

V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2008.

# **Estar en el evangelio: sobre el régimen de circulación e intercambio de recursos en el neo- pentecostalismo. .**

Algranti, Joaquin.

Cita:

Algranti, Joaquin (2008). *Estar en el evangelio: sobre el régimen de circulación e intercambio de recursos en el neo- pentecostalismo*. V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-096/426>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edBm/bBa>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

**V JORNADAS DE SOCIOLOGÍA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA**

**Estar en el Evangelio: sobre el régimen de circulación e intercambio de recursos en el neo-pentecostalismo.**

Joaquín Algranti  
(UBA-CONICET)  
[jalgranti@hotmail.com](mailto:jalgranti@hotmail.com)

**Introducción**

El objetivo de la presente ponencia consiste en caracterizar el régimen de circulación e intercambio de recursos que rige a la vida religiosa dentro de una iglesia evangélica neo-pentecostal en la Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Uno de los aspectos más importantes en la re-socialización del sujeto dentro del mundo neo-pentecostal consiste en el aprendizaje de un sistema interno de reciprocidades que ordena la experiencia individual y colectiva del creyente. Aquí la donación constante de recursos en un sentido amplio, que incluye tiempo, dinero, conocimientos, responsabilidades y disposiciones entre otras cosas, introduce al sujeto en las prácticas y saberes de la iglesia, lo vuelve un miembro activo. Para comprender la dinámica de la circulación en el neo-pentecostalismo es necesario dar cuenta tanto de la *morfología* de las organizaciones religiosas como de la *cosmología* que la sustenta. El trabajo de campo se focaliza en la iglesia de Rey de Reyes y su comunidad, a partir de entrevistas, observación participante y el análisis de documentos.

La ponencia se encuentra dividida en tres partes. La primera consiste en una caracterización de la morfología de la organización religiosa indagando en la estructura jerárquica, el sistema de organización celular y focalizándonos, especialmente, en el ministerio de la Fundación. La segunda parte apunta a los ritos evangélicos y las formas de comunicación con lo sagrado. Por último, en la tercera vamos a trabajar a grandes rasgos con el régimen de circulación de recursos (materiales, simbólicos, prácticos, sociales, afectivos, etc.) que habilitan los espacios de la iglesia y el modo en que el intercambio ocupa un lugar clave en la re-socialización del sujeto en los circuitos religiosos. Para concluir con estas primeras aproximaciones al problema del intercambio nos proponemos

señalar en las conclusiones la importancia de la correspondencia entre la morfología, la cosmología y las posiciones del sujeto.

### **Consideraciones generales sobre Rey de Reyes**

El Ministerio fue fundado en 1986 por el Pastor Claudio Freidzon y cuenta actualmente con más de 22.000 miembros. Se encuentra ubicado en la zona norte de la Capital Federal en el barrio de Belgrano. Su localización marca un hito importante en la geografía pentecostal dado que consuma el esfuerzo histórico por acceder a los sectores de mayores ingresos, marcando el pasaje de la periferia al centro de la ciudad de Buenos Aires. La iglesia se extiende a través de librerías, negocios, tres templos, una fundación, señales de radio (FM Gospel 101.9), programas de televisión, el Cristo Bar y su propia escuela, el Buenos Aires Christian School. El impacto geográfico de Rey de Reyes se traduce en una serie de circuitos definidos en base a una impronta cristiana que se expresa fundamentalmente a través de sus prácticas, como la evangelización pública, los grupos de encuentro y los círculos de sociabilidad, y de su estética relacionada a la arquitectura de sus templos así como a los modos de vestir y andar de los fieles.

La composición social de los participantes se inscribe -en su mayoría- dentro de los sectores medios y medios bajos, con un predominio general de mujeres y un alto índice de jóvenes. Los miembros se encuentran organizados en células. Se trata de un sistema de crecimiento, como vamos a ver más adelante, que permite ordenar a las multitudes dispersas que asisten al templo en una red de grupos diferenciados que actúan de forma conjunta. Rey de Reyes pertenece a la Unión Asamblea de Dios y suele contar con la presencia ocasional de pastores importantes del extranjero, como Benny Hinn, así como con el apoyo de autoridades locales dentro del neo-pentecostalismo tales como el evangelista Carlos Annacondia de *Mensaje de Salvación*, el pastor Pedro Ibarra de la iglesia *El Puente* y el pastor Donald del *Centro Familiar Cristiano*.

## 1-Morfología de la organización religiosa

Como punto de partida es preciso describir el sustrato material que actúa de soporte de la vida colectiva, configurando criterios de organización y distribución de las poblaciones. La morfología social apunta al estudio de la forma en que los grupos humanos se establecen sobre un territorio en base a sistemas de gobierno, jerarquías y división del trabajo (Mauss, 1979). Rey de Reyes presenta cambios sustantivos en su morfología que lo lleva por etapas diferenciadas según la estructura de organización interna, el modelo de crecimiento y la impronta teológica. A continuación vamos a explicar a grandes rasgos los distintos niveles que componen actualmente las áreas del templo con los circuitos de autoridad y pertenencia en donde se integra a los miembros de la congregación. Nos vamos a focalizar especialmente en la *estructura jerárquica*, con sus círculos internos de sociabilidad, el sistema de *organización celular*, que contribuye al crecimiento planificado de la iglesia, y los *ministerios*, como las áreas de trabajo que la institución ofrece a sus miembros.

### 1.1-Estructura jerárquica

El análisis de la morfología social nos lleva ahora a describir el sistema de organización interna de la iglesia, en base a los criterios de funcionamiento correspondientes a la última etapa de su desarrollo que comienza a partir de 1998 y se extiende hasta la actualidad. La estructura jerárquica presenta un modelo vertical en el sentido de que cada individuo que ocupa un lugar de liderazgo responde a un superior inmediato al que rinde cuentas sobre su desempeño con las personas que tiene a su cargo. Las autoridades más importantes en términos de capacitación religiosa, decisiones institucionales y proyección de la iglesia, son el pastor Claudio Freidzon y en un segundo plano su esposa Betty. La cadena de jerarquías continúa con un primer círculo de copastores compuesto por dos personas sumamente cercanas a Freidzon que lo acompañan desde sus primeras campañas evangelizadoras en la Plaza Noruega por el año 1986. El grado de autoridad de cada uno se corresponde con la responsabilidad de llevar adelante ministerios claves de la iglesia como son el Área de Jóvenes y la Escuela, sumado al privilegio de ser unas de las pocas personas que poseen sus propios cultos e incluso pueden

reemplazar en ocasiones al pastor durante sus viajes. En una segunda línea encontramos lo que podríamos denominar como “aprendices de pastores”, es decir, los líderes en instancias de preparación para predicar en los cultos oficiales del templo. Cada uno de ellos aparece a cargo de áreas indispensables de la iglesia como es la Fundación, la administración contable y las células de jóvenes, la consolidación de los nuevos miembros y la intercesión espiritual. Al círculo de los co-pastores lo sigue un segundo círculo de autoridad que agrupa a los responsables y sus ayudantes de cada uno de los diferentes ministerios que delimitan las áreas de trabajo de la iglesia; ellos constituyen el grueso de la estructura estable y rentada de la organización compuesta de 30 personas dedicadas tiempo completo a la vida religiosa. En un tercer nivel identificamos el círculo que corresponde a los supervisores de células; este grupo reúne a aquellos líderes que fueron ascendiendo en responsabilidad a medida que su propia célula fue creciendo y diversificándose. Los supervisores tienen una cantidad variable de líderes a su cargo -que oscila entre 12 y 20 según el tamaño de los grupos- a los que asesoran sobre el pastorado de los fieles a la vez que realizan un control de su desempeño. El último eslabón en la cadena de jerarquías de la iglesia es el círculo de los líderes, compuesto por todos aquellos que deciden seguir las instancias de formación de Rey de Reyes que comienzan por el curso anual de la *Escuela de vida* seguido por la *Escuela de líderes* en donde se instruye en el conocimiento de la Biblia, la alabanza, la oración y el trabajo de grupos. De esta forma, en un período de dos años el creyente puede alcanzar el círculo elemental en la cadena de autoridad que ofrece el templo. Esta posición lo habilita a la profesionalización religiosa, rompiendo con las distinciones inflexibles entre la figura del lego y la del especialista.

### *1.2-Contornos del sistema celular*

Las células son los espacios mínimos de interacción y pertenencia que ofrece Rey de Reyes a su comunidad. Todo miembro estable pertenece a una célula que oscila entre tres y doce personas a cargo de un líder seguido por un Timoteo que lo acompañan cada una de las actividades. Entre ambos llevan adelante la vida del grupo a través de reuniones, entrevistas individuales y encuentros de oración dentro de los circuitos geográficos que ofrece la iglesia y más allá de ella en las casas particulares de los fieles. Los criterios de división de las células son por género, edad, estado civil y tareas desempeñadas en la

institución; es por eso que existen múltiples ámbitos de inserción para el recién llegado según su situación personal. Hay células de adolescentes, jóvenes y ancianos, divididos en hombres y mujeres, también hay grupos para nuevos matrimonios y ya consolidados y células mixtas según las actividades de los creyentes en los distintos ministerios. Así por ejemplo los miembros que participan del coro, la escuela o el mismo equipo de fútbol tienen la oportunidad de formar parte de grupos comunes si lo desean. Según los datos obtenidos de diferentes informantes, existen alrededor de 2070 células inscriptas de las cuales aproximadamente 1100 pertenecen al área de jóvenes entre 12 y 30 años, 750 al grupo de mujeres de 30 a 55 y 210 a hombres adultos del mismo rango etario. Como queda en evidencia el núcleo más importante de la congregación son los jóvenes, divididos por género y con una mayoría femenina, seguido de las mujeres adultas. Por último aparecen los hombres entre 30 y 55 años como la población más difícil de captar y también de conservar no sólo para Rey de Reyes, sino también para todo el movimiento evangélico.

El dispositivo celular opera sobre diferentes dimensiones que hacen a la reproducción ampliada y el mantenimiento de espacios de sociabilidad: 1- en términos temporales, la vida del grupo funciona sobre la base de la continuidad y la permanencia en donde el compañero pasa a ser el testigo regular de los acontecimientos cotidianos que configuran las biografías personales. La duración y la rutina constituyen puntos de anclaje fundamentales que le otorgan identidad a la célula sobre el contraste de los ámbitos efímeros, transitorios y cambiantes que ofrece la sociedad. 2- en términos espaciales, la apropiación de territorios compartidos permite ubicar las experiencias dentro de los circuitos geográficos del templo; las reuniones se llevan a cabo en los dominios materiales y simbólicos que delimitan las redes cristianas en el barrio a través de la iglesia, la escuela, la fundación, los bares e incluso el espacio público. 3- la interacción y el lazo social se construye en base al mutuo conocimiento focalizado en el trabajo colectivo de las vivencias dolorosas. 4- la célula contribuye a la adaptación del Evangelio a la vida íntima del sujeto. A partir de la guía espiritual de los líderes el creyente logra incorporar la clave hermenéutica que ofrece el pentecostalismo para interpretar el curso de los acontecimientos a la luz de la Palabra, inculcando el hábito diario de la lectura bíblica. 5- la naturaleza afectiva de los lazos sociales que se construyen refuerza el anclaje identitario de los

miembros a través de un sentimiento conjunto de identificación. La célula como unidad de pertenencia constituye el espacio básico de socialización del sujeto religioso.

De este modo, el sistema celular plantea una morfología de la comunidad religiosa que responde a criterios de distribución, integración y seguimiento de los creyentes a partir de una red de relaciones en donde cada grupo cuenta con un representante instruido por la iglesia, bajo la forma de los líderes, los Timoteos, los supervisores o los mismos feligreses. La conducta pastoral, en términos de un modelo de interacciones duraderas basadas en círculos reducidos de sociabilidad y mutuo conocimiento, atraviesa toda la vida del templo generando esquemas de percepción y disposición que encauzan la conducta. Como pudimos analizar en otro trabajo (Algranti, 2008) la metáfora biológica de la iglesia-cuerpo que utilizan las autoridades para referirse a la institución, representa un sistema de organización fundado en la autonomía relativa de sus partes en la búsqueda por adaptarse constantemente a las necesidades del medio bajo los límites definidos por la estructura jerárquica del templo.

### *1.3-Ministerios de trabajo: el caso de la Fundación*

Los ministerios constituyen la unidad organizativa de las áreas de trabajo en las que se especializa la iglesia. No todos poseen la misma importancia ni cuentan con infraestructuras similares; tampoco existe un sistema fijo de prioridades que ordene los esfuerzos de Rey de Reyes en una sola dirección. Por el contrario, la estrategia institucional obedece a criterios de adaptación y variabilidad que varían en el tiempo y se traducen en reestructuraciones internas respecto a las áreas que deben ser privilegiadas en cada situación. Es así que durante la etapa de intenso avivamiento, los ministerios favorecidos fueron los de alabanza, adoración y evangelización. Posteriormente cuando la integración estuvo por encima del crecimiento, la Escuela de vida y de líderes recibió una atención especial en el intento por dar una unidad de prácticas, doctrinas y creencias a la congregación. Hoy en día la preocupación más urgente reside en la ampliación de las tareas de asistencia social de la Fundación en las provincias, el ministerio de prédica a las naciones en manos de Freidzon y su esposa y la proyección hacia la primera universidad evangélica-pentecostal de la Argentina.

Más allá de su carácter dinámico podemos reconocer una primera línea de ministerios según su permanencia y crecimiento. Los primeros se encuentran relacionados a las áreas internas de atención comunitaria; este es el caso, de los grupos de *evangelización*, el equipo de *alabanza y adoración* y el ministerio de *consejería y consolidación* abocado a la tarea de ministrar la Palabra y afianzar a los nuevos miembros. Por último es necesario nombrar dentro de las áreas más importantes del trabajo interno de Rey de Reyes a la *Escuela de vida* y la *Escuela de líderes* que trabajan sobre la formación religiosa, moral y educativa de los creyentes a lo largo de un año de cursos semanales.

En lo que respecta a las áreas<sup>i</sup> orientadas más allá de la comunidad religiosa, hacia otros ámbitos de la sociedad, podemos reconocer especialmente al ministerio de la fundación. La *fundación* constituye una red de servicios abocados a la asistencia social en distintas dimensiones: ofrece cursos gratuitos de capacitación profesional, talleres, servicios especiales, comedores para niños y adultos, asesoramientos diversos y asistencia a chicos de la calle, drogadependientes y a personas mayores o con invalidez. Por último se organizan semestralmente las llamadas “Operación Bendición”, para designar a las campañas intensivas –de 4 a 7 días- de asistencia social y evangelización en zonas carenciadas del interior del país. Actualmente la fundación condensa el cambio de la *ética social* del neo-pentecostalismo en la Argentina, dado que es la expresión mas acabada de un modelo de iglesia “hacia afuera”, como dicen sus miembros, preocupada por trabajar con la necesidad no solo desde la atención personalizada de los problemas de los creyentes, sino también a partir de la apertura hacia los ámbitos seculares de la vida social. Como observan Mariz y Machado (2005) el estudio de la ética religiosa, como una de los legados mas importante de Max Weber a la sociología de la religión, contribuye a comprender el fundamente subjetivo de la acción y su impacto en el mundo social. Nos permite reconocer que la iglesia crece en los márgenes, en las zonas grises en donde la intervención del Estado es débil o inexistente y los candidatos solo aparecen en tiempo de elecciones, bajo las formulas del clientelismo y las promesas de campaña. La estrategia de la fundación apunta a diferenciarse de la política partidaria: evita los momentos de elecciones, no mantiene relación con ningún partido, se limita a convocar al intendente de la zona, reúne a las iglesias evangélicas del lugar, realiza un trabajo intensivo de asistencia a través de obras,



servicios y distribución de alimentos, lleva a cabo un evento de cierre, pero no funda iglesias propias en las provincias, sino que deja los resultados de la evangelización para los templos locales. Mas que un fin en si mismo la atención de la necesidad es un medio para acceder al plano en que el discurso del neo-pentecostalismo es mas fuerte; nos referimos a la praxis religiosa de significación del malestar social, es decir, al trabajo con las estructuras de sentido de los sujetos y la forma en que se relacionan, explican y viven los acontecimientos cotidianos. La fuerza política del neo-pentecostalismo reside en el plano fenomenológico de la experiencia y la significación.

## **2-Los ritos evangélicos: formas de relación con lo sagrado**

El culto constituye, en la vida del cristiano, una de las tres formas de experiencia más comunes y a la vez más significativa de conexión del hombre con la divinidad. Se trata de un rito, un acto simbólico en los términos de Cazeneuve (1971) en donde se condensan las dos caras de lo numinosos bajo la forma de la impureza y la potencia mágica. La naturaleza ambigua del rito refiere a una concepción de lo sagrado que, fiel a su herencia protestante, tiende a romper con las instancias previas en la búsqueda de un trato directo, personal con Dios, sin mediaciones ni intermediarios. El principio teológico de que la presencia divina no habita en los templos, en las imágenes o en cualquier otro tipo de representación fetichista, posee su correlato en las prácticas cotidianas que quedan expuestas a numerosas formas de manifestación religiosa, ya sea a través de sensaciones, imágenes, sonidos u otras experiencias puntuales como los sueños, las profecías o la glosolalia. Pese al carácter eminentemente práctico-mágico con que se suele asociar al neo-pentecostalismo, sus representaciones también desarrollan una dimensión profundamente teórica de representación-explicación del mundo que llevan a actuar en el entorno y transformarlo. Aquí el mito juega un papel clave. Como ha notado Idoyaga Molina (2001), el Antiguo y Nuevo Testamento es un claro ejemplo de mito historicado o historia mitificada en tanto relato que integra hechos históricos -los de la vida de los profetas y de Cristo- en la mitología hebrea sacralizándolos, a la vez que reelabora el corpus mítico. Para el cristiano, los relatos sobre la partida de Abraham, las pruebas que enfrenta Job o el ascenso de José, poseen el estatuto de mitos ejemplares que se actualizan en la vida del creyente, como modelos de acción que orientan la conducta y permiten ordenar los sucesos

muchas veces dispersos y caóticos de la experiencia en función de la narrativa mítica. Más allá de los múltiples caminos en que lo sagrado puede irrumpir en la vida del creyente suspendiendo el curso ordinario de los acontecimientos, existen tres instancias privilegiadas de comunicación que la iglesia promueve, gestiona y en cierta forma regula según sus posibilidades: se trata de la oración, los encuentros de célula y los cultos semanales.

El significado de la oración consiste en la posibilidad de hablar directamente con Dios, refiere a un momento generalmente individual aunque también puede ser colectivo en que el cristiano busca la comunión espiritual, es decir, la correspondencia entre sus acciones y la voluntad divina. La oración privada como ejercicio y técnica corporal cuenta con una serie de pasos que podemos sistematizar en ocho actos: 1- anotar en una libreta los motivos de la oración para que ella sea lo más específica posible y la persona pueda agradecer puntualmente las respuestas recibidas, 2- implorar la protección de Dios para que el que Diablo no agobie la mente con los problemas y quehaceres de la vida cotidiana, 3- confesar los pecados ocultos para poder restaurar el estado de comunión con la divinidad, 4- adorar y meditar con alabanzas y acciones de gracias para crear un ambiente propicio en donde el Espíritu Santo se haga presente, 5- no reducir la oración a un mero monólogo, sino prestar atención a las imágenes y las palabras que trae Dios interiormente así como las personas conocidas que necesitan de oraciones intercesoras, 6- orar con fe remite a la voluntad de creer antes de recibir, ya sea que la respuesta a la petición sea un “Sí”, un “No” o un “Espera”, 7- visualizar la oración como ya contestada, imaginando los resultados esperados para cada situación y 8- terminar dando gracias por cosas específicas que Dios ya haya hecho, que este haciendo y que vaya a hacer en las personas. El instrumento privilegiado de esta práctica es la Biblia sobre la que se emplea una lectura devocional en donde el creyente pide un mensaje para cada día, atendiendo a sus necesidades, preocupaciones y deseos. La presencia de lo sagrado se manifiesta generalmente a través de sensaciones físicas como la calma, la paz y el bienestar o por medios de pensamientos y reflexiones y a veces, también, a partir de visiones y palabras proféticas. En términos generales la oración individual no queda nunca restringida al ámbito privado de la vida íntima sino que también puede llevarse a cabo en forma abreviada en cualquier espacio público o situación en la que se encuentre el creyente.

Los encuentros de célula definen una segunda instancia de comunicación con la divinidad, pero esta vez desde un círculo de pertenencia ampliado que enmarca la experiencia religiosa del sujeto en la interacción con otros. Las reuniones semanales de grupo cuentan con una rutina que estructura la experiencia de los fieles en base a momentos de charla informal, lectura de la Biblia, alabanza y oración. Las conversaciones ocasionales crean un ambiente distendido de intercambio y bromas que contribuyen a la integración del grupo y al mutuo conocimiento. El guía, que conoce la situación personal de cada uno, aprovecha este momentos para preguntar frente a los demás por cuestiones íntimas que pasan a formar parte de los temas compartidos de la charla. Sobre este clima de confianza previa comienza la reunión con una breve oración para pasar posteriormente a la lectura del pasaje de la Biblia correspondiente a la última prédica del pastor. El análisis de la Palabra va acompañado primero de aclaraciones teológicas e históricas que buscan encauzar el sentido del relato y luego el guía, ayudado por su Timoteo, encabeza el trabajo grupal de adaptación del mensaje bíblico a las realidades cercanas de los miembros; de aquí surgen las peticiones puntuales que se incluyen en la oración y la alabanza final. A diferencia de los pasos que suele incluir el ejercicio individual y solitario de las plegarias, la expresión colectiva de la célula responde a técnicas diferentes. Cuando las reuniones ocurren en casas particulares, la oración conjunta reproduce un culto en miniatura con música de fondo en donde los miembros forman un círculo tomados de las manos, desplegando sus plegarias individuales mientras el líder, como un jefe de ceremonia, conduce la alabanza. En estas oportunidades son comunes las manifestaciones del Espíritu Santo a través de estados de trance extáticos, el don de lenguas y los desmayos momentáneos. Por eso no es extraño que una de las principales preocupaciones de las autoridades de la iglesia consista en regular los encuentros de células para evitar que surjan espacios que emulen a los cultos oficiales, generando circuitos alternativos.

Por último, nos encontramos con los diferentes cultos semanales que ofrece Rey de Reyes, como una de las principales formas de conexión del hombre con la divinidad, esta vez, por medio de ritos multitudinarios que definen “*la Gracia*” –aunque también podríamos decir *potencia, mána, orenda o wakan-* de la comunidad religiosa. El espacio, la temporalidad, las prácticas y gestos que actualiza el rito de los cultos condensan el espíritu

del neo-pentecostalismo en su versión más explícita. No se trata de una actividad entre otras, ni de una rutina o exigencia estricta, la naturaleza de este hecho social radica en su capacidad de reunir voluntades individuales en la búsqueda conjunta de una experiencia fundamentalmente vivencial de lo sagrado, aquello que Rudolf Otto (1965) denominó como *lo numinoso*<sup>ii</sup>. En esta búsqueda es preciso destacar un segundo elemento vinculado a la presencia del pastor como un líder espiritual, con unción, que representa el canal a través del cual el Espíritu Santo puede obrar milagros, respondiendo a las necesidades específicas, concretas, materiales y afectivas, de los fieles. Por eso los encuentros generales ofrecen la oportunidad de explorar el cruce entre las demandas específicas y la respuesta carismática del pastor en el marco de un entorno espiritual pero también técnico y mecánico que resalta su figura. En la definición de la situación y la especificidad del culto, se pone en evidencia una de las características distintivas de los grupos neo-pentecostales vinculado a los rasgos sincréticos que pueden adoptar los ritos no sólo en los casos extremos que observan profundamente Cordeu y Sigfredi (1971) en sus estudios de los movimientos mesiánicos de los Guaycurú del Chaco, sino en los casos más cercanos de las iglesias urbanas que logran asimilar los estilos culturales (Douglas, 1998) de las clases medias. Es así que es posible identificar un trabajo constante de innovación, creación y recuperación de ritos, adaptándolos a las necesidades simbólicas del medio cultural en el que se insertan.

### **3-El régimen de circulación e intercambio de recursos**

Los ritos del culto y los usos de la Biblia como un mito historicado contribuyen, junto con otras prácticas -pensemos, por ejemplo, en las oraciones individuales o las reuniones de célula-, a establecer una nueva relación del sujeto con la mirada, con el cuerpo y con el lenguaje. El punto en común de estas tres dimensiones que la experiencia reúne y sintetiza (Merleau Ponty, 1985; Turner, 1986), consiste en la reconfiguración de un mundo espiritual devenido en soporte y potenciador de las prácticas. Lejos de actuar a modo de un mero refugio y aislamiento de la realidad social, nuestro punto de vista, remite a la idea de que la espiritualización de la vida cotidiana que emprende el neo-pentecostalismo en este momento preciso de su historia, no aleja al hombre del mundo, sino que lo acerca, lo pone al alcance de la mano, ofreciendo múltiples canales para intervenir sobre él en distintas direcciones. Aquí se pone en juego un principio básico que promueve la praxis religiosa en

Rey de Reyes y dentro del neo-pentecostalismo en general: nos referimos al principio de circulación e intercambio de todo tipo de recursos (materiales, simbólicos, prácticos, sociales, afectivos, etc). En el presente apartado vamos a trabajar con el régimen de circulación en las que se resocializa al sujeto. Si bien lo social no puede ser reducido a las estructuras del intercambio como planteaba Lévi-Strauss, esta dimensión posee un rol destacado en las organizaciones religiosas, que es preciso tener en cuenta (Godelier, 1998). Vamos a ver que la espiritualización supone una “puesta en marcha del sujeto” en el sentido de un sistema de reciprocidad en donde la pertenencia implica la donación, siguiendo a Marcel Mauss (1979), de aquello que cada uno esté en condiciones de donar.

Durante una charla informal con una compañera de célula a fines del primer año (2005) de trabajo de campo, esta persona llamada Claudia concluyó su relato más o menos convencional de conversión diciendo: *“para mi estar en el evangelio es estar en movimiento”*. Inmediatamente, el resto del grupo asintió convencido el final de su testimonio. Tiempo después a raíz de nuevas conversaciones pude acercarme un poco más al sentido de esta frase. La noción de movimiento hacia referencia a la posibilidad de participar de las actividades de la iglesia y sentir que de ese modo se “agradaba a Dios”, como dicen los creyentes. Las entrevistas en profundidad muestran que todos los entrevistados sin excepción participan de alguna instancia, aunque sea en los márgenes de la iglesia. Desde el momento en que el individuo comienza a “entrar en el evangelio”, esto es, en un universo de prácticas y representaciones que, como vimos, redefinen la forma de ver, hablar y relacionarse con el cuerpo, la circulación de recursos se convierte en una necesidad dado que es el medio por el que se activan las fuerzas espirituales. La resocialización del sujeto se sostiene, en parte, en un régimen de circulación continua. Lo que se intercambia son recursos en un sentido amplio del término. Se trata en primera instancia de tiempo, voluntad, dedicación, ganas, dinero (ofrendas y diezmo), ritos y “Palabras” -pasajes de la Biblia-, como la forma más sencilla y básica de intercambio, y a medida que el creyente se afianza las prestaciones se convierten en saberes, conocimientos, responsabilidades, tareas específicas y compromisos con otras personas. No refieren a *“prestaciones totales de tipo agonístico”* como las que estudia Mauss (1979:161) en el *potlatch*, dado que no responden a principios de antagonismo y rivalidad, ni son tampoco

estrictamente obligatorias. Por el contrario, el sentido de la donación que se establece con el grupo pequeño de la célula y con la comunidad ampliada del templo produce dos tipos de reciprocidades complementarias. La primera, tiene que ver con el acceso material a una red interna de servicios que incluye bolsas de comida, ropa, medicamentos, actividades gratuitas, cursos de capacitación, catequesis, asistencia psicológica, contactos laborales y ámbitos específicos de colaboración (coro, deportes, ayuda social etc.). La reciprocidad que la institución media a través de sus representantes consiste justamente en esta red ampliada de servicios, de bienes de salvación siguiendo a Jorg Stolz (2006), en donde la participación aparece como una moneda de cambio fundamental para el acceso. La segunda, apunta a la reciprocidad en términos cosmológicos; la acción de dar en cualquiera de sus formas pone en movimiento fuerzas espirituales que se traducen en bendiciones. Para el cristiano la promesa de Dios es la cobertura en todas las áreas de la vida –material, espiritual, familiar, afectiva, profesional, física etc.- a partir de la bendición. Por eso toda entrega tiene sus contraprestaciones bajo los múltiples medios con los que la divinidad cuenta para bendecir, recompensar, al creyente por su actitud. Como señalan diferentes estudios (Guigou, 1993; Semán, 2000; Pace, 2006) en el mundo evangélico los bienes sagrados circulan constantemente y la mejor manera de crecer en prestigio y autoridad espiritual es entregar lo que cada uno tiene a la obra de Dios. En este sentido no es raro que una de las conductas más criticadas dentro de los espacios de formación de la iglesia sea la de los llamados “calienta sillas”, como explica con toda claridad y elocuencia el Manual 2B de la *Escuela de vida*:

*“Ya no te escapes de tu destino, Dios hará cosas gloriosas a través de tu vida, si tu te dispones a servirle en una actitud correcta de humildad y rendición. No seas un cristiano “calienta sillas”, pasivo, sin compromiso, sin entrega, sin pasión, sin rendición...se de aquellos que van por más, que le creen al Señor, que tienen gozo y entusiasmo en lo que hacen, que sirven con alegría al Señor, que asumen el compromiso y se esfuerzan para traer gloria y honrar el nombre de nuestro Dios.”* (Manual 2B de la Escuela de Vida, p20)

Si el principio de circulación es uno de los fundamentos sobre los que se resocializa al sujeto, es esperable que la figura negativa de este proceso corresponda a la actitud tibia, indefinida, de los que ocupan un lugar sin apropiárselo, o sea, los “calienta sillas”. Esta figura suele estar asociada a los grupos más alejados dentro de la periferia institucional. De

hecho, podemos reconocer formas diferenciales de intercambio, en términos de intensidad, frecuencia y recursos en juego, según la posición que se ocupe en las redes de la iglesia. Las variaciones del intercambio religioso adoptan rasgos específicos dentro del *núcleo duro* de los pastores, en los *cuadros medios* de los supervisores, líderes y Timoteos y en el entramado complejo que constituye la *comunidad periférica*. En cada uno de estos dominios el sistema de prestaciones varía no en los principios, los significados, que moviliza, sino en el modo en que se llevan a cabo en la práctica siguiendo el sentido de las reglas, las estrategias y las apuestas propias de cada posición (Bourdieu, 2007:158). Se trata de una clave de estudio sumamente interesante pese a que no podemos desarrollarla en este apartado porque excede los objetivos más humildes y específicos de caracterizar a grandes rasgos el régimen de circulación de la iglesia. Lo que sí podemos mencionar como otro rasgo sobresaliente es que los recursos voluntarios que transitan pueden orientarse a veces en una sola dirección en la que se privilegia algún tipo de recurso sobre otro. Este es el caso, por ejemplo, de la intensa etapa de evangelización durante la primera mitad de la década de 1990 que requería de la donación activa de tiempo y trabajo por parte de sus miembros; o el periodo de construcción del nuevo templo durante el cual las donaciones económicas fueron centrales o, actualmente, el montaje de las *Operaciones Bendición* para las provincias que demandan numerosas tareas específicas y colaboraciones de alimentos, ropa y medicinas. En una palabra, la iglesia, a través de un funcionamiento orquestado de sus áreas, cuenta con la capacidad de redireccionar el flujo de circulación de recursos y voluntades en función de objetivos estratégicos.

### **Palabras finales**

Llegado a este punto y para concluir estamos en condiciones de señalar un aspecto dominante de la vida religiosa que propone Rey de Reyes. El régimen de circulación interno en el que se intercambian dones y contra-dones, nos permite reconocer una fuerte correspondencia entre tres niveles complementarios de toda religión: nos referimos al juego de articulaciones que se establecen entre la “morfología”, la “cosmología” y las “posiciones del sujeto”. En el nivel morfológico, se estabiliza una estructura de organización fundada en múltiples y variados espacios de pertenencia, definidos justamente por la facilidad de circulación entre los grupos de trabajo, los ministerios y las actividades. La estructura se

presenta de forma flexible y cambiante, como una estructura en movimiento que promueve el tránsito de los creyentes. A su vez, en el nivel cosmológico, los principios espirituales que sostiene el neo-pentecostalismo refuerzan la importancia de la entrega -de tiempo, conocimientos, disposición, ofrendas etc.- para activar el intercambio con el mundo espiritual. Aquí las posibilidades de bendición, en un sentido amplio, son inseparables de la reciprocidad que compromete al cristiano con la donación de los recursos con los que cuenta en cada momento. El intercambio inicia un ciclo que culmina indefectiblemente con algunas de las formas de la bendición. Por último, en el nivel de las posiciones del sujeto, también nos encontramos con el régimen de circulación. Ya sea que nos concentremos en el núcleo duro -pastores y jefes de ministerio-, en los cuadros medios -líderes y Timoteos- o en la comunidad periférica- de “creyentes a su manera”, para utilizar la frase de Mallimaci (2008)-, la idea de un crecimiento constante que lleva a aceptar nuevos desafíos, capacitarse y trabajar en áreas diferentes impulsa a la rotación dentro del templo. En correspondencia con la morfología y la cosmología, las posiciones de sujeto tienden a ser móviles y la movilidad se alimenta de la donación de todo tipo de recursos, como el motor que le permite al cristiano iniciar una carrera en el mundo religioso. El pasaje de converso, a miembro de célula, después a Timoteo, luego a líder, a supervisor, a jefe de ministerio e, incluso, si se dedica tiempo completo a co-pastor de la iglesia, lleva implícito el régimen de intercambio en donde el cambio de posiciones depende, en parte, de “la entrega” del creyente. De este modo, es posible reconocer un alto nivel de correspondencia entre la estructura social del templo, el universo simbólico que recrea y el lugar que le otorga al individuo.

Es claro que aquí ofrecemos tan sólo una reconstrucción esquemática que en la realidad presenta numerosos desfases y destiempos entre cada uno de estos niveles, que merecen ser estudiados. Sin embargo, consideramos que la tendencia dominante apunta hacia una suerte de correspondencia dinámica entre los niveles mencionados, otorgando una función clave al principio de circulación en Rey de Reyes. Es importante retener este criterio de funcionamiento institucional dado que sus consecuencias pueden ir mucho más allá de la vida religiosa. De hecho, la estructura que pone en marcha la iglesia habilita múltiples y cambiantes formas de intervención en la sociedad, dentro de las cuales la



política partidaria, el Estado o la sociedad civil pueden pasar fácilmente al centro de la escena.

## **Bibliografía**

Algranti, Joaquín (2008) “La restauración de los cuerpos en el neo-pentecostalismo”, en Porzencaski, Teresa –Comp- *El cuerpo y sus espejos: estudios antropológicos-culturales*, Editorial Planeta, Montevideo, Uruguay. p 71-96.

Bourdieu, Pierre (2007) *El sentido práctico*, Ed Siglo XXI, Buenos Aires.

Cazeneuve, Jean (1971) *Sociología del Rito*, Ed Amorrortu, Buenos Aires.

Cordeu Edgardo J y Siffredi Alejandra (1971) *De la Algarroba al Algodón*. Movimientos mineralistas del Chaco Argentino. Juarez Editor, Buenos Aires.

Douglas, Mary (1998) *Estilos de pensar: ensayos críticos sobre el buen gusto*, Ed Gedisa, España.

Guigou, Nicolás (1993) “El dinero en el proceso de integración y desarrollo de las iglesias pentecostales Brasileñas en el Uruguay”, en *Sociedad y Religión, Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, C.D 20 años de Sociedad y Religión. Aportes para un estudio de religión en la Argentina, Buenos Aires.

Godelier, Maurice (1998) “Lo Sagrado”, en *El enigma del don*, Ed Paidós, España, pp. 245-281.

Idoyaga Molina, Anatilde (2001) Lo sagrado en las terapias de las medicinas tradicionales del NOA”. In *Scripta Ethnologica XXIII*, Buenos Aires: CAEA-CONICET, pp. 22-40.

Mallimaci, Fortunato (2008) “Las paradojas y las múltiples modernidades en la Argentina”, en Mallimaci F -Comp- *Modernidad, Religión y Memoria*, Ed Colihue, Buenos Aires, pp. 75-93.

Mariz, Cecilia y Machado, Maria Dores. “Weber e o neo-pentecostalismo”, en *Caminhos*, Goiania v.3, n.2 Jul/diez. 2005. pp. 253-274.

Mauss, Marcel (1979) *Sociología y Antropología*, Ed Tecnos, Madrid.

Merleau Ponty, Maurice (1985) *Fenomenología de la percepción*, Ed Planeta Agostini, Barcelona-España.

Otto, Rudolf (1965) *Lo Santo Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid. Revista de Occidente.

Pace, Enzo (2006) “Salvation Goods, the Gift Economy and Charismatic Concern”, *Social Compass*, 53 (1), pp. 49-64.

Semán, Pablo (2000) *A ‘Fragmentacao do cosmos’: um estudo sobre as sensibilidades de fiéis pentecostais e católicos de um bairro da Grande Buenos Aires*, PhD Thesis, Porto Allegre, Janeiro.

Stolz, Jorg (2006) “Salvation Goods and Religious Markets: Integrating Rational Choice and Weberian Perspectives”. en: *Social Compass*, 53 (1), pp. 13-32.

Turner, Victor (1986) “Dewey, Dilthey and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience”, en Turner, V y Bruner, E –comp- *The Antropology of Experience*, University of Illinois Press, Chicago, pp. 33-45.

## Notas

---

<sup>i</sup> Nos referimos específicamente al colegio evangélico *Buenos Aires Christian School*, que conforma el ministerio educativo más importante de la iglesia, ofreciendo un servicio de formación primaria y secundaria basado en un modelo pedagógico espiritual. El trabajo con los *medios de comunicación* (FM 88.1 Gospel-, el diario Enfoque, la página Web, en la que se publican sermones y artículos y el programa de televisión “Nueva Mujer”, conducido por Betty Freidzon) Finalmente, podemos mencionar el *ministerio a las naciones* como otra de las áreas significativas de crecimiento hacia fuera de Rey de Reyes a través de prédicas, cruzadas y campañas del pastor y su mujer en países de los cinco continentes.

<sup>ii</sup> Lo numinosos en su doble condición de vivencia de índole positivo, es decir como *fascinans*, pero también en la dimensión negativa de *tremendun*, que representan las manifestaciones diabólicas y el temor a dios, permite recuperar la dimensión vivencial de la vida religiosa que el neopentecostalismo fomenta en los creyentes. La experiencia subjetiva en su dimensión corporal constituye el plano de encuentro con lo sagrado que los grupos pentecostales defienden como criterio de pertenencia y participación.