

CUANDO LO INVISIBLE GOBIERNA LO VISIBLE

Etnografía de los cultos de prosperidad en la iglesia evangélica pentecostal de Rey de Reyes

Joaquín Algranti
(UBA-CAEA)

Introducción

El presente trabajo tiene como objeto realizar una *descripción densa* (Geertz, 2005) en torno a los cultos semanales que lleva a cabo la iglesia evangélica-pentecostal de Rey de Reyes. Dentro de la multiplicidad de prácticas y ritos que hacen a la vida de una comunidad religiosa, nuestro interés se encuentra abocado al estudio etnográfico de la teología de la prosperidad, entendida formalmente, como un conjunto no sistemático de doctrinas que reconoce la bendición de Dios en el éxito económico, el consumo y el disfrute de los bienes materiales. Como vamos a ver más adelante, esta definición esquemática pertenece más a los prejuicios del sentido común -y a veces también del discurso científico- que a las estructuras de significación que sostienen los actores. Por eso es necesario desentrañar el entramado complejo de relaciones sociales que actúan como soporte del universo simbólico en donde la noción de prosperidad cobra significado. En este sentido antes de llegar a la descripción propiamente dicha del culto vamos a analizar el contexto de producción de este discurso en base al estudio de la iglesia con su historia y morfología particular, atendiendo al tipo de relaciones sociales que se construyen en su interior.

El análisis integral de la iglesia nos va a permitir reconocer que el sistema de intercambio con lo sagrado, aquella “cuarta obligación” que Marcel Mauss (1979) identifica con los dones de los hombres a los dioses a través de las ofrendas y la destrucción sacrificial, no responde tanto a la lógica del cálculo y la especulación, como suele asumir la teoría del mercado religioso, como a una cierta ética del comportamiento en donde el creyente es un agente activo de su situación (1). El culto seleccionado para dar cuenta de la posición del sujeto que reproduce la teología de la prosperidad dentro del contexto específico de la iglesia de Rey de Reyes, permite analizar los requisitos que debe cumplir el creyente para recibir “100 veces más”. A sabiendas de las críticas metodológicas y la desmesura interpretativista de la que ha sido acusada el programa de la descripción densa (2) y el conocimiento local, nuestra investigación apunta a realizar un uso moderado de esta técnica de análisis, recuperando el valor de la confluencia entre la producción del dato etnográfico y su interpretación teórica. A su vez también serán incorporados elementos propios de la historia específica de la denominación religiosa así como el análisis institucional y morfológico de la iglesia. Los materiales originales se inscriben dentro de un proyecto de investigación de tesis doctora que incluye hasta el momento la observación participante de diferentes cultos, actividades de la iglesia y reuniones de células a lo largo de cuatro años, y la realización de entrevistas abiertas, extensas y recurrentes a miembros de diferentes jerarquías en Rey de Reyes, desde pastores y supervisores hasta creyentes periféricos alejados de la estructura eclesial.

El artículo se encuentra dividido en tres partes que buscan integrar el discurso de la teología de la prosperidad en diferentes niveles –de los más generales a los más específicos- que hacen al desarrollo de la iglesia. La primera parte, tiene como objeto abordar brevemente la historia del pentecostalismo en la Argentina desde la llegada de los primeros misioneros hasta el auge evangélico que se inicia durante la década de 1980 y 1990. Sobre este contexto general cobra sentido la segunda parte orientada a la historia interna del ministerio a partir de tres momentos que establecen puntos de inflexión en la estructura organizativa, el modelo de crecimiento y la impronta teológica que adopta la institución. Finalmente, la tercer parte, apunta a la descripción y el análisis de un culto focalizado en la temática de la prosperidad. Sobre estas tres dimensiones de carácter histórico, institucional y descriptivo será analizada la producción de un conjunto de discursos y prácticas que definen una determinada posición del sujeto en la eterna búsqueda por obtener las bendiciones de los dioses en la vida cotidiana.

1-Breve historia del pentecostalismo en la Argentina

La historia general del pentecostalismo se remonta al período posterior a la guerra civil norteamericana, a una época en la que los sectores populares se distancian del formalismo de los cultos protestantes para volcarse hacia una vivencia más emotiva de la religión. Los pioneros del pentecostalismo, como Charles Fox Parham y William Seymour, logran sintetizar la herencia carismática (3) del metodismo, el pietismo y los movimientos de santidad. Su cuerpo de doctrinas comparte la postura luterana de la salvación por la fe, la importancia del bautismo y la autoridad de la Biblia, pero refuerzan la figura del Espíritu Santo y su manifestación a través de dones o carismas particulares. El don refiere a la presencia de la gracia divina en el hombre por medio de habilidades especiales que van desde la destreza para ciertas prácticas cotidianas a la acción de sanar o hablar en lenguas (4) (glosolalia). Su perspectiva doctrinal complementa la recuperación de elementos *mágicos* (5) en la experiencia con una poderosa ética intramundana que se expresa, entre otras formas, en la férrea voluntad evangelizadora y misionera.

América Latina fue el blanco de numerosas campañas evangélicas en las distintas regiones. Según los estudios de Wyncarczyk y Semán (1995), el caso argentino reconoce cuatro grandes oleadas protestantes: 1) la primer llegada tiene que ver con las denominaciones históricas -Metodistas, Anglicanos, Presbiterianos etc.- vinculadas a la inmigración europea entre 1825 y 1850; 2) la segunda, entre 1881 y 1924, es un protestantismo de corte misional proveniente de iglesias norteamericanas como la Bautista, los Hermanos Libres y El Ejército de Salvación, entre otros; 3) la tercer corriente, hacia 1910, es el pentecostalismo todavía dependiente de las sedes extranjeras y el trabajo con comunidades étnicas; 4) la cuarta oleada puede fecharse a partir de 1954 con la campaña masiva que lleva a cabo Thomas Hicks, instalando la prédica de la sanidad y las manifestaciones milagrosas del poder divino. Dentro de la historia específica del protestantismo en la Argentina podemos dividir su desarrollo en tres etapas diferenciadas.

1-La aparición de los misioneros pentecostales no obedece a una estrategia evangelizadora ni a un plan definido de crecimiento en América Latina. Las razones de su llegada responden a las voluntades independientes de pastores y laicos que deciden por cuenta propia llevar el despertar del Espíritu Santo a la Argentina. El carácter desorganizado de esta expansión tiene que ver con que el pentecostalismo se encuentra todavía en un momento inicial durante la década de 1910, más cerca de las experiencias carismáticas de sanación de la *Asuza Street revival* que de una institución racionalmente organizada y con objetivos claros. Los signos que caracterizan a las prácticas misioneras en sus orígenes están vinculados a la presencia de revelaciones individuales, a modelos de liderazgos personalistas y a la inevitable tendencia a los conflictos y los cismas producto de la falta de una política conjunta.

La geografía pentecostal se distribuye en un principio en la provincia de Buenos Aires, Santa Fe, Entre Ríos, Corrientes y Misiones para extenderse a mediados de la década de 1930 hacia la Patagonia a través de las iglesias chilenas y hacia las regiones de Salta, Chaco y Formosa cuando comienza el trabajo con las comunidades indígenas. Se establece un modelo de evangelización que va desde el interior del país hacia la capital federal transformando al centro de Buenos Aires en un zona de conquista que marca el ascenso de una generación de líderes fundamentales en la historia del pentecostalismo a principios de 1980. Durante estos años los múltiples orígenes del movimiento pentecostal tienen que ver principalmente con la acción misionera de tres grupos: la Asamblea Cristiana, las Asambleas de Dios y la Unión de las Asambleas de Dios. Cada organización reúne a un conjunto de iglesias sobre las que se imprime una determinada línea teológica así como una estructura de trabajo acorde con las necesidades y demandas de las comunidades que se asisten. La ausencia de una política conjunta en términos de evangelización y desarrollo institucional, produjo una variedad de experiencias que obligaron a una rápida adaptación de los pastores a las condiciones sociales existentes; la adecuación es el rasgo distintivo que facilita al pentecostalismo insertarse en medios culturales disímiles

2- A partir de la década de 1950 se inicia una segunda etapa en donde comienza un viraje en dos direcciones complementarias de la vida pentecostal: nos referimos a las formas de liderazgo que desarrollan las primeras generaciones de pastores argentinos y al estilo de evangelización que adoptan en sus actividades proselitistas. Lentamente comienza un proceso de redefinición del vínculo de los pentecostales con la sociedad -en términos de imagen y presencia pública- y con los otros grupos religiosos católicos y protestantes -que van a pasar del rechazo explícito a una cierta aceptación-.El punto de partida de la renovación evangélica llega de la mano de la campaña de sanidad que emprende el pastor norteamericano Thomas Hicks a fines del segundo gobierno de Perón.. Sus repercusiones se extienden durante la década de 1960, dando origen a una etapa de experimentación caracterizada por el surgimiento de corrientes internas dentro del pentecostalismo que retoman las vivencias carismáticas y las relecturas teológicas. Se empiezan a definir los modelos de liderazgos unipersonales que logran combinar el evangelismo carismático de sanidad y curaciones con una ética religiosa más flexible, adaptable a las estrategias discursivas de cada pastor. En

este contexto emergen dos figuras emblemáticas que encarnan el proceso de consolidación de los líderes nacionales en posiciones distintas del universo evangélico: el Obispo Gabriel Vaccaro de *Dimensión de Fe* y el Reverendo Omar Cabrera de *Visión de Futuro*. La conclusión más importante de esta etapa reside en el traspaso de un esquema misionero que trabaja fundamentalmente sobre los inmigrantes a la voluntad de extender el rango evangelizador en los sectores populares y medios. El salto se realiza a través de la ruptura con la tradición extranjera para dar lugar a la aparición de nuevos perfiles de liderazgos nacionales que producen sus propios énfasis teológicos y modelos de difusión.

3-Con el retorno de la democracia en 1983 comienza una etapa de mayor libertad en donde los grupos minoritarios que funcionaban de forma encubierta pasan a tener visibilidad pública mientras que otros nuevos llegan al país (Oro & Semán, 2000). En este contexto el pentecostalismo presenta ciertas ventajas comparativas que lo colocan en una situación de superioridad frente a otras denominaciones: 1) posee experiencia en campañas evangelizadoras, 2) sus líderes desarrollaron estilos personales y estrategias de prédica que los diferencian entre sí y 3) cuentan con el respaldo institucional de distintas organizaciones ecuménicas como la FAIE o ACIERA. A estas tres características es preciso sumarles la determinación de alcanzar a las masas compitiendo con la tradición católica y la autonomía suficiente para experimentar con dispositivos aun no explorados en el mundo religioso como los medios de comunicación, los conciertos de música y la cercanía con la farándula. Comienza una etapa diferente para un pentecostalismo que se ajusta a las condiciones externas generando el primer gran avivamiento de la Argentina. Dos de los hombres más representativos de esta expansión son el evangelista Carlos Annacondia de *Mensaje de Salvación* y el pastor Héctor Giménez de *Ondas de Amor y Paz*. Con ellos comienza la expansión de dos de los discursos más importantes del llamado neo-pentecostalismo: la Guerra Espiritual y la Teología de la Prosperidad.

El momento correspondiente a los últimos 15 años de la sociedad Argentina condensa un nuevo “despertar del espíritu” a través de la multiplicación de las iglesias, las campañas y los mega eventos. Los desplazamientos del pentecostalismo tanto en su versión formal, propia de los templos con inscripción y pertenencias institucionales, como informal, aquellas iglesias sin afiliaciones visibles, responden a una radicalización de dos tendencias en desarrollo. Por un lado, se refuerza el giro sobre las demandas sociales hasta producir una superposición, una alianza orgánica, entre las consecuencias del neo-liberalismo en la vida íntima de los sujetos, vinculadas a depresiones, conflictos familiares y enfermedades, y el trabajo religioso sobre las formas del sufrimiento social. En este contexto el discurso de la teología de la prosperidad y de la sanidad va a ocupar un lugar clave en las estrategias ampliadas de evangelización. De este modo, la presencia de lo sagrado en la vida cotidiana va a ofrecer un soporte simbólico para enfrentar las repercusiones de los cambios sociales en el plano subjetivo. Por otro lado, -pero complementariamente- también tiende a desarrollarse una industria cultural cristiana que se apropia de los medios técnicos, el lenguaje y los esquemas de percepción propios del mercado, es decir, se asocia con la lógica de producción cultural del capitalismo tardío que Fredric Jameson denominó como posmodernismo. Uno de los pilares de

esta afinidad descansa en el fortalecimiento de una auténtica industria cristiana que fabrica todo tipo de bienes simbólicos, como es el caso del grupo integral de multimedios *Línea Abierta Group* de Dante Gebel. A partir de la segunda mitad de la década de 1990 comienza el crecimiento de iglesias grandes –de más de 20.000 miembros- en zonas donde no habían tenido impacto. Por ejemplo, el *Centro Cristiano Nueva Vida* del pastor Guillermo Prein en Parque Patricios, la iglesia *El Puente* del pastor Pedro Ibarra en Quilmes, el *Centro Familiar Cristiano* del pastor Donald en Martínez y la *Catedral de la Fe* del reverendo Carnival en Parque Chacabuco. La iglesia de *Rey de Reyes* del pastor Claudio Freidzon en Belgrano, pertenece a esta nueva generación de líderes pentecostales. La historia general del movimiento evangélico nos va a permitir comprender la historia particular de una de las iglesias pioneras del avivamiento espiritual de los últimos años.

2-Orígenes del Ministerio de Rey de Reyes

Según la información recolectada a partir de entrevistas, conversaciones y documentos de la iglesia, podemos reconstruir el desarrollo de Rey de Reyes en base a tres momentos fundamentales que establecen puntos de inflexión en la estructura organizativa, el modelo de crecimiento y la impronta teológica del mensaje evangélico. Las mutaciones institucionales dan cuenta del carácter profundamente dinámico que despliegan las estrategias adaptativas del templo a lo largo de su historia. Por eso la vida institucional de las organizaciones religiosas oscila constantemente entre el polo del movimiento, con sus ciclos de renovación y rotación, y el polo de la iglesia, con sus estructuras estables y niveles de burocratización interna (Soneira, 1991). Sobre estos dos extremos surgen una multiplicidad de expresiones cambiantes con diferentes grados de organización que le otorgan a las iglesias pentecostales una estructura flexible, adaptable, atenta a las necesidades sociales. A lo largo de su historia Rey de Reyes transita por tres modelos de funcionamientos que definen las coordenadas de su evolución.

2.1-De la comunidad cerrada a la nueva evangelización (1986-1992): La iglesia del pastor Freidzon nace en 1986 como respuesta a una crisis interna de su trabajo pastoral en el barrio de Parque Chas. Este es el escenario de sus primeras actividades religiosas poco tiempo después de su graduación dentro del Seminario Bíblico del Río de la Plata de las Asambleas de Dios en 1977. Pese a sus esfuerzos misioneros durante más de 7 años, los frutos son escasos y su congregación no supera las 30 personas. La estructura organizativa de la iglesia durante esta primera etapa obedece a un modelo de comunidad cerrada, funcionando en casas con cultos privados y sin un trabajo sistemático de proselitismo. El crecimiento se lleva a cabo a través del boca en boca, conservando una estructura de carácter familiar con un estilo de prédica propio del pentecostalismo tradicional o histórico, es decir, un mensaje evangélico centrado en la experiencia personal y los dones del Espíritu Santo, pero con pocas manifestaciones milagrosas, curaciones o trances extáticos. Dentro del mito fundacional del templo este periodo va a ser resignificado posteriormente en términos de aprendizaje, de crecimiento a través del fracaso y del dolor:

“Fueron tiempos de quebramiento, de morir yo mismo. De aprender a depender solamente de Dios y crecer en la fe.” (..) *“Aquellos tiempos de aparente fracaso dejaron en mí lecciones de incalculable valor. Cuando mis propios recursos humanos se agotaron descubrí a Cristo como la fuente de mi vida, mi única esperanza.”*. Claudio, Freidzon., *Tesoros en Vasos de Barro*, Editorial Caribe, EE.UU., 1999, 224 pp.

Más allá de la reconstrucción religiosa del pasado en términos de una cadena de acontecimientos con sentido que ordenan el presente, el pasaje por esta etapa de inadecuación con las expectativas de desarrollo marca el punto de ruptura y readaptación de la propuesta religiosa.

Al poco tiempo de completar sus estudios de posgrado en teología, dentro del Instituto de Superación Ministerial de las Asambleas de Dios (ISUM), y en Filosofía Teológica, en la Vision International University, Freidzon recibe una visión para llevar a cabo una campaña evangelística en la Plaza Noruega en el barrio de Belgrano. Así comienza un giro ministerial que lo lleva a sustituir el modelo de iglesia “puertas adentro” más cercano al pentecostalismo histórico, como vimos anteriormente, por un sistema de expansión focalizado en una zona relativamente inaccesible para los grupos evangélicos. Dentro de la geografía pentecostal los barrios de mayor poder adquisitivos fueron siempre áreas de difícil acceso que contribuyeron a formar un circuito de evangelización en los márgenes de la Capital Federal, tomando como sujetos de las campañas a los sectores carenciados. La apuesta de Rey de Reyes consiste justamente en abrir un nuevo espacio de crecimiento en una área poco explorada, recurriendo a las técnicas masivas de proselitismo -tales como las campañas abiertas, los actos públicos, los programas de radio, los medios gráficos y el trabajo misionero en las calles- y a un evangelio de la sanidad, la prosperidad y la guerra espirituales. Estos giros pastorales se desarrollan correlativamente a un cambio en la estructura organizativa y el modelo de crecimiento institucional. Para eso es necesario ampliar las instalaciones trasladándose a un garage en la calle Ciudad de la Paz en frente de la plaza donde se había llevado a cabo la campaña inicial dejando un saldo de más de 200 creyentes. Poco tiempo después el templo se muda nuevamente a una antigua casa de patinaje en Olazabal que les alquila el edificio para montar una iglesia con capacidad para 1000 personas. Hacia fines de 1990 Rey de Reyes presenta la infraestructura necesaria para encauzar el potencial de expansión del barrio y sus inmediaciones: cuenta con una congregación mediana -de unos 600 creyentes activos-, posee instalaciones con capacidad de crecimiento, se empieza a consolidar un grupo permanente de co-pastores y miembros estables, se emplean técnicas de proselitismo a gran escala y tiene el respaldo institucional de la Unión de las Asambleas de Dios, la C.E.P –Confederación Evangélica Pentecostal- y A.C.I.E.R.A -Alianza Cristiana de las Iglesias Evangélicas de la República Argentina-.

2.2-Los contornos del avivamiento espiritual (1992-1998): Es preciso reconocer al menos dos elementos fundamentales que estructuran el contexto social de expansión que se desarrolla a partir de 1991, marcando un hito en la historia de la iglesia que coloca a Rey de Reyes en el centro de la escena del mundo evangélico. Por un lado, existe un ambiente de libertad religiosa tanto en términos de una mayor y más

variada oferta como un aumento de la disposición a explorar dentro de las confesiones diferentes del monopolio católico de los bienes sagrados. Por otro lado, la crisis inflacionaria de 1989 con su correlato y continuación en las biografías personales de los sujetos, deja secuelas que se prolongan más allá de lo económico al plano de los conflictos familiares, la salud y la desocupación. El impacto social de la hiperinflación extiende a su vez condiciones de precariedad que repercuten en la experiencia cotidiana de los sujetos, ampliando la predisposición a la búsqueda de nuevos bienes simbólicos que permiten tanto la expresión del conflicto como su integración social (Geertz, 1960). *Sobre estas grandes coordenadas la iglesia de Freidzon refuerza el giro sobre la teología de la sanidad y la prosperidad a través de cultos abocados exclusivamente a la expresión carismática de milagros, curaciones y vivencias emotivas de lo sagrado.* Los informantes más antiguos que vivieron esta etapa cuentan sobre la lluvia de oro en el culto, las emplomaduras de muelas y los milagros de sanidad. Su impronta evangélica se apoya en parte en la visita al templo de Benny Hinn, en el Centro Cristiano de Orlando, Florida, de donde incorpora y refigura un estilo de predicación centrado en las manifestaciones del Espíritu Santo y, especialmente, la prosperidad en las áreas materiales, espirituales y humanas del sujeto. Lejos de los reduccionismos economicistas que encabezaron las críticas a las nuevas prácticas evangélicas, la noción de prosperidad, que vamos a analizar posteriormente en los cultos, refiere a una visión integral de la vida cristiana irreductible a su dimensión monetaria.

A partir de 1992 comienza el proceso de “avivamiento” o “mover del Espíritu Santo” con el que se denomina el crecimiento acelerado de la cantidad, la frecuencia y la asistencia a los cultos caracterizados por la multiplicación de vivencias espirituales de tres órdenes distintos pero complementarios: la glosolalia o don de lenguas, los trances extáticos y los exorcismos. Los signos de lo numinoso se extienden en sanaciones milagrosas, emplomaduras de muela e incluso lluvias de monedas de oro, como recuerdan algunos de los miembros más antiguos. En el largo plazo también se reconoce la presencia de lo divino en la cura de depresiones, la resolución de conflictos familiares y el progreso material. Durante esta época la iglesia se inclina hacia el polo del movimiento (Soneira, 1991; 1993) transformándose en un imán para creyentes de otras denominaciones –especialmente Hermanos Libres y Bautistas-, católicos no practicantes y grupos pentecostales en general. Los cultos se desarrollan de forma consecutiva de la mañana hasta la noche, con extensas etapas de alabanza y prédicas que culminan con las manifestaciones carismáticas del Espíritu Santo. Es una etapa de intenso fervor espiritual que alcanza su punto más alto entre 1992 y 1994 manteniéndose de forma más o menos constante hasta 1997. En estos 5 años la iglesia crece hasta llegar a casi 10.000 miembros según las estimaciones que reconstruyen los co-pastores en base al nivel de rotación y el tamaño de los cultos. El crecimiento abrupto también plantea numerosos problemas relacionados al tránsito pasajero de los nuevos miembros, la necesidad de incorporarlos de forma permanente a través de ámbitos de actividad e inserción y los límites propios del espacio físico. En términos organizativos la cuestión consiste en desarrollar un modelo que le permita a la iglesia consolidar a la comunidad en grupos articulados de trabajo bajo una proyección de crecimiento planificada. El sistema preponderante hasta

entonces de encuentros reducidos de fieles que se congregan semanalmente en una red de casas disponibles, aparece desbordado y en muchos casos escapa al seguimiento de las autoridades, generando conflictos internos y deserciones. Rey de Reyes se encuentra nuevamente frente a una etapa de reajuste institucional que lo lleva a conducir el impulso evangelístico hacia los patrones de funcionamiento propios de una iglesia establecida con su estructura jerárquica, sus mecanismos burocráticos y, por sobre todas las cosas, su proyecto de crecimiento.

2.3-La nueva visión de la iglesia (1998-2007): La última etapa del ministerio corresponde a un período de 9 años que se extiende hasta la actualidad, dado que la magnitud de algunos de los objetivos planificados requieren procesos de mediana duración que todavía se encuentran inconclusos. Podemos distinguir dos fases relacionadas a una primera etapa de consolidación de la comunidad en base un sistema organizativo diferente y una segunda de proyección hacia nuevas áreas dentro del mundo evangélico. Una vez que el ciclo del avivamiento comienza a mostrar signos de declive vinculados fundamentalmente a la dispersión de los miembros y la rotación por otras iglesias, la estrategia institucional se vuelva hacia el trabajo de confirmar a los recién llegados y ofrecer áreas de capacitación para los fieles con más experiencia. Entre 1998 y 1999 la iglesia incorpora el sistema celular distribuyendo a la congregación en grupos de 5 a 9 personas, guiadas por un líder y un ayudante denominado Timoteo. Las células son la unidad mínima de la organización eclesial que le permiten a Rey de Reyes ofrecer un seguimiento personalizado de cada uno de los creyentes, configurando espacios de participación, estudio de la palabra y sociabilidad, como vamos a ver más adelante cuando detallemos la morfología del templo. Nos interesa subrayar por ahora el traspaso a un sistema de funcionamiento que subordina la evangelización indiscriminada a la tarea de formar discípulos comprometidos con los circuitos de acción de la iglesia. El discipulado a través de células o grupos contempla un modelo de crecimiento orgánico en donde los nuevos integrantes cuentan con el soporte, la dedicación y el apoyo de creyentes entrenados en el arte de consolidar a los nuevos miembros. También el liderazgo funciona en la estructura interna como un medio de ascenso y promoción para los fieles que se destaquen en las tareas pastorales. El sostén doctrinal durante esta fase de consolidación gira en torno a un evangelio de la conducta cristiana, la responsabilidad y la lealtad con los hermanos. Sin abandonar el discurso de la teología de la prosperidad, el pastor comienza a hacer cada vez más énfasis en una ética de la conducta que condiciona la recompensa de las bendiciones a un “modelo de ser cristiano” comprometido con la institución. En este sentido los cultos de sanidad y prosperidad conservan su espacio pero empieza a afirmarse con fuerza un discurso sobre la ética cristiana que hasta el momento se encontraba en un segundo plano. A su vez, el trasfondo institucional de este sistema es la multiplicación de un red de ministerios entre los que se destacan especialmente: la fundación, el Buenos Aires Christian School, la radio, la escuela de vida y de líderes y el trabajo evangelístico de Freidzon en el exterior.

Para mediados de 2001 Rey de Reyes alcanza un de las metas más importantes de casi todas las organizaciones religiosas, esto es, un equilibrio entre el carácter dinámico del movimiento evangelizador abierto a las nuevas tendencias y necesidades sociales, y la estabilidad de una institución con estructuras flexibles pero bien definidas, con su cuerpo de especialistas, su burocracia y una historia propia que se traduce en un *saber hacer* legítimo. Poco tiempo después cuando se desata el colapso económico, político y social en la Argentina, surge un terreno favorable a los espacios de acción dedicados a trabajar con las secuelas de la crisis encarnadas en las biografías individuales y familiares. Durante los años posteriores la congregación crece hasta superar los 20.000 miembros, se terminan las obras de un nuevo templo capaz de albergar a 2500 personas por culto y la fundación pasa a ocupar un lugar clave de asistencia en el barrio y en las provincias. Se empieza a gestar una visión de la iglesia “hacia fuera”, dispuesta a intervenir en asuntos públicos, colaborar con los problemas sociales, impulsar el ministerio a las naciones de otros continentes, innovar en materia de formación profesional, afirmarse en los medios de comunicación y también ensayar formas de acercamiento con la política partidaria. El mundo profano se convierte en un ámbito decisivo de intervención de la iglesia y de sus fieles como agentes activos de transformación de los distintos espacios de pertenencia. Los temas de las prédicas semanales vuelven cada vez más sobre la importancia de permanecer, de saber esperar lo que viene, de las recompensas de la fidelidad y los peligros intrínsecos de los atajos. Por ahora es tiempo de capacitarse, la iglesia está apunto de comenzar las obras de ampliación de sus instalaciones –duplicando la capacidad de los cultos hasta 5000 personas-, remodelar del edificio de la fundación y construir la primera universidad evangélica de la Argentina. La visión es clara, también cuenta con los recursos técnicos, humanos y el conocimiento específico para cumplir sus objetivos. Siguiendo los ciclos de su desarrollo Rey de Reyes se encuentra otra vez al borde de un cambio estructural que condiciona la dinámica de las interacciones, desde los encuentros generales, que vamos a describir a continuación, hasta las reuniones de células. Este contexto institucional contribuye a definir la situación y el medio en el que se moldean las prácticas, las representaciones y el horizonte de acción de los creyentes.

3-. El discurso de la prosperidad y su actualización en el culto.

3.1- *Escenario, personajes y preparativos*: Tanto desde la perspectiva del creyente que concurre con su familia cada semana, como desde aquel que participa por primera o segunda vez en compañía de conocidos, o incluso en el caso de los curiosos y los solitarios, el punto cero del culto comienza en las inmediaciones del templo, en la cola y la espera que anticipa la ceremonia. El carácter multitudinario de los eventos generales sumado a la búsqueda de los mejores asientos que circundan el púlpito, se traduce en una situación previa de expectativa y cierta competencia. Según los informantes más antiguos, es decir, aquellos que participaron del avivamiento de principios de la década de 1990, los 100 o 150 metros de cola con sus 40 minutos de espera que se viven actualmente son apenas una muestra muy reducida del poder de convocatoria que tuvo Rey de Reyes en la época de mayor manifestación del Espíritu Santo. La fila de personas superaba las cuatro cuerdas y a veces duraban pasaban más de tres horas antes de que los fieles

podieran acercarse al templo o quedarse orando afuera en las cercanías. La disminución del tiempo y la longitud de las colas evidencian entre otras cosas un cambio en la estrategia institucional de la iglesia, el pasaje de un modelo basado en la evangelización a gran escala, con altos índices de convocatoria pero también de rotación y cambio, a un sistema de organización que privilegia a la necesidad de integrar y retener a sus miembros desde una perspectiva de crecimiento planificada.

La fase preparatoria de la espera permite registrar la imagen de los creyentes y la impresión física que transmiten, lo que podríamos denominar como la estética cristiana en el marco de las interacciones que se configuran por fuera del templo. Podemos ordenar esquemáticamente los grupos que componen las filas en: 1-parejas, 2-familias pequeñas con uno o dos hijos mayores a siete años, 3-conjunto de mujeres adultas, 4-grupos de jóvenes, 5-hombres y mujeres solos y 6- pares de líderes de ambos sexos. Existe un patrón de vestimenta compartido que trasciende en términos generales la edad. Los hombres suelen usar jeans o pantalones de vestir en algunos casos, con camisas de colores claros y, en el caso de los formales que coinciden casi siempre con puestos de jerarquía, el atuendo consiste en trajes oscuros con o sin corbata. Los que se alejan de estos modelos son a veces los adolescentes que llevan remeras o chombas y, en ciertas excepciones, bermudas. En el caso de las mujeres la ropa consiste en vestidos enteros de colores claros pero no llamativos o la combinación de polleras con diferentes estilos de camisas y en el caso de las más informales se ven musculosas. La ausencia significativa de pantalones así como la presencia casi absoluta de polleras, no es un dato menor dado que las posiciones cristianas de lo femenino acarrearán una cierta estética basada en la diferenciación estricta, en sentido material y simbólico, entre el hombre y la mujer. El cuadro de conjunto no transmite una imagen de pulcritud forzada, sino más bien la impresión del trabajo meticuloso que hace al cuidado de sí en donde el cristiano se distingue del hombre del mundo por su aspecto de bienestar, transparencia y éxito. Esta imagen se corresponde con el juego de interacciones, miradas, saludos cordiales y charlas que aparecen según las pertenencias cruzadas de las células y las áreas de la iglesia. No es común oír oraciones, ni cantos en la cola de espera, la única referencia explícita en términos religiosos es la Biblia, plagada de anotaciones, papeles e índices que acompaña a casi todos los creyentes como un rasgo distintivo de que su relación con la divinidad no conoce más intermediarios que la Palabra revelada.

La imagen exterior e interior del templo responde a los mismos patrones de cuidado, claridad y presencia que se hacen cuerpo en los fieles. Una de las ventajas de compartir la espera antes de entrar al culto consiste en la posibilidad de percibir cómo el edificio de la iglesia logra fusionarse con las características urbanas del barrio. En términos arquitectónicos existe una similitud asombrosa entre la fachada del *Centro de Diagnóstico Dr Enrique Rossi* en la calle Blanco Encalada al 2500 y la de Rey de Reyes. Más allá de las diferencias propias de las funciones que cumple cada organización, ambos comparten una estructura y sobre todo una estética similar. Lejos de las construcciones antiguas y recargadas de las iglesias de la zona, el templo presenta un aspecto despejado, intencionalmente moderno,

con un cierto aire empresarial que mezcla impresiones de formalidad y distancia con el trato cálido de los miembros. El frente cuenta una escalinata ancha que culminan en tres puertas de vidrio transparente con el logo de la corona esfumado sobre el interior del hall en donde se encuentra la mesa de recepciones a cargo de un guardia de seguridad privado.

El ingreso a las instalaciones comienza unos minutos antes del inicio del culto y aparece regulado por los ayudantes de la iglesia que colaboran en la organización de la ceremonia. Una vez adentro el *conglomerado espacio-temporal o región* (Goffman, 2004) presenta ciertas características físicas indispensables para la ejecución correcta, la puesta en escena, de cada uno de los personajes que participan, de forma visible o invisible, en el acto religioso. El espacio corresponde a un rectángulo irregular, con un costado faltante para ser una figura geométrica exacta, compuesto por un balcón interno y el escenario principal en la esquina superior. En la planta baja identificamos 5 plateas grandes, escalonadas cada una con 20 bancos de 10 metros y divididas por cinco pasillos internos que culminan en los escalones del púlpito. El acceso al balcón interno se realiza a través de una escalera lateral, cercana a la puerta de entrada; arriba la iglesia cuenta con 3 plateas grandes de 11 filas de bancos de 10 metros cada uno y dos plateas chicas de 4 filas de bancos de unos 8 metros. La disposición de los lugares y asientos responde a la centralidad del escenario como el área que concentra la atención durante los cultos, enmarcados por dos columnas de parlantes y dos pantallas blancas; allí encontramos un pequeño atril en el centro con el símbolo de la corona, 4 sillones amarillos a los costados que suele ocupar la esposa del pastor o los invitados especiales, una zona reservada para los músicos y otra para el coro. El escenario concluye con unas largas cortinas color crema que actúan de separación, de umbral, entre la región anterior que contiene y habilita el desarrollo de las actuaciones y la trasfondo escénico en donde tienen lugar todos los elementos suprimidos que podrían amenazar la definición de la situación que propone la iglesia generando un efecto de desencantamiento o artificialidad; allí se encuentran los técnicos, los sonidistas, el encargado del juego de luces y los colaboradores. Por último, la decoración del ambiente apunta a generar un clima cálido y cuidado a través de la combinación armoniosa de colores bordó, gris y madera en las paredes, la alfombra y el respaldo de los bancos. También los detalles redundan en una imagen de formalidad condensada en los letreros que identifican las salidas de emergencia, los baños y el matafuego o simplemente en el olor a productos de limpieza y desodorantes de ambiente. En términos simbólicos la organización del espacio no sólo aparece despojada, como es de suponer, de cualquier tipo de imágenes, emblemas, altares o figuras, sino que la misma configuración espacial anula la existencia de sitios sagrados; ni siquiera el escenario o el púlpito parecen destacarse del medio general una vez terminado el culto; no poseen un halo místico ni despiertan la atracción y el temor de los fieles por buscar la presencia de la divinidad en los objetos. El esfuerzo por suprimir las formas de la representación es el correlato de una actitud religiosa que busca los signos de lo sagrado en la experiencia, como vamos a explorar en breve, haciendo del cuerpo el medio de expresión ideal para las manifestaciones del Espíritu Santo.

La celebración del culto es realizada por medio del trabajo meticuloso y, por sobre todas las cosas, coordinado de distintos individuos pertenecientes a la iglesia que cooperan en la proyección de una determinada situación en donde la fuerza de las impresiones que transmite el pastor, con sus efectos correlativos, son inseparables del conjunto de tareas silenciosas e invisibles que actúan de soporte de su actuación. Podemos hablar siguiendo a Goffman (2004) de la acción sistemática de un *equipo de trabajo* que colaboran en la difícil tarea de construir la realidad desde las estructuras de significado que extiende el pentecostalismo. De aquí se deriva también la importancia de la teatralización, de la puesta en escena con todas sus pompas y colores, de una representación ceremonial en donde la dimensión imaginaria de las creencias no se opone a lo real como observa Geertz (2000) en sus estudios sobre el “Estado-teatro” de Bali, sino que lo constituye, lo hace existir. Dado que los símbolos no son independientes de su representación la dramaturgia cobra un lugar central, redimensionando la importancia de los gestos, los detalles y las actitudes imperceptibles que colaboran en la ejecución eficaz del culto.

El equipo general se encuentra dividido en 5 subequipos que funcionan con relativa autonomía en términos de preparación y selección de sus miembros; se trata de los ujieres, el grupo coral y los músicos, los pastores y co-pastores, el cuerpo de técnicos y los consolidadores. La responsabilidad de organizar a la congregación y mantener el orden durante la ceremonia corresponde a los *ujieres*. Este primer grupo compuesto en su mayoría por hombres jóvenes, pero también mujeres adultas, es el encargado de recibir a las personas cuando entran, ayudarlas con su ubicación a medida que las instalaciones se van llenando y controlar tanto la seguridad interna como el desenvolvimiento normal del culto en las plateas. La idea es que los espacios sean aprovechados en su totalidad mientras se mantengan los pasillos libres para su circulación. Aparte de la función de acomodadores los ujieres participan en cuatro momentos fundamentales del culto: 1-acompañan a los nuevos miembros a realizar la oración de fe en los escalones del escenario, 2- recolectan las ofrendas y los diezmos, 3- distribuyen los platos de pan y los vasos de jugo durante la comunión y 4-sostienen a las personas que caen durante los momentos de trance extático. Generalmente en un culto suele haber entre 20 y 25 ayudantes, la forma de reconocerlos es a través del distintivo con el nombre, el *handy* en la mano y la vestimenta formal –traje oscuro en el caso de los hombres y vestidos para las mujeres-. El trabajo de ujier es una de las primeras ocupaciones de colaboración gratuita que se ofrece a los creyentes dispuestos a participar con la iglesia. Dentro del escenario es posible identificar a un segundo grupo de trabajo en cierta medida autónomo conformado por el subequipo responsable de la *alabanza y la adoración*. En esta área encontramos las tareas diferenciadas del jefe de ceremonia, acompañado por 5 cantantes con micrófono, en su mayoría mujeres vestidas completamente de negro, y un coro a capela de 25 personas de ambos sexos vestidas con pantalones negros y camisa blanca. En contraste con el grupo coral que parece ser una actividad predominantemente femenina, los músicos son hombres jóvenes entre 25 y 40 años también vestidos de negro y blanco o en algunos casos, como el saxofonista, de traje oscuro. La banda cuenta con guitarra, bajo, batería, violín, saxofón y en algunas ocasiones también un piano. El trabajo principal de todo el subequipo consiste en llevar a adelante los

momentos de la alabanza y la adoración con la que comienzan los cultos durante la primera hora y media para después acompañar musicalmente al pastor en situaciones puntuales de la ceremonia como las ofrendas, la comunión, la oración, el final de la prédica y la despedida. Como vamos a ver más adelante, la música ocupa un lugar clave en la disposición corporal y emotiva de los presentes, induciendo estados de alegría, regocijo y meditación según las etapas del culto. El tercer subequipo corresponde a la acción combinada de *pastores* y *co-pastores* en la puesta en escena de las prédicas, como mensajes dirigidos a los dos tipos de público que condicionan indirectamente el contenido de los sermones: los nuevos y los viejos. Los co-pastores tienen a su cargo la responsabilidad de la primera intervención cuando terminan las alabanzas; son prédicas cortas dirigidas especialmente a todas aquellas personas que participan por primera vez del culto. Dentro de la estructura jerárquica de la iglesia este espacio de la ceremonia es ofrecido a los co-pastores que se encuentran en una etapa de formación y entrenamiento antes de ministrar sus propios cultos. En el caso del pastor principal y su esposa el mensaje religioso, que va a guiar el trabajo de las células durante la semana, tiene como destinatario a los miembros estables y más antiguos del templo, así como al conjunto de los creyentes volátiles, siempre tentados de buscar nuevos horizontes espirituales. Por último, podemos identificar las acciones invisibles de dos subequipos de trabajo indispensables en el desarrollo eficaz de los acontecimientos. Por un lado, el cuerpo de técnicos encargados de la compaginación del audio, las luces y las imágenes que transmiten las pantallas y del registro visual y sonoro de cada ceremonia. Por otro lado, la tarea de consolidación que emprende un grupo de líderes abocados a recibir a las nuevas personas, conocerlas, tomar sus datos, entregarles material informativo, fijar entrevistas y acompañarlas en su oración de entrega. El trabajo diferencial y coordinado de estos 5 subequipos contribuye a definir la situación del culto, produciendo un efecto de espontaneidad en donde las etapas de la ceremonia se continúan de forma natural. Momentos de alegría, humor, solidaridad, reflexión e intensidad espiritual, conviven en un tiempo y espacio definido que logra la síntesis perfecta entre la imprevisibilidad del carisma que desborda cualquier estructura predeterminada y el trasfondo de los recursos materiales que colocan la racionalidad técnica al servicio de las impresiones religiosas.

3.2- *Alabanza, adoración y primera prédica*: Para los cristianos evangélicos las nociones de alabanza y adoración refieren a una forma preparatoria de oración, es decir, de diálogo con la divinidad a través de la música, el canto y el baile. Ambos términos no son idénticos dado que despliegan actitudes diferentes ante lo sagrado que se corresponden con representaciones y gestos corporales específicos. En el caso de la alabanza tanto la música como las letras y la conducta de los sujetos son fundamentalmente festivas, alegres, dispuestas a aclamar la gracia y el poder de Dios; es la celebración de la pertenencia cristiana, de saberse protegido, cuidado y capaz de enfrentar cualquier enemigo o adversidad. Los temas – *Manda el fuego, Eres digno del más alto lugar, Abre hoy los cielos*- de las canciones giran en torno a la entrega al Señor, a su infinito poder y a la condición de pueblo elegido. Alabar significa reconocer la gracia inigualable de la divinidad, colocando en el centro de la gracia al creyente como siervo y depositario de su poder. A riesgo de simplificar las representaciones religiosas podemos decir que el sentimiento que se

transmite a gritos es: *Nuestro Dios es el único, es el mejor, el más poderoso, es el Rey de Reyes y Señor de Señores y nosotros somos sus hijos*. La actitud corporal que acompaña a la alabanza en los cultos es el baile con un uso especial de las manos devenidas en canales de recepción de lo divino; los aplausos siguen el ritmo de la música y agradecen después de cada canción o se extienden a modo de bienvenida –*Demos un gran aplauso a nuestro Señor!*-. También los brazos con las palmas de las manos mirando hacia el escenario suelen colocarse a la altura del hombro, de la cara o completamente extendida en forma de V. El baile se desarrolla en el lugar, a veces con saltos, otras con giros e incluso pueden emplearse pañuelos que se agitan por encima de la cabeza. Los movimientos son en su mayoría individuales aunque en el caso de grupos de amigos jóvenes es común que se abracen durante los saltos. En general las mujeres tienden a ser más expresivas que los hombres durante la alabanza; los tímidos, los recatados y los principiantes quedan rápidamente en evidencia por su quietud, al dejar las manos cruzadas a la altura del pecho o en los bolsillos -esto me ocurrió en numerosas ocasiones, llamando la atención de los líderes que acercaban a preguntarme si era la primera vez que asistía a la iglesia-. Algunas canciones –*El poderoso de Israel*- tienen pasos especiales que ejecuta el grupo coral y el público copia libremente cuando las letras hacen referencia al pelo, los ojos y al cuerpo de Dios. Aquí la jefa de ceremonias reproduce prácticas propias de un recital: introduce las canciones, anticipa la letra, extiende el micrófono al público y llama a la banda a detenerse para que siga el coro a capela. Es interesante que en ningún momento logra convertirse en el único centro de atención, no recibe los aplausos ni se transforma en una estrella o figura de devoción; durante toda la alabanza el único objeto del culto es Dios.

En el caso de la adoración la actitud del creyente realiza el pasaje de la alabanza glorificadora con su tono festivo y gozoso a una disposición esta vez más tranquila a venerar a través del quebrantamiento y la aceptación. La música es más pausada, los estribillos tienden a repetirse y se establece un ambiente de profunda emotividad. El instrumento por excelencia que acompaña la intensidad del coro es el piano; ahora las letras subordinan la majestuosidad de lo sagrado a la temática de la entrega en donde el creyente pasa a ser el sujeto de las canciones. Las técnicas corporales de comunicación con lo divino se expresan por medio de movimientos suaves con las manos extendidas y la cabeza levantada hacia el cielo o caída sobre el pecho. Algunos se mantienen sentados en los bancos con las manos cubriéndoles el rostro o la mirada en un punto fijo. Si el sentimiento de la alabanza es la alegría y su manifestación corporal el baile, en el caso de la adoración las sensaciones predominantes son de paz y tranquilidad expresadas a través de posiciones más o menos fijas que priorizan la quietud por sobre expresividad. Ambas prácticas transcurren de forma continua -interrumpidas tan sólo por introducciones muy breves que realiza la jefa de ceremonia con algunos temas- ocupando la primera hora del culto. En total se cantan unas 8 o 9 nueve canciones y siempre el momento de adoración queda reservado para el final; de este modo, sobre un estado de armonía y serenidad comienza la primera prédica de la tarde a cargo de uno de los co-pastores y a su vez responsable del ministerio de la fundación, Nomar, que se encuentra en plena etapa de aprendizaje del difícil arte de transmitir la Palabra.

Su entrada por la región anterior que dividen las cortinas coincide con los minutos finales de la adoración, por unos breves momentos llega a compartir el escenario con el grupo coral desde una posición relegada, cerca de los sillones de las visitas. Nomar se encuentra vestido de traje color crema sin saco, cuidadosamente peinado y por la forma en que mira de un lado a otro, también algo nervioso. Canta algunas frases y felicita a la jefa de ceremonia, luego se produce un silencio de expectativa en el ambiente. Parado desde el atril, comienza utilizando viejos recursos del trabajo pastoral: llama a todos lo presentes a saludarse entre sí –*Dígale al hermano o hermana que tiene a su lado bienvenido, hoy Dios tiene algo grande para tu vida!*-, generando un clima de distendimiento y familiaridad. Luego convoca a aquellos que vienen por primera vez a levantar la mano y los recibe afectuosamente, anticipando el objeto y al sujeto de su prédica. En un tono reverencial anuncia que hoy recibió una Palabra de Dios antes de venir para predicar sobre el libro de Job, capítulo 11 versículo del 1 al 20; también explica el sentido del fragmento bíblico por cuestiones biográficas dado que la historia de pruebas, sufrimientos y redención de Job es una de sus preferidas. Dentro de la iglesia es el libro más usado del Antiguo Testamento para explicar el sentido religioso de los momentos difíciles en términos de aprendizaje, crecimiento y promesas. Es así que la prédica empieza por una breve lectura de un texto conocido por la mayoría de los cristiano, pero relativamente nuevo para las personas ajenas al mundo evangélico. La forma de leer es pausada y enérgica a la vez, especialmente en los momentos en que la voz de Yahvé se hace oír a través de consignas claras que refuerzan la caracterización de la divinidad como un Dios de certezas, pactos y bendiciones. Inmediatamente después el co-pastor declara que el significado profundo del versículo consiste en el principio de esperanza que caracteriza la vida en Jesús. Para explicarlo más claramente recurre a una de las estrategias fundamentales de la prédica como una totalidad estructurada que sintetiza y reelabora géneros primarios, utiliza el relato autobiográfico. Aquí hay un cambio repentino del tono de la voz que se vuelve familiar y de a ratos chistosa como si estuviera contando una confidencia a un grupo de amigos. La anécdota narra sobre sus años en la colimba y el reclutamiento a pelear en el conflicto con Chile en 1978. Cada detalle, cada descripción, acompañado por la expresiones de su cuerpo, apunta a reconstruir una situación de desesperanza y soledad del hombre abandonado a sí mismo y a la crueldad de la guerra. Esta historia, previa a su conversión, llega a un punto de máxima oscuridad marcada por las actitudes de egoísmo y temor inherentes a la condición humana. En ese instante llega la esperanza a través de la suspensión del ataque, Nomar cuenta la sensación de volver a nacer, de reencontrar el sentido a una situación desesperada, sin salida. Si bien esta esperanza no venía directamente de su fe por que aún no había llegado al Evangelio, funciona como un ejemplo paradigmático cuya eficacia se encuentra en relación a sus destinatarios. El mensaje es claro, pone en palabras el sentimiento general que transmitían las canciones a través de los sentidos y el cuerpo: Dios es aquel que puede devolverte la esperanza, no importan en que situación estés porque él es el más poderoso, lo único que pide a cambio es que le entregues tu vida. Después de la prédica y con el acompañamiento del coro, el co-pastor convoca a los nuevos a recibir la esperanza de Dios, a confesar su fe públicamente. Los ujieres identifican y conducen a las 26 personas que levantan la mano hasta las escaleras del escenario en donde pronuncian una oración de entrega. Los

informantes identifican una de las expresiones más fuertes de la divinidad en los rostros de los recién convertidos, a veces se mantienen de pie con cara de bienestar, otras lloran desconsoladamente o ríen a las carcajadas o ambas cosas en momentos distintos, también es común que se desplomen en el suelo y queden recostados unos minutos hasta la llegada de los consolidadores. La intensidad de la conversión varía considerablemente según la convergencia entre la situación personal del sujeto y el carisma del pastor que conduce las oraciones. Como suelen reconocer diferentes estudios (Corten, 1996; Van Dijk, Rijk, 1998; Meyer, 1998; Robbins, 2003), la disposición de ruptura con el pasado en la configuración de la identidad evangélica refuerza el impulso de la conversión, generando reacciones diversas. En nuestro caso el llamado de los nuevos no llega en el momento de mayor intensidad espiritual sino en una instancia intermedia del culto de la mano de uno de los co-pastores que todavía se encuentra en una etapa de formación. Es justamente la condición de aprendizaje la que facilita la identificación de los gestos, las técnicas y los recursos que hacen a la puesta en escena exitosa de la práctica pastoral en toda su artificialidad; con los usos precisos del cuerpo y la voz sobre el trasfondo de un cuerpo de especialistas que trabajan silenciosamente en definir una situación cuya razón de ser radica en la presencia de lo numinoso. Después de las conversiones Nomar se retira discretamente y la música de adoración vuelve a ocupar el centro de la escena en un clima de recogimiento y calma. Esta vez las canciones no hablan de Dios en términos de poder y entrega sino bajo las metáforas del refugio, el castillo, la roca, sobre la que descansa la vida del creyente. El giro del coro no es casual ni caprichoso, sino que tiene como objeto a un nuevo destinatario que representa al grueso de la congregación más o menos estable de Rey de Reyes. Como vamos a ver en breve la prédica del pastor principal, que orienta la dirección de los trabajos de célula y el horizonte de reflexión de los encuentros semanales, aparece dirigida en sus distintos niveles tanto hacia los miembros fijos como a los periféricos de la iglesia.

3.3- *El poder de Dios y las ofrendas*: La adoración se extiende durante un poco más de media hora hasta llegar a la mitad del culto alrededor de las 18 hs. Sobre el final de la última canción aparece el pastor Freidzon entre el público, camina confiado, seguro, adueñándose del espacio. Se detiene unos instantes para saludar a algunos miembros de la iglesia e invitados de otros países que se encuentran en las primeras filas, habla con ellos, los abraza con un trato informal pero afectivo. Finalmente sube al escenario y se ubica cerca del atril para esperar junto a Nomar que terminen las canciones y comiencen los anuncios semanales. El co-pastor lee y explica las actividades que aparecen en los folletos con la ayuda del locutor de la radio del templo que aparece entre los bancos generando aplausos de recibimiento. Las intervenciones del pastor son exclusivamente humorísticas, bromea con la voz profunda del locutor y pregunta los resultados del partido aclarando que Dios ama a todos los equipos por igual. Se genera rápidamente un efecto de complicidad con el público que acorta la distancia inherente a la condición de lego y especialista a la vez que se crea un clima relajado. El uso de los chistes da cuenta de la maestría en la ejecución del personaje y la capacidad para definir la situación dado que implica jugar con las reglas del entorno, forzarlas, incluso, desacralizar las interacciones y relajar las formalidades sin perder la eficacia simbólica del mensaje ni la

autoridad religiosa. Según las observaciones en diferentes cultos las bromas en tono de burlas suelen girar sobre tres grandes áreas: las situaciones del mundo profano -el fútbol, la televisión, los diarios etc.-, la parodización de las actitudes típicas del cristiano y las experiencias biográficas. En un caso o en otro el género humorístico que tiende a emplearse corresponde a la desnaturalización de las prácticas cotidianas propias del *stand up comedy* a través de observaciones sobre las conductas más comunes. La posibilidad de realizar un uso correcto – gracioso, oportuno- de los chiste suele ser un indicador del dominio expresivo de los pastores directamente proporcional a su carisma o poder de Dios durante los cultos.

Después de los anuncios el pastor felicita a Nomar y a su equipo de trabajo. Parado desde el púlpito con el logo de la corona, invita a subir al escenario a un matrimonio joven que se conocieron y casaron en la iglesia y ahora tienen un hijo de menos de 6 meses. Los presenta brevemente como un ejemplo de familia cristiana, resaltando la importancia de construir parejas dentro de la comunidad de Rey de Reyes, parejas bendecidas por Dios que compartan los mismos valores y proyectos. Esta es una de las principales preocupaciones que se expresa en los círculos institucionales de decisión pastoral: las dificultades para formar familias de jóvenes cristianos se desarrolla correlativamente a la multiplicación de grupos familiares en donde la mayoría de sus miembros son ajenos y a veces explícitamente hostiles al mundo pentecostal. De ahí la oferta cada vez más variada de actividades, encuentros y salidas informales que organiza la iglesia para que los chicos se conozcan, ofreciendo consejería de parejas dentro de los líderes de las células. El pastor junto a la congregación levanta su mano izquierda mientras sostiene el micrófono con la derecha y ora por ellos pide abundancia, victoria, bendiciones que rompan con los planes de Satanás en su intento de dividir y desagarrar la santa unión del matrimonio. La plegaria va subiendo en intensidad con las voces individuales que suben desde los bancos, algunas más fuertes que otras, hasta formar una sola bendición común. Minutos después de la oración colectiva, bajo la música ambiente que crea la grabación de un piano ensamblado con el coro, se anuncia que ha llegado el momento de las ofrendas, “*es el momento de dar*” dice el pastor.

Mientras los ujieres se preparan para repartir los sobres del diezmo a aquellos que los soliciten y se distribuyen los tachos blancos de las colaboraciones, el pastor introduce, como en todos los cultos, las ofrendas en base a la prédica y las necesidades de crecimiento del templo. Dos años atrás las referencias giraban en torno a las recompensas de Dios al dador alegre, es decir, las promesas de bendiciones para todos los que colaboraban comprometidamente con el proyecto de expansión de la iglesia. Hoy se reproduce la misma estrategia pero con variantes distintas, Freidzon anticipa primero el contenido del sermón a partir del relato de Isaac y su historia de las 100 veces más sobre la que va hablar en breve. Después explica la importancia de las donaciones en la construcción de la primera universidad evangélica-pentecostal de la Argentina, el valor de pertenecer a un templo con universidad propia que contribuya a cambiar la imagen de los evangélicos en la sociedad, proponiendo una formación integral del creyente. Es el momento de prepararse, de capacitarse para llegar a otras esferas de influencia, incluso, la política, según

la profecía de que uno de los estudiantes destacados del *Buenos Aires Christian Schooll* será presidente de la nación. Los aplausos y las ovaciones, el entusiasmo general, colman las plateas y el escenario. Los aportes son variados, cada uno contribuye con lo que puede los entrevistados insisten en que el valor no está dado por el número, que suele rondar entre los 2 y veinte pesos, sino por el esfuerzo que representa individualmente. El mismo principio se aplica al pago de los diezmos; el uso de los sobres no significa que el creyente pague necesariamente el 10% de su salario sino que la suma que coloca supera las ofrendas ordinarias y simboliza por lo tanto un mayor sacrificio (6) y también un mayor compromiso de las fuerzas espirituales involucradas en la promesa de prosperidad.

Es evidente que el pentecostalismo que representa *Rey de Reyes*, junto con otras iglesias grandes como la *Catedral de la Fe*, el *Centro Familiar Cristiano* o *El puente*, condensa la voluntad de cambio del mundo evangélico, el abandono del modelo de comunidades cerradas en sí mismas en oposición al orden secular para construir estrategias de intervención en diferentes niveles de la sociedad. El circuito de las bendiciones, del don y el contra don que configura el sistema religioso de la reciprocidad, comienza por la entrega de lo que cada uno pueda dar: no sólo dinero, sino también tiempo, dedicación, entusiasmo, conocimiento o esfuerzos. El acto de influir en la dimensión espiritual articula los ritos simbólicos, como la oración o la alabanza, con las prácticas cotidianas que hacen a la vida de la iglesia con sus espacios de participación y trabajo voluntario

La expresión económica del sacrificio de la ofrenda es tan solo una forma entre otras dentro las estructuras complejas de significado que hacen a la noción de prosperidad. Lejos de la oración exclusivamente materialista que inmortalizaron los ruegos de Janis Joplin por un Mercedes Benz, el progreso material convive en realidad con el pedido de salud, afecto, trabajo, estudio, profesión, crecimiento espiritual, matrimonio y lazos familiares entre otras bendiciones. En realidad la idea de prosperidad constituye un tipo de mirada que resignifica los acontecimientos cotidianos en base al acto de dar y recibir como dos polos que se retroalimentan constantemente. A diferencia de los sociólogos, los actores suelen tener plena conciencia del carácter complejo de ser prospero:

“...toda prosperidad ya sea conocimiento, bienes o cualquier cosa que vos puedas transformar en algo fungible, en dinero, te viene de parte de Dios. El hecho de que yo haya podido estudiar 3 carreras vino de parte de Dios. Yo podría haber tenido toda la intención de hacerlo pero la vida llevarme por otros carriles...para mi eso es una prosperidad. El hecho de tener a mi familia bien, con un buen trabajo. etc, etc...es un signo de prosperidad; digamos, el punto es donde vos pones tu corazón...Dios es muy celoso y el mandamiento es ámame a mi primero por sobre todas las cosas, el problema está cuando uno ama a las cosas más que a Dios..llámense las cosas una persona, los millones en el banco...cuando vos desvías tu mirada del amor a Dios en primer lugar ahí es cuando te estás equivocando”. (Entrevista a Ricardo)

“En Deuteronomio Cáp. 28 versículo 1 en adelante dice que dentro de las bendiciones...estarás por arriba y no estarás de bajo...prestaras y no pedirás prestado; o sea que Dios te asegura, vas a tener la provisión...no es que te va a llenar de oro, te va a dar lo suficiente. Es una de las promesas...pero la

prosperidad no sólo es de dinero, hay prosperidad espiritual..los dones, la sanidad, el orar por otros...por un paralítico y que se levante, eso no tiene precio. Vos no tenés que olvidarte que nosotros vemos las cosas como hombres, Dios las ve como lo que es como Dios.” (Entrevista a Luís)

“...Dios te puede prosperar. El caso de un amigo mío que era chofer de un camión de Bimbo y cuando Bimbo decide descentralizar y darle a cada chofer la oportunidad de ser empresarios, o sea, que tengan su propio camión y facturarles a Bimbo...le dieron la opción. Él lo uso de testimonio, lo contó en la iglesia...testimonio de que le dieron la opción y pagar el camión con trabajo, le dieron un recorrido y que manejara el recorrido...en la actualidad el pibe tiene 3 camiones, un pibe solo, tiene a 5 o 6 personas de la iglesia trabajando con él y una prosperidad que sólo Dios puede dar. Le dio, ruta de recorrido de Bimbo y otros productos...trabajo bendecido por Dios...Dios le dio la puerta.” (Entrevista a Diego)

Las múltiples maneras en que la divinidad puede bendecir al creyente cuando este la coloca en el centro de todas las cosas, se complementan con un movimiento intrínseco al acto de donación en donde la misma dinámica de las fuerzas espirituales recompensa los esfuerzos y el sacrificio. La actitud de Sergio después de haber encontrado plata en la calle funciona como ejemplo del sistema de intercambio que despliega el evangélico con el mundo espiritual.

“Eso pasó hará 2 años y medio. Entonces que hice yo...yo no me quedé con esa plata, la devolví...se la dí a gente que tenía menos que yo, yo no tenía nada pero hay gente que tiene menos que yo. Gente que mi corazón dijo..va para acá, va para allá. A mi vieja le dí 100 mangos, me acuerdo...el resto la repartí. Pero al otro día no tenía un peso...ahora no sabes, el lunes en casa de mi viejo, sonó el teléfono como 20 veces y yo hacía como 2 años y medio que no trabajaba en tapicería. Si? Cuando me empezó a sonar el teléfono eran todos laburos 1, 2, 3, 4...6 laburos, 7 laburos, 8 laburos. De esa fecha hasta hoy nunca me faltó el trabajo...nunca, jamás, nunca.”

“Dios te da te ayuda, en el momento que vos más lo necesitás y yo tengo testimonios de amigos míos que le ha aparecido plata, plata. Dios es dueño de todo el oro y toda la plata, viste? Y si vos realmente le pedís de corazón y él sabe que vos lo necesitás para algo definido, no para ir a bailar, sino para una enfermedad o que se yo y vos le oras de corazón y le pedís, te da. Hay una hermana que viene acá de la iglesia que le dio 2 lucas, así...le apareció en el placard, le dijo en sueños que vaya a la ropa y ahí estaba el paquetito de plata 2 mil pesos.”

El dinero, o cualquier equivalente general que simbolice la entrega en sus múltiples formas, constituye un mecanismo para poner en movimiento las fuerzas de retorno y compensación del Espíritu Santo como la entidad sagrada más sensible a los pedidos de los creyentes. Dios, a través del mover del espíritu, responde a los sacrificios del hombre por medio de un pacto y una promesa, que configura uno de los núcleos centrales del sistema de creencias pentecostal: aquel que coloque a la divinidad antes que a los objetos y las personas y viva para ella será recompensado en el plano material y espiritual con bendiciones. El pacto plantea un juego de obligaciones entre el hombre y su Dios en donde la contracara de la ofrenda es el sometimiento de lo sagrado a las necesidades concretas del creyente.

Como en todos los cultos, la recolección mecánica de las ofrendas se funde en un momento de oración signado por la intensidad espiritual. El pastor conduce las plegarias vaticinando la llegada del Espíritu Santo, de la victoria y la prosperidad –*Dios quiere que seas un líder, que seas luz en tu lugar de trabajo!*-, mientras el coro contribuye a crear un ambiente de recogimiento y adoración a través de ritmos

pausados y repetitivos que van subiendo lentamente hasta colmar el entorno. La mujer del pastor aparece por un costado del escenario vestida de blanco con una túnica que cubre sus brazos transmitiendo una imagen de elegante sencillez. De a poco se incorpora a la oración general, anticipa las letras de las canciones, levanta las manos o aplaude a su debido tiempo; aunque se encuentra claramente en un segundo plano, su presencia no es menor dado que cumple con el rol esperado de la mujer pentecostal, encarnando la tensión histórica entre el protagonismo y la sumisión que atraviesa al mundo evangélico (7). El increchento espiritual llega finalmente a su clímax: los creyentes oran en sus lugares, algunos sentados otros de pie, una mujer se derrumba de golpe en el banco y vuelve a levantarse, un hombre con los brazos en altos abiertos en V mueve los hombros temblorosamente, un hombre joven, ora en voz alta, sus palabras no son del todo claras, aplaude de repente y vuelve a aplaudir mientras habla en lenguas, una mujer agita cada vez más rápido sus manos alrededor de su cuerpo como si estuviera sacándose algo de la ropa, algunos pocos se dan vuelta para observarlos con cierta curiosidad. El contagio es un elemento fundamental de la oración colectiva. Por cada banco hay una o dos personas que se expresan emotivamente. El momento más alto de la oración es cuando el pastor dice *toca, toca, toca...recibe, recibe, recibe!*, y sopla en el micrófono produciendo un ruido a viento. Después afirma complacido: *Por ahí veo la presencia del Espíritu, por ahí arriba!*

Es importante resaltar que las demostraciones también tienen sus límites; como reconocen los informantes no es obligatorio caerse para ser tocado por Dios. Las formas de la expresividad son un fenómeno delicado, con sus reglas y matices, en donde la exageración puede generar sospechas. Un gesto impostado que sobre actúe los marcos esperables de expresión tiende a provocar desconfianza entre los presentes, que observan intrigados pero con cierta desaprobación. Los modelos corrientes de manifestación pública de lo sagrado durante los cultos semanales tienen que ver fundamentalmente con el don de lenguas, las caídas, el llanto y la risa –el caso de las posesiones demoníacas corresponde a las campañas evangelísticas-. Los acontecimientos religiosos asociados a estas expresiones suelen ser la conversión, la sanidad –interior o exterior- (8) y la bendición de Dios. Finalmente la música baja de a poco y cambia el estado de la situación con perfecta naturalidad. *Hoy es un día especial, siento algo especial*, dice, Claudio antes de comenzar la prédica.

3.4- *El chiste como mediación*: El pasaje de una etapa de intensa alabanza espiritual posterior a las ofrendas a la prédica principal del pastor, aparece mediado por un breve momento de distendimiento y dispersión que funciona de intermediario. El ciclo del culto alterna las situaciones de mayor formalidad religiosa con otras más relajadas que contribuyen a establecer el límite, la frontera a veces difusa entre lo sagrado y lo profano. Parado desde el púlpito el pastor comienza anunciando la presencia de visitas del extranjero; en esta oportunidad se trata de dos hermanas chilenas y una familia misionera de Louisiana, Estados Unidos, de donde viene un nuevo avivamiento del Espíritu Santo.

La congregación las recibe con un aplauso como es usual, pero sin mucha sorpresa dado que se encuentran habituado a la circulación constante de fieles de otros países, especialmente, de Centroamérica y Estados Unidos. Luego el pastor cuenta de forma anecdótica que en su último viaje conoció al doctor David Remedios encargado de atender al famoso boxeador, Evander Holyfield conocido, entre otras cosas, por recibir la mordida de Mike Tyson en su oreja derecha durante un combate. La anécdota sirve para distender el clima con las risas que produce el relato del acontecimiento mientras se subraya de forma explícita la presencia de evangélico en espacios de influencia, como es el caso del deporte que Rey de Reyes fomenta colaborando con la organización “Atletas de Cristo”. Antes de comenzar a leer la palabra y cuando todavía no se han terminado los ecos de las últimas risas el pastor cuenta un chiste sobre una pareja que cumple 60 años de casados y deciden viajar a China para festejar; en realidad el que festeja es el marido porque para las bodas de plata había llevado a su esposa a China y ahora volvía a buscarla 35 años después para traerla de vuelta. Las bromas sobre la pareja centradas en las actitudes típicas del hombre y la mujer son un recurso muy común tanto en las prédicas como en los encuentros semanales e incluso en la literatura religiosa. A continuación y en medio de las carcajadas con sus miradas cómplices y burlas internas entre el auditorio, Claudio anuncia que va a contar un último chiste para explicar porque cuenta chistes antes del sermón. Se trata de la historia de un pastor que descubre horrorizado durante el culto que un hombre ronca en el fondo de la iglesia sin ningún interés por la Palabra. En ese momento le pide a un hermano que lo despierte inmediatamente, pero el hermano le responde desafiante: levántelo usted que fue quien lo puso a dormir! Aquí reside el secreto del chiste y su función de mantener alerta, entretenida e interesada a la congregación. También existe una cierta fascinación de ver al líder con todo su carisma pasar de una actitud reverencial y a su modo distante, a un trato familiar, cercano al lenguaje y las formas del hombre común. El chiste, por lo tanto, cumple el rol de mediador calificado, de límite que une dos momentos centrales en la ceremonia religiosa en donde el advenimiento de lo numinoso -bajo la forma del Espíritu Santo presente en la alabanza después de la ofrenda y la prédica- tiene como punto de partida el recurso desacralizador del humor.

3.5 *Sermón: como recibir cien veces más.* Después del breve lapsus y ya seguro de haber captado la atención de los fieles que miran expectantes, el pastor se ubica frente al púlpito y anuncia con voz profunda y clara: *Génesis 26....*, produce un silencio fugaz y luego se ríe nuevamente para introducir un último chiste antes de la Palabra. No creo que tenga problemas en encontrar Génesis porque es el libro más leído de la Biblia, comenta sonriente; esto es así porque cuando los hermanos se desalientan durante el año se proponen leer el Evangelio de punta a punta desde principios de enero, pero al llegar al capítulo 50 que es justo el final del Génesis se cansan y luego empiezan otra vez. Las observaciones sobre el cristiano típico producen fascinación entre los presentes que responden a cada gesto con risas y aplausos de consentimiento. La prédica comienza con una referencia muy acotada que el pastor lee pausadamente:

Y sembró Isaac en aquella tierra y cosecho aquel año ciento por uno. Luego agrega, y le bendijo Jehová y el varón se enriqueció y fue prosperado y se engrandeció hasta volverse muy PO-DE-RO-SO!

Apenas termina de leer la Palabra, se apura a aclarar el sentido de dos de las coordenadas más importantes de la ética evangélica en relación a la prosperidad. La primera consiste en el significado de la siembra. Lejos de cualquier reduccionismo materialista, el pastor subraya que aquí no estamos hablando de dinero únicamente sino de bendiciones. La promesa de Dios es la cobertura en todas las áreas de la vida – material, espiritual, familiar, afectiva, profesional, sanidad etc.- a partir de la bendición cuyo valor radica justamente en la capacidad de poner en movimiento las fuerzas espirituales a favor del hombre. La desacreditación del dinero continúa con las diferentes formas de desequilibrio que puede experimentar el cristiano frente a la ausencia de amor, salud o contención familiar. El sentido profundo de la siembra, enunciado en *Gálatas* capítulo 6:7, remite al principio sencillo de que todo lo que el hombre siembre va a cosechar. Es preciso no interpretar esta promesa en términos exclusivamente negativos, insiste el pastor, refiriéndose a aquellos cristianos chismosos (9) que explican el malestar de sus hermanos por la frase *algo habrán hecho!* La lectura correcta del Evangelio, que se difunde en la escuela de vida, de líderes y en las reuniones de célula, apunta a comprender que todo lo bueno que uno haga vuelve con creces.

La segunda coordenada para entender la prédica refiere a las circunstancias difíciles que suelen acompañar a la promesa de prosperidad. Las bendiciones llegan, a veces, en momentos adversos cuando las personas se sienten estancadas o sin rumbo en su vida espiritual. Estas instancias de desaliento, anuncia brevemente el pastor, suelen ser los espacios en los que se glorifica el Señor. Se trata de un principio familiar a la cosmología evangélica en el arte de explicar el sufrimiento inmerecido como el ámbito en los que se afirma la divinidad, recompensando la perseverancia con bendiciones. En este culto el sermón gira en torno a la prosperidad, pero dos semanas más tarde cuando se refirió a la sanidad del cuerpo, del alma y del espíritu fue retomado nuevamente la idea de que Dios usa la enfermedad del hombre para manifestarse. Pero no se trata de una fórmula mecánica o una receta, sino de un principio espiritual que es preciso comprenderlo en su contexto. Por eso Claudio vuelve sobre la Palabra y anuncia que a Isaac le ocurrieron cuatro situaciones antes de alcanzar la bendición de las 100 veces más. *Quien quiere que le pase lo mismo que a Isaac?*, pregunta enfáticamente para recuperar la atención del público que se había mantenido callado; *No lo escucho! dígame al hermano o hermana que tiene al lado quiero tener 100 veces más! Amén?* –insiste el pastor- *Amén!* –responde la congregación-.

Primer Principio: No bajes a Egipto. Claudio se dispone a leer la Palabra del sermón de pie con la mirada fija en la Biblia. Génesis 22:12 versículo del 1 al 6, narra un fragmento de la historia de Isaac -hijo de Abraham- y su gente en las tierras de Gerar ubicadas en las inmediaciones de Egipto. Allí cuenta la tentación del antiguo patriarca frente a la presión de su pueblo por abandonar las tierras áridas que habitaban y bajar a la ciudad de la abundancia que representa la cosecha, el agua y el comercio egipcio. Isaac consulta a Yahvé y este se pronuncia de forma terminante: No descendas a Egipto! Quédate en Gerar y serás recompensado por tu fidelidad. Cuando el pastor lee realiza un uso de la voz particular, su tono es

pausado y solemne, adaptándose a cada uno de los personajes. El contraste más fuerte surge entre la teatralización de la voz de los profetas de forma dubitativa e incluso familiar, y la voz contundente de Yahvé que habla a través de consignas ímpetuosas. La puesta en escena de la lectura bíblica posee un rol fundamental dado que produce un efecto de transparencia en donde el mensaje del texto adopta un carácter auto evidente que anticipa la explicación. Luego de la lectura el pastor abandona el tono solemne y empieza a hablar de modo cercano, pedagógico, con un marcado esfuerzo por hacerse entender. La forma de explicar el primer principio es a través del juego de oposiciones. Egipto representa la salida rápida, la solución temporal, inmediata, proveniente del mundo y, por lo tanto, profana de resolver las necesidades de su pueblo. En una palabra, Egipto es un atajo que reemplaza la vida espiritual por soluciones mundanas en donde prima la voluntad del hombre y sus medios por sobre la dependencia de la divinidad. El polo opuesto a la inmediatez del mundo es el tiempo de Dios que se compromete con su pueblo a través de un pacto y una promesa de bendiciones para aquellos que estén dispuestos a ser fieles, a mantenerse firmes y a confiar. El sentido de la promesa consiste en glorificarse, es decir, aparecer en los momentos difíciles, declarando la victoria sobre -pero también a través de- el sufrimiento. Por eso las condiciones adversas son el terreno en donde se pone a prueba la fe del hombre, son los dominios en donde la promesa se hace efectiva. Lo pasajero es enemigo de la Palabra de Dios. Es claro que el mensaje ya no se encuentra dirigido a los nuevos o a los recién llegados, como en la primera prédica, sino a los miembros más o menos estables de la iglesia, expuestos a la tentación de relegar la vida espiritual frente a los problemas cotidianos. De este modo surge el segundo principio de la prosperidad.

Segundo principio: Quédate en Gerar. Si Isaac perseguía la abundancia visible de Egipto, explica el pastor, entonces rehusaba las promesas invisibles de la abundancia plena de Dios. Gerar significa dar vueltas, andar en círculos, en términos cotidianos representa la rutina constante de ir a la iglesia, reunirse en la célula, asistir a la Escuela de Vida y participar en las actividades. La vida cristiana en toda su variedad de formas y expresiones también es portadora de un cierto desgaste que se traduce en desencanto cuando las cosas no salen como esperan los creyentes. El reverso de un mensaje religioso centrado fuertemente en el empoderamiento del sujeto es el peligro de encontrar en la misma iglesia los obstáculos al crecimiento. El pastor es consciente de esta tensión que atraviesa a todos los niveles del entorno institucional y dirige una crítica solapada pero directa contra el modelo evangélico de conducta que busca constantemente la rotación, el cambio, cuando aparecen las dificultades. *Hay gente que dice estoy cansado de la rutina, me siento como en un vacío, con un techo, no puedo crecer! quiero un cambio! pero Dios dice permanece porque yo te voy a entregar la victoria total. Yo te voy a revelar cosas que ojo no vio, ni oído oyó ni han subido al corazón del hombre. No estas dando vuelta, estas esperando en Dios que tiene la victoria y tiene la respuesta para cada necesidad! Sigue adelante!* Exclama entre aplausos. El valor del pacto entre el hombre y su Dios reside en la continuidad de las Sagradas Escrituras como un texto vivo que se reactualiza en el tiempo-ahora del creyente. Los modelos ejemplares de los antiguos patriarcas y los profetas permiten dar el salto, por medio de la identificación con las dificultades contemporáneas. La misma promesa que

Jehová realizó a Abraham y a Isaac, se hace presente ahora en la situación personal de cada cristiano. Si Egipto representa la tentación del mundo, como evasiva y escapatoria, Gerar representa la espera en su versión más desgastante, es la vida espiritual devenida en rutina, es el retraso insostenible de los pedidos que no llegan. Por eso esperar en el tiempo de Dios constituye un principio espiritual fundamental de la vida religiosa. Probablemente desde una perspectiva sociológica sea el proceso de incorporación de los esquemas perceptivos, de acción y disposición, del sistema de creencias, esto es, una cierta forma de mirar que se corresponde con una sensibilidad religiosa relacionada a un modelo para comprender el mundo y actuar en él, como plantea Geertz (1988). Para aquellos que ya están socializados en el evangelio Gerar representa la apuesta hacia adentro de la iglesia, resistir la tentación de irse a otros templos que ofrezcan más posibilidades de crecimiento y aprender a aprovechar las instancias que ofrece Rey de Reyes. En uno u otro caso el llamado de Yahvé busca abrir los ojos espirituales para comprender que la prosperidad de las bendiciones yace en la perseverancia, la obediencia y la fidelidad. De todas formas el camino de la abundancia plena no se agota en el acto de permanecer, sino que exige el trabajo con los miedos de la persona.

Tercer principio: Debes dejar de lado el temor. Para explicar el tercer principio el pastor retoma los versículos 6 y 7 del capítulo 22 de Génesis. Sin leer el texto cuenta como Isaac teme reconocer a su esposa Rebecca delante del rey, Abimelec, y la presenta como su hermana, hasta que Dios lo llama a confesar, finalmente, que es su mujer. Claudio se aferra a la temática del temor que aparece levemente enunciada para hablar de la timidez, la vergüenza y el espíritu de derrota que acecha al cristiano. Aquí cambia nuevamente la estrategia discursiva de la prédica; mientras que los dos primeros principios habían sido enunciados a partir de la claridad y contundencia de la voz de Jehová combinado con el relato de Isaac como ejemplo paradigmático, ahora el sermón adopta la forma del modelo biográfico (Algranti, 2007). En un clima de intimidad que roza la confesión *-estoy contando cosas personales que pocas veces conté-*, el pastor narra de forma humorística el trabajo realizado por Dios con sus problemas de timidez. Durante su infancia en la escuela cada vez que lo llamaba la maestra, cuando conoció a su esposa Betty y no sabía como hablarle y por último en sus primeros años de pastoreo en Parque Chás. El punto de inflexión ocurre con la campaña evangelística de Plaza Noruega que precede a la renovación de Rey de Reyes. La descripción detallada de su primer trabajo evangélico presenta los signos de la divinidad en las formas de la elocuencia, la autoridad y la firmeza que marcan la transformación de su carácter cuando empieza a cumplir la voluntad de Dios. Aquí se enuncia un principio fundamental de la vida cristiana que Claudio exclama en uno de los momentos de mayor intensidad de la prédica:

Dios dijo si te mantienes en mi voluntad yo voy a cambiar lo débil y lo voy a hacer fuerte! Dios tenía cosas mayores pero me tenía que tratar! No tengas espíritu de derrota sino de fe y de conquista! Estoy hablando al pueblo de Dios que va a tener un año glorioso y Satanás no puede ganar ventaja!

El mensaje es claro, para recibir la bendición de las 100 veces más no basta con mantenerse en la posición, sino que es preciso enfrentar los temores, conquistar el entorno con actitud decidida. A esta postura o modo de andar y desenvolverse en la vida social proponemos designarla con el nombre de *adecuación activa*. Es el resultado de esquemas de sentidos altamente eficaces que responden a las problemáticas concretas del sujeto con soluciones prácticas que tienden a la readecuación con el entorno social (Algranti, 2006). Si algo define a la posición cristiana de ser en el mundo y con los otros es la actitud decididamente activa que se compromete con todo aquello que lo rodea bajo el fundamento certero de la religión. La prosperidad no responde tanto a la lógica de la especulación fría del creyente que apuesta sobre seguro teniendo a Dios de garante, como a un determinado tipo de conducta, una ética intramundana en términos de Weber (1998), que se realiza en la sociedad, transformando el orden secular para alcanzar sus objetivos.

Cuarto principio: devela el pecado oculto. Sobre el final de la prédica el pastor anuncia un cuarto punto que es importante mencionar brevemente. Fiel a la estructura del relato comienza por la referencia a la Biblia, recuperando el momento en que el rey Abimelec manda a llamar a Isaac para preguntarle nuevamente sobre la relación con su supuesta hermana. En ese instante Isaac confiesa que tuvo temor de reconocerla como su propia mujer. Sobre este acontecimiento aparentemente secundario surge el último principio espiritual que el pastor interpreta de la lectura del Génesis: *antes de una gran victoria Dios te muestra el pecado oculto para que te arrepientas frente a él*. Pone en evidencia los errores antes de los grandes cambios, antes de darte lo que tiene para vos te quebranta mostrándote tus equivocaciones, los pecados ocultos que no queremos confesar. La meta de este gesto es una de las máximas de la vida cristiana que el pentecostalismo reinterpreta para referirse a la prosperidad: Dios trabaja sobre las debilidades, sobre lo imperfecto, las equivocaciones, las falencias, convierte lo débil en lo fuerte. Allí donde habita tu mayor flaqueza también radica tu mayor fortaleza, Dios trata con tus debilidades para transformarte en un ejemplo para el resto de la congregación. Las caídas son los lugares de las futuras victorias, de las conquistas por llegar, de la autoridad que se anuncia. Por eso, volver sobre el pecado es levantar al creyente. Mientras que el Diablo lo mantiene oculto, boicoteándote silenciosamente, Dios devela la falta, la muestra y la transforma. De esta forma, la abundancia es la recompensa para aquel que logra vencer las tentaciones del mundo y de los hombres, persistir en la vida espiritual, con sus rutinas y desgaste, enfrentar los temores personales que llevan al fracaso y develar los pecados ocultos para quebrantarse ante la divinidad.

3.6 Comunión: La Santa Cena. Como en todos los cultos, la prédica se funde en un nuevo momento de adoración. La música del piano de fondo acompaña las palabras del pastor que recobran el tono solemne pero emotivo: *Hay una herencia y un destino asombroso que se va a revelar pronto...sigue avanzando! sigue adelante! sigue tomando victorias! sigue confiando en Dios! Dios abre los cielos sobre esta tierra.* Ahora se suma el coro completo con una canción que habla de la abundancia en los términos de la sequía y la lluvia. *Abre los cielos sobre nosotros, abre los cielos señor haz llover! Somos tus pueblo, somos tus*

viñas, abre los cielos Señor haz llover. El pastor levanta las manos, aplaude, se mueve inquieto, conduciendo la situación hacia los dominios de lo sagrado, convocando la presencia del Espíritu Santo en el templo. El coro exclama cada vez más fuerte Aleluya! Aleluya! Mientras el pastor ora en voz alta dejando escapar algunas frases en Lenguas que suenan como si dijera: *Mantere, Mantere, Mante, Intele Mantoru, Maia Yi.* Con el público de pie, con los ojos cerrados y orando de forma individual, pero también colectiva el templo se colma de un murmullo constante que se mezcla con la música hasta que ésta empieza a bajar lentamente. En ese instante los ugieres comienzan a repartir en bandejas plateadas pequeñas copas con jugo de manzana y trozos de pan que se van pasando por los bancos. Emulando del rito católico de la comunión, Claudio ora como un cura en una parroquia *-en la última cenas Jesús tomó el pan lo partió y lo dio a sus discípulos diciendo, tomad y comed todos de él-*. El rito de la Santa Cena constituye una innovación en la historia de Rey de Reyes que le permite asimilar elementos centrales de la liturgia católica que encuentran puntos de reconocimiento, identificación y aprobación en los nuevos creyentes. Esta estrategia desarrollada en un principio por el Reverendo Omar Cabrera durante la década del 1970, contribuye legitimar las prácticas pentecostales, cuestionando el monopolio de los bienes simbólicos que ejerce la Iglesia Católica.

Posteriormente, el pastor retoma la adoración pidiendo a todos los hermanos presentes que se tomen de las manos, formando una cadena por la que pueda pasar la corriente del Espíritu Santo. Se trata de una nueva variante de los modelos tradicionales de expresión de lo numinoso en la iglesia, relacionados a la imposición de manos, el sople de Dios o el acto de arrojar el saco. En este caso el fuego del Espíritu parte del pastor como canal privilegiado de manifestación de lo divino pasando por todos los miembros de la congregación. El pastor, de pie en el último escalón de la escaleras no entra en contacto con ninguno de los presentes, sino que ora desde su lugar:

Padre entrégales algo nuevo, algo de hoy, el maná de hoy, la victoria de hoy, el gozo de hoy, la autoridad de hoy, los milagros de hoy, la victoria del cielo para este año. Dale, dale, dale, -exclama con fuerza extendiendo las manos- Ahora, Ahora....dáselo, dáselo Señor, tremendo algo está pasando aquí! Sigam orando, beban de esta unción....reciban, reciban.

En las cadenas que forman los bancos casi todos los creyentes tiemblan en su lugar mientras oran y agradecen. Uno o dos personas por cada fila -generalmente mujeres-, se desmoronan y luego vuelven a reincorporarse por su cuenta. El coro canta el Aleluya cada vez más bajo, restando intensidad al clima del culto que entra en el reposo previo a la bendición final. El pastor anuncia que para aquellos que lo necesiten va a haber miembros de la iglesia esperando a la salida para rezar por cada uno; finalmente con los ojos cerrado y las dos manos apretadas sobre el micrófono Claudio se dispone a bendecir a la congregación:

Cristo bautiza con poder, en el nombre de Jesús. Padre te pido que los envuelvas con Espíritu Santo. Los devuelvo de regreso a sus casa con esta palabra: me preparo para recibir todo lo que viene de parte de Dios para esta vida!

Luego, en perfecta coordinación, el coro comienza a cantar la canción de alabanza para las despedidas: *El tiempo de cantar llegó! El tiempo de danzar llegó!* Esperando en la escalera y en la vereda se encuentran numerosos grupos de jóvenes vestidos de traje que se acercan a aquellos que se comportan con un cierto desconcierto o que están solos. Como en casi todas las reuniones, un muchacho me saluda de forma afectuosa, invitándome a formar parte de su célula. Le doy a entender que todavía no me estoy congregando sin explicitar las razones de la investigación. La conversación se extiende durante unos breves minutos en medio de la multitud dispersa hasta que el líder toma mis datos y se despide con la promesa de llamarme durante la semana. Como cada semana la promesa se cumple y se renueva.

Ampliando los horizontes: la posición del sujeto en la Teología de la Prosperidad.

“La verdadera razón de ser de los cultos, incluso los más materialistas en apariencia, no ha de buscarse en los gestos que prescriben, sino en el renacimiento interior y moral que tales gestos contribuyen a determinar. Lo que el fiel ofrece realmente a su dios, no son sólo los alimentos que deposita sobre su altar ni la sangre que hace brotar de sus venas: es su pensamiento”.

(Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, pp322.)

Es difícil encontrar en el campo académico nacional e internacional estudios sobre el pentecostalismo que ignoren o simplemente descuiden el cuerpo de prácticas y discursos relacionados a la prosperidad. Las investigaciones indagan generalmente en los usos sociales del dinero (Mariano, 1995; Corten, 1996; Freston, 1998), las representaciones de los sujetos (Miguez, 1998; Semán, 2000; Garma Navarro, 2004), la función articuladora del Mal (Guigou, 1992), el usufructo de las iglesias (Wynarczyck, 1989; Soneira, 1993; Bastian, 1997) o las afinidades con otras experiencias de la religiosidad popular (Ameigieras, 1998; Semán, 2006). Se trata de aportes valiosos de diferentes disciplinas que contribuyen a desandar las prenociones que el sentido común, cristalizado especialmente en los medios de comunicación y la sociología espontánea, tiende a adjudicar a las conductas de legos y especialistas reducidas a las formas del consumismo, el engaño y la estafa. Los comportamientos en relación a los bienes materiales y simbólicos del universo evangélico adoptan, por momentos, el carácter de “fenómeno social total”, como observa Mauss (1979), por la multiplicidad de dimensiones que involucra su análisis y la cantidad de prácticas e instituciones que condensa, representando a la sociedad como un todo.

En este sentido, consideramos que la descripción densa del culto de Rey de Reyes colabora, en parte, a completar los estudios existentes con una dimensión poco trabajada: *nos referimos al papel que cumple el creyente en la ética de la prosperidad*. El valor diferencial del culto estudiado consiste justamente en el hecho de explicitar los pasos que conducen a la bendición, en donde la economía de los bienes simbólicos no termina en un sistema de intercambios orientados a ganar los favores de la divinidad, sino que invoca un modo determinado de conducta. El principio espiritual que expresan los actores cuando afirman que *“lo invisible gobierna lo visible”* posee su correlato en una ética intramundana que exige un comportamiento activo del creyente. Aquí la religión como todo universo simbólico, incluida

especialmente la ciencia, produce efectos de conocimiento, reconocimiento y desconocimiento en donde el sujeto encuentra un lenguaje de símbolos que le permite hablar de si mismo y de su entorno, al mismo tiempo, que produce una cierta ocultación de lo real en el mismo desdoblamiento religioso, como observa Godelier (1998) en el estudio de lo sagrado. Por eso, la espiritualización de las prácticas referidas a la voluntad de prosperar requiere de un análisis que ponga en evidencia las estructuras de relaciones implícitas que funcionan en el intercambio con los dioses.

La prédica pone en circulación un conjunto de discursos “oficiales” que condensan la impronta de la iglesia ofreciendo un campo de acción, siempre negociado y resignificado, que guía el comportamiento de los actores. Allí pudimos observar que el camino de las bendiciones que exceden las demandas materiales sin desmerecerlas, requiere de una participación activa del sujeto en su vida cotidiana y en su relación con el templo. Aquí, los cuatro pasos ejemplificados en el relato de Isaac refieren: primero, a la necesidad de superar las tentaciones del mundo identificadas especialmente con las salidas fáciles, inmediatas, profanas en momentos de dificultad -No bajas a Egipto-; segundo, conservar los hábitos, las rutinas y el trabajo diario que hace a la vida espiritual frente a las situaciones adversas, significando al sufrimiento como el terreno de manifestación de lo sagrado -Quédate en Gerar-; tercero, enfrentar los temores que colman al cristiano con un espíritu de derrota, para obtener autoridad espiritual, entendida, como la capacitación para intervenir en el entorno con el respaldo simbólico de las fuerzas divinas. La figura modelo que ofrece el mundo evangélico es la posición de *liderazgo* (10), sobre la que se construyen las instancias de formación -Escuela de vida y de líderes- y se define el esquema de organización celular -Debes dejar de lado el temor-; cuarto, dar lugar al quebrantamiento que trae aparejado la revelación del pecado oculto. Pese al aspecto abstracto de este principio su aplicación en la vida religiosa remite a la práctica concreta de la confesión en el ámbito individual de la oración o el intercambio con los referentes de la iglesia. La actitud de humildad, servicio y entrega constituye el reverso exacto de la voluntad de empoderamiento que extiende la posición del líder. Es así que la autoridad que ofrece la condición cristiana es inseparable de la responsabilidad de servicio que asumen los creyentes hacia adentro y hacia fuera de la comunidad.

Detrás de la teología de la prosperidad como discurso y práctica existe una determinada posición del sujeto que se distancia de la actitud pasiva del jugador que apuesta para probar suerte o la actitud racionalizada de aquel que especula pensando sólo en el beneficio. En la iglesia estudiada el sistema de intercambio, de prestaciones no agonísticas, que colocan a la divinidad en la cadena de donar-recibir-devolver a través del sacrificio, va más allá de la ofrenda material hasta el plano de una ética intramundana que exige una conducta activa del sujeto en donde la prosperidad es la recompensa a un conjunto de acciones consecuentes. No se trata de soluciones fáciles a problemas estructurales, la respuesta a las necesidades concretas de los individuos obedece menos a las razones del cálculo que a una cierta forma de re-socialización o socialización de segundo grado (11) en donde el sujeto incorpora los patrones de

orientación y preferencia que ofrece una visión del mundo objetivada, en los términos de Luckmann (1967), desarrollando la sensibilidad evangélica como un modo de desenvolverse en el entorno. Se trata de un sujeto que “puede más” (12) como plantea Durkheim (1992) porque convoca representaciones sociales que lo trascienden y lo incluyen.

La teología de la prosperidad es, por sobre todas las cosas, un fundamento motivacional de la acción y un cierto tipo de mirada, es decir, un conjunto organizado de esquemas de percepción y disposición, que permiten significar la experiencia del creyente en base a un universo de símbolos, prácticas y representaciones que encuentran su criterio de realidad en las necesidades cambiantes e imperiosas del mundo profano. La metáfora sobre las formas del ver es utilizada por los mismos entrevistados al referirse al proceso de aceptación de Cristo:

“Hay una frase de Marcel Proust que dice que la travesía real del conocimiento no consiste en ver paisajes nuevos, sino en poseer nuevos ojos. Entonces lo que Cristo dijo fue: muchachos tienen que cambiar la manera de ver, de pensar la realidad. Esto cuando uno lo incorpora en la vida cotidiana es lo que produce esta conversión, este cambio...uno cambia la manera de pensar; no es que lo hace de una manera tal que todo lo anterior se anula...cambias las lente, miras con los ojos del Señor, miras con los ojos de Dios. Entonces la pregunta que uno se hace es ante esta situación...que haría Cristo? Que es lo que dice la palabra respecto de tal cosa o tal otra, entonces...hay una situación en donde vos mirás ahora a través de esto y tus acciones ya son distintas, tu forma de encarar la vida y de mirar la realidad es distinta...” (Entrevista a Ricardo)

Dentro de sus numerosas variantes, la forma específica que adopta la teología de la prosperidad en la iglesia de Rey de Reyes corresponde a una etapa de institucionalización y crecimiento paulatino en la búsqueda por legitimar el discurso evangélico en la sociedad. Por eso, la relación con el dinero tiende a alejarse cada vez más de las versiones difundidas que caracterizan muchas veces a grupos pentecostales de bajos recursos y en especial a la Iglesia Universal del Reino de Dios en el término despectivo de “soluciones mágicas”, para acercarse al polo de una ética de la conducta, un modelo de comportamiento que coloca a la prosperidad junto al liderazgo y a un “modo de ser cristiano” decidido a intervenir en el mundo para transformarlo. En la prosperidad se anuncia la dimensión política de un nuevo pentecostalismo de clases medias que busca los signos de la legalidad, el formalismo y la inclusión para ofrecerse como una alternativa legítima frente a la crisis social.

Notas

(1) En esta misma dirección Enzo Pace (2006) resalta en su estudio sobre la iglesia Universal del Reino de Dios y el Movimiento Católico Neo-pentecostal la necesidad de complementar la lógica del intercambio económico de las teorías del mercado religioso con la lógica no utilitarista de la economía del don.

(2) Ver Reynoso, Carlos: *El lado oscuro de la interpretación densa*, en Revista de Antropología, año X, nº 16, 1995 17-43.

(3) Desde sus mismos orígenes el movimiento protestante realiza un vuelco sobre los elementos emotivos de la experiencia religiosa como reacción contra la postura escolástica que defiende la ortodoxia calvinista después de la Reforma. El pietismo de Baxter, Spener, Francke y Zinzendorf recupera los aspectos sensibles y sentimentales de las vivencias místicas frente a la ascética racional del calvinismo. Esta renovación también se extiende a Inglaterra a través del Metodismo de Wesley que refuerza la doctrina de la santificación y la gracia del Espíritu santo dentro de la iglesia anglicana. Los avivamientos religiosos adoptan en Estados Unidos de mediados del siglo XIX el modelo de movimientos de santidad, constituyendo el trasfondo histórico de la emergencia del pentecostalismo, como una nueva renovación del universo protestante en su versión más emotiva vinculada a los dones sagrados.

(4) El don de Lenguas como una de las formas de expresión de lo sagrado más representativas del pentecostalismo consiste en el lenguaje del Espíritu Santo que se expresa en los fieles, especialmente, durante el culto. Se trata de la pronunciación de palabras o frases que el creyente no comprende ni el diablo tampoco, constituyendo una forma de comunicación directa con la divinidad. Este lenguaje del Espíritu que subvierte los lenguajes convencionales requieren de un trabajo hermenéutico vinculado al don de interpretación que suele ejercer la iglesia. Para un estudio completo de la glosolalia ver Anderson, Robert; *Vision of the disinherited*, Oxford University press, USA, 1979.

(5) La referencia a la noción de magia no es para contrastar con la idea de una religión auténtica, sino para subrayar la dimensión más técnica, instrumental y utilitarista de la manipulación de las entidades sagradas que ponen en juego todas las religiones. Lejos de la matriz evolucionista que atravesó a los estudios etnológicos, a la sociología clásica y al psicoanálisis en un principio, nuestra perspectiva se inscribe en los estudios posteriores a estos diagnósticos, en el modelo de análisis de Marcel Mauss, Cassirer y Levi-Strauss en la búsqueda por abordar los ritos mágicos como universos simbólicos de significado con legalidad, eficacia y coherencia interna.

(6) Si bien el pago del diezmo como un procedimiento de comunicación entre el mundo sagrado y el mundo profano no implica la destrucción de la cosa ofrecida tal como lo describe Marcel Mauss (1970) en sus estudios sobre el sacrificio, se conserva la lógica de la abnegación en donde la ofrenda del creyente compromete a las fuerzas espirituales a través de la privación y la entrega. El dinero es el equivalente general que representa una de las formas posibles de materialización del esfuerzo.

(7) Según nuestros estudios sobre las relaciones de género en la narrativa maestra (Segato, 2003) del pentecostalismo, la posición irresuelta de la mujer en términos de sometimiento y protagonismo debe ser entendida en el marco general de las formas de relación del creyente con el mundo social bajo el modelo de la adecuación activa. Véase Algranti, Joaquín -En prensa- "Tres posiciones de la mujer cristiana. Estudio sobre las relaciones de género en la narrativa maestra del pentecostalismo". En Ciencias Sociales y Religión.

(8) El carácter complejo y holístico vinculado a la sanidad que reconocen numerosos autores (Idoyaga Molina, 1993; Csordas, 1994; Mc Guire, & Debra, 1988; Semán, 2006), se reactualiza en Rey de Reyes distinguiendo entre la sanidad exterior, visible, de la salud del cuerpo y la sanidad interior, invisible, relacionada a la noción de alma y espíritu.

(9) El chisme suele ser el referente de mayor crítica y rechazo en la comunidad de Rey de Reyes dado que se lo asocia a la crítica encubierta, es decir, ajena a los canales institucionales –como las células, los encuentros y las entrevistas– que buscan encauzar la vida del colectivo en el marco de espacios de contención, pero también seguimiento y control. A su vez el chisme es concebido como una práctica que debilita el modelo de relación social vinculado a la vida cristiana. El principal peligro de la circulación de comentarios ajenos a los circuitos oficiales de la iglesia, consiste en el desarrollo de espacios paralelos que amenazan el sistema de organización religioso con nuevas divisiones o rupturas que atentan contra la unidad siempre precaria del Templo.

(10) Este discurso atraviesa transversalmente a las distintas expresiones del universo pentecostal como pudo demostrarlo el evangelista de los jóvenes Dante Gebel en el último Superclásico de la juventud ante 90.000 personas reunidas en el estadio de River Plate al predicar sobre el pasaje de "*los hombres invisible del mundo a los hombres invencible de Dios*".

(11) A partir de este concepto buscamos reconocer el conjunto de dispositivo, prácticas, saberes y discursos que pone en circulación el pentecostalismo en el intento por adecuar los esquemas de percepción y disposición de los fieles a los modelos religiosos. Ser cristiano es, por sobre todas las cosas, una cierta forma de mirar, percibir y conducirse con los otros, es decir, un modo de sensibilidad específico. El carácter secundario de la socialización no apunta a comprender el proceso de adquisición de conocimientos específicos vinculados a “roles” dentro de la división del trabajo como plantean Berger y Luckman (1986). Nuestro punto de partida no es la experiencia de integración fuertemente institucionalizada de la sociedad salarial, sino las diferentes formas de exclusión social y el modo en que se hacen cuerpo en las personas promoviendo la adhesión a los discursos totalizadores del universo religioso.

(12) “*El fiel que ha comulgado con su dios no es tan sólo un hombre que ve nuevas verdades que ignora el que no cree; es un hombre que puede más. Siente en sí una fuerza mayor para soportar las dificultades de la existencia o para vencerlas.*” P338 Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, akal, Madrid 1992.

Bibliografía

- Algranti, Joaquín
(2006) “Los modos pentecostales de laicidad”, en *Laicidad en América Latina y Europa: Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, Montevideo: Instituto Universitario Clae, Productora Editorial, 201-217.
- (2006) “Notas para el estudio de las comunidades pentecostales” en *Scripta Ethnologica*, XXVIII, 9-32.
- Ameigeiras, Aldo
(1998) “Us and them”: Religious Diversity in an Urban District Context, *Social Compass* 45 (3), 379-397.
- Bastian, Jean-Pierre
(1997) *La mutación religiosa de América Latina, para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1997, 230 p.
- Citro, Silvia
-Press- “Entre ser “Evangelio” y ser “Aborígen”: Hegemonía y resistencia entre los Tobas”, en *Mundo de Antes, Revista del Instituto de Arqueología y Museo de la Universidad Nacional de Tucuman* 3, -en prensa-
- Cordeu Edgardo J y Siffredi Alejandra
(1971) *De la Algarroba al Algodón. Movimientos mineralistas del Chaco Argentino*. Juarez Editor, Buenos Aires.
- Corten, André
(1996) *Os pobres e o Espírito Santo: O pentecostalismo no Brasil*, Petropolis: Voces.
- Csordas, Thomas
(1994) *The sacred self: A cultural phenomenology of Charismatic Healing*. Berkley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- Douglas, Mary
(1998) *Estilos de pensar: ensayos críticos sobre el buen gusto*, Ed Gedisa, España.
- Freston, Paul
(1998) “Pentecostalism in Latin America: Characteristics and Controversies”, *Social Compass* 45 (3); 335-358.
- Garma, Navarro

- (2004) *Buscando el Espíritu. Pentecostalismo en Itzamal y la ciudad de México*, Plaza y Valdés, México.
- Geertz, Clifford
- (2005) *La interpretación de las culturas*, Gedisa, España.
- (2000) “Conclusión. Bali y la teoría política”, en Negara. *El estado-teatro en el Bali del Siglo XIX*, Ed Paidós, España. pp 217-233.
- (1960) “Conflict and integration” en *The religion of Java*, University of Chicago Press, p355-387.
- Godelier, Maurice
- (1998) “Lo Sagrado”, en *El enigma del don*, Ed Paidós, España, p 245-281.
- Goffman, Erving.
- (2004) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Guigou, Nicolas
- (1993) “El dinero en el proceso de integración y desarrollo de las iglesias pentecostales Brasileñas en el Uruguay”, en *Sociedad y Religión, Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, N10, Buenos Aires.
- Idoyaga Molina Anatalde
- (1993) “Entre el shamanismo, la brujería, el culto evangélico y la locura. La experiencia existencial de un indígena *pilagá*”, en *Scripta Ethnológica* 15: 55-64.
- Lévi-Strauss
- (1968) La noción de estructura en etnología, en *Antropología Estructural*, Editorial Universidad de Buenos Aires, Argentina, p 249-290.
- Luckmann, Thomas
- (1967) “The anthropological condition of religion”, en *The Invisible Religion. The transformation of Symbols in Industrial Society*, The Macmillan Company, New York. P 41-50.
- Mariano, Ricardo
- (1995) *Neo-pentecostalismo: os pentecostais estao mudando*, MA Dissertation, Universidade de Sao Paulo.
- Mauss, Marcel
- (1979) “Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas” y “Morfología social”, en *Sociología y Antropología*, Ed Tecnos, Madrid.
- Mauss, Marcel y Hubert Henri
- (1970) “De la naturaleza y de la función del sacrificio”, en *Lo Sagrado y lo Profano*, Obras I, Barral Editores, España, p 143-243.

- Mc Guire, Meredith & Debra Kantor
(1988) *Ritual Healing in Suburban America*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Meyer, Birgit
(1998) “Make a Complete Break with the past: memory and postcolonial modernity in Ghanadian Pentecostal discourse”, en Richard Werbner (Ed), *Memory and the Postcolony: African Anthropology and the Critique of Power*, London: Zed Books.
- Miguez, Daniel
(1998) *Spiritual bonfire in Argentina: Confronting Current theories with an Ethnographic Account of Pentecostal Growth in Buenos Aires Suburb*, Amsterdam: CEDLA.
- Miller, Emer S.
(1979) *Los Tobas Argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*. Siglo XIX editores, México.
- Oro, Pedro Ari & Pablo Semán
(2000) “Pentecostalism in the Southern Cone Countries: Overview and Perspectives”, in *International Sociology*, 15 (4), 605-627.
- Otto, Rudolf
(1965) *Lo Santo Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid. Revista de Occidente.
- Pace, Enzo
(2006) “Salvation Goods, the Gift Economy and Charismatic Concern”, *Social Compass*, 53 (1), 49-64.
- Robbins, Joel
(2003) “On the paradoxes of global Pentecostalism and the perils of continuity thinking”, in *Religion*, 33 (3), 221-231.
- Saracco, Noberto
(1989) *Argentine Pentecostalism: Its History and Theology*, Ph.D. Thesis, Faculty of Arts, University of Birmingham.
- Semán, Pablo
(2000) *A ‘Fragmentacao do cosmos’: um estudo sobre as sensibilidades de fiéis pentecostais e católicos de um bairro da Grande Buenos Aires*, PhD Thesis, Porto Allegre, Janeiro.
- (2006) “¿Por qué no? Del matrimonio entre espiritualidad y confort, del mundo evangélico a los best-sellers.” En *Bajo Continuo: exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*, Ed Gorla, 139-161.
- Soneira, Abelardo Jorge
(1991) *El retorno de lo sagrado. Los movimientos evangelísticos en Argentina*, Buenos Aires: CONICET.
- Soneira, Abelardo Jorge, María Isabel Tort & Leonor Pessina
(1993) “El Pentecostalismo en la Argentina. Un estudio de caso: El Ministerio Ondas de Amor y Paz del Pastor Jiménez”, en Alejandro Frigerio (Comp.) *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Tarducci, Mónica

(1994) “¿Las mujeres en el movimiento pentecostal: sumisión o liberación?” en Alejandro Frigerio (Comp.) *El pentecostalismo en la Argentina*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Van Dijk, Rijk

(1998) “Pentecostalism, Cultural Memory and the State: Contested Representations of Time in Pentecostal Malawi”, en Richard Werbner (Ed), *Memory and the Postcolony: African Anthropology and the Critique of Power*, London: Zed Books.

Weber, Max

(1998) “*Sociología de la comunidad religiosa*” en *Economía y Sociedad*, Ed Fondo de Cultura Económica, México.

Wright Pablo

(2002) L “Evangelio”: Pentecotisme, Indigene dans le Chaco Argentin en *Social Compass*; 49; 43.

Wynarczyk, Hilario

(1989) *Tres evangelistas carismáticos: Omar Cabrera, Annacondia, Giménez*. Buenos Aires –Publicación propia-

Wynarczyk, H, Semán, P y de Majo, M.

(1995) *Panorama actual del campo evangélico en la Argentina*, Ed FIET –Facultad Internacional de Estudios Teológicos- Buenos Aires, Argentina.