

Declinaciones minimalistas del carisma

Análisis de la producción de la autoridad en los tratamientos evangélicos de adicciones en Argentina

Déclinaisons minimalistes du charisme. Analyse de la production d'autorité dans le cadre du traitement évangélique de la toxicomanie en Argentine

Minimalist Derivations of Charisma. Analyzing the Production of Authority in Evangelical Addiction Treatment in Argentina

Joaquín Algranti



Edición electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/assr/69635>

ISSN: 1777-5825

Editor

Éditions de l'EHESS

Edición impresa

Fecha de publicación: 1 de marzo de 2023

Paginación: 145-164

ISBN: 9782713229671

ISSN: 0335-5985

Referencia electrónica

Joaquín Algranti, «Declinaciones minimalistas del carisma», *Archives de sciences sociales des religions* [En línea], 201 | janvier-mars 2023, Publicado el 01 enero 2024, consultado el 11 enero 2024. URL: <http://journals.openedition.org/assr/69635> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/assr.69635>

Salvo indicación contraria, el texto y otros elementos (ilustraciones, archivos adicionales importados) son "Todos los derechos reservados".

Joaquín Algranti

Declinaciones minimalistas del carisma

Análisis de la producción de la autoridad en los tratamientos evangélicos de adicciones en Argentina

La producción social de lo extraordinario comprende –como un ejemplo particular de lo posible– la emergencia de declinaciones desreguladas, miméticas, laterales que acontecen en los intersticios de las organizaciones religiosas. El propósito del artículo consiste en explorar variaciones atípicas y heterodoxas del carisma evangélico y su relación con la autoridad en el marco de un programa de rehabilitación de drogodependientes, asociado a una de las principales megaiglesias de la ciudad de Buenos Aires, Argentina. El ejemplo que mejor se corresponde con la comprensión clásica del carisma, aquella que exalta las cualidades excepcionales de una persona y los vínculos que refuerza con sus seguidores, suele ser la *performance* del pastor durante un culto o una campaña: el hombre santo en acción, esto es, en el marco de un evento colectivo, tiende a resumir y escenificar dramáticamente las definiciones máximas de los ordenamientos y los símbolos que sostienen la economía de poder del neopentecostalismo.

Ahora bien, los acontecimientos totales de la liturgia disimulan en cierta medida otros incidentes de menor impacto que abundan en las interacciones que se suceden dentro y fuera del templo. De hecho, el estilo evangélico del creer suscita –en los márgenes de la autoridad oficial– réplicas encubiertas y modestas de los grandes encuentros, habilitando espacios proclives a la emergencia de poderes rivales. No solo existe un carisma de máxima desplegado en el centro geográfico y simbólico de la escena religiosa, sino también un carisma minimalista o de ocasión que tiende a repetirse periféricamente en los niveles medios de la *praxis* institucional. Este último comprende las acciones de líderes subalternos que radicalizan su vínculo con lo sagrado. Emulan, duplican, recrean los procedimientos rituales del pastor, los guiños y señas de la más alta espiritualidad y a través de estos actos generan adhesiones potencialmente conflictivas con los marcos organizacionales de su iglesia.

El presente estudio reflexiona sobre esta modalidad minimalista de la acción carismática que recorre las terapéuticas neopentecostales dirigidas al tratamiento de adicciones, instituyendo formas desreguladas de autoridad. Es importante señalar que el término carisma no designa en nuestro trabajo una noción émica, ni una teoría nativa del mismo, sino un concepto estrictamente sociológico que sirve a los fines de una captación parcial y aproximativa de un conjunto de prácticas, símbolos e imaginarios del grupo en cuestión. En el neopentecostalismo argentino dicho término es inusual, vale decir, existe a nivel de los fundamentos doctrinales y la exégesis bíblica, pero –en concordancia con las taxonomías latinoamericanas del “Evangelio”– no suele emplearse de manera recurrente. Cae por fuera del círculo mágico de las palabras –como planteaba E. Kantorowicz– y sus metáforas corrientes. Por el contrario, las clasificaciones dominantes para destacar la potencia numinosa de los liderazgos refieren al “poder”, al “fuego” o “mover” del Espíritu Santo y sus dones en un templo o en otro, a sabiendas de que la iglesia es indisociable de quien la conduce. La cosmología, la estructura eclesiástica y la figura del pastor tienden a converger.

De este modo, la intervención de lo sagrado-milagroso a partir de personas calificadas y una comunidad que valida y reconoce sus actos se puede abordar sociológicamente, apelando al concepto de carisma tal y como lo utilizamos en el artículo. Se trata de un término que para la mayoría de los creyentes no establece principios compartidos de inteligibilidad y división del mundo social, mientras que, en un registro conceptual, nos permite distinguir procesos relacionales que intervienen en la producción de lo extraordinario: el carisma sintetiza relaciones de dominación complejas, dinámicas, inespecíficas no solo con el poder divino y su simbología, sino también con las posiciones institucionales de autoridad, con el linaje de los liderazgos precedentes y con las formas rigurosas de corroboración que imponen los dominados.

El estudio presenta los resultados de un proyecto de investigación (PICT-2019-00910) que tuvo como objetivo reconstruir los programas terapéuticos dirigidos al tratamiento de usuarios de drogas por parte de organizaciones evangélicas del Gran Buenos Aires. El trabajo de campo –realizado entre el 2015 y el 2019– estuvo restringido mayormente a la Red Nacional Evangélica de Rehabilitación, Capacitación y Prevención de Adicciones (Programa Vida) y su oferta de talleres, hospitales de día y comunidades terapéuticas. La investigación se inscribe dentro de un paradigma interpretativo y constructivista aplicando una metodología cualitativa que incluye el estudio de caso, las técnicas de observación participante, entrevistas en profundidad a usuarios, operadores y directores de los programas y el análisis de los documentos escritos y audiovisuales de las organizaciones.

El artículo se encuentra dividido en tres partes. La primera lleva adelante una caracterización cuantitativa del crecimiento evangélico en la Argentina y una descripción de las terapéuticas religiosas en el tratamiento de las adicciones. La segunda explora la estructura de autoridad del hospital de día, en tanto institución híbrida, distinguiendo entre las legitimidades biomédicas,

religioso-profesionales y carismáticas que refuerzan, pero también trastocan, la dinámica interna del programa. La tercera parte, luego de introducir el impacto que suscita la muerte imprevista del pastor, reconstruye dos situaciones sociales emparentadas con este acontecimiento que transcurren en el marco de: (a) los usos del deporte en el proceso terapéutico y (b) la producción social de los recuerdos del líder ausente. Ambas circunstancias nos permiten reflexionar en torno a la emergencia de un carisma minimalista que paradójicamente potencia y tensiona la estructura organizacional de los templos.

Mundos convergentes: sobre la *expertise* evangélica en el tratamiento de adicciones

El paisaje religioso contemporáneo de la Argentina es el resultado de tres movimientos concomitantes. Encuestas recientes (Mallimaci, Giménez Béliveau, Esquivel, Irrazábal, 2019: 10-16) señalan que entre el 2008 y el 2019 el catolicismo disminuyó sin dejar de ser mayoritario (pasó del 76,5% al 62,9%), crecieron las personas que no se identifican con las adscripciones religiosas disponibles (del 11,3% al 18,9%) y aumentaron asimismo los evangélicos (del 9% al 15,3%). Estos movimientos tienden a consolidar la imagen de una sociedad dinámica atravesada por complejos procesos de descategorización y recategorización de las creencias. Procesos que incluyen la reinención de las taxonomías, el léxico y los sistemas de clasificación vigentes intragrupos.

Del 15,3% de los argentinos que se reconocen evangélicos 13% son pentecostales y el resto pertenece a otras denominaciones (5,3% bautistas, 0,6% adventistas, 0,4% metodistas, luteranos 1,1% y de la Iglesia Universal del Reino de Dios, el 3,6%). Es por eso que el signifiante “Evangélico” tiende a estar colonizado por una denominación en particular cuyos énfasis doctrinales y litúrgicos corresponden con lo que la academia denomina como neopentecostalismo. En lo que concierne a su posicionamiento en la estructura social, el 73,5% se inscribe dentro del nivel socioeconómico bajo. Asimismo, la distribución por género nos muestra que el 58,1% son mujeres. Siguiendo estos estudios cuantitativos, dos de los rasgos destacados del estilo neopentecostal del creer –que lo diferencia del mundo católico, también de los individuos sin filiación religiosa– consisten en la regularidad de asistencia al templo y el lugar clave que ocupa el consumo de una cultura material espiritualmente marcada: 53,1% asiste semanalmente a la iglesia y la preferencia por la cultura escrita y audiovisual define a la amplia mayoría de los evangélicos.

La encuesta nos permite reconocer posicionamientos sugerentes sobre el uso drogas. El 48% de los evangélicos lo asocia a un vicio, una debilidad moral o a una forma de pecado, el resto se dividen entre los que lo consideran una decisión individual (26,3%), una enfermedad (19,2%) o en menor medida un delito (4,9%). La interpretación dominante de este grupo toma distancia de las representaciones individualistas, biomédicas, punitivas y sitúa al consumo de estupefacientes en el campo de intervención de la iglesia,

vale decir, en el plano de la acción y el sistema de valores que la justifica. Si los comparamos con el total país, podremos reconocer que los evangélicos se diferencian justamente por una comprensión de impronta moralizante y espiritual (Algranti, Carbonelli, Mosqueira, 2020). Este dato es congruente con las técnicas terapéuticas que vamos a explorar a lo largo del artículo.

Ahora bien, ¿cuál es el origen de esta convergencia con el mundo de las adicciones?¹ La sociogénesis de los emprendimientos y dispositivos neopentecostales dirigidos a tratar el uso de estupefacientes puede fecharse a partir de la década de 1970 en pleno contexto de “espiritualización” del problema de la droga. Este tópico logra consolidarse como un asunto urgente de la agenda pública, sobredeterminado por discursos de autoridad de impronta biomédica, punitiva, política y ahora también religiosa. Diferentes proyectos espirituales surgen paulatinamente desde la sociedad civil, sin que obedezcan a una estrategia conjunta ni planificada. Ellos definen y ofrecen una terapéutica alternativa al paradigma médico con el que tienden a complementarse, pese a que existen zonas de competencia y rivalidad explícita (Algranti, Mosqueira, 2018).

A partir de la década de 1990 se afirma un proceso de institucionalización de iniciativas católicas y evangélicas profesionalizadas en el abordaje de las conductas adictivas (Jones, Cunial, 2016; Güelman, 2017). En el caso evangélico, dicho proceso resume la sinergia entre el carisma de los iniciadores seguido de la estandarización y burocratización de su metodología de trabajo, el dinamismo de los liderazgos secundarios y la estructura reticular de los ministerios. De esta manera, el inicio del siglo XXI presenta una escena terapéutica neopentecostal fuertemente integrada en base a redes y cursos de capacitación en el marco del Programa Vida. La institucionalización de las terapéuticas religiosas converge asimismo con un cambio concomitante del Estado en dos direcciones complementarias: por un lado, en lo que concierne al modelo de tratamiento y su encuadre jurídico se sustituye un enfoque punitivo por una concepción integral de la salud en base al paradigma de los derechos humanos. Por el otro, el diseño de políticas públicas tiende a distanciarse de la lógica estrictamente asistencial para promover el desarrollo de las organizaciones de la sociedad civil capitalizando su anclaje en el territorio. En los últimos años, el Estado supo contemplar mecanismos de financiamiento y reconocimiento institucional de los dispositivos religiosos en adicciones: megaiglesias como Catedral de la Fe presentan una trayectoria destacada en esta área.

Las modalidades cristianas de trabajo incluyen a los grupos de contención, las comunidades terapéuticas residenciales y los hospitales de día. Nos interesa focalizarnos en este último caso, esto es, en los sistemas de tratamiento ambulatorios en donde las personas en rehabilitación entran y salen del centro,

1. Los dispositivos religiosos en el tratamiento de las adicciones comprenden un campo de estudios amplio y en ascenso. Los trabajos académicos dan cuenta de la complejidad de este objeto y sus ramificaciones institucionales, simbólicas e identitarias (Comas Arnau, 2010; Epele, 2010; Camarotti, Kornblit, 2015; Odgers-Ortiz, Csordas, Bojorquez-Chapela, Olivas-Hernández, 2020).

alternando situaciones de intensa sociabilidad evangélica con otros momentos extrareligiosos. Los hospitales de día funcionan simultáneamente como centros de asistencia, capacitación y prevención social. El programa coordina reuniones diarias a cargo de un operador en adicciones socioterapéutico y espiritual, brinda atención psiquiátrica, gestiona actividades recreativas en el barrio, también tareas de ayuda social e involucra a los individuos en recuperación –mayoritariamente hombres jóvenes de estratos sociales medios y bajos– en los trabajos de mantenimiento interno del edificio y en los cultos semanales. Si bien la propuesta es de acceso universal y no exige formalmente la conversión religiosa, la eficacia y el alcance de la misma es indisociable de la internalización de los fundamentos cosmovisionales y los modos de *ser-en-el-mundo* del neopentecostalismo.

Instituciones híbridas: el problema de la autoridad y el carisma en los centros de día

En tanto dispositivo de tratamiento ambulatorio el hospital o centro de día opera bajo la lógica de producción de encuadres terapéuticos acotados y transitorios, definidos por una pauta sostenida de circulación. Ésta es fundamental porque, a diferencia de los modelos de internación o los hogares comunitarios, los sujetos habitan simultáneamente su mundo social de procedencia y los espacios intensivos que propone el programa. El hecho de entrar y salir de los entornos de cuidado refuerza dos dimensiones del trabajo grupal que conducen los operadores: (a) la primera remite a la tematización constante de las circunstancias y reacciones que se presentan durante estos desplazamientos cotidianos. (b) La segunda implica un trabajo axiológico de reclasificación moral dirigido a contraponer las situaciones de orden del Evangelio a la condición caótica, anómica, liminal con la que se describe la cultura de las adicciones. La incorporación negociada de compromisos espirituales y reglas mínimas, relativas tanto a cuestiones religiosas como a temas en apariencia prosaicos (desde los usos del dinero, el lenguaje y la ropa hasta la atención sobre el higiene, los alimentos y los consumos culturales), tiene entre sus principales objetivo la ruptura –o “quebrantamiento” en términos nativos– del antiguo *self* y la producción progresiva de uno nuevo, es decir, el rediseño biográfico de la narrativa identitaria a partir de fundamentos cristianos (Smilde, 2007; Teixeira, 2009; Odgers-Ortiz, Olivas-Hernández, 2018). Siguiendo una tendencia regional, en Argentina la salvación moral por el Evangelio es una opción cada vez más legítima en términos sociales. Representa una alternativa de los sectores menos favorecidos a las formas del estigma que se imponen sobre las adicciones, pero también sobre el delito, al mundo carcelario o incluso a la pobreza en general.

El hospital de día constituye una institución híbrida que sintetiza cotidianamente legitimidades de tres órdenes: biomédicas, religioso-profesionales y carismáticas. Son regímenes de autoridad heterogéneos y

potencialmente conflictivos que requieren de una conducción y un liderazgo constantes. En primer lugar, la autoridad biomédica corresponde al diagnóstico clínico y psiquiátrico que reciben las personas en tratamiento de parte de un médico cristiano, miembro del programa y de la iglesia. Su *expertise* técnica no siempre coincide con los marcos de sentido evangélicos, generando puntos de vista divergentes sobre tópicos sensibles como la masturbación, ya sea que se la entienda, positivamente, como un medio para aliviar las tensiones de la abstinencia o, negativamente, como una forma de “atadura”, una influencia demoníaca, que esconde el espíritu de adicción. En segundo lugar, la autoridad religioso-profesional proviene de los cursos de formación de operadores socio-terapeutas espirituales en adicciones (OSTE). En este paradigma converge la capacitación médica, social y psicológica, bajo un enfoque predominantemente evangélico. Los líderes a cargo de grupos cuentan con la titulación habilitante de este curso y con el reconocimiento de los pares que convalidan el saber especializado en el trabajo con drogodependientes. No obstante, el ejercicio efectivo de las funciones requiere de la difícil prueba que implica conseguir el respeto, el acatamiento, la confianza de las personas en recuperación. La legitimidad del título tiende a sacralizarse con las pautas de jerarquía-obediencia que gobiernan las relaciones sociales dentro del neopentecostalismo. Por último, la potencia de lo extraordinario representa un plus de sentido indispensable que revalida el fundamento último de la autoridad en sus posiciones más altas. Aunque el centro se encuentra bajo la órbita religiosa de una megaiglesia, su funcionamiento conserva cierto grado de autonomía que lo lleva a diferenciarse y, a veces, a entrar en tensión con el templo de origen. El carisma del pastor de la megaiglesia unge y califica al director del programa que desarrolla asimismo sus propios dotes heroicos, sanadores y proféticos en el ejercicio de su cargo. Esta forma concreta de poder espiritual no es “lo otro” de la institución sino una manera entre otras de consagrar a las jerarquías en funciones, ya que ellas representan una estructura más inestable de lo que parece. Por eso, en instituciones híbridas en las que se instrumentalizan autoridades –y en consecuencia saberes, tecnologías y emociones– de naturaleza diferente, la función del carisma apunta a producir una síntesis operativa que ordene y dirija las prioridades, sacralizando a sus líderes (Dobry 2006; Eatwell, 2006).

Ahora bien, en el neopentecostalismo lo sagrado-carismático es tan potente como inestable. No es inusual que esta forma de legitimidad y el estado de gracia que conlleva sea reclamada por otros líderes intermedios, sobre todo en circunstancias –como las que vamos a analizar– marcadas por el fallecimiento prematuro del director del hospital. Esto nos lleva a problematizar en sintonía con otros estudios (Wallis, 1982; Schluchter, 1988; Bernadou, Blanc, Laignoux, Roa Bastos, 2014; Aronson, 2016; Kalinowski, 2016) los usos ambivalentes del concepto de carisma, asociados a dos extremos analíticos. En algunos enfoques la atención recae estrictamente sobre el mito del “don” –para emplear la expresión de Pierre Bourdieu–; vale decir, sobre las acciones épicas, heroicas y ejemplares de personas únicas en circunstancias urgentes. En otros,

tienden a priorizarse los rituales de paso y consagración hacia las más altas posiciones dentro de una jerarquía que santifica las investiduras y las autoridades en ejercicio. Entre el carisma profético, su forma genuina, y el carisma de función, su forma institucionalizada, existe una relación de continuidad, tempranamente descrita por Max Weber (1998: 197-204). Sin embargo, los extremos analíticos derivaron en dos orientaciones de estudio opuestas. La primera concentra sus análisis y conclusiones en la exaltación de la personalidad ponderando el magnetismo de la convocatoria individual en base a elementos relativos a la biografía y el contexto histórico, la *hexis* corporal, también la oratoria y dramaturgia de los líderes y los actos fundacionales de su carrera (Lindholm, 2001: 106-124; Cavalli, 1999). La segunda orientación explora las formas complejas en las que lo excepcional se institucionaliza y participa en la producción y el mantenimiento de diferentes órdenes así como en el simbolismo del poder que los confirma (Shils, 1965: 199-205; Geertz, 2004: 147-149; Elias, Scotson, 2016: 27-73).

Sin desconocer el valor de estos análisis, y en diálogo con los aportes sugerentes de la academia latinoamericana (Oro, 2003; Vallverdú, 2007; Campos, Mauricio Junior, 2013; Beltran, Quiroga, 2017), nos interesa situarnos en una forma de producción carismática que complemente ambos extremos. Se trata de expresiones heterodoxas o “específicas” del fenómeno en cuestión recuperando los aportes de R. Dericquebour, (2007: 21-41) y J.M. Ouedraogo (1993). La tesis que sostenemos es que el carisma y su autoridad se configuran no solo en torno a los prodigios, las maravillas de las figuras sagradas o el prestigio de las investiduras, sino también a partir de las réplicas minimalistas que suscitan estos episodios excepcionales en los cuadros medios, los cuales persiguen su propio acontecimiento milagroso en los márgenes de los templos. Nos interesa pensar inicialmente al carisma como un *locus* vacío, inespecífico, cambiante. Un conjunto de relaciones y procesos rituales organizados en torno a la construcción de lo extraordinario en sus más variadas acepciones (Decherf, 2010; Algranti, Setton, 2021). Esta definición estratégicamente amplia nos permite captar modalidades modestas, pero decisivas, en las que el “fuego del Espíritu Santo” –en toda su trascendencia e inmanencia– reafirma las facultades espirituales de los líderes.

La situación social que vamos a analizar contempla una forma de carisma minimalista que acontece en la periferia del hospital de día. Allí entre las múltiples técnicas de intervención que emplean los operadores se destaca el uso circunscripto del deporte: el fútbol puede ser una práctica sensible a una semiótica de los signos sagrados y servir al señalamiento y corrección de las actitudes propias de las conductas adictivas. Asimismo, las situaciones al aire libre plantean un relajamiento de las normas, tanto en los operadores como en los pacientes. Se facilita una circunstancia liminal, indeterminada, propensa a la recreación de acciones carismáticas desreguladas que suceden, como vamos a ver, en un marco de transición y crisis de autoridad.

Acontecimientos inesperados: la continuidad del programa ante la muerte del pastor

La enfermedad y la partida del pastor L. en pocos menos de un año, apenas iniciando la década de los 50 y en pleno ejercicio de sus tareas tomó por sorpresa a casi todos los miembros del Programa de Rehabilitación de adicciones que presidía desde 1998. El pastor era una persona querida y admirada, a quien respetaban por su carácter severo, pero afectivo, paterno, directo, conocedor de los códigos de la calle, de la lógica interna de la barrabrava del club Atlanta en donde llegó a ser uno de los jefes de la hinchada, familiarizado también con la vida institucional del fútbol. Era alguien que había experimentado la delincuencia en su juventud y por lo tanto conocía los enfrentamientos, sabía lo que era estar armado, recibir una bala de la policía o pasar la noche en una celda. En otro registro, también podía articular con la unidad básica de su barrio, militando dentro del Partido Justicialista, e incluso mostrarse receptivo a las oportunidades del Evangelio. El neopentecostalismo le permitió salir de las adicciones, transformar su conducta y profesionalizarse en las terapéuticas cristianas enfocadas en el trabajo con drogodependientes. Su trayectoria recrea una síntesis casi perfecta entre culturas y sociabilidades análogas: el ambiente del fútbol, la lógica peronista de construcción política, la experiencia de las adicciones y el rediseño biográfico del neopentecostalismo. Estos mundos sociales afines refuerzan los fundamentos de su autoridad y consolidan un perfil inusual de líder. Por desgracia, siguiendo el destino de sus antecesores en el programa, esta figura portadora de un carisma simultáneamente profético e institucional murió demasiado pronto y en plena actividad, reformulando las estructuras internas de la organización.

La dirección del Programa-Iglesia quedó a cargo de su esposa, la pastora R., acompañada de manera constante por un núcleo acotado de tres colaboradores; cada uno con una historia propia de recuperación, inseparable de las intervenciones milagrosas del antiguo director, a quien se describe usualmente a partir de metáforas paternalistas. Este núcleo incluye al responsable del mantenimiento del hospital de día y a dos operadores comprometidos con la liturgia y los grupos de contención. A estas funciones nucleares, no siempre armónicas ni integradas entre sí, le sigue un conjunto ciertamente más amplio de coordinadores de medio tiempo que manejan distintas áreas dentro del programa. Desde la muerte del pastor abundan entre sus “hijos espirituales” todo tipo de anécdotas, recuerdos, manifestaciones oníricas, oraciones y mensajes que hacen presente su figura y el carisma que la rodea. Nos interesa reconstruir, para empezar, una situación que describe sin agotarlas las réplicas minimalistas de esta forma extraordinaria de autoridad: es el caso del deporte en circunstancias terapéuticas en las que interviene una semiótica religiosa de lo dicho y no dicho a través del juego.

Primera situación

El fútbol y la relación con las reglas: la creación de linajes carismáticos

Las actividades deportivas son una variante anhelada de los encuentros semanales del grupo de contención. En las reuniones ordinarias los jóvenes en recuperación cuentan las vicisitudes y dificultades que enfrentan cada día. Son tópicos recurrentes los problemas afectivos con la familia; el cambio en la conducta, vinculado a sociabilidades viejas y nuevas; las distintas fases del tratamiento (el abandono, las recaídas, los progresos) y las funciones útiles de la pedagogía evangélica (cómo autoadministrarse la Biblia, aprender a orar, ayunar y discernir las “cosas de Dios” de los “ataques del diablo”). Cada uno de estos temas emergentes es abordado a través de reflexiones grupales a cargo del operador.

En cambio, las salidas planificadas a jugar al fútbol en las inmediaciones del templo recrean un tiempo y un espacio diferente. Ellas reúnen al menos tres ventajas: se trata de una actividad que los chicos esperan y desean; contribuye a la cohesión del grupo y a la integración con el barrio, y permite que los operadores reconozcan actitudes del “ámbito natural”, esto es, comportamientos invisibles en las interacciones convencionales de los encuentros. Para todos los participantes, la introducción moderada de deporte en el tratamiento delimita un espacio distinto de trabajo.

Ahora bien, el encuadre tiene sus reglas propias e indiscutibles, diferentes a las de la cultura futbolera en la que se apoya y reformula. “El reglamento es mío, advierte el operador, no es reglamento de fútbol”: no se pueden festejar los goles, no se admiten cargadas de ningún tipo, las referencias a equipos nacionales deben ser mínimas o nulas, irse enojado en el medio del partido no es una opción. La normativa y el juego son formas de trabajar las relaciones de autoridad, obediencia, los modos del error, la autoevaluación y el cambio. De ahí, la importancia de tematizar el sentido de las normas en una acepción próxima a las interpretaciones durkheimianas, en donde la función moral que emana del “gusto por la regla y el orden” –también del espíritu de disciplina– tiene un objetivo doble: promover la individuación y unir al individuo con su grupo de referencia (Durkheim, 1997: 117).

Durante el trabajo de campo –junto al colega Leandro Rocca–, el operador se refirió a una conversación que tuvo con un jugador, quien luego de marcar bruscamente a otro y tras ser amonestado quería abandonar raudamente el partido:

¡Éste sos vos de verdad! [señalaba el líder] No el que está allá adentro, porque adentro del programa estás con la Biblia debajo del brazo y cuando pasa algo decís ¡Sí! porque el Salmo dice... Pero el Salmo lo dejaste adentro de la mochila porque a vos el Salmo acá no te sirvió. Entonces, esto te sirve para el roce diario porque acá lo que van a ver es eso, el roce diario [...] Son las actitudes, si vos en

esta terapia no conseguís cambiar las actitudes es mucho más factible que puedas llegar a consumir frente a una problemática normal.

La transformación de las “actitudes”, esto es, las reacciones espontáneas ante situaciones concretas, dramatizan modificaciones profundas del “carácter”, la personalidad, el modo de ser y su grado de correspondencia con las definiciones evangélicas de lo real. El deporte representa un encuadre terapéutico óptimo para contrastar las conductas que se despliegan dentro de la institución en un marco dominado por ritos y racionalizaciones religiosas de aquellas que acontecen en el espacio público, en la calle, a través del uso del cuerpo en dinámicas de juego colectivo. La regla y la relación con la regla, el límite que representa, la autoridad que la sostiene, el carácter universal de toda desobediencia, describe una parte importante de la charla del operador entre un partido y otro.

Hoy he visto varias actitudes de muchos que cuando estamos allá adentro, en el programa, son completamente diferentes. Acá se dejan ver tal cual son. Por ejemplo, una de las cosas que dije al principio: los goles no se festejan. Y hoy no se lo cobré a ninguno, pero no hubo uno que no haya gritado el gol cuando lo hizo. Todos lo gritaron y la idea era que cuando hacían un gol el festejo era levantar una mano. Fíjense ustedes en estas pequeñas cosas que son sencillas y que supuestamente tienen que ser manejables. [...] Si por un gol somos desobedientes, imagínense cuando hay una actitud de violencia ¿cómo podemos llegar a reaccionar?

Las actitudes “naturales” que revela el fútbol son material pedagógico de un autoexamen, cuyo tema central es la obediencia, no exclusivamente como sumisión, sino también como autoridad que deriva del reconocimiento del lugar propio dentro de una jerarquía que exige, pero también habilita, empodera, refuerza las relaciones espirituales y domésticas de parentesco. El deporte y, en general, los ejercicios corporales competitivos –como señalaron tempranamente Norbert Elias y Eric Dunning (2016: 59-111)– pueden ser un medio poderoso para reglamentar las pautas de conducta en base al manejo de la tensión, las emociones, la catarsis y el uso administrado de la violencia. El proceso de juego expone al jugador y a sus actitudes. Por eso, durante el tratamiento el operador tiende a ocupar, en términos de George Mead, la posición del “otro significativo” del programa, es un guía, un padre, un referente, una síntesis de elementos afectivos de dominación que resume el término “líder”. La perseverancia en el registro y la corrección del error en el marco de relaciones asimétricas es uno de los patrones centrales que rige la interacción con los guías.

A lo largo del encuentro es notable la capacidad oratoria del operador, la fuerza enunciativa de sus argumentos y, en especial, la variedad y complejidad de recursos empleados en el momento preciso, los cuales exhiben maestría y virtuosismo. Los recursos incluyen: (a) la potencia empática de la propia biografía hecha testimonio (“Yo no consumía drogas, no consumía alcohol, lo que consumía era violencia. Ésa era mi droga, la violencia que me llevó a tener muchos

problemas”); (b) la narrativa en torno al difícil aprendizaje que afronta también el líder, las exigencias, las tensiones, la necesidad propia de ministración; (c) el uso infaltable del chiste y su descarga como una forma de complicidad, pero también de sanción y clasificación moral; (d) los ejemplos precisos de conductas positivas y negativas recientes entre los miembros del grupo; (e) la introducción, ni excesiva ni espiritual, de nociones rectoras de la hermenéutica evangélica (la presencia del diablo dentro y fuera de la iglesia, el modo en que instrumentaliza a la droga, el plan de Dios, la paciencia, la observancia, su capacidad divina de conocer el corazón de cada uno, el poder de la oración y la Biblia); (f) el destino inexorable de liderazgo que aguarda al final de la recuperación, junto con una suerte de sublimación religiosa de la violencia (“Cada uno de ustedes son un ejército poderoso que Dios está preparando para salir a buscar a aquellos que lo necesitan.”) y, por último, (g) uno de los recursos más importantes consiste en la referencia emotiva a las acciones extraordinarias del pastor recientemente fallecido cuya presencia se evoca de manera continua para reforzar la idea de una genealogía sagrada.

Las justificaciones y argumentos del operador remiten constantemente a anécdotas autorreferenciales que insinúan un linaje carismático (Hervieu-Léger, 2004). Este último es instrumentalizado para calificar espiritualmente sus acciones, sus discursos, sus pautas expresivas y estéticas, vale decir, representa un fundamento en la construcción de su autoridad legítima y la *expertise* que afirma para conducir a un grupo. Por eso, entre su acervo de vivencias pasadas emerge de manera recurrente la memoria de las intervenciones del pastor L. a quien rememora durante las reflexiones finales de la terapéutica deportiva.

¿A L. lo conocieron todos? Fue un pastor, conferencista, conocido en un montón de lugares. Fue el único pastor evangelista que llegó a estar adelante del Papa [Francisco] y presentarle un proyecto y decirle: esto es lo que hace la iglesia evangélica. No es poca cosa. Ése es nuestro mentor.

Las referencias que se suceden luego de la presentación son simultáneamente anecdóticas y carismáticas en un sentido minimalista, es decir, no se trata de un acontecimiento excepcional con un coro, una banda y una multitud de por medio. En este caso, retomando el punto de vista del operador, se despliega una *performance* distinta, la de lo milagroso cotidiano, en donde las acciones de pequeña escala producen una diferencia, modifican un estado de cosas y señalan una dirección precisa. Narra, por ejemplo, las oportunidades en las que buscó la ministración y consejo del pastor L. por situaciones que lo desbordaban en el trabajo o por problemas conyugales. En cada episodio, la oración sugerida por el mentor contenía un principio activo, un cambio, capaz de iniciar la “obra de Dios”. El discurso que dirige a los jóvenes después del partido de fútbol se focaliza en el arduo camino de “equivocaciones”, “rebeldías”, “orgullos”, “aprendizajes”, pero también recompensas que define la relación entre ambos a lo largo del tiempo.

Cada vez que yo llegaba iba pensando, bueno a ver ¿hoy de qué me va a hablar [el pastor L.]?, ¿en qué me equivoque? Y un día me dice: ¿Podés venir, por favor? Bueno, fue la única vez que no me retó. Fue la única vez que me comunicó que a partir de ese día yo iba a ser encargado de una parte del programa y que me estaba dando la posibilidad de viajar para hacer lo que él hacía. Por aceptar mis errores y empezar a corregirlos es que Dios me dio la oportunidad de crecer en lo personal, de crecer en lo espiritual, de crecer en el programa. [...] Hará como tres o cuatro años atrás L. me llama y me dice: quiero proponerte algo, quiero que seas el subdirector del programa.

La obediencia es el núcleo del mensaje: la posibilidad de seguir un código, respetar un rango, reconocer los errores, monitorearse a uno mismo, permanecer, persistir, no desesperarse y cuando llegue el momento aceptar nuevas responsabilidades y la autoridad que se desprende de ellas. El operador construye con esfuerzo y tiempo su propia legitimidad en base a la experiencia, las capacitaciones y un elemento extra, un plus de sentido sagrado, como es el contacto personal con el último mentor. Aunque nunca llegó a ocupar la subdirección del programa: “A partir de ahí sus palabras [las del pastor L.] pesaron más que el cargo porque yo sabía lo que él pensaba de mí y sabía el lugar que tenía que ocupar. Era la confianza que él me había dado, esa confianza que él me dio a mí es la confianza que yo les doy a ustedes”. El líder funda, crea y recrea el linaje de su autoridad en sucesión directa con la fuerza carismática del pastor ausente y un testimonio indemostrable en dicho contexto e inapropiado en otros. Intenta reclasificarse entre los operadores, producir una jerarquización, mientras se proyecta en sus aspiraciones al núcleo duro del programa, al círculo que habitan los candidatos a la sucesión del carisma.

En tanto relación social, volátil, maleable y poderosa, esta forma de obtener obediencia todavía requiere el reconocimiento de los seguidores. No se puede autoproclamar, pero sí, de acuerdo al análisis realizado, sugerir con insistencia. El éxito de las impresiones propuestas y su definición de la realidad dependerá entonces de la confirmación del entorno. Del hecho, poco probable en un contexto de relativa fragilidad institucional, de que las posiciones nucleares y periféricas revaliden su condición de heredero o candidato.

En resumen, el carisma minimalista se refiere a la réplica en menor escala e intensidad de las acciones rituales propias del pastor principal. Estas acciones son ejecutadas por las posiciones intermedias dentro de las redes y circuitos organizacionales del templo a partir de la invención de un linaje creyente de impronta carismática. La *performance* milagrosa del referente máximo tiende a duplicarse en los rangos inferiores del pastorado a través de la *mimesis* –no siempre autorizada– de sus gestos en situaciones de grupo e interacciones cotidianas. Es un carisma de ocasión que acontece en los márgenes o intersticios de la dinámica institucional. Por eso se encuentra muchas veces en tensión con las jerarquías religiosas que siguen de cerca la rivalidad latente de estas prácticas miméticas.

Segunda situación

Semiótica de lo extraordinario: la producción social de los recuerdos

Los atributos excepcionales del pastor ausente, los mismos que tienden a imitarse, pero con menor intensidad y de forma dispersa entre los candidatos a la sucesión, reúnen un conjunto de relatos e historias que presentan, a los ojos de sus discípulos, una sistematicidad y una coherencia prácticas. Ellos surgen espontáneamente –bajo una “cultura del nuevo carisma” (García-Ruiz, Michel, 2012: 132-135)– a través de anécdotas o referencias indirectas de operadores, jóvenes en tratamiento u otros rehabilitados que rememoran las intervenciones potentes, oportunas, del mentor y, con ellas, los marcos de una memoria colectiva del programa (Halbwachs, 2004: 211-237). En dichos recuerdos suele dramatizarse no solo su jerarquía institucional y su “estado de gracia”, es decir, la fuerza de su relación con lo sagrado, sino también y como consecuencia de este vínculo, la capacidad de producir una diferencia en las personas que interactuaban con él.

Las mediaciones carismáticas con las que se recuerda al pastor L. incluyen: (a) los gestos afectivos a través de los cuales construía un vínculo de naturaleza paterna con los chicos en tratamiento; (b) las conductas de proximidad que realzan el altruismo, el desprendimiento y la preocupación por las necesidades de las personas cercanas; (c) la facultad para explicar y transmitir lecciones profundas de manera sencilla, es decir, la maestría en el conocimiento de las sagradas escrituras, con sus parábolas y alegorías, sumada a una colección de experiencias propias interpretadas en términos axiológicos y (d) el don, la gracia, para “ministrar liberación” y expulsar demonios. Vamos a concentrarnos en esta última acción carismática y su réplica minimalista en un encuentro grupal.

Las terapéuticas evangélicas en adiciones alternan de modo complementario entre la práctica de la “sanidad interior”, análogas, pero no idénticas a las formas de tratamiento psicoanalíticas –centradas en la cura del alma a través de la elaboración verbal de situaciones dolorosas–, y los ritos de “liberación” en donde las oraciones dirigidas constituyen el instrumento por excelencia para echar espíritus de distinto orden que habitan en el cuerpo de la persona. Las expulsiones exitosas suponen manifestaciones físicas y el pastor L. era dueño de una técnica propia, perfeccionada a fuerza de ensayos y repeticiones.

Yo hago que [los demonios] salgan por bostezos porque es la forma más higiénica que encontramos porque el demonio se va y se puede ir de cualquier forma repulsiva y eso altera la psiquis. Si vos le estás hablando a un chico y de repente se orinó, para decirlo de alguna manera, es una forma de expulsar. Pero es humillante y el diablo lo puede llegar a hacer. Entonces yo hago que se vaya como yo quiero: en nombre de Jesús y por bostezo.

Tras la muerte del mentor las anécdotas, también las réplicas, de sus hazañas excepcionales comenzaron a circular de manera recurrente. Veamos una situación ocurrida durante un encuentro semanal del grupo de contención. Luego de que uno de los miembros contara sus problemas familiares, la dificultad para soltar antiguos rencores, la culpa asociada a su formación católica y los dolores físicos que experimenta, el líder decide intervenir con una historia y una interpretación: “Te voy a contar qué es lo que te pasa, ese vacío que vos sentís del lado izquierdo, que a veces te da unas puntadas [...] son demonios, demonios de la iglesia católica. ¿Sabés por qué lo sé?”. Para responder a esta pregunta el operador narra en detalle una visita –tan imprevista como generosa y espiritualmente significativa– del pastor L. a su casa un viernes por la noche con la intención de comer un asado con ambas familias. La carne abundante y variada con la que se luce el invitado, el buen vino y la charla genera un ambiente de cercanía e intimidad. “Y empezamos a hablar de cuando yo iba a la iglesia católica, qué era lo que había hecho, cómo había servido y qué sé yo. Y [el pastor L.] me dice: traé todas las Biblias que tengas”. Entre las 5 o 6 Biblias de la casa había una especial, un antiguo regalo de su suegra, encuadernada con tapas de madera y en el medio de la portada una imagen de la Virgen del Rosario que el operador había removido luego de su conversión al Evangelio. Le preguntan intuitivamente si a ese libro “lo había hecho orar” pero no era el caso.

Y dice: ¿Vos te diste cuenta de qué tenía acá en el medio? Le digo: Tenía la imagen de la Virgen del Rosario y yo se la saqué. Y me la pone así de frente [la Biblia] y me dice: ¿Y qué ves ahora? Y lo empecé a mirar y ¡uy! Tiene la forma de un ataúd. Y me dice: esos son demonios.

A los pocos minutos la Biblia marcada termina en el fuego de la parrilla mientras se dora el costillar. Y es en ese momento que el operador comienza a sentir un dolor punzante y continuo en su costado, un vacío creciente, cada vez que habla su mentor. Recuerda entonces que en su casa y desde hace tiempo escuchan ruidos extraños, vislumbran personas que recorren el comedor, algunas pasan a través de sus hijas, otras salen por la ventana, sienten la presencia y la voz de un niño en la cocina y en ocasiones experimentan ataques directos (“Yo me acostaba a dormir y sentía que se me sentaban al lado y cuando me quería levantar me agarraban del cuello y no me podía levantar”). Su hogar se encontraba espiritualmente ocupado por fuerzas, potestades y ataques del “enemigo” que el pastor en toda su unción logra advertir.

Y L. me dice: bueno, vamos a orar porque acá hay algo que no está bien. A los chicos los mandamos todos a una habitación a jugar y nosotros nos pusimos a orar. Y volaban cosas para todos lados, se movía la cortina, se escuchaban gritos. Todo adentro de mi casa, todo espiritual. Y yo empecé a sentir que me estaban clavando un cuchillo acá. Hasta que de repente se me pasó el dolor. Pero así fue, de una, se me pasó. Terminamos de orar y [el pastor L.] me dice: ¿Se te pasó el dolor en el

pecho? Sí, no me duele más. Son todos los demonios de la iglesia católica [...] si adorás imágenes estás adorando demonios.

El asado imprevisto culmina en un acto de liberación con el que se purifica y bendice la casa, a la familia, mientras se efectúa la sanidad de los presentes y sus dolencias. Este acontecimiento carismático es reformulado a la manera de un mito en tanto relato verdadero, significativo, ejemplar, que porta una lección para otras personas en tratamiento. El carisma constituye aquí un dispositivo de significado que propone una experiencia y un orden, a partir de la pregunta autobiográfica del inicio (“¿Sabés por qué lo sé?”) y el sistema coherente de entidades y potencias activas que organiza la concepción cristiana de la cura. Las posibilidades de la eficacia simbólica (Lévi-Strauss, 1968: 168-186) se encuentra fundada, en primera instancia, en la vivencia similar, análoga, y luego, en segunda instancia, se afirma en el contacto directo con los dones extraordinarios del fallecido pastor y el modo en que los actos prodigiosos califican todo lo que tocan (los testigos, el lugar, la narración posterior).

No es sorprendente, entonces, que la conclusión del encuentro incluya una réplica de los eventos vividos. El operador –el mismo que insinúa un linaje carismático– emprende, antes de dar por finalizada la actividad, una oración intensa de guerra espiritual, de sanidad, de bendición dirigida a reprender a los antiguos demonios del catolicismo que atormentan todavía a los chicos del programa. Este intento por emular la potencia carismática del mentor, a partir del contacto con un hecho milagroso y su recuerdo mítico, describe una estrategia no obvia de producción y circulación de lo extraordinario que recorre los márgenes de los templos. Los liderazgos intermedios dramatizan en menor escala las expresiones máximas de lo sagrado-carismático, afirmando escenas laterales de aprendizaje y transmisión. Este acto arriesgado puede ser funcional a la proyección de un líder dentro de las jerarquías internas o producir conflictos con la pastora, eventualmente rupturas ante la emergencia de poderes rivales. Después de todo, como reconocía Max Weber, la fuerza inestable del carisma suscita una relación social de dominación tan potente como volátil.

Conclusiones

La economía de lo sagrado-carismático en el mundo evangélico excede o al menos complejiza la distinción analítica entre el carisma subjetivo de impronta profética y el carisma de función en donde priman los atributos externos propios de la investidura y el prestigio de un cargo. El enfoque tradicional en el estudio del neopentecostalismo latinoamericano –sobre todo el punto de vista anglosajón y europeo– ha priorizado la exaltación de las cualidades extraordinarias, magnéticas, del pastor en tanto máximo referente de los ordenamientos y axiomas espirituales. Sin desatender el estatus de dicha posición y la legitimidad que sintetiza, nuestro interés estuvo dirigido hacia los fenómenos que acontecen “por debajo” o “al costado” de este modelo

clásico de autoridad. Manifestaciones elusivas y más modestas del carisma circulan en los intersticios de la vida de las iglesias, sobre todo a través de los liderazgos intermedios, cuya situación ambivalente –podríamos decir de semiprofesionalización en las cuestiones religiosas– es proclive a la *performance* de prácticas desreguladas. Lo que denominamos como carisma minimalista es una variante de menor intensidad y fuera de escena de las acciones rituales del pastor ejecutadas miméticamente por líderes secundarios. Esta forma lateral y decorosa del poder divino no contradice ni se opone en principio a la organización pero introduce un elemento de inestabilidad difícil de controlar.

Los dos mundos convergentes, el de las adicciones y el de la terapéutica evangélica, recrean múltiples situaciones propensas a las réplicas carismáticas. Este rasgo se radicaliza por condicionantes estructurales y circunstanciales como son, por un lado, el carácter híbrido del hospital de día en donde conviven legitimidades biomédicas, profesionales y carismáticas en constante tensión operativa. Y, por el otro, la muerte prematura del pastor principal, la vacancia simbólica que deja en el programa que presidía y el problema para nada sencillo de la sucesión. En este contexto analizamos dos circunstancias en las que el mismo operador expande la autoridad de sus funciones, ejecutando frente a su grupo de trabajo técnicas compatibles con un carisma minimalista. La primera corresponde al uso del deporte para describir las “actitudes naturales” de los presentes, reflexionar sobre el significado de la obediencia a la reglas y sugerir un linaje carismático con su mentor. La segunda implica la construcción de una memoria colectiva en base a la transmisión oral de anécdotas excepcionales de impronta mitológica y la emulación de un rito de liberación de demonios del catolicismo. Ambos casos giran en torno a las narrativas del milagro asociadas al último pastor y la mimesis taumatúrgica de sus acciones, gestos, sus pautas expresivas y en menor escala estéticas.

El estudio de las terapéuticas religiosas en adicciones nos permite extrapolar de manera controlada una interpretación posible de la dinámica del carisma: si bien el neopentecostalismo propone una gramática religiosa en donde la autoridad del pastor se funda en la producción simbólica de lo extraordinario, este hecho suscita –como una consecuencia no prevista– representaciones miméticas en los rangos intermedios, cuyo estatus indefinido los orienta en sus aspiraciones al ascenso en la estructura de cargos. Ellos ponen en escena réplicas laterales del rito y sus definiciones máximas de la realidad. Dicha operación tiende a generar declinaciones múltiples de un carisma minimalista que circula por las zonas liminales de las organizaciones, es decir, lejos de los espacios de mayor monitoreo pastoral y cerca de los grupos pequeños de sociabilidad intensa en donde se insinúa –para expresarlo en los términos de V. Turner– la perspectiva de la *communitas*. Se trata de un mecanismo simultáneamente subterráneo e inestable capaz de refundar desde adentro los sentidos fuertes de la autoridad en funciones o generar, por el contrario, procesos desregulados de competencia, incluso fisión, entre poderes rivales.

Joaquín ALGRANTI
 CONICET/UBA/EHESS
 jalgranti@hotmail.com

Bibliografía

- ALGRANTI Joaquín, CARBONELLI Marcos, MOSQUEIRA Mariela, 2020, “¿Qué ocurre hoy en el mundo evangélico? Aproximaciones cuantitativas a las creencias, prácticas y representaciones del pentecostalismo en Argentina”, *Sociedad y Religión*, 30, 55, p. 1-27.
- ALGRANTI Joaquín, MOSQUEIRA Mariela, 2018, “Sociogénesis de los dispositivos evangélicos de ‘rehabilitación’ de usuarios de drogas en Argentina”, *Salud Colectiva*, 14, 2, p. 305-322.
- ALGRANTI Joaquín, SETTON Damián, 2021, *Clasificaciones imperfectas. Sociología de los mundos religiosos*, Buenos Aires, Biblos.
- ARONSON Perla, 2016, *La Gramática sociológica de Max Weber*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- BELTRÁN William Mauricio, QUIROGA Jesús David, 2017, “Pentecostalismo y política electoral en Colombia (1991-2014)”, *Colombia Internacional*, 91, p. 187-212.
- BERNADOU Vanessa, BLANC Félix, LAIGNOUX Raphaëlle, ROA BASTOS Francisco (dir.), 2014, *Que faire du charisme? Retours sur une notion de Max Weber*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- CAMAROTTI Ana Clara, KORNBLIT Ana Lía, 2015, “Abordaje integral comunitario de los consumos problemáticos de drogas: construyendo un modelo”, *Salud Colectiva*, 11, 2, p. 211-221.
- CAMPOS Roberta, MAURICIO JUNIOR Cleonardo, 2013, “As formas elementares da liderança carismática: o verbo e a imagética na circulação do carisma pentecostal”, *Mana*, 19, 2, p. 249-276.
- CAVALLI Luciano, 1999, *Carisma. La calidad extraordinaria del líder*, Buenos Aires, Losada.
- COMAS ARNAU Domingo, 2010, *Un lugar para otra vida. Los centros residenciales y terapéuticos del movimiento carismático y pentecostal en España*, Madrid, Fundación Atenea.
- DECHERF Jean-Baptiste, 2010, “Sociologie de l’extraordinaire. Une histoire du concept de charisme”, *Revue d’histoire des sciences humaines*, 23, p. 203-229.
- DERICQUEBOURG Régis, 2007, “Max Weber et les charismes spécifiques”, *Archives de sciences sociales des religions*, 137, p. 21-41.
- DOBRY Michel, 2006, “Hitler, Charisma and Structure: Reflections on Historical Methodology”, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 7, 2, p. 157-171
- DURKHEIM Émile, 1997 [1902], *La educación moral*, traducido del francés por M.L. Navarro, Buenos Aires, Losada.
- EATWELL Roger, 2006, “The Concept and Theory of Charismatic Leadership”, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 7, 2, p. 141-156.
- ELIAS Norbert, DUNNING Eric, 2016 [1986], *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, traducido del inglés por Purificación Jiménez, México, Fondo de Cultura Económica.
- ELIAS Norbert, SCOTSON John L., 2016 [1965], *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*, traducido del inglés por P. Jiménez, México, Fondo de Cultura Económica.
- EPELE María, 2010, *Sujetar por la herida. Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*, Buenos Aires, Paidós.

- GARCÍA-RUIZ Jesús, MICHEL Patrick, 2012, *Et Dieu sous-traita le salut au marché. De l'action des mouvements évangéliques en Amérique latine*, Paris, Armand Colin.
- GEERTZ Clifford, 2004 [1983], *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, traducido del inglés por A.L. Bargados, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós.
- GÜELMAN Martín, 2017, “*Encontrar el sentido de la vida*”. *Rehabilitación y conversión en dos comunidades terapéuticas religiosas de redes internacionales*, tesis de maestría, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- HALBWACHS Maurice, 2004 [1925], *Los marcos sociales de la memoria*, traducido del francés por M.A. Baeza, M. Mujica, Barcelona, Anthropos.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, 2004 [1999], *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*, traducido del francés por J.M. Villalaz con la colaboración de M. Durand, México, Instituto Cultural Helénico.
- JONES Daniel, CUNIAL Santiago, 2016, “Más allá de los límites del Estado. Instituciones católicas y evangélicas de partidos del Gran Buenos Aires en la implementación de políticas públicas sobre drogas”, *Desafíos*, 29, 2, p. 85-123.
- KALINOWSKI Isabelle, 2016 “Max Weber et la nature du charisme”, *Sensibilités*, 1, p. 11-25.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 1968 [1958], *Antropología estructural*, traducido del francés por E. Verón, Buenos Aires, Eudeba.
- LINDHOLM Charles, 2001 [1990], *Carisma*, traducido del inglés por C. Gardini, Barcelona, Gedisa.
- MALLIMACI Fortunato, GIMÉNEZ BÉLIVEAU Verónica, ESQUIVEL Juan Cruz, IRRAZÁBAL Gabriela, 2019, *Segunda encuesta nacional sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina. Sociedad y religión en movimiento*, Buenos Aires, CEIL-CONICET.
- ODGERS-ORTIZ Olga, CSORDAS Thomas, BOJORQUEZ-CHAPELA Ietza, OLIVAS-HERNÁNDEZ Olga, 2020, “Embodiment and somatic modes of attention in the evangelical care model in drug rehabilitation centers (Tijuana, México)”, *Social Compass*, 68, 3, p. 430-446.
- ODGERS-ORTIZ Olga, OLIVAS-HERNÁNDEZ Olga, 2018, *¿Dejar las drogas con ayuda de Dios?* Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- ORO Ari Pedro, 2003, “A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros”, *Revista brasileira de Ciências Sociais*, 18, 53, p. 53-69.
- OUEDRAOGO Jean-Martin, 1993, “La réception de la sociologie du charisme de M. Weber”, *Archives de sciences sociales des religions*, 83, p. 141-157.
- SCHLUCHTER Wolfgang, 1988, *Religion und Lebensführung*, 2 vol., Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- SHILS Edward, 1965, “Charisma, Order, and Status”, *American Sociological Review*, 30, 2, p. 199-213.
- SMILDE David, 2007, *Reason to Believe. Cultural Agency in Latin American Evangelism*, Berkeley, University of California Press.
- TEIXEIRA Cesar Pinheiro, 2009, *A construção social do “ex-bandido”. Um estudo sobre sujeição criminal e pentecostalismo*, Río de Janeiro, 7letras.
- VALLVERDÚ Jaume, 2007, “‘Mi cuerpo es un templo de Dios’. Carisma y emoción en los sistemas religiosos Iztapalapa”, *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 62-63, p. 135-154.

WALLIS Roy, 1982, “The Social Construction of Charisma”, *Social Compass*, 29, 1, p. 25-39.
 WEBER Max, 1998 [1922], *Economía y Sociedad*, traducido del alemán por J. M. Echavarría,
 J. R. Farella, E. Ímaz, E. G. Máynez, J. F. Mora, México, Fondo de Cultura Económica.

Declinaciones minimalistas del carisma.

Análisis de la producción de la autoridad en los tratamientos evangélicos de adicciones en Argentina

La economía del carisma en el mundo evangélico complejiza la distinción clásica entre el carisma profético y el carisma de función. El artículo explora variaciones heterodoxas de lo extraordinario y las formas de autoridad que suscita en el marco de un programa cristiano de rehabilitación de adicciones en Argentina. El estudio muestra que no solo existe un carisma de máxima desplegado en el centro geográfico y simbólico de la escena religiosa, sino también una comprensión minimalista del mismo que tiende a replicarse miméticamente en los niveles medios de la lógica institucional. Se lleva adelante una caracterización cuantitativa del crecimiento evangélico, una descripción de las terapéuticas religiosas en el tratamiento de consumo de drogas y un análisis de las lógicas internas de autoridad. Finalmente, se reconstruyen situaciones sociales en donde es posible teorizar la emergencia de acciones simbólicas atípicas que redefinen la estructura organizacional de los templos.

Palabras clave: carisma, evangélicos, adicciones, autoridad.

Déclinaisons minimalistes du charisme.

Analyse de la production d'autorité dans le cadre du traitement évangélique de la toxicomanie en Argentine

L'économie du charisme dans le monde évangélique élargit et complexifie la distinction classique entre le charisme prophétique et le charisme de fonction. L'article explore les variations hétérodoxes de l'extraordinaire et les formes d'autorité qu'il suscite dans le cadre d'un programme chrétien de réadaptation en toxicomanie en Argentine. L'étude montre qu'il y a non seulement un charisme du maximum déployé dans le centre géographique et symbolique de la scène religieuse, mais aussi une compréhension minimaliste de celui-ci qui tend à se reproduire mimétiquement aux niveaux intermédiaires de la logique institutionnelle. L'analyse propose une caractérisation quantitative de la croissance évangélique en Argentine, une description de la thérapie religieuse dans le traitement de la consommation de drogue et une exploration des logiques internes d'autorité. Par ailleurs, l'article reconstruit des situations sociales où il est possible de théoriser l'émergence d'actions symboliques atypiques qui redéfinissent la structure organisationnelle des temples.

Mots-clés : charisme, évangéliques, addictions, autorité.

Minimalist derivations of charisma.

Analyzing the production of authority in evangelical addiction treatment in Argentina

The economy of charisma in the evangelical world tends to broaden and make more complex the classic distinction between the prophetic charisma and the charisma of function. The article explores heterodox variations of the extraordinary and the forms of authority that it arouses in the framework of a Christian addiction rehabilitation program in Argentina. The study shows that there is not only a maximum charisma displayed in the geographical and symbolic center of the religious scene, but also a minimalist understanding of it that tends to be replicated mimetically in the middle levels of institutional logic. The research carries out a quantitative characterization of evangelical growth in Argentina, a description of religious therapeutics in the treatment of drug use and an analysis of the internal logics of authority. Finally, social situations are reconstructed where it is possible to theorize the emergence of atypical symbolic actions that redefine the organizational structure of the temples.

Keywords: charisma, evangelicals, addictions, authority.