

Miguel Angel Vallejos

(UBA)

mvallejos014@gmail.com

El dosel evangélico: alternación y socialización de conversos al evangelismo. Argentina (2001-2018)

El elemento más importante es sin duda de carácter no racional, de fe.

Pero ¿en qué? Especialmente en el grupo social al que pertenece.

Antonio Gramsci, «Cuadernos de la cárcel».

El fenómeno religioso es un tópico que ha fascinado a la sociología desde sus orígenes. Los padres de la sociología como disciplina científica creyeron encontrar en las comunidades religiosas el modelo en pequeña escala de una sociedad prototípica; de allí que su exploración pudiera arrojar claves teóricas para comprender mejor la más amplia vida social de los hombres (Aronson 2014). Desde la sociología del conocimiento, Peter Berger (1968) consigue articular con un alto grado de coherencia las premisas teóricas de los tres autores clásicos: 1) la religión como producto humano, esto es, como una actividad estrictamente humana que se enajena y se presenta como realidad exterior y objetiva, y en esa medida, opresiva (Marx); 2) la religión como respuesta ante la demanda humana de sentido, comprensión y justificación del sufrimiento, y en esta medida, con un inherente potencial legitimador (Weber); y 3) la religión como construcción eminentemente colectiva, como un orden de carácter simbólico y normativo, esto es, como un *Nomos* que se antepone a la anomia y el caos (Durkheim). Uniendo los aportes de estos tres clásicos en un enfoque dialéctico Berger (1968) nos proporciona un marco teórico consistente para entender el fenómeno religioso:

La religión representa el mayor alcance logrado por la autoexternalización del hombre, por su infusión a la realidad de sus propios significados. La religión supone que se proyecta el orden humano sobre la totalidad del ser. Para expresarlo en otros términos, la religión es el audaz intento de concebir todo el universo como humanamente significativo (p. 43).

Entonces, los hombres ordenan la experiencia proyectando determinados significados sobre la realidad, creando con tal actividad un mundo de sentido (externalización); este orden significativo común (*Nomos*), en la medida que está construido colectivamente se impone a cada individuo como externo, ajeno e irresistible (objetivación); el individuo incorpora este *Nomos* a través de la socialización y la interacción significativa con su ambiente social (internalización). En la medida que el individuo se apropia de este *nomos*, tiende a reproducirlo más o menos fielmente, dando inicio nuevamente al ciclo dialéctico de externalización-objetivación-internalización. Con esto llegamos al objeto de nuestro estudio: la socialización es el proceso por el cual el individuo introyecta el *Nomos* común, ese orden significativo creado colectivamente, que le permite integrarse exitosamente a la comunidad y pasar a (co)producirla (simultáneamente con su “realidad”).

En este proceso tienen un lugar clave los “otros significativos”, los encargados de enseñar al recién incorporado las creencias, valores, ritos, prácticas, derechos y deberes, la historia y las aspiraciones del grupo. Los *otros significativos* son quienes mantienen la “conversación”, es decir la comunicación e interacción significativa, con el sujeto de la socialización. Contribuyen con esta *conversación*, por una parte, y con su mera presencia, por otra, a constituir la “estructura de plausibilidad” dentro de la cual tiene sentido la realidad sostenida por el grupo; fuera de esta estructura, no sólo la socialización fracasa, sino que la realidad subjetiva pierde todo sentido, produciéndose una situación anómica (Berger 1968, *passim*). La socialización religiosa ha sido una veta privilegiada para observar cómo este proceso opera con mayor o menor éxito; en este trabajo queremos abordar la socialización que se da dentro de un ámbito particular del campo religioso contemporáneo; el mundo evangélico. Nos interesa analizar cómo el creyente evangélico transita la migración de una “estructura de plausibilidad” a otra; quienes son los “otros significativos” que lo ayudan en esta empresa;

qué continuidades y rupturas se presentan; y sobretodo, cual es el sentido subjetivo que el individuo le adjudica a dicha trayectoria.

Originalmente, este trabajo se concibió como continuación de otra investigación acerca de la conversión religiosa al evangelismo, que hacía foco en los procesos subjetivos y en la experiencia mística¹. Por lo mismo, en esta oportunidad hemos escogido deliberadamente el marco teórico que propone Berger, pues hace foco en los factores sociales y en la dimensión comunitaria de la fe. Ahora bien, si la elección de este enfoque implica que nos concentramos en la socialización dentro de una institución religiosa o *iglesia* bien definida, somos concientes que la religión *tout court* no es reducible a la religiosidad orientada eclesiásticamente (Luckmann 1973). No es nuestra intención reducir la sociología de la religión a la “sociología de la parroquia”, sino insistir, junto con Berger (1968) en los factores sociales de la producción y reproducción de la fe:

Puede decirse que *todas* las tradiciones religiosas, al margen de sus diversas «eclesiologías» o su carencia de ellas, requieren comunidades específicas para el mantenimiento de su plausibilidad. (...) La realidad del mundo cristiano depende de la presencia de estructuras sociales en las que esta realidad se da por sentada y en las que generaciones sucesivas de individuos son socializadas de tal manera que este mundo llegue a ser real *para ellos* (p. 64).

Por todo lo precedente, la pregunta que orientó esta investigación es: ¿Cuáles son los espacios, los agentes y los dispositivos que resultan fundamentales en la socialización religiosa de un converso (nuevo creyente) dentro del evangelismo para constituirse en un miembro pleno de la iglesia para el caso de “Presencia de dios”?

Perspectivas teóricas y aspectos metodológicos en el estudio del evangelismo

¹ Vallejos, M. (noviembre, 2018). *Metanoia* y subjetividad religiosa: la transformación de la fe en cristianos evangélicos de origen católico. Argentina (2001 – 2018). En M. Mansilla, M. Mosqueira y T. Reu (coord.), *El mundo evangélico en cuestión: enfoques teórico-metodológicos y experiencias de investigación en América Latina. XIX Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina*. USACH, Santiago de Chile, Chile.

En las últimas décadas del siglo XX y las primeras del XXI, el evangelismo ha crecido a pasos agigantados en nuestro país. Según un informe de la consultora española **Llorente & Cuenca** (2014) que analiza los cambios religiosos en América Latina, desde 1960 los evangélicos han triplicado su proporción con respecto a la población en Argentina (en números absolutos: 414.000 en 1960; 1.360.000 en 1990; y 4.000.000 en 2010). Esto coincide con la información obtenida por la **Primera Encuesta Sobre Creencias y Actitudes Religiosas En Argentina** realizada por el CONICET en el año 2008, que da cuenta de que un 9% de la población era evangélica, un 1,2% Testigo de Jehová y un 0,9% mormón, suma que explica más de una décima parte de la población del país (Mallimaci 2008). Sin embargo, a principios de la década del 90 Forni (1993) ya informaba de la larga historia de la presencia evangélica en Argentina:

Diversos grupos Evangélicos y especialmente el Pentecostalismo (...) llegan por entonces [principios del siglo XX] a través de inmigrantes italianos desde EE.UU. y comienzan a ganar espacio entre grupos étnicos. Su actual expansión no puede comprenderse sin la maduración durante décadas de iglesias y cuadros, con vínculos externos pero con desarrollo autóctono (p. 12).

El crecimiento y multiplicación de los nuevos movimientos religiosos a fines del pasado siglo también ocupó tempranamente a Frigerio y Carozzi (1994) quienes centraron su atención en el proceso de conversión (lo que no consiste en otra cosa que pasar de una perspectiva macro-social a un enfoque micro-sociológico del mismo fenómeno). Según estos autores, la conversión religiosa ha sido abordada teóricamente desde cuatro perspectivas alternativas: la psicopatológica, la psico-social, la funcionalista y la interaccional simbólica; esta distinción utiliza como vector el grado de autonomía que se le reconoce al sujeto en el proceso de conversión, partiendo de las teorías del “lavado de cerebro” hasta el último enfoque donde predomina la agencia individual. Considerada a partir de este esquema, nuestra investigación, por el marco teórico deliberadamente escogido (Berger y Luckmann), adopta una perspectiva funcionalista; “en estos estudios el acento está puesto en la caracterización de los contextos organizacionales que favorecerían la conversión religiosa”, pues se parte del supuesto de que “sólo la interacción intensa y los vínculos afectivos con el grupo religioso

resultan demostrablemente ligados a la conversión en todos los casos” (Frigerio y Carozzi 1994: 3).

En el presente trabajo, dada la variedad de iglesias evangélicas y los límites de nuestros objetivos, decidimos enfocarnos sobre experiencias de socialización de asistentes a la Iglesia Bautista **Ministerio Presencia de Dios**, una institución religiosa que posee una larga tradición y es un referente dentro del movimiento evangélico argentino, con sede central en el barrio porteño de Caballito y numerosas sedes en la Provincia de Buenos Aires. Aparte de que semejante institución reviste de por sí interés sociológico, creemos poder hallar en esta denominación los principales rasgos genéricos de la fe evangélica. Se escogió particularmente la sede de Virrey del Pino (La Matanza)², zona donde el movimiento evangélico goza de gran dinamismo durante los últimos años. El primer contacto con la comunidad (o “entrada en el campo”) se llevó a cabo en el mes de Marzo de 2018 y las entrevistas personales (1 por cada caso seleccionado) se realizaron entre el 14 de Abril y el 15 de junio; durante todo este periodo, asimismo, el investigador asistió con cierta regularidad a las reuniones de la iglesia (tanto en la sede local como en la sede central).

Respecto de la selección de las unidades que conforman la muestra, que se limitó a 5 casos (3 mujeres y 2 hombres), el criterio teórico estuvo definido por los siguientes atributos: A) conversión al evangelismo posterior al año 2001; B) trayectoria de socialización religiosa relativamente completa; C) membrecía activa, es decir, que desempeñe alguna actividad institucional y/o esté incorporado en algún grupo al interior de la iglesia (no siendo indispensable ejercer un cargo formal).

La aproximación al mundo evangélico y los “otros significativos”

² No queremos dejar de expresar nuestro profundo agradecimiento a la congregación de la iglesia “Presencia de Dios” sede Virrey del Pino; en primer lugar a los pastores Sebastián Peralta y su esposa Eliana Peralta, por la excepcional comprensión y apoyo que prestaron al investigador cuando se les presentó el proyecto. Una línea aparte para la pastora de área Ana Julia Florio (Yuli), gracias a quien el investigador entró en contacto con la iglesia; en todo momento éstos pastores colaboraron con total diligencia en la selección y consecución de los casos. Por último a los propios entrevistados, quienes con sumo entusiasmo accedieron a brindar su testimonio, en unos casos abriendo hospitalariamente la puerta de sus hogares y en otros movilizándose por sus propios medios para tal fin.

Como hemos desarrollado en otro lugar³, en algunos casos el acercamiento a la iglesia evangélica es consecuencia directa de una situación de aguda crisis personal, producto de las más diversas causas externas (enfermedad, cuadros depresivos, desintegración familiar, urgencia económica, etc.). No obstante, resulta notable que en otros casos tal condición no se presenta. Justamente, que resulte tan notable puede ser indicio de que no se trata sino de la excepción que confirma la regla. Por ejemplo Mauro, pastor de jóvenes, lo señala con especial énfasis:

No, sabés que yo lo que... siempre cuestionaba, digo “por qué toda la gente que conoció a Cristo era porque se drogaba, era porque mató a alguien, era porque... qué sé yo, se drogaba” y yo decía “por qué hay gente que necesita pasar algo feo para conocer a Cristo?”. Yo nunca me drogué, nunca robé, en mi familia siempre nos llevamos bien. (Mauro, 45 años)

En esos casos el acercamiento a la iglesia evangélica se da por la “curiosidad” o el “interés” despertado por la asistencia de un ser querido (familiar cercano o pareja), que culmina en un acompañamiento a tal persona a las reuniones. A partir de este hecho, podemos colegir que también en los casos motivados por intensas crisis, el acercamiento a la iglesia evangélica se da por intermedio de la invitación de una persona cercana, de estrecha confianza: para Facundo fue su novia, para Carina su cuñada, para Florencia su madre y para Valeria un socio comercial; también Mauro fue invitado y acompañado por un grupo de amigos. Por lo cual podemos concluir que los factores que impulsan a acercarse a la iglesia evangélica son variables, pero la constante está dada por la invitación de una persona cercana y de confianza. En el origen de la trayectoria por el mundo evangélico, la fe en *el mensaje* es indisoluble de la fe en *los mensajeros*.

Todos los entrevistados comparten idéntica tradición religiosa; provienen de familias de católicos no practicantes. De las vívidas impresiones que se recogen sobre la experiencia en la primera reunión a la que asisten, sobresalen las observaciones sobre el carácter dinámico y

³ Vallejos, M. (2018). *Op. cit.*

moderno del culto evangélico, mediado por la entusiasta participación de los miembros de la iglesia. En este sentido, Algranti (2008) ha resaltado la emocionalidad, explotada apropiadamente por medios técnicos y simbólicos (entre los que ocupa un lugar destacado la música), y la *efervescencia colectiva* (en el sentido que dio Durkheim a esta expresión) como elementos que definen y distinguen históricamente al culto evangélico.

De la otra parte, se evidencia en los primeros contactos una activa preocupación de los miembros de la iglesia por establecer rápidamente una comunicación directa y perdurable con los asistentes a la reunión; esto se opera a través del saludo de bienvenida, el llamado al frente a “aquellos que asisten por primera vez”, la toma de datos (fundamentalmente un teléfono de contacto), la entrega de material informativo y la invitación a participar en próximas reuniones.

La mayoría de las iglesias no hacen como “Presencia”, viste? (...) acá, por ejemplo, te hacen llamar, pero a todos, entendés? Y es como que no te da tanta vergüenza, porque vas con todos. “Ah, no soy la única nueva”, entendés? (...) En cambio en otros lugares no. Es como que te enfocan a vos, vos sos el raro, vos viniste por primera vez y entonces como que te da vergüenza. (Carina, 42 años)

El hecho de tratarse de una convocatoria colectiva (similar a la que suele realizarse en las campañas masivas de evangelismo) es subrayado por la entrevistada como un rasgo peculiar de “Presencia de Dios” que facilita la participación del asistente primerizo. Por otra parte, la continuidad del efímero contacto establecido y el seguimiento personalizado se revelan como cruciales para el éxito de la conversión.

Y bueno, me dejaron el teléfono y a los dos, tres días me llamaron, esa persona que yo le di el teléfono me llamó. Yo pensaba que nunca me iba a llamar (...) me sorprendió. Y me sorprendió para bien también (...) La verdad que me puse contento, entendés? porque sentí que a la gente la valoran, no es solo uno más, no es un número, es una persona. (Mauro, 45 años)

Esta insistencia en el cariz “personal” del contacto entablado parece dar la razón a Casanova (2007) cuando inscribe el auge de los “nuevos movimientos religiosos” (dentro de

los cuales se cuenta al evangelismo) hacia fin de siglo, en una contra-tendencia de la Modernidad por reflatar la “comunidad” perdida (p. 14). Mauro, actualmente pastor de jóvenes de la sede Virrey del Pino, supo extraer de aquella experiencia una lección permanente, que sintetiza la actitud de la comunidad evangélica para con los nuevos asistentes:

Mauro: (...) es feo cuando viene gente por primera vez y no lo recibimos como ellos se merecen.

Entrevistador: Están atentos de que nadie se quede solo.

Mauro: Están atentos, los chicos [el grupo de jóvenes de la iglesia] lo integran al toque, no se nos puede escapar eso de que alguien venga por primera vez y que nadie le pregunte nada.

No obstante, no todos los dispositivos de integración son tan directos y, por así decir, obvios. El éxito de la comunidad evangélica radica en involucrar al asistente de manera “espontánea” y sutil en actividades hechas “a medida” de los asistentes. El caso de Florencia, miembro del departamento creativo de la sede y de “La Brújula” (ministerio de jóvenes), resulta apropiado para observar al carácter esencialmente participativo de las reuniones evangélicas. Siendo apenas una niña que acompañaba a su madre a la primera iglesia que asistieron (previamente a conocer “Presencia de Dios”), fue integrada a un grupo de danza infantil, donde les enseñaban a bailar, ensayaban y participaban en los cultos; según relata “yo iba porque estaban mis amigas y porque me divertía hacer lo que hacía (...) para mí era ir a jugar”.

Para una trayectoria exitosa en la nueva fe es indispensable que la persona no se sienta sola durante estos primeros pasos (desde asistir por primera vez hasta bautizarse); esto comprende, por un lado, la contención y el modelo “ejemplar” de aquellos que le transmitieron el mensaje evangélico. Por otra parte, resulta fundamental el acompañamiento, la aceptación o, por lo menos, la aquiescencia del entorno íntimo del creyente, entorno previo y ajeno a la iglesia; familiares, pareja y amigos:

Primero empezó asistiendo [mi mamá] a los grupos de autoayuda [de “Presencia de Dios”] y bueno cuando se enteró que creo que había un micro que pasaba, siempre nos invitaba a ir y yo no quería ir (...) entonces ver el estado en el que ella estaba a ver que venía y me invitaba contenta dije “no, si el lugar que está yendo ahora le hizo bien, entonces voy a darle una oportunidad y voy a ir porque le hizo bien a ella” y así fue como me acerqué. (Florencia, 25 años)

Como advierten Berger y Luckmann (1984) la conversión religiosa se trata de un caso de re-socialización y por tanto su éxito requiere de una fuerte identificación afectiva con los agentes socializadores (p. 197). La *visión de mundo* que se convertirá en el nuevo orden de sentido del converso debe estar mediada por “otros significantes” de forma que pueda resultar atendible y fiable, esto es, *plausible* para el sujeto. Familiares, amigos, parejas, socios o personas de confianza son interlocutores legítimos, por lo que constituyen la base social necesaria para la configuración de una nueva realidad subjetiva y la adopción de la identidad evangélica.

Los “equipos de crecimiento” y la integración en la comunidad

En el evangelismo el soporte concreto de la vida comunitaria está constituido fundamentalmente por las llamadas células o “dispositivo de crecimiento y contención celular”; una “red de grupos diferenciados que actúan de forma conjunta” y que hacen a funciones vitales de la organización eclesial como “la reproducción ampliada del liderazgo y el mantenimiento de espacios de socialidad” (Algranti 2008). Aunque formalmente difiere de la clásica “célula” (más habitual en las iglesias neo-pentecostales), en “Presencia de dios” el primer paso para consolidar a los nuevos asistentes en la comunidad es invitarlos e integrarlos a uno de los sub-grupos conformados dentro de la iglesia, llamados “equipos de crecimiento”, donde los asistentes se agrupan de acuerdo a caracteres comunes: hombres-adultos, mujeres-adultas, jóvenes. Estos grupos, también llamados *equipos de 10 (personas)*, tienen micro-reuniones en la iglesia previamente a cada culto y son dirigidos, a su

vez, por un líder que suele ser un miembro de mayor experiencia y madurez en la fe (que puede o no tener un cargo formal).

Lo que es “Presencia” es un constante acompañamiento con la persona. O sea, estamos todo el tiempo no sobre una persona en sí, pero sí acompañando a través del equipo, mandamos mensajitos si alguien necesita ayuda, o si no la vemos durante, ponele, dos sábados, se manda mensaje “Hola, cómo estás? estás bien? Necesitás algo? Qué te está pasando? Se te extraña” entendés? Se va más por ese lado, porque la gente a veces necesita que uno le diga “Se te extrañó” o sea “Faltaste, nos dimos cuenta que no viniste”, o sea, las personas necesitan sentirse importantes. (Carina, 42 años)

Los “equipos de crecimiento” son los principales ámbitos de socialización religiosa del recién convertido, reforzados por la interacción cotidiana con otros creyentes y la participación regular en el culto. Al no existir una instancia de capacitación general institucionalizada formalmente (léase, catecismo o escuela bíblica obligatoria⁴), la transmisión de la cultura evangélica se opera de manera “informal” en estos grupos. Asimismo, por su dinámica desestructurada, focalizada y estrechamente solidaria que habilita un espacio de interacción más íntima y personalizada entre los miembros de la iglesia, permiten un seguimiento más cercano y una mayor atención sobre el nuevo creyente. Como instruye Mauro al grupo de jóvenes que tiene a cargo: “en un equipo cuando viene gente por primera vez ellos son el centro de atención (...) son los actores principales”.

No obstante, ésta no sería una tendencia exclusiva del evangelismo. Para Berger (1968) la moderna transformación de la religión, esto es, los concomitantes procesos de «secularización», «pluralización» y «subjetivización», configuran un mercado religioso cada vez más atento a las necesidades del consumidor (p. 205). La segmentación de la congregación (hombres-mujeres-jóvenes) que se opera en la iglesia evangélica posibilita la diversificación del mensaje principal de acuerdo a las características de los diferentes públicos; ello no sólo de cada sede respecto de la iglesia Central, o igualmente de cada equipo

⁴ Existe dentro de la iglesia el I.C.P.M. (Instituto de crecimiento personal y ministerial), como instancia de profesionalización religiosa en diversas áreas, pero la asistencia es de carácter voluntaria y no está generalizada.

respecto de la sede local, sino también adaptarlo a la cambiante concurrencia dentro de cada equipo. Valeria, directora del coro de “Mujeres Fuertes” (ministerio de mujeres) y líder de equipo, lo expresa abiertamente:

Valeria: El tema que se da en [la iglesia] central hoy no es el mismo que está dando el pastor [en la sede Virrey del Pino]. Porque consideramos que hay gente que se van sumando (...) Entonces se va direccionando para donde la persona necesita, de hecho los equipos los pensamos muy bien cuando vemos a las mujeres en las situaciones que tienen y programamos un tema.

Entrevistador: O sea, ustedes están atentos a la necesidad del público.

Valeria: Estamos atentos. Y a tratar de hacer crecer en esa área. (...) entonces ahí podemos llegar a negociar y como siempre tenemos machetito, podemos hablar de otros temas. (Valeria, 37 años)

No obstante, sería reduccionista presentar la contención que el miembro recibe de la comunidad evangélica solo como una provisión de “sentido” o de fe; además de ser simbólica y emocional, en muchas oportunidades la iglesia provee de contención material. De hecho “Presencia de Dios” cuenta con un ministerio (“Presencia Solidaria”) específicamente destinado a la administración de ayuda social (alimentos, ropa, etc.) tanto dentro como fuera de los muros de la iglesia. Y esto es significativo en la medida que el creyente no distingue entre estas dimensiones (pues eso sólo podemos hacerlo teóricamente) sino que tiende a aprehender aquello que recibe de la comunidad como un todo indivisible; así, la abstracta sentencia “Dios proveerá” adquiere una plausibilidad muy distinta en la acción cotidiana de los “hermanos”. También Carbonelli (2016) ha subrayado “el anclaje territorial de las comunidades evangélicas en sectores urbanos periféricos” a través del despliegue de tareas extra-culturales como formas de asistencia social en los barrios, con merenderos, ferias de ropa, centros de tratamiento de adicciones, talleres de violencia de género, etc. (p. 209).

Pero la integración y contención del nuevo converso no es la única racionalidad a la que responden los equipos. Éstos funcionan como “semillero de talentos”; en ellos es posible identificar las aptitudes individuales de los creyentes y incentivar la implicación personal en

la iglesia, estimulando el desarrollo de su “talento” al servicio de la obra común. De hecho, el slogan del Ministerio “Presencia de Dios” reza: “Un lugar donde experimentar *el amor de Dios* y desarrollar *tu potencial*”⁵. De esta manera, la iglesia evangélica busca (re)orientar las energías y aficiones de sus miembros en su provecho, permitiendo relativos (y crecientes) márgenes de autonomía. El caso de Facundo, diseñador gráfico de la sede y coordinador de video y sonido de “La Brújula”, resulta sintomático: a partir de la tercer reunión que asistió, Sebastián (el pastor de la sede) lo invitó por urgencias técnicas a participar en la actividad de video durante el culto; a los tres meses, Mauro (pastor de jóvenes) lo invitó además a tocar el bajo en la banda de música; a los cuatro meses ya estaba trabajando en la edición de video y sonido y en el diseño gráfico de la sede, asistiendo regularmente tres veces por semana.

Además de esto, como se comentó anteriormente, la dinámica de “equipos” hace a una función tan vital de la iglesia como la reproducción ampliada de los cuadros religiosos (Algranti 2008), permitiendo la identificación, profesionalización y legitimación de aquellos que presenten aptitudes “naturales” para el ejercicio del liderazgo. Entre los entrevistados, quienes actualmente ostentan cargos formales como directores de algún ministerio o “pastores de área” comenzaron su trayectoria como líderes de “equipo”. En este sentido, Semán (2009) ha señalado como uno de los principales factores de la adhesión masiva (e individual) al evangelismo el atractivo que presenta la horizontalidad, apertura y flexibilidad de su organización eclesial a la hora de desarrollar trayectorias exitosas de liderazgo religioso.

Esta activa implicación del miembro por parte de la iglesia es un rasgo genérico de las iglesias evangélicas, pero que se encuentra acentuado en “Presencia de Dios”; este ministerio se caracteriza por una idiosincrasia moderna y abierta en lo relativo a garantizar espacios de participación y autonomía, sobre todo en lo referente al público joven. Sin embargo, la otra cara de esta implicación personal es el compromiso más firme y estable con la iglesia, como reconoce Facundo: “*es la otra parte del contrato*”. La relativa apertura al ejercicio de un rol activo dentro de la iglesia (ya se trate de una actividad espiritual o técnica, de un cargo formal o uno informal) es un mecanismo para conseguir la responsabilización del asistente y su compenetración con la obra y la fe.

⁵ Resaltado en el original.

A veces cuando uno tiene responsabilidad es como que... uno toma una responsabilidad entonces tenés que ir, entendés? “Porque tengo que ir”, entonces a la vez te ayuda a que no faltes, a que estés, entendés? La responsabilidad es como el trabajo, vos sabés que si faltás un día perdés el presentismo, no? (Carina, 42 años)

De esta manera, como ya advertía Berger (1968), durante el proceso de socialización el sujeto no se limita a ser formado por otros, sino que toma un papel protagónico:

El individuo no es moldeado como un objeto pasivo e inerte. Por el contrario, se lo forma en el curso de una prolongada conversación (un proceso dialéctico, en el sentido literal de la palabra) de la que él es un *participante*. Esto es, el individuo no absorbe pasivamente el mundo social (con sus instituciones, roles e identidades apropiadas), sino que se lo *apropia* de manera activa. (...) Vale decir que el individuo continúa siendo un *coproductor* del mundo social, y por ende de sí mismo (p. 32).

Es en esta singular dinámica institucional y comunitaria, y no en la intensidad del sentimiento religioso, donde hay que buscar la razón del activismo frenético con el que son reconocidos los creyentes evangélicos. Podemos tomar como indicador el cronograma de la sede Virrey del Pino: reunión de mujeres los lunes, reunión general los martes, I.C.P.M. y “Sanidad Interior” los miércoles, reunión de jóvenes los viernes, reunión general los sábados y visitas colectivas a la Central los domingos; con reunión de “equipos de crecimiento” previos a cada reunión general. Y si consideramos el cronograma de la iglesia Central esta cantidad se eleva exponencialmente. A este respecto, también resulta ilustrativo el testimonio de Mauro, pastor de jóvenes: “*Estamos casi todo el tiempo en contacto con los jóvenes, con los líderes, haciendo cosas, planeando, ya tenemos diagramado lo que vamos a hacer de acá hasta enero del año que viene*”⁶. Por lo mismo, a pesar del tono draconiano, es difícil sostener que Valeria exagera cuando define al ministerio “Presencia de Dios” como un tren (imagen que puede hacerse perfectamente extensiva al movimiento evangélico en general):

⁶ La entrevista se realizó el 01/06/18.

Yo siempre digo que “Presencia de Dios” es un tren. El tren arranca y se va. ¿Viste cuando la gente corre y se quiere subir? O estás arriba o estás abajo, pero “Presencia” es un tren que no para. Dios es un tren que no para, entonces dios siempre te va a impulsar a tener nuevos sueños, a tener nuevas metas, a ir por más, a todo lo bueno para tu vida. Si vos no te comprometés vas a estar abajo del tren siempre, entonces es o te metés en el ritmo o no te metés en el ritmo, el ritmo es dios, el trabajo de evangelismo.

Alternación y construcción social de la realidad

Berger y Luckmann (1984) entienden la conversión religiosa fundamentalmente en términos de “alternación”; la *alternación* se define como una transformación radical y casi total de la realidad subjetiva, un proceso por el cual el individuo “permuta mundos” (de sentido, se comprende). Llamativamente, con idénticas palabras lo describen los entrevistados:

Empecé a ir [a la iglesia evangélica] los domingos, porque los domingos para mí eran sombríos, eran todos caóticos, eran una depresión tremenda. Y cuando empecé a ir los domingos a la reunión no falté más, porque era otro mundo, era otra realidad. (Carina, 42 años)

Una determinada realidad subjetiva solo tiene sentido (“plausibilidad”) dentro de un determinado ambiente social, dentro de la trama intersubjetiva entre individuos que comparten esa definición de la realidad. La conversión religiosa o *alternación* supone la transición de una estructura de plausibilidad a otra:

El individuo que quiere convertirse y (más importante aún) «seguir convertido» debe estructurar su vida social de acuerdo con este propósito. Así, debe disociarse de aquellos individuos o grupos que constituían la estructura de plausibilidad de su realidad religiosa pasada, y asociarse más intensamente aún y (si es posible)

exclusivamente con los que contribuyen a mantener su nueva vida religiosa. Dicho de manera sucinta, la migración entre mundos religiosos implica la migración entre sus respectivas estructuras de plausibilidad (Berger 1968: 68-69).

Ya hemos visto que la condición para que el mensaje evangélico sea “creíble” es que sean “creíbles” o (con)fiabiles quienes transmiten ese mensaje. Como parte de este proceso dialéctico, la conversión y socialización en el mundo evangélico tiene efectos decisivos sobre las relaciones sociales de los creyentes. Todos los entrevistados coincidieron en que a partir del momento de su conversión adoptaron la actitud de “cortar por lo sano” respecto a vínculos previos con “*personas que eran tóxicas*”⁷, pasando a privilegiar el contacto con “*las personas de 'Presencia'*”. Por lo tanto, no se trata sencillamente de una contracción de la socialidad, sino de una transformación en las relaciones sociales; esta retracción de la socialidad extra-iglesia tiene como correlato la expansión de la socialidad intra-iglesia. Lo que acontece es la migración de estructuras de plausibilidad, esto es, de grupos sociales que comparten la misma definición de la realidad. En este proceso, el individuo relega y degrada a los “otros significantes” que conformaban la estructura de plausibilidad de su realidad no-evangélica anterior en beneficio de nuevos “otros significantes” que mediatizan la estructura de plausibilidad evangélica (Berger y Luckmann 1984: 189-190).

La producción y reproducción de la fe es indisociable de la conversación significativa con los demás creyentes. La conservación y el fortalecimiento de la propia identidad y realidad subjetiva se opera a través del diálogo y la interacción con otros que confirman esta identidad y el “mundo” común que (co)habitan.

Lo que pasa es que la fe es como un carbón, (...) viste cuando vos prendés el asado, vos tenés unos carbones encendidos y agarrás de la bolsa un carbón que todavía no está encendido y lo tirás ahí entre medio de los carbones que están encendidos ¿Qué hace ese carbón? (...) Se prenden todos. Queda colorado. Así es la fe también, la fe crece cuando vos te juntás con gente de fe. (Mauro, 45 años)

⁷ La expresión refiere al best seller “Gente tóxica” de Bernardo Stamateas, director general del ministerio “Presencia de Dios” y pastor de la sede Central de Caballito.

Como ya observó Durkheim (2003), las fuerzas religiosas son, en última instancia, energías morales, fuerzas humanas, sentimientos colectivos pero objetivados en elementos externos por una suerte de hipóstasis que encubre el verdadero objeto de la religión; la vida comunitaria. Por ello la primerísima importancia del culto, del acto de reunirse, congregarse y comulgar como forma de crear y recrear la fe. Y si lo analizamos, esta dinámica no sólo se produce a nivel individual, sino también a nivel de toda la comunidad, pues idéntica función cumple, en un plano colectivo, las visitas periódicas a la iglesia Central. La sede Virrey del Pino organiza viajes semanales (con micros gratuitos) a la iglesia de Caballito para participar colectivamente del culto dominical que se celebra allí. No sólo la organización institucional de las diversas sedes reproduce la estructura de la Central; por lo general, los pastores (tanto los principales como los de área) son personas que han iniciado su trayectoria religiosa en la iglesia porteña, y no es inusual que muchos cuadros medios vayan a cumplir su profesionalización directamente allí, de manera que los principales referentes espirituales de la congregación tienen sede en ese lugar. Por lo mismo, asistir regularmente al culto en Caballito es también una forma de mantener la conversación con los “otros significativos” que permite sostener la propia identidad (colectiva) y reproducir su “mundo común”. Valga, además, como un claro ejemplo de lo que Mircea Eliade (1994) ha reconocido como la dimensión espacial de *lo sagrado*. Para el hombre religioso el espacio no es homogéneo, sino que presenta ciertos relieves y convergencias; el “Centro” es el lugar de apertura a lo celestial y de comunicación con lo divino, eje que ordena el cosmos y “punto de apoyo” absoluto, y en cuya proximidad el hombre religioso busca santificarse.

Regresando al nivel micro, no resulta un dato menor que en las interacciones sociales dentro de comunidad evangélica (en gran parte producto de la mera aglomeración) actúa una dinámica de “efecto comparativo” que tiende a morigerar los padecimientos propios y refuerza la fe del creyente.

Hay una parte en lo que es las reuniones que hablan de testimonios, entonces saber que (...) alguien había recibido algo bueno, decía “bueno, voy a seguir esperando, yo también voy a recibir algo bueno”. (...) además me ponía a pensar “tal vez lo que yo estoy pidiendo es algo que sí lo necesito, pero hay gente que

salió de peores” y yo lo tenía al mejor ejemplo que era mi mamá, que mi mamá ella tuvo cáncer de colon y tuvo su sanidad. Entonces digo “bueno, si ella tuvo su sanidad este problema que para mí...” o sea, no trato de compararlos, pero en comparación es algo pequeño, digo “bueno, está bien, listo, entonces yo también voy a lograr lo que quiero o lo que busco”. (Florencia, 25 años)

En este marco, la contención del grupo es indispensable para que el individuo no recurra a fuentes de sentido alternativas y, eventualmente, antagónicas al mundo evangélico; Carina, directora del ministerio de alabanza y miembro de la banda de música, relatando la resolución de un altercado personal con otro miembro de la banda, reconoce que *“si hubiese estado en otra etapa, o si hubiese sido una persona que recién conoce a dios, se aleja”* y que si no hubiese mediado la intervención del pastor y recibido la contención adecuada *“me hubiese buscado contención fuera”*. No otra cosa es lo que advierte Gramsci (2014) cuando sugiere, aunque sin sistematizar la idea, que no basta con refutar lógicamente un argumento para disolver la creencia de un hombre medio, pues la fe de esa persona no se apoya tanto en la creencia *en sí*, como en el grupo que la sostiene colectivamente, *“en la medida en que todo el grupo piensa difusamente como él: el hombre del pueblo piensa que tantos como son no pueden equivocarse así en conjunto”* (p. 378). Dicho en el lenguaje que hemos utilizado en este trabajo, sería altamente ineficaz intentar transformar una *“visión de mundo”*, y una determinada *“identidad subjetiva”* ligada a ella, presentándole una definición alternativa de la realidad mientras su base material, la estructura de plausibilidad, se mantenga intacta.

Pero las definiciones antagónicas de la realidad no son el único peligro al que se expone un determinado orden de sentido; también está presente (de manera latente) el riesgo de la anomia. Ya que la plausibilidad de este orden significativo depende del diálogo con los *“otros”* que mediatizan esa *“visión de mundo”*, para que la realidad subjetiva sea mantenida eficazmente la conversación debe ser sostenida continuamente. Por lo tanto

Si tal conversación se interrumpe (si la esposa muere, los amigos desaparecen o se abandona el medio social original), el mundo comienza a derrumbarse, a perder su plausibilidad subjetiva. En otras palabras, la realidad subjetiva del mundo depende del fino hilo de la conversación (Berger 1968: 30).

Si el individuo suspende el diálogo con los demás creyentes, se aleja de la iglesia o se entrega despreocupadamente a la interacción con otros que no pertenecen a la comunidad evangélica, la “realidad” de su fe se verá amenazada; esto es, su “orden de sentido” puede perder terreno ante la anomia y el caos. Por eso resulta imperativo que el miembro de una iglesia se congrege regularmente, allende el significado religioso del culto; se trata de sostener la conversación y la interacción significativa que reponga plausibilidad a la inestable fe del creyente.

Si dejás de ir en un tiempo las preocupaciones, la rutina, te hacen alejar de la visión que dios tiene para tu vida. Es como la semilla en los espinos, viste? Los espinos significan... la parábola de las semillas⁸, no? Los espinos significan las preocupaciones, la rutina, el mundo [profano]. Y cuando uno empieza a alejarse de concurrir con gente que habla tu misma fe, que te alienta todo el tiempo, que no te habla de lo negativo, porque si hoy por hoy nos alejamos de dios yo te voy a hablar de lo que pasa en la economía, lo que pasa hoy en la política (...) nos llenamos de cosas negativas, y te digo la verdad? Termino depresiva, con ira, con bronca, con un montón de sentimientos negativos que qué hace? Eso hace apagar la fe (...) y todo va estar mal, y así empieza a estar todo mal y ves todo mal.
(Carina, 42 años)

Por ello la (re)socialización del creyente dentro del mundo evangélico nunca termina; debe actualizarse permanentemente en los “equipos de crecimiento”, en los cultos, en las visitas semanales a la Central y en la interacción cotidiana con los compañeros de fe, que lo inmunicen de la duda y el olvido. En este punto convergen todas las representaciones de los entrevistados: cuando se les interroga acerca del sentido y la importancia de las reuniones culturales en la iglesia en las que participa toda la comunidad no responden con argumentos teológicos, refiriendo al cumplimiento de preceptos de su fe o a una realización consecuente de sus creencias; se trata de actualizar y revitalizar la realidad de su “mundo” sagrado para hacer frente al caótico y anómico tiempo profano.

⁸ La entrevistada hace referencia a la “Parábola del sembrador” (Lc. 8: 4-15).

Esto es una estación de servicio, nosotros andamos en la calle, venimos cargamos nafta, una prédica, una palabra, cargamos nafta y es para trabajar afuera. Acá estamos de paso, me entendés? Para eso, el significado, lo que yo represento digo, que para mí son los equipos de crecimiento, son los talleres, son las prédicas generales: es venir a cargar combustible para tirar la semana.

(Mauro, 45 años)

Expresiones análogas, como “alimentar la fe”, “cargar las pilas” o “avivar la llama”, se multiplican. La congregación de la iglesia constituye la estructura de plausibilidad que mediatiza el “mundo evangélico”, ese orden de sentido que permite al creyente ponerse a resguardo del caos del mundo profano, representado por la depresión emocional, los deberes seculares, la “gente tóxica” o simplemente la rutina cotidiana. El creyente encuentra en la comunidad evangélica a los “otros significantes” que comparten su misma definición de la realidad y de esta manera construyen un mundo común, significativo y seguro. Esto se corrobora indagando especialmente en los casos más jóvenes, como Florencia que pese a su corta edad ha experimentado agudas crisis personales; ¿Por qué, a pesar de todo, no se aparta de la iglesia?

Seguía yendo. Porque de alguna manera comprendía que aunque no tuviera una respuesta o la respuesta que yo quería, encontraba de alguna manera una especie de refugio.

Palabras finales

En este trabajo nos hemos propuesto describir la trayectoria de un nuevo creyente dentro ámbito de la iglesia evangélica, indagando especialmente en los espacios, los agentes y las representaciones que resultan fundamentales en la socialización religiosa. El itinerario que hemos planteado, *aproximación–integración–alternación*, si bien no es un modelo

cronológico, sino teórico-analítico, tiene cierta correspondencia con “el proceso de compromiso” propuesto por Gerlach y Hine (citado en Frigerio y Carozzi 1994);

El modelo comienza a partir del contacto inicial del potencial converso con el grupo y considera la modificación de la identidad como central en el proceso de conversión. Los pasos incluidos son: 1) contacto inicial con un participante; 2) redefinición de las necesidades del converso potencial; 3) re-educación a través de la interacción grupal intensa; 4) rendición repentina o gradual de la vieja identidad; 5) un evento de compromiso que rompe los puentes con el pasado; 6) testificación pública de la experiencia; 7) apoyo continuado del grupo para el mantenimiento de las nuevas creencias y patrones de conducta (p. 20).

Hemos puesto el foco particularmente en los factores sociales de la producción y reproducción de la fe, entendiéndolos como la causa determinante (si existe alguna) de la religiosidad. Con ello, abonamos a la perspectiva que privilegia la emocionalidad y los sentimientos comunitarios entre los factores de atracción y cooptación de los nuevos movimientos religiosos, en general (Casanova 2007) y del evangelismo, en particular (Algranti 2008). En “Presencia de Dios” (a semejanza de otros casos) esta vida comunitaria se organiza institucionalmente en forma de “red de células” que operan como dispositivo de socialización de nuevos conversos y reproducción ampliada de cuadros y futuros líderes (*ibídem*). Los “equipos de crecimiento” proveen a los creyentes de espacios de socialidad horizontal (no-vertical) y potencian sus trayectorias de profesionalización religiosa supliendo las expectativas aspiracionales simbólicas de aquellos que las presentan (Semán 2009) y ofrecen una atención diversificada, proveyendo contención anímica y material, cubriendo un amplio espectro de necesidades, desde espirituales hasta profanas (Carbonelli 2016). A la vez, la organización en forma de “red celular” posibilita la multiplicación por “cariocinesis” de pequeños grupos que van ganando autonomía y robustez, brindando su dinamismo característico al movimiento evangélico (Forni 1993: 14).

Creemos haber dejado suficientemente en evidencia la naturaleza intersubjetiva del proceso de construcción de la realidad (incluida la propia identidad) para el caso de una religión, el evangelismo, que se cataloga apresuradamente de “individualista”.

La actividad constructora de mundos del hombre es siempre una empresa colectiva. La apropiación interna de un mundo por el hombre debe también realizarse en una colectividad. (...) Podríamos agregar que el individuo se apropia del mundo en conversación con otros y, además, que tanto la identidad como el mundo son reales para él solo en la medida en que puede continuar esta conversación. Este último punto es muy importante, pues implica que nunca puede completarse la socialización, que debe haber un proceso que se mantiene a lo largo de toda la vida del individuo (Berger 1968: 29-30).

Aquí cabe recordar que, al igual que sucede en la más amplia vida social, la socialización religiosa nunca es un proceso cerrado, ni cien por ciento exitoso; una socialización perfecta supondría una identificación total entre la realidad definida colectivamente, el *Nomos* común, y la realidad subjetiva del individuo, identidad imposible en los hechos. Eso, justamente, le brinda su dinamismo y contingencia a la reproducción social de los grupos; con el tiempo suficiente, siempre existe espacio para la disidencia y la variación. En el caso particular del “mundo evangélico”, caracterizado por su dinamismo, flexibilidad y apertura, su devenir resulta aún más imprevisible de cara al futuro. Esperamos, al menos, haber brindado algunas claves conceptuales para la apropiada comprensión de este fenómeno.

Referencias bibliográficas:

Algranti, J. (2008). “Emoción, dramaturgia y política: los juegos de la experiencia religiosa en el neo-pentecostalismo”, en Hervieu-Léger, D. y Baleine Du Laurens, F. (Comp.) *Modernidad, Religión y Memoria* (pp. 135-145). Buenos Aires: Colihue.

Aronson, P. (2014). “La observancia de una fe: lealtad religiosa y lealtad política”, en *Estudios Sociales Contemporáneos* N°9, pp. 14 - 21.

Berger, P. (1968). *El dosel sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu.

Berger, P. y Luckmann T. (1984). “Mantenimiento y transformación de la realidad subjetiva”, en *La construcción social de la realidad* (pp. 185-204). Buenos Aires: Amorrortu.

Carbonelli, M. (2016). “Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea”, en *Estudios Políticos*, núm. 37. pp. 193-219

Casanova, J. (2007). “Reconsiderar la secularización: Una perspectiva comparada mundial”, en *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Núm. 7, UAM-AEDRI.

Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.

Eliade, M. (1994). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Editorial Labor.

Frigerio, A. y Carozzi, M. J. (1994). “Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos”, en Frigerio, A. y Carozzi, M. J. (Comp.) *El Estudio Científico de la Religión a Fines del Siglo XX* (pp. 17-53). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Forni, F. (1993). “Nuevos movimientos religiosos en Argentina”, en Frigerio, A. (Ed.) *Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales* (pp. 7-23). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Gramsci, A. (2014). “Relaciones entre ciencia-religión-sentido común”, en *Antología, II* (pp. 367-381). Buenos Aires: Siglo XXI.

Luckmann, T. (1973). *La religión invisible*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Llorente & Cuenca (2014). *Cambio religioso en América Latina, presente, pasado y porvenir*. Madrid: d+i LLORENTE & CUENCA. Disponible en www.dmasillorenteycuenca.com

Mallimaci, F. (Dir.). (2008). *Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina*. Buenos Aires: CEIL-CONICET. Disponible en www.conicet.gov.ar

Semán, P. (2009). “Las pequeñas iglesias. Pentecostales y el crecimiento del pentecostalismo en la Argentina”. *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de*

Mar del Plata, 28 y 29 marzo de 2019

UNIVERSIDAD NACIONAL
de MAR DEL PLATA

II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA/UNMDP

Facultad de
Humanidades / UNMDP
Departamento de Sociología

La sociología ante las transformaciones de la sociedad argentina

ISBN 978-987-544-895-7

Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.