

Nayla Vacarezza. "Creencia religiosa, género y sexualidad en un grupo pentecostal de evangelización de travestis prostituidas" en *Revista Temáticas. Dossier Género, Moralidades e Sexualidades Contemporâneas*, Nº 40, ISSN 1413-2486, Campinas, 2013, pp. 181-203.

## SUMÁRIO

### Dossiê GÊNERO, MORALIDADES E SEXUALIDADES CONTEMPORÂNEAS

#### Apresentação

*Camilo Albuquerque Braz*  
*Carolina Branco de Castro Ferreira*  
*Carolina Parreiras*  
*Talita Castro*

7

A construção da prostituta em sujeito político de direitos na luta contra a AIDS  
*Andreia Skackauskas Vaz de Mello*

15

A prática do Swing e a Dimensão do Prazer  
*Olivia Von Der Weid*

37

As lesbianidades entre o estigma da promiscuidade e da ilegitimidade sexual  
*Lívia Gonsalves Toledo e Fernando Silva Teixeira Filho*

69

Mulheres que amam mulheres: perspectivas acerca do processo de auto-reconhecimento e visibilidade social  
*Aline da Silva Piason e Marlene Neves Strey*

107

Como ser Brasileira Lá e Européia Aqui  
*Maria Cecília Patrício*

139

Para Dios Sos Su Hijo. Creencia Religiosa, Género y Sexualidad en un Grupo Pentecostal de Evangelización de Travestis Prostituidas  
*Nayla Vacarezza*

181

Experiencia social del riesgo en la salud: en qué consiste la diferencia entre varones e mujeres?  
*Ana Domínguez Mon e José Garriga Zucal*

205

#### Resenha

Uma História da sexualidade Burguesa ou a "Testemunha" que não queira ver  
*Sandra Azeredo*

247

**PARA DIOS SOS SU HIJO. CREENCIA  
RELIGIOSA, GÉNERO Y SEXUALIDAD EN UN  
GRUPO PENTECOSTAL DE VANGELIZACIÓN  
DE TRAVESTIS PROSTITUIDAS**

*Nayla Vacarezza\**

**RESUMO:** Se trata de un trabajo de investigación sobre pentecostalismo, género y sexualidad realizado con un grupo pentecostal de evangelismo que procura alcanzar a travestis prostituidas en el barrio de Constitución de la Ciudad de Buenos Aires. El corpus analizado se construyó en base a un intenso trabajo de campo, observaciones con participación y entrevistas en profundidad con líderes y participantes del grupo. Desde una perspectiva performativa en el análisis de las identificaciones religiosas y genéricas, en este artículo se reflexiona acerca de la participación en el grupo y de la *guerra espiritual* (que se emprende tanto al nivel del territorio como de los cuerpos entendidos como territorios) como una forma de crear, reafirmar y también tensionar las relaciones entre la adscripción religiosa y las identificaciones de género y sexualidad que ésta reclama. La narrativa de la *restauración sexual* que aparece en el discurso de los practicantes es analizada como una forma específica de *sanación* que supone un retorno imaginario a un ideal de continuidad entre sexo, género y orientación del deseo sexual. El estudio de la práctica corporal y discursiva del activismo evangélico permite una nueva manera abordar el complejo y tenso proceso de producción social de subjetividades a través del cual los cuerpos se moralizan y las morales genéricas y religiosas toman cuerpo.

**PALAVRAS-CHAVE:** travestis, religion, sexualidade y género.

---

\* Doctoranda em Ciências Sociais (UBA), Becaria Doctoral CONICET. E-mail: azulvientosur@gmail.com.

## INTRODUCCIÓN

Este artículo es el resultado de un trabajo de investigación sobre pentecostalismo, género y sexualidad realizado con un grupo de evangelismo perteneciente a la iglesia pentecostal Centro Cristiano Nueva Vida (CCNV). Se trata de un grupo de fieles de esta iglesia que procura hacer llegar la “palabra de Dios” al barrio de Constitución. En sus reuniones semanales los participantes del grupo recorren el barrio orando, predicando e invitando a las personas a participar de los cultos de su iglesia. La particularidad del grupo de evangelismo de Constitución respecto de otros grupos de la misma congregación es que éste focaliza en la prostitución como uno de los problemas del barrio y se propone alcanzar a las travestis que habitualmente ofrecen servicios sexuales en las calles del barrio.

La actividad evangelizadora del CCNV está altamente organizada, siendo ineludible el componente territorial ya que los grupos de evangelismo se distribuyen por barrios y buscan conocer y combatir los problemas particulares de cada territorio. Asimismo, los grupos se ajustan a las jerarquías de la congregación donde, en orden creciente, se encuentran en la base *el pueblo y los obreros*, luego los y las *líderes de grupo*, los *ancianos y ancianas*, *ancianos y ancianas mayores*, los *copastores* y, finalmente, el *pastor*. Las principales interlocutoras en este trabajo fueron las autoridades del grupo de evangelismo de Constitución: tres líderes y la anciana mayor que supervisa el trabajo de todo el grupo. Ellas son quienes están formalmente autorizadas para hablar en nombre de la iglesia, aunque también se realizaron entrevistas a obreros y obreras, personas con menos experiencia en la tarea de evangelizar y que no están formalmente autorizados a hablar en nombre de la iglesia por no estar suficientemente “*crecidos espiritualmente*”.

El barrio de Constitución, donde se desarrolló el trabajo de campo, está ubicado en el sudoeste de la Ciudad de Buenos Aires, es transitado, populoso y tiene una intensa actividad comercial formal e informal por ser uno de los núcleos más importantes de confluencia del transporte público urbano y suburbano. Se caracteriza también por concentrar, tanto en tránsito como en forma permanente, una población sumamente heterogénea en

términos de procedencias culturales y nacionales. Habitualmente catalogado como un “*barrio peligroso*”, Constitución es también conocido por sus *bailantas* (locales de baile popular) y por la profusa oferta y demanda de sexo a cambio de dinero.

Las actividades de evangelización intentan “*llevar la palabra de Dios a quienes no la conocen*”, en ellas está constantemente presente la oferta de *compensadores específicos* (Frigerio, 1999) relativos a la liberación, la prosperidad y la sanación de las personas, lo que constituye un rasgo típico del pentecostalismo. Específicamente para el caso del grupo que nos ocupa, existe entre sus autoridades una temática recurrente y bastante articulada, la de la “*restauración sexual*”, que es el tipo de *sanación* que necesitan los *pecados de la carne* y que opera en los cuerpos y las subjetividades estabilizando los géneros, las sexualidades y los deseos de las personas con respecto a los ideales divinos. Se ofrece y se espera que el *Espíritu Santo restaure y sane* a quienes son evangelizadas merced a su *arrepentimiento y renuncia* a conductas asociadas con la sexualidad que son consideradas desviadas e inspiradas por influencias demoníacas. La *comprensión, la piedad y la misericordia* hacia las personas que evangelizan aparece como un gesto de apertura y tolerancia propio del CCNV y de este grupo de evangelismo en particular, pero esa apertura sólo podría hacerse realidad para quienes estén dispuestos a tomar las *decisiones* que Dios les exige.

El *corpus* analizado en este artículo se construyó en base a un intenso y prolongado trabajo de campo de tipo etnográfico, observaciones con participación y entrevistas en profundidad con líderes y participantes del grupo. Se propone un abordaje del *corpus* desde la perspectiva de la *performance* que proporciona herramientas para reflexionar acerca de las diversas y complejas prácticas significantes a través de las cuales los sujetos se constituyen y son constituidos por la realidad social. Nos referimos a un amplio y diverso campo de estudios aún en desarrollo, con orígenes en la década del '70 y animado por ideas provenientes de diferentes campos disciplinares (las artes visuales y escénicas, las ciencias sociales, la filosofía), perspectivas teóricas (la teoría de la acción, la fenomenología, la lingüística, el postestructuralismo), y autores (Turner, 1969, 1980; Goffman, 1993; Schechner, 2000; Butler, 1998, 2004, 2007).

En este trabajo intentamos dar cuenta del complejo y tenso proceso de producción social de subjetividades al interior del grupo de evangelismo citado atendiendo al entrecruzamiento de la moralidad religiosa y la normativa de género y sexualidad. Entendiendo que el evangelismo es un evento social a través del cual los cuerpos se moralizan y las morales religiosas toman cuerpo.

## EVANGELISMO, GUERRA ESPIRITUAL Y TERRITORIO

“Nosotros estamos atacándolo en dónde más le duele, en su propio territorio. Nosotros tenemos que atacar, atacar y atacar (...) Nosotros no somos atacados por el diablo, nosotros lo atacamos a él y a sus fortalezas, entramos en su campo y lo pisoteamos en el nombre de Jesús.” (Alejandra, anciana mayor)

Las alusiones y referencias a la guerra, la lucha y el enfrentamiento entre el bien y el mal son quizás las más recurrentes en las oraciones y en el discurso habitual de los y las participantes de este grupo de evangelismo. Para ellos, el trabajo de evangelización está directa y necesariamente relacionado con la guerra entre el bien y el mal que tiene lugar en el cielo. Las luchas en el plano de lo numinoso, donde se produce el enfrentamiento inmemorial entre el bien y el mal, entre Dios y el demonio, son *estratégicas* en tanto ambas fuerzas puján por el control de la totalidad (celeste y terrena, de las almas y de los cuerpos), intentando privar al enemigo de sus medios de combate para alzarse con una victoria definitiva. Siempre según ellos, así como el diablo despliega todo tipo de astucias para ganar y conservar fuerzas y territorios, los cristianos también emprenden una lucha abierta, atacando al mal en sus dominios a través de la *guerra espiritual*. Evangelizar es, desde la perspectiva de los participantes de este grupo, *una avanzada de las fuerzas del señor*, una ofensiva guerrera donde, como señala Wynarczyk (1995), evangelización y *guerra espiritual* son dos caras de la misma moneda.

Para los participantes del evangelismo, más allá de sus jerarquías dentro de la iglesia, lo sagrado es un nivel más de la realidad que tiene una densa

presencia en su vida diaria y, por lo tanto, no existe para ellos y ellas una cisura radical entre el aquí y el más allá (Semán, 2001). En el caso del barrio de Constitución donde se desarrolla la tarea de este grupo, lo *real*, aquello que les preocupa acerca del territorio a evangelizar y que se manifestaba en desórdenes sociales, espirituales y problemas individuales (*delincuencia, violencia, prostitución, drogadicción, pobreza e idolatría*, entre muchos otros referidos por los participantes) se explican como efecto de la brecha existente en los cielos, de la guerra entre el bien y el mal que se desarrolla en el plano de lo numinoso.

En la *guerra espiritual* la dimensión territorial es ineludible, ya que se trata de avanzar sobre territorio ajeno y de ganar territorios para Dios. Según Foucault (1989; 2000), el territorio es el espacio donde las fuerzas y las estrategias se despliegan, aludiendo también a los dominios de un tipo de poder en relación beligerante con otro. Quizás por eso habitualmente los participantes en sus discursos aludan a las *fortalezas del diablo*, los *principados* y los *gobernadores* con poder sobre el territorio del barrio de Constitución como espacio donde se libran disputas estratégicas.

Para los fieles del CCNV, el mal se presenta en el mundo terrenal de las más diversas maneras y en diferentes planos. Lo que hacen los diferentes grupos de evangelismo es territorializar el mal, darle una localización precisa y emprender una *ofensiva espiritual* sobre ese espacio. Por eso, cada grupo de evangelismo tiene una zona sobre la que trabaja y se concentra en los que consideran problemas específicos del barrio. En el caso del grupo de evangelismo de Constitución, los participantes manifiestan insistentemente que están haciendo una tarea heroica, avanzando sobre un territorio particularmente enemigo, una *fortaleza del diablo*<sup>1</sup>.

Para los y las participantes, el barrio de Constitución es un territorio donde el mal tiene especial dominio, expresándose en diversos planos y de variadas

<sup>1</sup> Una *fortaleza del diablo* “Es un conjunto de seres demoníacos, controlados por espíritus territoriales que se apropian de un lugar o espacio físico, escuela, barrio, ciudad, etc., tomando las vidas de las personas para destruirlas. Producen como primera consecuencia la lejanía y la dureza de la gente hacia Dios” (Prein, 2000, p. 31).

maneras. En el plano espiritual, la guerra es contra espíritus demoníacos de *umbanda, kimbanda, hechicería, magia negra o blanca, ocultismo, espiritismo y control mental*, entre otros. Los relatos de los y las participantes refieren a un mundo profusamente habitado por seres sobrenaturales que son reinscriptos en el propio ordenamiento cósmico como pertenecientes a las fuerzas del mal. En el plano individual, el mal se expresa inspirando en las personas sentimientos de *soledad, desolación y desesperanza* pero también afectando sus cuerpos por la *falta de prosperidad económica* y las *enfermedades*. Finalmente, a nivel social, los fenómenos que los participantes relacionan con formas de desorganización social, como pueden ser la *pobreza, la drogadicción, la delincuencia y la prostitución*, también son vistos como efecto de los poderes malignos de *Satán* en la tierra. El mal actúa en diferentes niveles que se conectan y concentran en territorio del barrio de Constitución. Se trata, como sostienen los participantes en sus relatos, de *victorias temporales de Satanás en el mundo terrenal* contra las que es necesario luchar a través del evangelismo y la *guerra espiritual*.

Alejandra, de 35 años, peluquera y dueña de un pequeño salón de belleza femenina es *anciana mayor* del CCNV y fundadora tanto del grupo de evangelismo como de un grupo de *juventud en riesgo* dentro del CCNV, aseguró haber investigado la historia del barrio y haber orado para que Jesús la guiara para encontrar el *pecado original del barrio* que explicaría su caída moral y espiritual. En su relato, el barrio se habría originado como un centro de comercio y contrabando, actividades que son puertas de entrada para el demonio que reina allí desde un principio imaginado de los tiempos. Este dominio maligno se evidencia tanto en el desorden social del barrio como en el carácter y los problemas de las personas que allí habitan.

## LAS PIEDRAS PRECIOSAS DE DIOS O A QUIÉNES SE BUSCA ALCANZAR

La tarea del grupo de evangelismo es *llevar el mensaje de salvación* a las personas del barrio pero, en el caso de Constitución como territorio donde el mal tiene especial dominio sobre las almas y los cuerpos de las personas, se

enfatisa en la necesidad de *ganar almas para Dios sin importar su condición*. Especialmente se intenta mantener una actitud de comprensión y piedad hacia lo diferente. También se repite insistentemente que la finalidad del grupo es *ofrecer un refugio para los abatidos y para quienes están desviados*.

Los y las participantes acuden al encuentro de sujetos capturados por el mal, con valores y estilos de vida que estén en abierta divergencia con los suyos y a quienes hay que abordar compasiva y pacientemente. Existe una profusa producción imaginaria al interior del grupo acerca de las características del territorio y los habitantes a abordar que informa las disposiciones y acciones de los participantes hacia las personas que son evangelizadas.

Es habitual la utilización de la metáfora *devolver al camino del señor* para referirse al trabajo de evangelizar a las personas diferentes, entre las cuales se presta especial atención a las travestis en situación de prostitución, que en sus discursos parecen condensar en sus personas las prácticas y disposiciones catalogadas como *los peores males*<sup>2</sup>. Estas prácticas no son aceptadas dentro del pentecostalismo sino que son motivo para el *cuidado pastoral* (Natividad, 2006, p. 116). El evangelismo avanza sobre territorio enemigo, va al encuentro del mal que ha tomado los cuerpos y las almas de las personas que allí habitan. El mayor desafío es arrebatarle almas al enemigo pero lo que se anhela especialmente es ganar para Dios a quienes están *más tomados por el diablo*, es decir, a las travestis.

## EVANGELISMO: ENCUENTROS, ARTICULACIONES Y DISPUTAS

Cada semana, luego de una oración de apertura, el grupo de evangelismo se divide en dos, por un lado salen a recorrer el barrio los obreros y por otro el grupo de "zona roja" que se dedica exclusivamente a "ministrar" a las personas que ofrecen sexo en las calles. Del primer grupo participan los fieles

<sup>2</sup> Los más mencionados son la drogadicción, la delincuencia, la prostitución, el travestismo, la homosexualidad y el alcoholismo.

La teoría de la performatividad del género de Butler es una herramienta central a este trabajo, en ella se considera que es el *uso repetido y ritualizado* de los términos normativos del género lo que los produce y reproduce como realidad pero también lo que los abre a la temporalidad y a una vida material que, aún impregnada *siempre y desde el principio* por los poderes que intentan fijarlos, los deja siempre expuestos a procesos tensos de negociación, conflicto y posible cambio.

Desde esta perspectiva, el análisis comprende tanto la palabra oral o escrita como los significados de los que el cuerpo es soporte y portador en tanto entidad signifiante y materialidad marcada por relaciones de poder, identificaciones y desidentificaciones. Se reflexiona acerca de la participación del los fieles del CCNV en el grupo de evangelismo y de la *"guerra espiritual"* en que ellos se comprometen cuando como formas de crear, reafirmar y también tensionar su identidad como grupo religioso y sus relaciones con una normativa de género y sexualidad fuertemente vinculada a la adscripción religiosa.

Los estudios en ciencias sociales que tienen como objetivo dar cuenta del cruce entre la adscripción religiosa pentecostal con las dimensiones del género y la sexualidad son escasos aunque del mayor interés para esta investigación. En Argentina, A. Spadafora y E. Meccia han realizado estudios de caso sobre iglesias pentecostales donde las opciones sexuales no heterosexuales no son definidas como pecaminosas, una es la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (Spadafora, 1997) y la otra, el Centro Cristiano Ecuménico de la Comunidad Gay, Lésbico y Transgénero (Meccia, 1998). Sobre la relación entre experiencias religiosas y construcciones de género masculino y femenino, Eloisa Martín (2003) y Mónica Tarducci (1992, 1994, 2005) han escrito varios trabajos sobre la construcción de ideales, normas de género en relación a creencias y prácticas cristianas, pentecostales y no pentecostales. En la academia brasilera estos temas también han sido de interés para trabajos centrados en los discursos acerca de la homosexualidad y las formas en que las personas homosexuales se insertan en ciertas iglesias al tiempo que adscriben a creencias y prácticas pentecostales (Campos Machado, 1996; Natividade, 2006).

que no tienen funciones especiales dentro del CCNV, se trata de un grupo mixto en términos de género aunque muchas veces llega a resultar notoria la mayoría de varones. El segundo grupo, en cambio, es mucho más reducido y está compuesto únicamente por las líderes que son en su totalidad mujeres y dos obreros varones que cumplen funciones de seguridad. En torno a estas diferencias en las jerarquías religiosas y los géneros se estructura una notoria división del trabajo al interior del grupo, sólo las líderes del grupo, por estar más "crecidas espiritualmente", se acercan y "ministran" a travestis y mujeres prostitutas, mientras que los obreros enfocan su trabajo en los demás vecinos y transeúntes del barrio.

En el momento del encuentro con quienes se pretende evangelizar la *guerra espiritual* manifiesta un giro táctico. Cuando se trata de ganar las almas desviadas de las travestis para Dios, la táctica utilizada por las líderes en el cuerpo a cuerpo no es ofensiva y ni de ataque. Al acercarse a las travestis las líderes les repiten, en un acto de suspensión momentánea de los juicios morales y espirituales, que *"son especiales para Dios"* y que *"cada uno de los hijos de Dios son piedras preciosas para él"*, que *"Dios no discrimina"* y que *"ama a cada hijo tal cual es"*.

El acercamiento nunca es violento ni confrontativo sino que la invitación se multiplica de diversas formas y persuasivamente: se invita a las personas a hacer una oración con pedidos personales y a hablar sobre lo que las aflige, se trata de tomar sus datos personales para posteriores contactos, se les entregan publicaciones y volantes de la iglesia, se invita a escuchar su radio, a participar de los festivales y de los cultos de la iglesia.

Cada semana, cuando los fieles del evangelismo salen a recorrer las calles de Constitución, ocurren encuentros entre personas que habitualmente se relacionan con lo sagrado y que están siempre dispuestas a entablar disputas y acuerdos acerca de cuáles son las fuerzas sobrenaturales operantes en el mundo y cuáles las formas legítimas de movilizarlas. Como las líderes del grupo, las travestis que ellos abordan habitualmente tienen sus propias creencias y prácticas religiosas, cuentan con poderes sobrenaturales diversos y con formas pautadas de movilizar esos poderes.

En este contexto, las respuestas hacia el evangelismo son de lo más variadas, algunas de las travestis rechazan de plano a los miembros del evangelismo, ya sea ignorándolos o incluso insultándolos, otras se resisten amablemente a sus ofrecimientos con diferentes excusas, otras se involucran en acaloradas discusiones teológicas con las líderes y otras aceptan de buen grado las invitaciones y oraciones. Entre estas últimas se cuentan las que establecen un contacto sentido con las líderes del grupo, que hacen pedidos que las involucran profundamente a nivel emocional y que durante las oraciones llegan hasta las lágrimas.

En toda esta variedad de encuentros es posible advertir un lenguaje de creencias y prácticas religiosas que es común a las líderes del evangelismo y a las personas que intentan evangelizar y que posibilita acuerdos y disputas entre ellas tanto como utilizaciones creativas de los discursos religiosos circulantes. Podemos hablar de una matriz religiosa difusa que informa todas las acciones y dichos aunque las interpretaciones acerca de cuál es el propio lugar respecto de lo sagrado, cuál es la ley de Dios y cuáles las maneras de acercarse a él difieran en gran manera.

La mayoría de las travestis acepta que se haga una oración y realizan sus peticiones por trabajo, prosperidad económica, salud, también por ser liberadas de estados de ánimo depresivos, males de amor y melancolía. Sin necesidad de reconocerse como creyentes o practicantes, la gran mayoría de ellas aceptan las oraciones y hacen pedidos sentidos porque creen que esa forma de relacionarse con lo sagrado es válida, que puede brindar ayuda o evitar peligros pero no le reconocen en ningún caso un monopolio para el acceso a lo sagrado ni una superordenación con respecto a otras creencias, prácticas y formas de relacionarse con lo sagrado.

## TENTACION Y/O SALVACIÓN

En la actividad del evangelismo de Constitución se ponen abiertamente en contacto la adscripción religiosa con las identificaciones de género y sexualidad. Entre los males específicos que el grupo territorializa en

Constitución y contra los que emprende la guerra espiritual son especialmente importantes los pecados de la carne y las "desviaciones" asociadas con la sexualidad y el género, también llamadas "quebrantos sexuales". Estos pecados (el *travestismo*, la *prostitución*, la *homosexualidad* y la *promiscuidad*, entre otros) tienen su dimensión espiritual, pero son pecados que involucran y se realizan con el cuerpo. Se trata de prácticas y placeres corporales indebidos que abren brechas en el alma y el espíritu, permitiendo la entrada de demonios.

Los discursos de las líderes (en las *oraciones de guerra* y en las charlas previas y posteriores a las actividades del evangelismo) refuerzan entre los demás participantes las ideas acerca de cuáles son los males que se combaten, cómo son quienes los encarnan, cuáles son sus historias de vida, sus motivaciones y sus repertorios de placeres y aflicciones. Sin embargo, el encuentro con las personas que se pretende evangelizar puede hacer que esas ideas entren en tensión, muchas veces confirmándose, otras modificándose. Lo cierto es que para muchos participantes, sobre todo los nuevos, el encuentro produce cierta perturbación y suele cuestionar sus propias categorías, motivándolos a preguntarse (y responder) qué es un hombre y qué es una mujer pero también quiénes son ellos y ellas, en tanto mujeres y varones, y cuál es su misión allí, en tanto miembros de un grupo de evangelismo.

Se trata de preguntas surgen tanto del contacto con la realidad del barrio como de las geografías y habitantes imaginados que se espera evangelizar. Las respuestas se multiplican junto con las reflexiones y los comentarios donde los participantes esgrimen diferentes argumentos, llegando a conclusiones que, aún siendo diferentes, tienen cierto aire de familiaridad. Y es que estos interrogantes ontológicos tanto como sus respuestas no son ajenos a la adscripción religiosa, sino están siempre informadas por ella. Las maneras adecuadas e inadecuadas de tener un género, tanto como los estilos corporales y eróticos permitidos y prohibidos se producen en un complejo juego polémico y de diferenciación que entrecruza las matrices discursivas de los géneros y de la adscripción religiosa.

Observamos que los posicionamientos, evidentes en discursos y actitudes corporales respecto de sí y de la alteridad a evangelizar, varían considerablemente según se trate de las autoridades del grupo o de participantes con menor

jerarquía y experiencia. Haremos aquí, a grandes rasgos, una breve reseña de ambos posicionamientos donde la diferencia dada por las jerarquías de la iglesia se cruza con la diferencia de género.

El testimonio de un joven varón del grupo puede servir como analizador de las disposiciones subjetivas de los obreros varones, atravesadas como están por el género y la posición en la jerarquía religiosa.

“Yo vengo a evangelizar a los vecinos del barrio, no vengo a evangelizar travestis porque no tienen vuelta atrás... se prostituyen y eso es algo que no... no sé... yo no lo haría jamás, me parece que de ahí no se vuelve... y todo lo que se ponen... es decir, todos pecamos pero eso es muy denigrante, están muy tomados por el diablo. Ya te digo, todo pasa a ser un negocio, es un cachivache y no hay vuelta atrás. No sabés qué son, hombres, mujeres, trolos, qué se yo (...) Ministrar a los travestis para mí sería como perder el tiempo, además, es una cosa complicada, por eso van las mujeres, porque los hombres estando débiles podemos mirar otra cosa... y las miramos... por ejemplo vos pasás y no lo podés creer ¡parecen chicas!, mirá a aquellas (señala a dos travestis que están en la esquina)... esas sí que parecen chicas.” (Ricardo, obrero)

El testimonio de este muchacho y otros comentarios escuchados azarosamente conservan el mismo tono que mixtura el asombro con el desprecio y la sorna hacia quienes aparecen como alteridad. El acercamiento con las travestis, que no pasa de ser visual, produce una desestabilización de las categorías de género que genera confusión en el enunciador (“no sabés qué son”). La coherencia normativa entre sexo, género y deseo se ve de pronto amenazada cuando su inestabilidad constitutiva se hace evidente, se presenta con una materialidad visual ineludible. Resultan iluminadoras en este sentido las elaboraciones de Butler:

“Los géneros inteligibles son los que de alguna manera instauran y mantienen relaciones de coherencia y continuidad

entre sexo, género, práctica sexual y deseo. Es decir, los fantasmas de discontinuidad e incoherencia, concebibles únicamente en relación con las reglas de continuidad y coherencia, son prohibidos y creados frecuentemente por las mismas leyes que procuran crear conexiones causales y expresivas entre sexo biológico, géneros culturalmente formados y la expresión o efecto de ambos en la aparición del deseo sexual a través de la práctica sexual.” (Butler, 2007, p. 72.)

La presencia de las travestis desestabiliza el juego de diferencias de género que el enunciador conoce, el hecho de verlas lo pone en contacto con sus límites y debe admitir que *no sabe* si los seres ante los que se encuentra son “hombres”, “mujeres” o “trolos”. Sexo, género y deseo sexual se confunden y mezclan, por eso el enunciador enumera categorías que, siendo genéricas, remiten también a marcadores sexuales corporales (*hombre, mujer*) con categorías que claramente aluden a la orientación del deseo sexual (*trolo*). Las travestis resultan personas inverosímiles (“cachivaches”, “no lo podés creer”) pero, sin embargo, su realidad como mujeres puede introducirse mediante el símil, lo que pone de manifiesto a la vez lo tenue de esa realidad y genera asombro (“¡parecen chicas!”). Ellas están habitadas por el mal (“muy tomadas por el diablo”) y ese parecido, percibido como un rasgo externo, merced a “todo lo que se ponen”, sumado a una sexualidad no normativa y prostituida es algo de lo que no se puede retornar (“me parece que de ahí no se vuelve”).

Pero lo interesante es que aquello que es temido y ubicado como alteridad puede convertirse rápidamente en una poderosa fantasía. El mal encarnado que representan las travestis también puede constituirse en un poderoso objeto de deseo, una tentación para hombres en estado de debilidad (“porque los hombres estando débiles podemos mirar otra cosa”). En el segmento citado, el mismo sujeto que juzga y establece la (vero)similitud de esas mujeres, toma conciencia de que fácilmente puede pasar a desear aquello que juzga tan

<sup>3</sup> En Argentina se usa la palabra *trolo* para referir a hombres homosexuales.

<sup>4</sup> En Argentina se usa la palabra *cachivache* para designar alguna cosa o persona ridícula y grotesca en su forma de ser o su apariencia.

severamente. La misma mirada que juzga a las travestis como sujetos masculinos *muy tomados por el diablo* produce enseguida un giro a través del cual reconoce que puede ser cautivada (“*mirar otra cosa*”) y rápidamente feminizar a esas personas, convertirlas en objeto de su deseo (“*las miramos*”, “*mirá a aquellas*”).

El asombro, las risas nerviosas, las miradas lascivas, los chistes y comentarios de explícito contenido sexual son comunes entre los varones participantes del evangelismo. Lo otro, aquello que según la ley de Dios no debe desearse, retorna como tentación demoníaca y como chistes que nos hablan de fantasías y repertorios de placer que, siguiendo a Foucault (2002), aún siendo prohibidos, la misma norma inscribe en los sujetos que la encarnan.

Las mujeres que son autoridades del evangelismo, en cambio, producen discursos mucho más medidos y reflexivos. Se trata siempre de discursos piadosos y compasivos, donde en todos los casos se tiende a victimizar a las travestis que siempre son nombradas como sujetos masculinos. Su condición de género nunca es comprendida como fruto de una decisión libre o de la persecución de un deseo de ser mujer sino como la consecuencia de “*cosas horribles*” e “*historias personales terribles*”.

“El trabajo más intenso que hacemos es el del travesti, porque no podés creer la vida que tiene... son cosas terribles, historias personales terribles... abuso sexual, abandono, falta de amor de los padres... todo eso es puerta de entrada para los demonios, son ataduras espirituales muy fuertes y es muy difícil para ellos... vienen las enfermedades, las drogas, el rechazo de la sociedad y se transforma todo en un círculo vicioso de pecados... lo importante es que nosotros les decimos que pueden ser salvos, no importa su condición, que pueden ser libres de todas las ataduras y las enfermedades. Sólo con tomar la decisión Dios las puede liberar, las puede restaurar...” (Alejandra, anciana mayor)

Alejandra proporciona una versión acerca del origen del devenir travesti que, con variantes, se repite en las demás líderes del grupo. Las personas

pueden ser tomadas por los demonios a través de un pecado original que actúa como puerta de entrada y comienza a tejer “*ataduras espirituales*”. El “*abuso sexual*”, “*el abandono*” y la “*falta de amor de los padres*” son los comienzos que se imaginan como origen del travestismo. Luego “*vienen las enfermedades, las drogas, el rechazo de la sociedad*” que parecen todas consecuencias necesarias en este relato canónico respecto del travestismo. Otras líderes del evangelismo relataron historias similares, donde un pecado o trauma original abre una brecha para el mal que avanza sobre el cuerpo, el alma y el espíritu de las personas conformando un “*círculo vicioso de pecados*” del que es difícil escapar. Para las líderes, la brecha abierta por estas heridas o pecados originales inicia un camino de pecados, destrucción espiritual y corporal del sujeto que sólo puede cortarse mediante la “*decisión*”. En el discurso de las líderes la “*decisión*” se ofrece a las travestis como una posibilidad sencilla e instantánea que de un momento a otro puede cambiar sus vidas, con una narrativa acerca de la conversión religiosa cercana a la “*experiencia paulina*” (Carozzi, 1993, p. 9).

A diferencia del testimonio del participante anterior, el discurso de las autoridades es homogéneo en relación a la posibilidad que tienen las travestis de “*ser salvadas*”, de “*obtener el perdón de Dios*” y “*ser liberadas de las ataduras espirituales*”. En su discurso se repiten con claridad los tópicos de sanación, liberación y restauración señalados por Natividade (2006) en su trabajo sobre los homosexuales en el pentecostalismo brasileño.

## DECISIONES Y OFRECIMIENTO DE MILAGROS

Durante las actividades del evangelismo de *zona roja* hay un ofrecimiento constante de milagros a las travestis, en cada acercamiento las líderes se ofrecen para hacer una “*oración por sus necesidades*”, aseguran que “*Jesús puede cambiar sus vidas*” y también solucionar problemas laborales, económicos y de salud. Sólo sería cuestión de tomar una “*decisión*”, la de “*dejar entrar a Jesús en su corazón*” para poder ser “*liberados*”, “*salvos*” y

“*prosperados*”. En estos ofrecimientos es posible observar que el cambio de vida que se ofreció implica también un cambio en las identificaciones de género, son y serán masculinas las personas a liberar, prosperar y salvar.

Citaremos para el análisis un fragmento de la interacción entre Jordana, una joven líder del grupo de evangelismo, y Francesca, una travesti peruana de 26 años que asegura que para su familia es “*un caso perdido*”.

“Para Dios no sos un caso perdido. Para Dios, sos su hijo. Nosotras te decimos que Jesús te ama, que puede cambiar tu vida con sus milagros y bendiciones... sólo está esperando que lo dejes entrar en tu corazón (...) [Dios] te cambia la vida por completo pero tenés que ir tomando decisiones en el camino (...) Repetí conmigo: Señor salvador de mi vida, escribe mi nombre en el libro de la vida, y prometo que nunca me apartaré de ti.” Francesca repite cada frase mientras las otras dos líderes la sostienen por los hombros, después le piden su teléfono, nombre y dirección que anotan en un formulario al que llaman ‘*decisión*’.” (Nota de campo. Interacción de Francesca con Jordana, líder)

La “*decisión*” es un tópico recurrente en el evangelismo y habla de la importancia de las doctrinas del libre albedrío dentro del pentecostalismo. La “*decisión de dejar entrar a Jesús en el corazón*” parece algo simple y casi instantáneo que sería el comienzo de un camino de milagros y bendiciones. Cada ‘*decisión*’ se realiza mediante una sencilla oración y se traduce también en un pequeño formulario donde se anotan los datos personales de quien efectuó tal decisión. Al final del evangelismo, se anuncia jubilosamente cuántas de estas *decisiones* se lograron, se festeja con aplausos y se proclama que “*no hay que parar hasta que cada una de estas almas pase por el agua del bautismo*”.

Sin embargo, en el discurso de las líderes, no es el mismo tipo de sujeto el que “*decide dejar entrar a Jesús en su corazón*” que el sujeto que realiza opciones no normativas respecto del género, la sexualidad y el deseo sexual. Estas últimas suelen ser explicadas como un problema espiritual de las travestis,

donde el sujeto de esas decisiones no es completamente libre, su alma (donde reside la voluntad, el pensamiento y las emociones) está previamente condicionada por ataduras espirituales e influencias demoníacas. Si alguna de ellas afirma su deseo de ser quién es y expresa su rechazo al evangelismo se dice que “*está manifestada*”, es decir, que los demonios que la habitan están haciendo visible su presencia en el cuerpo y la subjetividad de esa persona. Asimismo, suelen referirse a este tipo de expresiones de las travestis como “*argumentos*”, explicaciones racionales que insidiosamente los demonios ponen en la boca de las personas para rebatir la palabra divina que llevan los evangelistas.

En el discurso de las líderes sería necesario reencauzar el comportamiento como condición para recibir bendiciones. Sin embargo no utilizan estos argumentos cuando se acercan a las travestis durante el evangelismo, más bien se repite la promesa de “*sanación*”, “*prosperidad*” y “*milagros*” a través de la sola aceptación de Cristo como salvador. Se enfatiza en la magia y los compensadores específicos (Frigerio, 1999) que pueden recibirse mediante un acto sencillo que no requiere de casi ningún esfuerzo ni renunciamiento, sólo pronunciar una oración y permitir que las líderes llenen una ficha con los datos personales.

Las líderes enfatizan la necesidad de cuidar y hacer un seguimiento de las personas que aceptan frecuentemente las oraciones, se muestran cariñosas con ellas, tienen una actitud de escucha interesada y a veces les hacen visitas y llamados telefónicos. Así podemos ver que el ofrecimiento no es solamente de milagros sino también de sólidas *estructuras de plausibilidad* (Berger, 1971) donde las personas pueden esperar encontrar a otros y otras con quienes establecer lazos afectivos y de reciprocidad, recibir consejos y ayuda ante eventualidades económicas, de salud o de otro tipo.

## BATALLAS CORPORALES Y RESTAURACIÓN SEXUAL

Los cuerpos, las almas y los espíritus de las personas, como los barrios, son también territorios donde se libra la misma batalla entre el bien y el mal

que existe en el plano celeste. La experiencia religiosa pentecostal emplaza a cada fiel a librar esta batalla y transformarse, realizando un trabajo sobre sí mismo que lo lleve a ser un *templo* a nivel espiritual y corporal. Hay técnicas específicas que, minuciosa y pacientemente aplicadas, llevan a la victoria de Dios sobre la carne, convirtiendo al cuerpo en un templo. Pero esta batalla no la libran sólo las travestis que quieren ser reconocidas por Dios como sus hijos (ellas más bien se acercan al grupo para pedir oración y no se involucran en otras actividades), sino principalmente los fieles más comprometidos que se involucran en una tarea de transformación y vigilancia de sí mismos en relación, entre otros, a los apetitos de la carne.

Dentro del grupo esa tarea de transformación de sí es emprendida principalmente y con mayor énfasis por las líderes. Como forma de diferenciarse de las travestis, cuyo cuerpo está tomado por demonios, ellas aseguraron que *trabajan para que su cuerpo sea un templo del señor*, produciendo una narrativa de sí y de la propia corporalidad como sujetos que ejecutan la norma divina para la sexualidad y las relaciones amorosas.

La oración es una de las técnicas que, junto con los exámenes de conciencia y la confesión en oración, son utilizadas por las líderes tanto para evitar como para sanar las brechas abiertas por los deseos pecaminosos y los pecados de la carne. Las oraciones pueden ser realizadas en solitario o, si se han cometido pecados graves, se realizan *oraciones de liberación personal* en las que participan, además de la persona interesada, otras personas más crecidas espiritualmente.

Para que las oraciones sean efectivas se subraya la necesidad de que haya reconocimiento y *confesión* tanto de los deseos pecaminosos como de los pecados efectivamente cometidos. Los minuciosos y exhaustivos exámenes de conciencia que se recomienda realizar a diario son la técnica particular que permite poner a los sujetos en relación consigo mismos en una actitud de vigilancia constante con el objetivo de encarnar los imperativos de la moral religiosa del género y la sexualidad.

Encarnar los modelos divinos requiere de un trabajo constante y minucioso que es realizado primero y principalmente por las líderes. Según ellas, compromiso con estas prácticas debe ser ejemplar para estar protegidas

en contextos donde están en contacto constante con demonios. Es ese trabajo espiritual hecho cuerpo es el que les brinda la autoridad desde la que podrán luego aconsejar y “ministrar” a los demás fieles y eventualmente a las travestis que quieran convertirse.

Circula en el grupo de evangelismo la versión sobre experiencias de personas que habían sido “*completamente restauradas*” en virtud de un renunciamiento absoluto a las formas de desviadas de vivir el género y la sexualidad. La sanación de estas personas, en el discurso de los participantes, no es sólo espiritual sino que llega incluso hasta el cuerpo mismo ya que “*por obra del Espíritu Santo desaparecen las prótesis*” y otras modificaciones corporales. La *restauración sexual* es una de las formas de sanación o cura divina, cuyo ofrecimiento es frecuente en el pentecostalismo.

La sanación en el pentecostalismo proviene de Dios, es una prueba de la actualidad de los dones del Espíritu Santo y llega a través del espíritu y del alma hasta el cuerpo (Frigerio, 1999; Semán, 2000, 2001). Teniendo el poder para hacer desaparecer las prótesis de travestis cuyo “*cuerpo estaba completamente transformado y tomado por el diablo*”. La alteridad corporal que se constituye a través de los pecados de la carne es vista siempre como “*... un cuerpo traspasado por los poderes malignos, infectado por legiones de demonios, contaminado, un cuerpo habitat, receptáculo de los diablos, portador de deseos equivocados en relación con la verdad y la naturaleza divinas.*” (Natividade, 2006, p. 127)

Así como hay una narrativa canónica acerca del origen del problema, también hay una narrativa canónica acerca de la recuperación: la *restauración sexual*. Obtenerla es sanarse y también ser libre de las ataduras espirituales, es volver a performatizar un ideal previo de continuidad entre sexo, género y sexualidad, donde existe un dismorfismo sexual claro del que se desprenden estilos corporales, actitudes, comportamientos, deseos y repertorios de placer masculinos y femeninos asociados con la naturaleza y la voluntad divina. En esta narrativa es clave la *renuncia y el arrepentimiento* para obtener *el milagro, el perdón y la liberación*. Una vez restauradas las personas vivirían, tal como lo expresa Natividade (2006) en la sumisión a Dios y a sus normas de género y sexualidad.

En las *oraciones de liberación personal* que persiguen la *restauración sexual* el objetivo es volver atrás, sanar las heridas que motivaron el pecado y restituir un esquema corporal que se considera natural y fruto de la creación divina. De él se desprenden necesariamente una serie de cualidades asociadas con la masculinidad, la femineidad y el deseo sexual por el sexo opuesto.

En la narrativa de las autoridades del evangelismo la *restauración sexual* es siempre un ejercicio de reconducción y normalización, un salto hacia un pasado imaginado de coherencia, normalidad y obediencia a la ley de Dios y su naturaleza. El evangelismo intenta alcanzar lo que imaginariamente se encuentra más allá de la iglesia y de las leyes de Dios, sin embargo, no se trata de una actitud de aceptación de la diversidad y la diferencia sino de un intento por reafirmar las corporalidades, comportamientos y juicios propios. Dios ama a sus hijos por igual, puede cambiar sus vidas, siempre y cuando *decidan* ser los hijos que él quiere que sean.

## ACERCA DE LA PRODUCCIÓN DE CUERPOS Y MORALIDADES

El grupo de evangelismo de Constitución del CCNV intenta alcanzar aquellas personas que imaginariamente se encuentran más allá de la iglesia y de las leyes de Dios, aunque advertimos que no se trata de una actitud de aceptación de la diversidad y la diferencia sino primordialmente de un proceso activo de producción de las corporalidades, comportamientos y juicios. Se trata de una compleja producción significativa que tiene lugar a través del activismo evangelista. En esa actividad se producen performativamente las subjetividades y los cuerpos de los participantes que en cada reunión encuentran la ocasión para presentarse como evangélicos y como agentes liberadores del barrio, pero también como hombres y mujeres “normales”, obedientes de la ley de Dios con respecto a las corporalidades, los deseos y placeres permitidos por él.

Lo que aparece como prohibido y denegado, aquellos cuerpos y territorios que se consideran exteriores y demoníacos, objetivo de conquista

y reencauzamiento sólo pueden concebirse como tales en relación con el propio discurso, con lo que actúa como *la ley y la voluntad de Dios* que tiene en su propio interior sus límites, lo que es temido y lo demoníaco. Siguiendo a Foucault (1989, 2000, 2002), intentamos subrayar que ley de Dios incluye tanto sus funciones jurídicas de prohibición como las productivas y generativas, creando tanto lo que se considera imposible e inapropiado como lo que se debe ser. Y es ese juego, repleto de callejones y atajos, el que permite la aparición de los deseos y prácticas que pivotean entre esos dos dominios.

En el *avance*, la *ofensiva* y la *guerra* contra lo que se considera territorio o cuerpo tomado por el *enemigo* no hay otra cosa que erotización de las fronteras que son imaginadas, deseadas, anheladas. El deseo de reconducción es, antes que nada, un deseo que se aplica sobre el propio cuerpo y la propia subjetividad, cuando se examinan meticulosamente y confiesan en oración sus voluptuosidades y desvíos. No se trata de prohibiciones sino de prácticas y técnicas mediante las cuales los imperativos morales toman cuerpo y los cuerpos se moralizan en un trabajo constante vuelta sobre sí que no es ajeno a la sorpresa y el asombro, ni a los chistes y las miradas que se pierden en el océano de lo que no debe desearse.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERGER, P. *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. 1. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1971.
- BUTLER, J. Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate feminista*. v. 18. p. 296-314, 1998.
- BUTLER, J. *Lenguaje, poder e identidad*. 1. ed. Madrid: Síntesis, 2004.
- BUTLER, J. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. 1. ed. Buenos Aires: Paidós, 2007.

- CAMPOS MACHADO, M. Conversão Religiosa e a Opção Pela Heterossexualidade em Tempos da AIDS. Notas de uma pesquisa. Revista Sociedad y Religión, Buenos Aires, v. 14-15, p. 33-50, 1996.
- CAROZZI, M. J. Tendencias en el estudio de los nuevos movimientos religiosos en América: Los últimos 20 años. Revista Sociedad y Religión, Buenos Aires, v. 10-11, p. 3-23, 1993.
- FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar*. 17. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1989.
- FOUCAULT, M. *Los anormales*. 1. ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- FOUCAULT, M. *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. 2. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2002.
- FRIGERIO, A. El futuro de las religiones mágicas en Latinoamérica. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, v. 1, p. 51-88, 1999.
- GOFFMAN, E. La presentación de la persona en la vida cotidiana. 1. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1993.
- MARTIN, E. De Marias e Luizes: experiencias devocionais e de gênero numa festa Mariana. Civitas, Porto Alegre, v. 3(1), p. 207-222, 2003.
- MECCIA, E. Otras demandas de legitimación: religiosidad y minorías sexuales. Revista Sociedad y Religión, Buenos Aires, v. 16-17, p. 60-77, 1998.
- NATIVIDADE, M. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. Revista brasileira de ciências sociais, São Paulo, v. 21, p. 115-223, 2006.
- PREIN, G. *ABC. Las bases fundamentales de la vida cristiana*. Buenos Aires: Fundación Centro Cristiano Nueva Vida, 2000.
- SCHECHNER, R. Performance: Teoría y prácticas interculturales. 1. ed. Buenos Aires: Libros del Rojas, 2000.

- SEMÁN, P. El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares. In: SVAMPA, M. S. (ed.) *Desde abajo: La transformación de las identidades sociales*. Buenos Aires: Biblos, 2000, p. 155-180.
- SEMÁN, P. Cosmológica, holista y relacional: Una corriente de la religiosidad popular contemporánea. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, v. 3, p. 45-74, 2001.
- SPADAFORA, A. M. Adscripción religiosa e identidad de género. El caso de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana. Noticias de Arqueología y Antropología, Buenos Aires, v. 14, 1997.
- TARDUCCI, M. Los estudios sobre la mujer y la religión: una introducción. Revista Sociedad y Religión, Buenos Aires, v. 9, p. 105-112, 1992.
- TARDUCCI, M. Mujer, religión y sexualidad: Investigación del impacto que las enseñanzas religiosas tienen sobre la mujer. Revista Sociedad y Religión, Buenos Aires, v. 12, p. 125-128, 1994.
- TARDUCCI, M. Sólo respondo al llamado de dios: el precario liderazgo de las pastoras pentecostales. *AIBR*. Revista de antropología iberoamericana, Madrid, v. 40, 2005.
- TURNER, V. The ritual process. 1. ed. New York: Aldine de Gruyter publishing company, 1969.
- TURNER, V. La selva de los símbolos. 1. ed. Madrid: Siglo XXI, 1980
- WYNARCZYK, H. La guerra espiritual en el campo evangélico. Revista Sociedad y Religión, Buenos Aires, v. 13, p. 152-168, 1995.