguaje que se construye en el proceso singular de apropiación de normas y motivos externos que contribuyen a definir distintas posiciones del sujeto. En donde hay procesos de formación de grupos -tal es el caso de los templos, pero también de espacios terapéuticos, equipos deportivos, sindicatos u oficinas- existen definiciones singulares de la realidad y distintas maneras de habitar ese territorio. Por eso, podemos decir que creer implica situarse -tal vez en el centro, al costado, a medio camino o en los márgenes- respecto a un entramado de relaciones y su definición fuerte de "lo real".

LO ÚTIL, LO BELLO, LO VERDADERO

Ahora bien, ¿qué significa situarse frente a una definición social de la realidad? ¿De qué manera es posible habitar un espacio de relaciones -fuertes o débiles- con su cuerpo de reglas, razonamientos, valores y sanciones? ¿Qué supone referenciarse frente a un conjunto dinámico de contenidos? Pensar este vínculo implica comprender los modos complejos de permanencia, negociación, dis-

ES POSIBLE RELACIONARSE NO SÓLO CON LOS SENTIDOS VERBALES, SINO TAMBIÉN CON LA PERFORMANCE RITUAL QUE OPERA SOBRE EL CUERPO Y CON LOS OBJETOS RELIGIOSAMENTE MARCADOS QUE HACEN A LA CULTURA MATERIAL DE UN GRUPO.

tanciamiento y retorno, que median las relaciones de los individuos con sus contextos de acción. Nos proponemos, entonces, problematizar el significado de ocupar posiciones de referencia frente a un grupo. Para ello vamos a identificar -siguiendo los lineamientos de un trabajo reciente (Bordes y Algranti, en prensa)- tres registros que operan en esta relación: se trata de la ética, la técnica y la estética. Veamos cada uno de ellos.

La ética, en la acepción que utilizamos aquí este término, hace referencia no tanto a la idea de "lo bueno" sino a la noción de "lo verdadero", es decir, a un cuerpo estable de enunciados en donde se jerarquizan ciertos símbolos e ideas rectoras que condensan formas peculiares de razonamiento y juicios sobre la naturaleza sagrada de la realidad. A diferencia de otros conceptos próximos -como el de cosmovisión en el cual priman las explicaciones totales sobre el mundo, su origen y derrotero o el de moral que privilegia una pedagogía de las reglas y las costumbres-, la ética nos permite ubicarnos al nivel del discurso, de las racionalizaciones prácticas que fundamentan motivacionalmente la acción. Es posible, por ejemplo, que los enunciados de raigambre protestante -pensemos en la experiencia sensible de la divinidad, conocer personalmente a Dios, y el cambio que ello supone bajos las formas de la conversión, la lectura activa y frecuente de la Biblia o la crítica a los intermediarios-, participen del acervo cultural del creyente sin que éste forme parte activa de una congregación, ni se identifique con los consumos disponibles. Los múltiples usos del Evangelio dan cuenta de la maleabilidad, la flotación, de los símbolos. En los estu-

dios de religión, la ética ha sido durante mucho tiempo sobreponderada en tanto indicador privilegiado de la creencia o la ausencia de ella. Por el contrario, y este es nuestro punto de vista, es posible relacionarse no sólo con los sentidos verbales, la idea de "lo verdadero", sino también con la *performance* ritual que opera sobre el cuerpo y con los objetos religiosamente marcados que hacen a la cultura material de un grupo.

Esto nos lleva a la segunda dimensión, en donde la dominancia abandona los fundamentos ideológicos y sus nociones más o menos flexibles y recae exclusivamente sobre la técnica corporal. Podría hablarse de esquemas rituales de acción, de gestos que siguen una secuencia específica, o bien de sincronías o procedimientos que se suceden para obtener una finalidad precisa (Maus, 1979: 337-354). Estos procedimientos pueden ser de naturaleza sagrada, terapéutica o ambos a la vez. Como cualquier oficio, la técnica de curar o convocar a los dioses se trasmite y, por lo tanto, se aprende. Y en el marco de este proceso aparecen todo tipo de acciones: se copia, imita y regula; se corrige, se actualiza a la luz de nuevos hallazgos o avances tecnológicos y se adapta a cada intérprete, a cada necesidad. Por eso las reglas de un oficio representan una gramática que existe para ser modificada en su ejecución; en última instancia son los usos los que determinan, fijan límites, a las estructuras de los ritos terapéuticos o religiosos. En este sentido, el cuerpo puede ser el soporte de una forma peculiar de creer que reduce al mínimo las ideas-fuerza, la teoría de una práctica y se queda casi exclusivamente con la técnica física y sus circunstancias. Es la situación de quien elige una terapia alternativa o un culto por sus efectos en el cuerpo -la relajación, la descarga, el alivio de un dolor, la sensación de bienestar general y el placer, para el caso de las terapias o la contención, el entretenimiento, la sanidad, el estar con otros, la liberación, para los cultos evangélicos-, sin adoptar, más allá de lo indispensable, los marcos interpretativos de ambos sistemas de creencias. Se puede contribuir a la definición de la realidad de un grupo o de una práctica sin una identificación fuerte con sus enunciados y sus efectos "cosmizadores" (Berger, 1971: 142-143); acotando la participación a la disposición corporal requeridas durante los rituales. La eficacia sobre el cuerpo, "lo útil", puede ser una puerta de entrada a la socialización en los sentidos dominantes de un grupo, o precisamente lo contrario, es decir, el límite hasta donde llega el involucramiento de buena parte de sus miembros.

La tercera y última dimensión que nos gustaría reconocer brevemente es la dimensión estética. Utilizamos este término para introducir la importancia de la construcción social del gusto y el modo en que ella opera en la elección de un culto determinado. Las nociones y sensibilidades concernientes, no sólo a "lo verdadero" y "lo útil", ►

► sino también a “lo bello” ocupan un lugar clave -y ciertamente poco trabajado- en las formas de involucramiento con una oferta cultural. En términos sociológicos el sentido estético reúne y sintetiza un conjunto de procesos vinculados a la trayectoria familiar, la educación, los desplazamientos de clase, la profesión y el estilo de vida de una persona. A los fines de nuestro argumento nos interesa priorizar una noción de estética restringida sólo a los consumos de prácticas y objetos espiritualmente marcados. El consumo ostensible, para utilizar la expresión de Veblen, es una manera de participar de un universo de creencias que se expresa de manera cifrada, casi como un guiño, en los objetos y las marcaciones que portan sus interesados. Un libro de Stamateas, Ari Paluch o Deepak Chopra, un tatuaje de San la Muerte o Saraswati la Diosa hindú de la gracia, el símbolo del Om en un collar, la estampita de San Expedito en la billetera, una estatua en miniatura de buda o un llamador de ángeles, el tefilín en un brazo y la kipá sobre la cabeza, una vela en forma de tijera y un frasco de Oleo 31 en el bolso. Existe un vasto universo de mercancías cuyas marcaciones terapéuticas, espirituales y religiosas habilitan una forma de identificación estética en donde “lo verdadero” y “lo útil” conviven con “lo bello.” Puede incluso invertirse esta jerarquía y ser la valoración estética lo que rijan las elecciones. El sentido de la moda, el estatus y la sofisticación puede ser un fundamento motivacional lo suficientemente poderoso como para producir el acercamiento a un cuerpo de creencias.

Al presentar “lo verdadero”, “lo útil” y “lo bello” como tres formas de referenciarse frente a un universo de sentido, en este caso el Evangelio, no pretendemos considerar a estas dimensiones de manera excluyente entre sí. Todo lo contrario, el objetivo es separarlas, pero sólo para evitar las relaciones de necesidad que muchas veces se asume entre ellas. La meta es transformar la relación espontánea -que enlaza de una vez y para siempre a la ética, la técnica y la estética- en un problema, un constructo.

LA PRODUCCIÓN DE UN CENTRO A PROPÓSITO DE LAS MEGA-IGLESIAS EVANGÉLICAS

Si las formas de creer pueden ser pensadas relacionamente en términos de ubicaciones, posiciones y referencias, entonces es preciso dar cuenta de la geografía religiosa y el modo en que se producen centros sagrados desde donde se define, en algún sentido, esa comprensión de lo real. La producción de centros refiere al trabajo colectivo de llegar a instituir una marca diferente en el espacio social. Bajo esta óptica, las mega-iglesias evangélicas son escenarios dentro de los cuales se despliegan procesos de territorialización de las creencias. Ellas remiten mayoritariamente a la persona del pastor y los dotes, el carisma, que en tanto hombre sagrado ma-

UN LIBRO DE STAMATEAS, ARI PALUCH O DEEPAK CHOPRA, UN TATUAJE DE SAN LA MUERTE O SARASWATI LA DIOSA HINDÚ DE LA GRACIA, EL SÍMBOLO DEL OM EN UN COLLAR, LA ESTAMPITA DE SAN EXPEDITO EN LA BILLETERA, UNA ESTATUA EN MINIATURA DE BUDA O UN LLAMADOR DE ÁNGELES, EL TEFILÍN EN UN BRAZO Y LA KIPÁ SOBRE LA CABEZA, UNA VELA EN FORMA DE TIJERA Y UN FRASCO DE OLEO 31 EN EL BOLSO. EXISTE UN VASTO UNIVERSO DE MERCANCÍAS CUYAS MARCACIONES TERAPÉUTICAS, ESPIRITUALES Y RELIGIOSAS HABILITAN UNA FORMA DE IDENTIFICACIÓN ESTÉTICA EN DONDE “LO VERDADERO” Y “LO ÚTIL” CONVIVEN CON “LO BELLO.”

nifiesta en los cultos. En base a su historia y tradición podemos decir que para el neo-pentecostalismo el carisma ha sido siempre un asunto de personalidades. Existe, por supuesto, una composición de la autoridad religiosa en donde las instituciones formativas, el parentesco, y las experiencias dolorosas y su modo de comunicarlas, pueden contribuir a esta forma de liderazgo. Sin embargo, es la persona la que condensa y conjuga en última instancia las cualidades excepcionales que la describen como un canal de comunicación del Espíritu Santo. En este tipo de comunidad religiosa, la naturaleza de las mediaciones carismáticas tiende a realizarse a través de la figura del pastor principal. Este es el caso de Claudio Freidzon en Rey de Reyes, pero también de Bernardo Stamateas en Presencia de Dios, Guillermo Prein en el Centro Cristiano Nueva Vida y Osvaldo Carnival en la Catedral de la fe, por nombrar solo a iglesias grandes -de 20.000 miembros o más- ubicadas en Capital Federal, aunque podríamos encontrar patrones similares variando la escala de la organización. El patrón al que nos referimos es la analogía recurrente que existe entre el pastor de referencia, la estructura que lo visibiliza y el reconocimiento comunitario.

La territorialización del carisma personal requiere de la construcción de un centro, vale decir, un espacio en donde las cosas pasan, las personas se curan, se toman decisiones, se producen cambios, desahogos, encuentros; un ambiente en el que la materia misma de lo sagrado -en manos del pastor- interpela las biografías de los creyentes. Este es el escenario en donde un representante del *nomos* neo-pentecostal reaviva los acentos dominantes de su tradición, el imaginario de las primeras comunidades cristianas y su experiencia del Espíritu Santo. La naturaleza descentrada del neo-pentecostalismo refuerza la producción de múltiples centros emergentes en base a líderes zonales. La diferencia, en todo caso, radica en la escala de la organización y el intento por circunscribir espacios propios. Los templos proponen definiciones fuertes de lo real en los tres registros antes señalados. A nivel de “lo verdadero”, es decir, de la organización de los enunciados, los juicios y afirmaciones que componen la ética evangélica, las mega-iglesias refuerzan un campo discursivo que combina grandes lineamientos doctrinales con la sensibilidad y el estilo propio de cada pastor. Es así que algunos líderes trabajen con especial énfasis en la profundización de sentidos bíblicos -tal es el caso de Osvaldo Carnival o Claudio Freidzon- mientras que otros reinterpretan el Evangelio en diálogo con la psicología, la autoayuda -pensemos en los *best-sellers* de Bernardo Stamateas- o incluso con la actualidad de los debates políticos -para los seguidores de Guillermo Prein. A nivel de “lo útil”, entendido como las técnicas corporales que operan durante el culto -de manera relativamente autónoma respecto a los enunciados y discursos religiosos-, los templos proponen múltiples formas de intervención sobre la materialidad del cuerpo y las emociones. Se destacan entre ellas la música (de alabanza, de adoración, pero también el *mainstream* cristiano), la danza (con sus aplausos, gestos y movimientos específicos) y sobre todo los ritos (de sanidad, de prosperidad, de guerra espiritual, de bendición final). El cuerpo en situación representa en sí mismo un registro diferenciado y por lo tanto una forma singular del creer que no depende completamente -ni en su emergencia, ni en su continuidad- del soporte discursivo. Por último, a nivel de “lo bello”, las mega-iglesias son productoras de una estética cristiana que vehiculiza el consumo de mercancías religiosas. Existe una cultura material evangélica que opera a fuerza de reconocer en los grandes templos las bases sociales de un mercado en expansión. Por eso donde hay una iglesia grande, hay una librería que vende materiales genéricos y produce, a su vez, contenidos propios -manuales, libros, DVDs, objetos de regalería, distintivos, etc.- a partir de las referencias locales. Habitar este territorio de creencias es socializarse en un universo de objetos marcados. Es po-

sible construir un vínculo con el Evangelio mediado casi exclusivamente por el lenguaje del consumo y la sensibilidad estética que propone.

De esta forma, las mega-iglesias se especializan en el trabajo social de instituir centros y personas carismáticas. Allí se estabilizan posiciones de sujetos así como registros -diferenciados y relativamente autónomos- que permiten convalidar la definición específica de la realidad que propone el grupo. Estos registros a los que denominamos como “lo útil”, “lo bello” y “lo verdadero” pueden o no coincidir en la figura genérica del creyente a la hora de establecer identificaciones con este espacio. Sin ser idéntico, tampoco es muy distinto de otros dominios de la realidad; pensemos sobre todo en la política. Aquí también las adhesiones pueden operarse a nivel de la estética antes que en los enunciados y los rituales del grupo. O pueden construirse, por el contrario, a través de los usos del cuerpo en diferentes circunstancias -en marchas, actos, movilizaciones, todos espacios de sociabilidad- sin reconocerse del todo en los discursos públicos ni en los consumos culturales de sus seguidores. “Lo útil”, “lo bello” y “lo verdadero” traccionan subrepticamente el territorio de las creencias políticas, anticipan -en más de un sentido- su alcance y eficacia. •

Notas

¹ Este texto recupera, parcialmente y de manera reelaborada, fragmentos de un artículo de pronta publicación titulado “El sentido de la adhesión. Un análisis de la construcción de significados en el marco de situaciones sociales evangélicas y terapéuticas alternativas (Buenos Aires, Argentina)” Bordes, M. y Algranti, J. (en prensa).

² A partir de una serie de estudios comparativos (Setton y Algranti, 2009) pudimos explorar distintas formas de pertenecer al mundo judío y evangélico. El análisis de las situaciones nucleares, intermedias, periféricas y marginales nos permitieron explicitar un principio de división del trabajo religioso que contempla diferentes posiciones de sujeto involucradas en la definición social de la realidad de un grupo determinado.

Bibliografía

Berger, P. (1971). *El dosel sagrado*. Buenos Aires, Amorrortu.
Bordes, M. y Algranti, J. (en prensa) “El sentido de la adhesión. Un análisis de la construcción de significados en el marco de situaciones sociales evangélicas y terapéuticas alternativas (Buenos Aires, Argentina)”. En *Revista Colombiana de Antropología*.
Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid, Tecnos.
Setton, D. y Algranti, J. (2009). “Habitar las instituciones religiosas. Producción de corporeidad y configuración del espacio”. En revista *Alteridades* 38.