

Jóvenes en Riesgo y Conversión Religiosa. Esquemas Cognitivos y Transformación de la Identidad en Iglesias Pentecostales e Instituciones de Minoridad.

Míguez, Daniel.

Cita:

Míguez, Daniel (2000). *Jóvenes en Riesgo y Conversión Religiosa. Esquemas Cognitivos y Transformación de la Identidad en Iglesias Pentecostales e Instituciones de Minoridad*. SOCIEDAD Y RELIGION, 20/2, 1-23.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/daniel.miguez/12>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pmkS/ft1>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

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>.

Jóvenes en Riesgo y Conversión Religiosa. Esquemas Cognitivos y Transformación de la Identidad en Iglesias Pentecostales e Instituciones de Minoridad.

Daniel Míguez

UNCPBA/CONICET

Publicado en Sociedad y Religión Nº 20, Año 2000, pp.5-24

Durante los últimos años, y en particular en la segunda mitad de 1999, la población argentina ha comenzado a percibir un crecimiento en los niveles de delincuencia juvenil. En realidad, si bien ha habido un crecimiento, este no es tan pronunciado como la población parece suponer. Las estadísticas muestran que la proporción de notas periodísticas sobre el tema aparecidas en los últimos meses supera largamente el incremento estadístico real (Arfuch, 1998). Si bien las estadísticas contrarían en parte la opinión generalizada, revelan que otro factor percibido por la población no deja de ser verdad: la ineficacia del estado para enfrentar el problema. Los niveles de reincidencia de los menores con causas delictivas ilustran el problema; estas han oscilado alrededor de un 50% desde la década del 70 y hasta la actualidad. Este porcentaje parece ser relativamente independiente de las distintas modificaciones que se han realizado en el sistema institucional y jurídico que atiende a los menores.

Es llamativo notar que donde el estado posee un índice elevado de fracasos, algunas instituciones alternativas logran índices más elevados de éxito. Las estadísticas muestran que existen niveles mucho menores de reincidencia entre los conversos al pentecostalismo que entre quienes no lo son. El objetivo del presente artículo es entonces descubrir justamente qué es lo que explica el éxito diferenciado entre estos dos tipos de institución—iglesias pentecostales e instituciones de minoridad. En general, hemos asumido como punto de partida en nuestra investigación la noción de identidad social, y a los análisis sociológicos sobre los procesos de conversión religiosa. Sin abandonar esta aproximación, en este caso nuestro objetivo será centrarnos en un aspecto específico: el de los estilos cognitivos. Es decir, tratar de entender el éxito diferenciado de las instituciones a comparar tomando como objeto de análisis los estilos cognitivos que

cada una posee. Sin entrar en detalles aquí, diremos simplemente que quienes han comparado organizaciones en términos de su capacidad para modificar la identidad han planteado que la capacidad apelativa de una organización depende, en parte, de la adecuación del estilo cognitivo de la misma al público al cual se refiere. Nuestra intención en lo que sigue del artículo es entonces ver los grados de adecuación existentes entre las instituciones de minoridad, las iglesias pentecostales y los menores delincuentes. Partiremos de definir, teóricamente, la noción de estilos cognitivos para luego avanzar la comparación en el plano empírico.

Estilos Cognitivos y Transformación de la Identidad

Conversión religiosa y estructuras conceptuales

En un texto seminal Snow y Machalek (1983) señalan la importancia de los esquemas cognitivos en la constitución identitaria de los sujetos. Snow y Machalek desarrollan su argumento a partir de una discusión con las concepciones psicológicas, de sentido común y, también, con la tradicional concepción sociológica de la conversión religiosa. Lo primero que cuestionan es la noción de la conversión religiosa como “lavado de cerebro”. Según los autores esta percepción propia del sentido común y también de algunos psicólogos y psiquiatras estaría presa de varios errores: primero, suponer un agente pasivo que recibe a la doctrina y discurso religioso como un autómata; segundo, asumir que en estas personas aparecerán rasgos físicos (como una mirada vidriosa, o un comportamiento de zombi) que delatan el estado de alienación mental en que se encuentran (1983:261; ver también Bromley y Shupe, 1979; Stark y Bainbridge, 1985).

La segunda concepción que critican los autores esta más frecuentemente presente en la sociología en particular y las ciencias sociales en general. Al igual que la primera concepción esta definición consideraría a la conversión como un cambio radical en la autopercepción y en la visión general de la realidad (un cambio de identidad). En contraposición a la anterior, sin embargo, no propondría que este cambio deviene de un “lavado de cerebro”, sino de un complejo proceso de interacción entre el grupo religioso y el individuo en proceso de conversión. El problema según lo perciben Snow y Machalek es que estos autores no poseen indicadores claros de qué constituye un cambio de identidad o autopercepción. En general, esta tradición ha

identificado a la conversión religiosa con el cambio en la afiliación institucional. Es decir, se asume como converso a cualquiera que, por ejemplo, deje de asistir a la Misa Católica para concurrir a un Terreiro Umbanda. Sin embargo, según lo había señalado originalmente Nock (1933), la participación institucional no implica, necesariamente, transformación radical de la autopercepción. En este sentido Nock propuso distinguir a la “adhesión” como participación sin un compromiso afectivo e intelectual profundo, de la “conversión” que sí implicaría un compromiso emotivo-intelectual. La contribución de Nock dio lugar a un prolongado debate en torno a diversas tipologías de conversión que no nos interesa tratar exhaustivamente en este caso (cf. Shepherd, 1979; Gordon, 1974; Clark, 1979).

En contraposición a la postura que identifica a la conversión con la afiliación institucional sin mayores sutilezas, e incluso intentando superar las tipologías desarrolladas a partir de la distinción conversión\ adhesión, Snow y Machalek proponen una serie de indicadores empíricos para diferenciar la conversión de otras formas de adscripción institucional. El punto de partida propone concebir a la conversión religiosa como un “cambio en el universo de discurso” (1984: 170), entendiéndose este como un sistema social de significaciones que provee un marco interpretativo según el cual las personas viven y organizan sus experiencias (1983:265). El cambio entre universos de discurso no implica necesariamente la adopción de un nuevo marco interpretativo, puede ocurrir que marcos interpretativos que ocupaban un espacio marginal en la conciencia de un sujeto por efecto de la conversión pasen a ocupar un lugar central. Es decir, en algunos casos la conversión puede implicar la activación o reactivación de un marco previamente adquirido. Un ejemplo familiar de esto podría ser un católico pasivo que luego de alguna experiencia religiosa significativa se transforma en un católico practicante tomando como marco interpretativo de su vida a las doctrinas eclesíásticas.

Además de definir a la conversión como un cambio en el universo de discurso, Snow y Machalek intentan formular indicadores empíricos de esa transformación. Para ellos estos indicadores estarían vinculados a transformaciones en “la habla y el razonamiento”. Los cuatro indicadores que sindican los autores son: (i) reconstrucción biográfica; (ii) adopción de un esquema central de atribuciones o principios de causalidad; (iii) suspensión del pensamiento analógico o metafórico; (iv) incorporación del rol del converso.

(i) Con la reconstrucción biográfica los autores señalan que aquellos que atraviesan un proceso de conversión hacen una nueva lectura de su propia biografía a partir del nuevo universo de discurso que se ha adquirido. (ii) La adopción de un nuevo esquema de causalidad implicaría la incorporación al nivel de la conciencia de un nuevo “lenguaje de motivos” que informaría todas las atribuciones de causalidad que un individuo efectúa. Este nuevo esquema de causalidad reemplazaría a los anteriores y también monopolizaría los principios de causalidad. Donde antes existían una pluralidad de esquemas de causalidad existiría tan solo un nuevo esquema. Por ejemplo, donde un no creyente normalmente atribuirá la causa de una enfermedad a un virus, bacteria, etc., el creyente situará el origen de la enfermedad en el pecado, la acción diabólica o una combinación de ambos principios. Pero este esquema de causalidad servirá también para explicar otras desgracias biográficas que pudieran ocurrirle (vg. Crisis en la economía familiar, conflictos matrimoniales, etc.); contrariamente un no creyente no aplicaría el sistema de causalidad utilizado para entender la enfermedad a una crisis económica o matrimonial. (iii) La singularidad y sacralidad de un esquema de pensamiento suspenden el pensamiento analógico. Es decir, quienes en la conversión religiosa incorporan un nuevo universo de discurso se muestran reacios a “comparar” la nueva concepción que ellos poseen con cualquier otra. Por esto no aceptan el lenguaje y pensamiento metafórico que de por sí implica la comparación entre universos de discurso diferenciados. (iv) Finalmente, la incorporación del rol implica que el converso se ve a sí mismo *solo en función del nuevo rol adquirido*. Así, toda interacción que el individuo desarrolle estará influenciada por el nuevo rol que ha asumido, el converso apelará a su nueva identidad en toda o casi toda interacción social.

Si bien debe apreciarse el esfuerzo que hacen Snow y Machalek por operacionalizar la noción de conversión religiosa (e indirectamente con ello la noción de identidad y cambio de identidad) su visión aparece incompleta a la luz de los nuevos desarrollos en la sociología y antropología cognitiva. El primer punto deficitario se hace evidente en la definición misma de conversión, no está claro que quieren decir los autores con “universo de discurso”. La definición que ellos utilizan “sistema de significaciones” o “marco interpretativo” es por demás ambigua: ¿En qué sentido estos sistemas son sistemas? O, lo que es lo mismo: ¿en qué sentido es un marco interpretativo un marco? ¿Se implica con la noción de sistema (o marcos) que estos tienen una estructura lógica de tipo preposicional? ¿Excluye la noción de sistema la

utilización de imágenes que vinculen sus componentes no por articulación lógica sino por afinidad simbólica –relaciones metonímicas, por ejemplo? Por otro lado, qué es lo que quieren decir con significaciones. ¿Son estos símbolos que denotan un sentido de la realidad? ¿Es esta denotación estable o cambiante? ¿Es una denotación unívoca o multivocal? ¿Cómo y por qué adquieren esos símbolos un sentido determinado? La aproximación de Snow y Machalek no aclara demasiado estos interrogantes¹.

Otro inconveniente de la posición de Snow y Machalek es la de los indicadores de conversión que utilizan. Empecemos por considerar el problema del indicador (ii) “adopción de un esquema central de atribución o causalidad”, los problemas encontrados allí preanuncian los que aparecen en los demás indicadores. Según los autores el esquema central de atribución conlleva un vocabulario de motivos a partir del cual el converso explica todos los acontecimientos de su vida. Si bien esta conceptualización pretende ser un indicador, Snow y Machalek no nos informan cómo se reconstruye este esquema de causalidad. Nunca está claro en su texto cuáles son los procedimientos por los que el investigador accede al esquema del converso, ni tampoco cómo procede a establecer las conexiones entre las distintas partes que por lógica un “esquema” o un “sistema” deben tener. Por otra parte, se identifica el esquema con un “lenguaje” de motivos: ¿pero el lenguaje verdaderamente denota todas las estructuras conceptuales subyacentes? ¿Qué sucede, además, cuando el converso utiliza asignaciones causales de las que no es plenamente consciente y que por lo tanto no expresa acabadamente en su discurso? Todas estas son preguntas que no reciben una respuesta explícita de los autores y son realmente fundamentales si se intenta operacionalizar nociones como “universos de discurso” o “esquemas centrales de asignación”. En realidad la relación entre concepto e indicadores propuesta en este punto parece ser tautológica: Un universo de discurso que es un marco

¹ Otra fuente de ambigüedad refiere a la conexión entre el lenguaje y el pensamiento. Los autores utilizan la expresión “universos de discurso”, pero parecen referirse en realidad a estructuras conceptuales con las que se aprehende la realidad. La pregunta es entonces evidente: ¿cuál es exactamente la relación entre el lenguaje y la estructura conceptual que subyace a él? Los autores asumen esta conexión como obvia, parecen suponer que el lenguaje manifiesta espontáneamente la estructura conceptual subyacente y que esto puede ser captado casi intuitivamente por el investigador. ¿Pero es esto verdaderamente así? Como mencioné anteriormente, los desarrollos recientes en antropología y sociología cognitiva que trataré más adelante parecen indicar lo contrario.

interpretativo de orden causal, se estudia explorando un discurso que denota un sistema conceptual de proposiciones causales.

Esta dificultad básica de la posición de Snow y Machalek reaparece en el indicador (i) muy obviamente, y en el (iv) de manera más sutil. En el (i) “cambios en la percepción autobiográfica”, nuevamente no está claro cómo—metodológicamente—se establece la conexión entre la reinterpretación autobiográfica y las supuestas estructuras conceptuales subyacentes provistas por el nuevo universo de discurso. Tampoco está claro cómo tratar las autopercepciones no conscientes de los individuos. En el caso del indicador (iv) la dificultad está nuevamente presente. En este indicador parece sugerirse una relación entre prácticas—la ejecución de un rol—y discurso. Según afirman Snow y Machalek el converso *actuaría* su nuevo rol en cada interacción social, sin embargo los autores utilizan la expresión inglesa *avow* (declarar) para describir esa actuación (1984:174). Como puede notarse, la noción reduce la actuación a un acto discursivo sin proponer claramente la conexión entre discurso, actuación y estructura conceptual subyacente. Tal vez el concepto (iii) suspensión del pensamiento analógico o metafórico sea el único indicador en donde la relación entre discurso y estructura conceptual aparezca más claramente establecida. Sin embargo, despojado de los otros 3 elementos este solo indicador es demasiado escaso para analizar acabadamente el fenómeno de la conversión religiosa o del cambio de identidad.

Teorías cognitivas y conversión

Las críticas realizadas hasta aquí no tienen como intención desacreditar por completo la elaboración hecha por los autores. El objetivo es señalar algunos déficits que necesitarían ser resueltos. En lo que sigue intentaré mostrar cómo al menos algunos de ellos pueden ser subsanados utilizando desarrollos recientes en antropología y sociología cognitiva. Posteriormente intentaré aplicar ese esquema al caso específico de los juzgados y las iglesias pentecostales.

En la antropología y la sociología cognitiva se ha acreditado, como lo hacen Snow y Machalek, que la percepción humana de la realidad procede mediante esquemas conceptuales. En general en la antropología cognitiva se ha desarrollado una noción muy precisa para referirse a esas estructuras, la noción de *schema*. La noción de *schema* deviene de discusiones en torno a la noción de “prototipo” que ocupó durante un

cierto tiempo un lugar bastante prominente en la antropología cognitiva (D'Andrade, 1995:124). La noción de prototipo implica la idea de que los conceptos son construcciones mentales que asumen formas estándar o promedio de cosas encontradas en la realidad. Por ejemplo, el prototipo de una mesa será el de una superficie plana distanciada del piso por algún dispositivo que normalmente es más extenso vertical que horizontalmente.

La noción de schema contrasta con la de prototipo en que los esquemas son definidos como un marco organizado de objetos y relaciones entre ellos, que a diferencia del prototipo implican cierta flexibilidad. D'Andrade (1995:124) ilustra esto con el ejemplo de la escritura. La palabra "escribir" invoca la figura de alguien haciendo trazos que representan caracteres de alguna suerte de alfabeto, con algún instrumento, en algún tipo de superficie. Es decir, mentalmente escribir implica la utilización de un schema en donde intervienen una acción (hacer trazos) y esencialmente tres cosas (un alfabeto, una superficie donde se efectúan los trazos y un instrumento con el que estos se dibujan). En castellano (como en el inglés el verbo write) esta estructura conceptual básica puede ser llenada de distintas maneras: si escucho la pregunta escribiste hoy en el colegio, inferiré inmediatamente que el acto de escribir se realizó con una pluma o un lápiz sobre un cuaderno. En cambio si escucho la expresión "escribió en el aire" asociaré escribir con la acción de un avión haciendo trazos en el cielo. De forma tal que las distintas posiciones existentes en el schema "escribir" pueden ser rellenadas de distintas maneras en distintas situaciones. Incluso el schema implica la posibilidad de la inferencia: teniendo un dato pueden inferirse los demás. Por ejemplo, si sé que alguien utilizó un avión para escribir, puedo inferir que el cielo fue la superficie sobre la que se escribió, etc.

De forma tal que podemos ver que un schema es una estructura más flexible que un prototipo. Otra propiedad de los schemas, asociada a la anterior, es su variabilidad en el sentido de que la modificación de un término altera, por su relación, a todos los demás. Por ejemplo, hasta hace poco tiempo atrás el schema "escribir" no incluía la idea de una pantalla, un teclado independiente de la misma, una impresora independiente de los otros dos componentes, etc. Con el surgimiento de las computadoras personales el schema escribir puede configurarse de esta manera novedosa.

Siguiendo esta postura, Norman ha definido los schemas como: "una interpretación frecuente, bien organizada, recordada, que puede reconstruirse sobre la base de indicios mínimos, contiene uno o más

prototipos y es resistente al cambio" (1992:29). Hasta aquí hemos especificado que un schema es una estructura mental con componentes y relaciones variables, no hemos explicitado, sin embargo, la relación entre la noción de cultura y schema, ni tampoco el carácter de las relaciones existentes al interior de un schema.

Según D'Andrade (1995) la cultura puede definirse, en parte, como constituida por un serie de schemas. En la visión del autor muchas de lo que los antropólogos han confundido como reglas implícitas que regulaban las prácticas sociales recurrentes de los actores, provienen en realidad de la aplicación de schemas inconscientes presentes en la cultura. En cuanto a la relación entre los distintos componentes de un schema, existirían fundamentalmente dos tipos de schemas, los seriales y los conexionistas (D'Andrade, 1995; Quinn y Skinner, 1987).

Los schemas seriales implican estructuras interpretativas abstractas en donde la conexión entre partes es de tipo secuencial y causal: esta compuesto por una cadena de pasos lógicos sucesivos a través del cual se llega a una decisión—tiene la forma de un silogismo. Este tipo de schemas son generalmente conscientes, pueden ser rápidos de aprenderse y modificarse, pero son muy lentos en el procesamiento de la información y pueden olvidarse con facilidad. En los schemas conexionistas los componentes del sistema están integrados en una red. No tienen por lo tanto una estructura secuencial de pasos, sino que procesan paralelamente distintos tipos de información dentro de la red de posiciones. Estos schemas son más difíciles de aprender y modificar, suelen ser inconscientes, pero procesan la información mucho más rápidamente.

Un ejemplo que permite comprender los contrastes entre ambos tipos de schemas fue dado por D'Andrade. Si nos remitimos al acto de conducir un automóvil, podemos percibir que mientras las reglas de tránsito son aprendidas como un schema secuencial, el acto de conducir mismo implica la utilización de un schema conexionista. Las reglas de tránsito pueden ser fácilmente enunciadas y aprendidas y son conscientemente acatadas o no. Sin embargo, al conducir un auto se efectúan *varias operaciones al mismo tiempo*. Estas operaciones implican el procesamiento de distintos tipos de información, percibida por canales distintos y procesada diferenciada y paralelamente para finalmente integrarla y tomar una decisión. Es decir, cuando uno maneja debe observar diversas cosas al mismo tiempo (el comportamiento de otros

vehículos, la presencia u ausencia de señales y agentes de tránsito, los comandos del auto, etc.) la interpretación de lo observado debe proceder en principio por esquemas separados: el desplazamiento de los autos debe analizarse en función de parámetros de distancia, las señales de tránsito en función de normas, los comandos del auto en función de nuestro conocimiento de lo que indican en términos de la performance del vehículo, etc. El procesamiento de toda esta información diferenciada y su integración final es la que nos permitirá conducir exitosamente el vehículo. Como se verá este procesamiento sería muy lento si lo lleváramos adelante mediante un esquema secuencial. Concluyendo el ejemplo, D'Andrade señala que mientras es fácil reaprender nuevas reglas de tránsito, es sumamente difícil cambiar el estilo de conducir. Así, mientras es fácil reconocer que en ciertos países se conduce por la izquierda en lugar de por la derecha, es otra cosa sumamente distinta para alguien "acostumbrado" a manejar por la derecha empezar a hacerlo por la izquierda. Es muy probable que pese a conocer la nueva regla, tienda a comportarse como tradicionalmente lo hace. Esto se condice con la afirmación de que, mientras es fácil aprender y modificar los schemas secuenciales, es sumamente difícil transformar los schemas conexionistas.

La pregunta que deja abierta D'Andrade con relación a lo anterior es cuanto de una cultura esta conformada por esquemas secuenciales y cuanto por conexionistas; y cuanto tiene que ver esto con las posibilidades del cambio cultural y personal. La pregunta sobre estructuras cognitivas y cambio nos retrotrae al tema original del artículo. En qué medida, o como están presentes las estructuras cognitivas en el proceso de conversión religiosa. A este interrogante intentaremos responder en la próxima sección.

Conversión y cognición

Es obviamente posible trasladar los planteos de la antropología cognitiva a nuestro problema original de la conceptualización/operacionalización de la conversión religiosa. Una de las preguntas que nos hacíamos en torno al planteo de Snow y Machalek es en qué sentido, lo que ellos consideraban un sistema de significaciones, o marco interpretativo, es efectivamente un marco o un sistema. La noción de schema nos permite percibir esto con cierta precisión. Los sistemas conceptuales humanos, según lo afirman los antropólogos cognitivos, están compuestos por objetos (generalmente conceptualizados como prototipos)

relacionados entre sí. Las vinculaciones hacen que la variación de un término implique modificación en los otros como en el esquema de “escribir”. A su vez, también sabemos, respondiendo a otra de las preguntas que nos hacíamos con relación a la teoría de la conversión de Snow y Machalek, que existen distintos tipos de conexión entre los componentes de un schema. En los casos de los schemas secuenciales, la conexión es unidireccional y progresiva. En los casos de los schemas conexionistas, la articulación es múltiple y sincrónica. Por otra parte, y respondiendo a otra de las problemáticas planteadas con relación a la teoría de Snow y Machalek, puede verse que estos esquemas no son plenamente conscientes.

Teniendo entonces en cuenta estas definiciones provenientes de la antropología cognitiva podemos sugerir cómo, según nuestra percepción, pueden contribuir esta teoría a avanzar en la operacionalización de la conversión religiosa y, más genéricamente, de los cambios de identidad. En principio deberíamos partir del supuesto de que toda religión—así como toda otra manifestación cultural—esta compuesta por un conjunto de schemas (tanto secuenciales como conexionistas). Si, siguiendo a Snow y Machalek, planteamos que la conversión religiosa implica un cambio profundo en la percepción de la realidad, utilizando los conceptos de la antropología cognitiva diremos que la conversión religiosa implica una transformación de los schemas de los que un individuo es portador. La operacionalización de esta definición implicará entonces el estudio de los schemas previos a la conversión, la descripción de los posteriores y la reconstrucción del proceso de transformación de unos a otros. Este tipo de estudio daría lugar también a incrementar nuestro conocimiento sobre los schemas, agregando algo sobre los procesos de transformación de los mismos.

Obviamente, el proyecto anteriormente esbozado es sumamente ambicioso, y por lo tanto no podremos completarlo aquí. El objetivo en lo que queda del artículo será el de mostrar la plausibilidad y potencial utilidad de esta empresa, además de intentar una respuesta a la temática originalmente planteada: por qué son más efectivas las iglesias pentecostales que las instituciones de minoridad en la modificación de las prácticas delictivas de los menores.

Schemas Pentecostales y de Instituciones Judiciales

Obviamente, una identidad social contiene una serie compleja de schemas. Tal como lo acredita D'Andrade, esos schemas tienen, por lo general un ordenamiento jerárquico. Es decir, hay schemas y sub-schemas. No podremos explorar aquí todos los schemas y sub-schemas que constituyen las tres identidades en cuestión, pero sí al menos explorar genéricamente algunos de los centrales. El primero que voy a explorar es el de una iglesia pentecostal. El procedimiento que utilizaré para explorarlo es analizar el diálogo sostenido en una "Reunión de Hogar"—una celebración religiosa llevada a cabo en hogares particulares de creyentes. Habían concurrido a esa reunión dos menores de entre 18 y 20 años que habían tenido causas penales por consumo de drogas y robo calificado. El diálogo sostenido en esa oportunidad entre los menores y los líderes religiosos trataba el problema de la tentación de los menores a la reincidencia. Aunque sólo superficialmente—no intento más que esto en este caso—la conversación denota un schema subyacente.

El Schema Pentecostal

El schema que utilizaba el líder religioso parecía tener la siguiente composición: el mundo se divide en dos categorías fundantes, por un lado "la iglesia" identificada terrenalmente con los creyentes en general y los miembros de la congregación en particular, con una referencia geográfica central que es el templo; por otro lado "el mundo" que esta gobernado por Satanás y sus ángeles. Este es el lugar donde habitan los no creyentes. La iglesia es el lugar donde se experimenta bienestar psíquico, físico, donde no existen tensiones de orden familiar, ni económico. El mundo, como contracara, es un lugar decepcionante, que si bien atrae y tienta con su promesa de bienestar y felicidad, termina sumiendo en el sufrimiento y el dolor por que esta gobernado por el diablo.

Según el schema, el bienestar prometido por estar en "la iglesia" se obtiene a condición de respetar las pautas que implican pertenecer a este ámbito: es decir, no se deben realizar prácticas mundanas como fumar, beber, odiar, celar, ambicionar excesivamente, etc.; y sí se debe asistir al templo y diversas actividades de la congregación, diezmar, rezar, respetar a los pastores, leer la Biblia, asistir a los otros miembros de la congregación, etc. En la medida en que uno respeta estas condiciones pertenece a la

iglesia y disfruta de la tranquilidad y bienestar que esto implica, si uno no respeta esas condiciones ingresa al mundo, pierde los beneficios y experimenta el sufrimiento.

A este schema general subyacen algunos más específicos destinados a explicar e interpelar personas y situaciones. Uno de estos schemas refiere a la situación de aquellos que ya ingresados a la iglesia y respetando las condiciones no perciben los beneficios de tranquilidad y bienestar esperados. Aquí el schema se refiere a los tiempos. En este caso se instituyen dos categorías con relaciones de analogía a la separación iglesia/mundo: el tiempo de los hombres y el tiempo de dios. El tiempo de dios, hace referencia a los plazos que las fuerzas trascendentes se toman para intervenir en la vida de los creyentes. Este es un tiempo perfecto, Dios regula la perfecta sincronía de sus acciones. El tiempo de los hombres es un tiempo marcado por la ansiedad de lograr los objetivos deseados en forma inmediata. El tiempo de los hombres esta contaminado por la "vida en el mundo"; el tiempo de dios es el de los creyentes, un tiempo puro. Los creyentes deben acatar los tiempos de dios, si víctimas de su apuro y mundanidad no son capaces de respetar los tiempos de dios y se apartan de la iglesia por no recibir los beneficios, volverán al mundo experimentando los padecimientos consecuentes. De manera que para que un creyente pueda permanecer en la iglesia debe esperar pacientemente los "tiempos de dios".

Otro sub-schema presente en el pentecostalismo se refiere a la situación de aquellos que se acercan a la iglesia por causa de una experiencia traumática previa y que aún no han decidido su participación definitiva en la misma. En este caso el schema interpreta que el sufrimiento previo es un castigo impuesto por dios por no haber aceptado los mandamientos divinos, y también es un estímulo para salir del mundo e incorporarse a la iglesia. Si este estímulo es aceptado, la persona se integrará a "la iglesia" abandonando "el mundo" y experimentando los beneficios consecuentes. Pero si, en lugar de aceptar el estímulo, luego de una primer aproximación a la iglesia el potencial miembro se aparta, puede que posteriormente el castigo divino sea aún más doloroso.

Este sub-schema incorpora un componente de tensión con los anteriores. Los schemas anteriores separaban tajantemente "iglesia" y "mundo". La iglesia gobernada por dios era ámbito de tranquilidad y armonía, el mundo gobernado por Satanás es lugar de sufrimiento y angustia. Es decir, la tranquilidad y el bienestar son causados por dios, la agonía y el sufrimiento por el diablo. En este caso, sin embargo, la

angustia experimentada en el mundo puede ser producto del “castigo divino”, lo cuál implicaría tensión con la estructura de causalidad del schema inicial. Como veremos, esta tensión surge en la aplicación del schema y el líder religioso hace esfuerzos por subsanarla.

Presentado en términos generales algunos de los schemas utilizados en el pentecostalismo, ilustraré a continuación como fueron aplicados durante la reunión en cuestión. En la primer parte del diálogo el líder religioso insistía a los menores en la necesidad de asistir regularmente a la iglesia:

Líder -¿Cómo están, como se están sosteniendo en la fe?

Rubén -Y, esta semana me hice el propósito firme de venir a la iglesia, por que antes estaba dudando.

Líder –No, dudar es lo peor que podés hacer. Si dudás vas a caer de nuevo en el mundo, y vos ya sabés lo que te espera ahí. Vos estuviste preso, estuviste en la droga, todo eso te espera en el mundo. Ahora tenés una oportunidad de salir de toda esa porquería, toda es suciedad, todo eso... pero solamente si te sujetas a la voluntad del señor, si te sostenes firme de su mano, sino volvés al mundo.

Rubén –Lo que pasa es que a veces es difícil no caer de nuevo en lo mismo, a veces estoy bien y a veces mal y...

Líder –Claro, hay pruebas, pero tenés que pasar las pruebas. Pero nunca tenés que volver al mundo y eso te lo puedo decir por mi propia experiencia. Mirá, dios primero te la pega acá (se señala la cintura) y después, sino hacés caso, te la pega acá (se señala la nuca). A mí me pasó, por eso te lo digo. Yo tuve a Egardito, que vos lo conocés. Egardito me nació con Down, y yo ahí me acerque al Señor, pero después me aparté. Entonces nació Néstor, después de un tiempo. Néstor mi hijo que estuvo muy enfermo y sufrió mucho, y después murió. Cuando Néstor se me enfermó me volví a acercar a Dios, pero lo hice por lo duro que fue. Y entendeme bien, no es que Dios sea malo y nos quiera castigar, sino que nosotros somos duros de corazón, y entonces él tiene que ser así para que nosotros entendamos.

En este diálogo puede notarse cómo interviene en un contexto cotidiano el schema cognitivo pentecostal. Por un lado, la situación del menor es originalmente interpretada a partir de la división mundo/iglesia. El sufrimiento que él ha experimentado, como la cárcel, la droga, etc. se deben a la presencia de Rubén en el

mundo, la posibilidad de dejar atrás todas esas experiencias y lograr una nueva vida de tranquilidad y armonía se produce ingresando a la iglesia. Por otro lado, uno de los sub-schemas mencionados anteriormente se aplica para entender el problema de la tentación y subsanarla. Las tentaciones son “pruebas” que hay que pasar para ingresar al ámbito de la iglesia. Para convencer a Rubén sobre la importancia de pasar esas pruebas, el líder religioso afirma que volver al mundo es peor. Aquí el líder aplica el segundo sub-schema anteriormente descripto: las situaciones difíciles que el creyente pasa son una instigación divina para que abandone la vida de pecado y se acerque a la iglesia. Si, después de haberse acercado a la iglesia el creyente duda y vuelve al mundo, corre el riesgo de que el castigo divino sea aún peor. Cómo lo mencioné anteriormente este tipo de explicación implica cierta tensión con el schema principal que asigna el origen del sufrimiento al diablo y del bienestar a dios. Esa tensión se evidencia en la necesidad que tiene el líder de explicitar que dios no desea el dolor del ser humano, sino que es el “corazón duro” de los hombres el que lo obliga a actuar así. De esta forma se restituye la armonía con el schema original: es la desobediencia de los hombres la que los subsume nuevamente en el mundo y desencadena el sufrimiento.

Otra sección del diálogo precedente vuelve a ilustrar de manera muy interesante la aplicación de los schemas. Este diálogo muestra cómo se aplica el schema pentecostal para enfrentar el problema de la estigmatización que sufren los jóvenes pentecostales, y también cómo se utiliza las nociones tiempo de dios\ tiempo de los hombres.

Líder –Mirá, seguramente tus amigos de antes, tus amigos del mundo te van a cargar: “eh, qué hacés perdiendo el tiempo con esos locos”, viste, por que seguro que así te van a decir. Pero lo que pasa que ellos siguen siendo del mundo. ¿Quiénes andan en la droga, quienes andan robando o hasta matando? Ellos, por que están en el mundo. ¿Entonces quién está loco? Vos que vas a poder crear una familia, tener tu trabajo, ser una persona de bien que ni roba, ni mata, ni se droga, o ellos que andan en cualquier cosa, en la inmundicia.

Carlos –Claro, yo entiendo... yo quisiera volver con mi esposa y con mi chico, tener la familia, el trabajo, todo eso como vos decís, pero hablamos varias veces y ella todavía no me quiere aceptar por todo lo que hice

antes y aunque le digo que ahora vengo a la iglesia, yo le digo, viste, que estoy cambiando igual no afloja entonces, viste, a veces no sé bien para que estoy viniendo si no consigo nada.

Líder –No, pero no aflojés por que es lo peor que podés hacer. Es como te decía hay que pasar las pruebas, aparte dios tiene sus propios tiempos. El sabe cuando es que tiene que hacer las cosas, a veces los hombres queremos decirle a dios lo que tiene que hacer y cuando lo tiene que hacer, y todo eso, y eso es por la soberbia que tenemos. Frente a dios nosotros somos chiquititos así, y encima le queremos decir lo que tiene que hacer, eso no va. Es como que El te dice: “esperá que ya va a venir tu tiempo”, y cuando venga vas a ver la gloria que va a ser; hasta les vas a predicar a esos que ahora te cargan por la calle. Mirá, seguro que va a venir el tiempo de que te reconcilies con tu esposa, que vuelvas a vivir con ella y con tu hijo, pero tal vez todavía no es el tiempo, dios te va a marcar cuando es que vos tenés que volver.

Nuevamente, puede percibirse aquí cómo funciona el schema maestro del pentecostalismo para explicar y enfrentar la estigmatización. Quienes burlan a los menores están en “el mundo” bajo el dominio del mal, de Satanás. Ese es el origen de sus burlas, y es ese mismo origen el que las hace irrelevantes. Las acciones y convicciones del creyente se originan en “la iglesia”, dominio de dios. Este origen, a su vez, garantiza que es el creyente el que esta bien, cuerdo. El resto de la conversación ilustra la aplicación del primer sub-schema mencionado anteriormente. El no-cumplimiento de las expectativas de mejoría inmediata del nuevo converso es explicado a partir de las categorías tiempo de dios/tiempo de los hombres. Carlos no percibe un mejoramiento de su situación por que maneja una categoría mundana del tiempo, pero existe el tiempo de dios. En la medida en que asuma esta otra forma de percepción de la temporalidad—propia de los creyentes—logrará la perseverancia que le permita alcanzar la situación de mejoría que demanda.

Hasta aquí hemos visto someramente cómo funciona los schemas y sub-schemas en el pentecostalismo y cómo son utilizados para interpretar las vicisitudes en la vida de los creyentes. Creo que el previo ejercicio permite, al menos en parte, percibir la potencial riqueza de analizar las identidades sociales en término de schemas. Nuestro próximo paso será el de hacer un ejercicio similar sobre la base de la interpretación de la situación de los menores que se hace en las instituciones de minoridad, en particular en un juzgado de menores.

Schemas en un juzgado de menores

Los siguientes schemas que desarrollaremos aquí tienen como referente empírico documentación tomada en un juzgado de menores. Esta documentación, en general legajos referidos a las causas de los menores, es rica en cuanto a la información sobre los interrogatorios y razones por las cuales se toman las decisiones con respecto a la suerte que correrá un menor. Lo que parece organizar el schema principal entre los agentes de un juzgado de menores es la división entre menores que deben ser institucionalizados y los que no deben serlo. Para decidir si un menor debe o no institucionalizarse se utiliza todo un complejo sistema de sub-schemas. El más importante se vincula con la situación familiar. El esquema principal organiza a las familias en conflictivas y no conflictivas. La conflictividad de una familia se decide sobre la base de varios sub-schemas a su vez. Un primer indicador de los niveles de conflictividad de la familia refiere a sus grados de integración. En este sentido una familia monoparental implica un nivel de conflictividad mayor que una nuclear; menores viviendo con familiares aunque no sean sus padres se los considera en entornos menos conflictivos que si viven con vecinos o amigos, etc. Otro sub-schema referido a la conflictividad refiere a los niveles de abandono y de violencia. El abandono se mide en términos, por un lado, de la presencia o ausencia de los familiares del menor, pero también en función de las demostraciones de afecto que este reciba. La violencia no implica solo violencia física (un golpe, una herida, etc.), sino también formas más sutiles de violencia como la agresión psicológica. Otra manera de catalogar a una familia como conflictiva o no conflictiva es de acuerdo a la cantidad de recursos disponibles: cuanto mayores los recursos menor el nivel de conflictividad, cuantos menos recursos más conflictividad.

Se puede ver claramente que el schema anterior implica que, de acuerdo a cómo califique un menor en términos de los grados de integración, afectividad y recursos la familia será catalogada como conflictiva o no conflictiva, la conflictividad de la familia en general decidirá si el menor será o no internado. Si la familia resulta catalogada como conflictiva las chances de la internación del menor se incrementan, si la familia es catalogada como no conflictiva las chances disminuyen. La manera en que este schema se aplica implica un alto nivel de complejidad, ya que una familia no necesariamente “mide” igual en todos los sub-schemas. Por ejemplo, bien

puede ser que una familia sea conflictiva en función de sus recursos económicos y en términos de su integración, pero no lo sea con respecto a los vínculos afectivos con el menor. Podría decirse que en este sentido estos schemas están jerarquizados. La presencia o ausencia de afecto o integración inciden más en la categorización de una familia como conflictiva que la presencia o ausencia de recursos, por ejemplo. En general podría decirse que la determinación del nivel de conflictividad de una familia surge de una ponderación de cómo mide en cada uno de las anteriores dimensiones del schema. El siguiente fallo de una juez sobre la internación de un menor ilustra la aplicación de esta compleja estructura conceptual.

1) Con respecto a la causa 226 se considera comprobado la culpabilidad del menor Pablo Cirus en lo que respecta a robo calificado del vehiculo [...] sin embargo se lo sobresee definitivamente debido que al momento del hecho no había alcanzado aún la edad de imputabilidad penal.

2) Con respecto a su internación, teniendo en cuenta el informe de la Trabajadora Social según obra en fojas 25 y 26 [el informe establece que la familia no cuenta con ingresos estables y suficientes y la califica como familia 'desintegrada'], teniendo en cuenta además el informe del perito psicólogo que da cuenta de la inestabilidad emocional del menor y su familia, y considerando lo que establece el informe del perito médico sobre condiciones nutricionales e higiénicas del menor se considera que este esta comprendido en los alcances del art. 10 inc. B ley 10067. Por este motivo se decide mantener al menor en su actual situación, bajo la tutela del señor director del Instituto Lugones de la ciudad de Azul.

La anterior sentencia demuestra varias cosas en relación a la utilización del schema. Un primer hallazgo muestra que en realidad lo que realmente importa de la decisión judicial es la internación, o no internación del menor. Establecer la "culpabilidad" del menor obra en realidad como un factor secundario ya que, sea o no culpable, en una enorme mayoría los menores son legalmente inimputables por su edad, o si imputables no son condenados por que las penas que les corresponden generalmente no exceden los 3 años. Dado, entonces, que la condición de culpable o inocente no es lo que decide la suerte de un menor, lo que de hecho un juez decide es si el menor será o no institucionalizado. La institucionalización del menor no depende tanto de su culpabilidad, sino más vale de la situación social en la que se encuentre. Un menor culpable de un delito en una

situación social no riesgosa difícilmente será institucionalizado, un menor no culpable pero que los peritajes judiciales muestren que está en situación de riesgo posiblemente será institucionalizado. Como señalamos anteriormente, esta situación se decide fundamentalmente en función del schema familia conflictiva/no conflictiva. En el caso anterior esto puede notarse. Lo que la jueza tiene en cuenta para decidir si el menor será o no institucionalizado es: el tipo de estructura familiar, la afluencia de recursos económicos y la contención emocional del menor.

Conclusiones

Lo primero que debería advertirse, antes de elaborar conclusiones, es el carácter provisorio de las mismas. Este se debe, fundamentalmente, a que ni las bases empíricas sobre las que he trabajado, ni el grado de refinamiento de la teoría que aquí propongo son suficientes para llegar a posiciones definitivas. Creo, sin embargo, que si alcanzan para demostrar la potencialidad y riqueza del ejercicio y también permite adelantar algunas hipótesis sobre el problema sustantivo que hemos abordado en este artículo: las razones del éxito mayor en lo que refiere a la resocialización en iglesias pentecostales que en juzgados de menores. Lo primero que desearía señalar es la existencia de una diferencia tajante entre los schemas aplicados por iglesias y juzgados. Esta diferencia refiere sobre todo a la asignación causal sobre la situación delictiva del menor que se hace en uno y otro caso.

En el caso de las iglesias pentecostales, la causa principal de la conducta desviada del menor radica en su propia voluntad de “permanecer en el mundo”. La asignación causal referida a la propia voluntad del menor habilita, como contracara, la noción de que transformar la situación también depende de la voluntad del menor. Los factores externos a esta voluntad son irrelevantes dado el poder omnimodo (dios) que se pondrá de su lado en caso de optar por la iglesia en lugar de por el mundo.

En el caso de los juzgados, la asignación causal refiere en general a factores externos. El schema de las insituciones de minoridad asignan los factores causales a acontecimientos que están más allá de la voluntad del menor. Las causas pueden estar radicadas en la dinámica familiar (predominantemente), en la escasez de recursos; o, incluso, en otra serie de factores causales externos –hasta procesos globales de explotación,

extorsión, etc. Este tipo de asignación de causalidad tiende a proponer que la transformación de la conducta del menor se produce, primordialmente por factores externos a su voluntad. En alguna medida el schema del juzgado desliga al menor de su propia responsabilidad en los actos cometidos.

Como vimos anteriormente, Snow y Machalek señalan justamente que las conversiones religiosas suelen darse entre universos de discurso que asignan causalidades inversas justamente en términos de la influencia decisiva de factores externos e internos. Es decir, suele darse la conversión de 'universos de discurso' que explican la propia trayectoria en función de factores externos a universos que la explican en función de factores internos, o viceversa. En este sentido, una de las posibles razones de la eficacia relativamente superior de las iglesias puede originarse en que proponen una causalidad interna que contrasta con la auto-justificación de la acción delictiva por factores externos que suelen utilizar los menores. Por otra parte, los juzgados al mantener la causalidad externa refuerzan la culpabilización a las "condiciones sociales" que originalmente hacen los menores.

Otro punto de comparación puede establecerse en función de la capacidad apelativa de los schemas empleados. Los schemas del sistema judicial, al ser schemas externalistas, tienden a envolver menos a la totalidad de los sentidos personales. Permanecen como, digamos, schemas secuenciales (y yo diría mas vale, puramente verbales); los schemas pentecostales al querer involucrar la voluntad, la totalidad de la personalidad, trascienden la verbalidad y se transforman en schemas conexionistas. El schema es transmitido, no solo verbalmente, sino que también experiencialmente. Las nociones de tranquilidad y bienestar que estar en la iglesia podría generar no se transmiten solamente en forma retorica y razonada, sino también mediante el involucramiento físico en el rito mismo. La incorporación de este esquema probablemente lleva más tiempo (un período de ambigüedad en donde el converso duda sobre si permanecer o no en la iglesia), pero que luego, una vez incorporado, el esquema afecta más profundamente todas las formas de percepción.

Bibliografía

Arfuch, Leonor (1998) *Crímenes y Pecados. De los Jóvenes en la Crónica Policial*. Buenos Aires: UNICEF.

Bromley, David; Schupe, Anson. (1979) "Just a Few Years Seem Like a Lifetime": A Role Theory Approach to Participation in Religious Movements." *Research in Social Movements, Conflicts and Change*. JAI press inc.

D'Andrade, Roy (1995) *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge, Nueva York, etc.: Cambridge University Press.

Di Maggio, Paul (1997) "Culture and Cognition." *Annual Review of Sociology* (23), pp. 163-287.

Gordon, David (1974) 'The Jesus People: An Identity Synthesis Interpretation' *Urban Life and Culture* 3 (2), pp. 41-55.

Clark, John (1979) 'Cults' *Journal of the American Medical Association*. 242, pp. 279-81.

Holland, Dorothy; Skinner, Debra (1987) "Prestige and Intimacy" En: Holland, D., Quinn, N. *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge, New York, etc.: Cambridge University Press.

Machalek, Richard; Snow, David (1983) "The Convert as a Social Type" En: Collins, R (comp.), *Sociological Theory*. San Francisco: Jossey-Boss.

Machalek, Richard; Snow, David (1984) "The Sociology of Conversion" *Annual Review of Sociology* (10), pp. 167-190.

Nock, A. (1933) *Conversion*. New York: Oxford University Press.

Rodney, Stark; Bainbridge, William (1985) *The Future of Religion*. Berkeley, etc.: University of California Press.

Shepherd, William (1979) 'Conversion and Adhesion'. En: Johnson, H. (comp.), *Religious Change and Continuity*. San Francisco: Jossey-Bass, pp. 251-64.