

¿Qué significa clasificar? Variaciones carcelarias, terapéuticas y culturales del pentecostalismo urbano

O que significa classificar? Variações prisionais, terapêuticas e culturais do pentecostalismo urbano

What does it mean to classify? Prison, therapeutic and cultural variations of urban Pentecostalism



Joaquin Algranti¹

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

jalgranti@hotmail.com

Resumen: El artículo tiene como objetivo analizar el trabajo de clasificación que emprenden los agentes sociales que entran en contacto con diversas propuestas neo-pentecostales en la Ciudad y el área suburbana de Buenos Aires, Argentina. El estudio propone una sistematización de las acciones clasificatorias que surgen en tres campos de investigación realizados durante los últimos diez años (2011-2021). Ellos comprenden la exploración de los dispositivos terapéuticos religiosos en el tratamiento de adicciones, el análisis de los pabellones cristianos en las cárceles bonaerenses y las prácticas de consumo cultural de productos evangélicos (libros, música, películas etc.). Entre los resultados se evidencia cómo las estrategias de "reclasificación", "sobrecclasificación" e "inclasificación" definen distintos modos de habitar las creencias a través de aproximaciones y distanciamientos permanentes. La investigación recupera una estrategia cualitativa de abordaje y producción de datos que incluye entrevistas en profundidad, observaciones participantes y análisis de documentos.

Palabras claves: Evangélicos. Clasificaciones. Cárceles. Adicciones. Consumo Cultural.

Resumo: O artigo tem como objetivo analisar o trabalho de classificação realizado por agentes sociais que entram em contato com diversas

¹ Investigador del CEIL-CONICET.

propostas neopentecostais na cidade e no subúrbio de Buenos Aires, Argentina. O estudo propõe uma sistematização das ações de classificação que surgem em três campos de pesquisas realizadas nos últimos dez anos (2011-2021). Incluem a exploração de dispositivos terapêuticos religiosos no tratamento de vícios, a análise dos pavilhões cristãos nas prisões de Buenos Aires e as práticas de consumo cultural de produtos evangélicos (livros, música, filmes, etc.). Dentre os resultados, fica evidente como as estratégias de “reclassificação”, “superclassificação” e “desclassificação” definem diferentes formas de habitar crenças por meio de aproximações permanentes e distanciamentos. A pesquisa recupera uma abordagem qualitativa e uma estratégia de produção de dados que inclui entrevistas em profundidade, observações participantes e análise documental.

Palavras-chave: Evangélicos. Classificações. Prisões. Vícios. Consumo cultural.

Abstract: The article aims to analyze the classification work undertaken by social agents who engage with different neo-Pentecostal proposals in the city and suburban area of Buenos Aires, Argentina. The study proposes a systematization of the classificatory actions that arise in three fields of research carried out during the last ten years (2011-2021). They include the exploration of religious therapeutic devices in the treatment of addictions, the analysis of the Christian block cells in Buenos Aires prisons and the practices of cultural consumption of evangelical products (books, music, movies, etc.). Among the results we will show how the strategies of “re-classification”, “over-classification” and “un-classification” define different ways of inhabiting the evangelical social world through a logic of permanent approximations and distancing. The research is based on a qualitative approach that includes in-depth interviews, participant observations, and document analysis.

Keywords: Evangelicals. Classifications. Prison. Addictions. Cultural Consumption.

Data de recebimento: 07/12/2021

Data de aprovação: 08/04/2022

Introducción

La sociología de la cultura comprende -entre otras áreas de indagación- el estudio de las clasificaciones y el acto de clasificar, esto es, el modo en que los agentes en parte construyen, portan, redefinen y descartan o a veces replican de manera mecánica, categorías y representaciones preexistentes que tornan inteligible el mundo social y su lugar en el mismo. La teoría del conocimiento que introduce este enfoque, postulado hace tiempo por Mauss y Durkheim (1972; 1992), sugiere indagar no sólo en los axiomas propios de una doctrina, sino en las tipificaciones ordinarias, los sentidos que damos por sentado, pero que se nutren de racionalizaciones y argumentos de autoridad². Las categorías convencionales expresan operaciones lógicas que poseen algún grado de correspondencia, de homología estructural, con las formas de vida y los ciclos de los grupos sociales que las emplean.

De acuerdo a esta clave interpretativa, la religión se afirma como un orden del lenguaje y un espacio de representación que los agentes acomodan hasta donde pueden y saben a la medida de sus urgencias, recursos, motivaciones. Estos ensayos de ajuste se exponen especialmente en los momentos en los que se convalidan o rechazan las taxonomías con las que se identifica a una tradición y a sus portavoces. Ubicarse, por ejemplo, ante una nueva definición de lo sagrado, una nueva construcción del *self* -en términos de George Mead (1972)- conlleva un esfuerzo clasificatorio (de categorización y descategorización) a través del cual se reorganiza el sistema de referencias y compromisos de un itinerario religioso. El mundo evangélico multiplica situaciones de este tipo en las que se procura renombrar la experiencia en contextos de transformación. De hecho, el paisaje religioso de la Argentina contemporánea es el resultado de tres procesos concomitantes. Encuestas recientes (MALLIMACI *et al*, 2019, p. 10-

² Variaciones estructuralistas de este enfoque aparecen en los trabajos de Claude Lévi-Strauss (1972, p. 11-59) en torno al pensamiento primitivo y la "exigencia de orden" que se desprende de su sistema clasificatorio.

16) señalan que entre el 2008 y el 2019 el catolicismo disminuyó sin dejar de ser mayoritario (pasó del 76.5% al 62.9%), crecieron las personas que no se identifican con las adscripciones religiosas disponibles (del 11.3% al 18.9%) y aumentaron asimismo los evangélicos (del 9% al 15.3%).

Frente a este mundo en movimiento, nos proponemos comprender y explicar el trabajo de clasificación que emprenden las personas que entran en contacto con diversas propuestas neo-pentecostales emplazadas en la Ciudad de Buenos Aires, Argentina. El foco de análisis son los procesos de categorización, vale decir, la economía de signos (sentidos y justificaciones) que los agentes administran en el esfuerzo por referenciarse frente a una o varias definiciones disponibles de lo real-evangélico. Vamos a explorar analíticamente distintas variantes o declinaciones del pentecostalismo urbano: las terapéuticas cristianas en el tratamiento de adicciones, las formas de vida que se producen en entornos carcelarios y el consumo cultural de bienes con marcas religiosas. Cada caso será analizado de acuerdo a tres dimensiones que estructuran y tornan comparables los campos de indagación. Se trata de reconocer: (a) el modo en que se construyen las posiciones marginales del universo moral de referencia; (b) el funcionamiento de los dispositivos clasificatorios que proponen las instituciones y (c) las estrategias dominantes que gobiernan los procesos de categorización y descategorización entre los agentes involucrados. La investigación abarca, de manera controlada y reflexiva, mundos sociales disímiles cuya característica común, aquello que les brinda un cierto "aire de familia", reside en la regulación evangélica de los ámbitos elegidos. En este sentido, nuestra intención es captar dinámicas de clasificación en ambientes heterogéneos.

En lo que respecta a la metodología, el artículo propone una sistematización analítica de tres campos de investigación realizados durante los últimos diez años (2011-2021) concernientes al estudio del neo-pentecostalismo en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y el área Metropolitana. Las investigaciones incluyeron: el análisis de la emergencia y funcionamiento interno de los "Pabellones

Cristianos” en el Sistema Penitenciario³; la exploración de las estrategias y circuitos de producción, distribución y consumo de bienes culturales religiosos⁴ y el estudio de los programas terapéuticos enfocados en el tratamiento de adicciones en Hospitales de día⁵. A golpe de vista, parece tratarse de mundos inconexos que obedecen a legalidades y fundamentos irreductibles. Sin embargo, cuando se los observa de cerca es posible construir homologías controladas entre las cárceles, el consumo cultural y el trabajo con drogodependientes. Una comparación significativa en términos heurísticos consiste en atender al esfuerzo clasificatorio que realizan los agentes en cada una de estas diferentes declinaciones del pentecostalismo urbano.

La categorización y descategorización de lo sagrado

¿Qué significa clasificar? Comencemos por una aproximación amplia y operativa: los principios clasificatorios, los mismos que organizan, tipifican, describen la experiencia cotidiana, constituyen esquemas de percepción y organización del mundo que deben ser convalidados intersubjetivamente para ser efectivo⁶. En sus usos ordinarios, las clasificaciones recrean actos mínimos y corrientes de nominación a través de los cuales se adhiere a una persona o tal vez

5

3 El acceso al sistema penitenciario fue posible en el marco de un acuerdo con la Universidad Nacional de Quilmes. Entre el 2010 y el 2013 se realizaron entrevistas en profundidad a hombres en situación de detención o bajo tutela del patronato de liberados, oficiales penitenciarios de distintas jerarquías, ex-funcionarios, capellanes católicos y evangélicos y pastores. El criterio de selección de los entrevistados incluyó la participación de los mismos en los pabellones evangélicos. El trabajo de campo estuvo focalizado especialmente en la Unidad 25 y en diferentes unidades (9, 24 y 42) del complejo penitenciario, ubicadas en la provincia de Buenos Aires. La investigación incorporó en sus registros la observación no participante en actividades grupales y el análisis de documentos relativos a la situación carcelaria y el ejercicio de la capellanía.

4 La oferta y las preferencias de bienes culturales religiosos fueron explorados a través del análisis de los circuitos de producción editorial y a partir del estudio de itinerarios de consumos creyentes en la ciudad de Buenos Aires. En el primer caso, el trabajo de campo (2009-2013) incluyó entrevistas en profundidad, registros y lecturas de documentos de editoriales católicas y evangélicas. Se entrevistaron especialmente directores, encargados de áreas, vendedores y autores cristianos vinculados a diferentes sellos. En el segundo caso, se realizaron entrevistas abiertas, extensas y recurrentes y observación participante en cultos, eventos y puntos de venta de mega-iglesias evangélicas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (entre el 2014 y el 2017). Asimismo, el consumo religioso (de cultura escrita, audio-visual e iconográfica-estética) fue abordado en una escala más amplia, recurriendo a los datos de la “Segunda Encuesta Nacional de Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina” (ALGRANTI; RUFFA; MONJEAU CASTRO, 2020).

5 El trabajo de campo -realizado entre el 2015 y el 2019 junto a la Dra. Mosqueira- estuvo restringido mayormente a la Red Nacional Evangélica de Rehabilitación, Capacitación y Prevención de Adicciones (Programa Vida). El presente artículo reconstruye la experiencia de tratamiento del centro de rehabilitación de día “Programa Josué”, el cual se articula con la mega-iglesia “Catedral de la Fe” en la zona sur de la ciudad de Buenos Aires. El programa ofrece un sistema de tratamiento voluntario y ambulatorios. Los hospitales de día funcionan simultáneamente como centros de asistencia, capacitación y prevención social. El programa coordina reuniones diarias a cargo de un operador socio-terapéutico espiritual en adicciones, brinda atención psiquiátrica y gestiona distintos tipos actividades dentro y fuera de la institución. La investigación incluye técnicas de observación participante en encuentros grupales, entrevistas en profundidad a usuarios, operadores y directores de los programas y el análisis de los documentos escritos y audiovisuales de la organización.

6 Mientras que las “clasificaciones sociales” apelan a ordenamientos prácticos de la vida cotidiana y sus rutinas, las “taxonomías”, “codificaciones” o “sistemas categoriales” remiten a marcos lógicos o teorías que explicitan criterios de orden, similitudes, diferencias, jerarquías y agrupaciones delimitadas.

a una situación u acontecimiento un conjunto de determinaciones concretas que reducen la complejidad del entorno y producen un criterio -también un sentimiento- de orden. Dichas determinaciones implican operaciones lógicas, procedimientos analíticos y sensibilidades específicas, es decir, maneras de razonar y sentir que participan en la construcción social de la realidad.

Ahora bien, la clasificación y el acto de clasificar no suponen una correspondencia perfecta, menos aún armoniosa y espontánea, entre las palabras y las cosas. Existe una lucha constante por la representación legítima de lo real en sus más variadas acepciones. En este sentido, lo sagrado-religioso enfrenta en sus propios términos arduos procesos de categorización y descategorización de sus estructuras de significado. Las contiendas por las definiciones expresan de manera explícita o alegórica antagonismos cuyo origen proviene, no pocas veces, de las distintas posiciones dentro de la estructura social y los puntos de vista que las justifican. Después de todo, los actos de nominación constituyen un problema simultáneamente simbólico y morfológico, atañen tanto al sistema de ideas como al sustrato material, pero en proporciones nunca exactas.

Más allá de esta definición genérica es preciso reconocer que la pregunta sociológica por las categorías -por su génesis, sus reglas de funcionamiento y luchas internas- es prácticamente constitutiva del desarrollo de las ciencias sociales. Existen tradiciones de estudio de mediana duración, sobre todo en la academia francesa⁷ y anglosajona⁸, que abordan el modo en que se producen, internalizan y defienden vehemente distintos juicios y divisiones del mundo social.

La economía de nuestro argumento nos lleva a concentrarnos fundamentalmente en las particularidades de las ciencias sociales

7 A grandes rasgos, los abordajes fundacionales de Durkheim y Mauss se proyectan en dos direcciones importantes. La primera se ocupa de la fuerza clasificatoria y ordenadora del discurso, la unidad que lo funda y sus reglas de formación explicitadas a través del método genealógico (FOUCAULT, 2004, p 33-107). La segunda prioriza las clasificaciones prácticas, el poder simbólico y la lucha por las representaciones legítimas (BOURDIEU, 2019, p. 19-90).

8 Los antecedentes clásicos de esta academia incluyen enfoques que priorizan la dimensión cultural o social en la producción de clasificaciones. Dentro de los primeros, es posible reconocer los aportes de la Antropología Simbólica y la sociología cultural (ALEXANDER, 2000). Entre los abordajes de impronta social, cabe destacar a las Sociologías Comprensivas de raigambre fenomenológico, el enfoque Constructivista y las Teorías del Etiquetamiento.

de la religión en América Latina. En este amplio campo de estudios, los tópicos que, a nuestro entender, mejor exploran la actitud reflexiva frente a los órdenes del lenguaje y los procesos concomitantes de categorización y descategorización son tres grandes subtemas de la disciplina. No referimos a: (a) las investigaciones en torno a la religiosidad popular y sus procesos instituyentes de sacralización (PARKER, 1993; AMEIGEIRAS, 2008; DE LA TORRE, 2012; MARTIN, 2007); (b) los trabajos que se interrogan sobre las prácticas y representaciones de las personas “sin afiliación religiosa”, es decir, aquellos individuos que toman distancia de los marcos institucionales, reforzando muchas veces la hipótesis de una espiritualidad inclasificable (NOVAES, 2004; CAMURÇA, 2017; RABBIA, 2017; ESQUIVEL, 2021) y (c) los análisis relativos a los procesos de conversión, desconversión, pasaje o movilidad religiosa, especialmente en grupos evangélicos pentecostales en donde el cambio y las circulaciones se expresan en una semiótica de los signos verbales, físicos, estéticos y emocionales de lo sagrado. (BIRMAN, 1996; MARFA, 2000; TÉCIO PACHECO *et al.*, 2007; GARMA NAVARRO, 2018; BISPO, 2021).

El presente artículo encuentra cierta proximidad estratégica con este último tópico, aunque el objetivo no son las conversiones, ni sus estructuras narrativas o dramas sociales, tampoco la fenomenología de sus procesos internos. Nuestro interés apunta en otra dirección. Aquella relativa a la acción clasificatoria que suscita el contacto con diversos encuadres y escenarios regidos por el Evangelio. Los agentes confrontan con las categorías disponibles, las tensionan, se marcan y desmarcan para situarse ante distintas definiciones de lo real y sus oportunidades efectivas de acción. La terapéutica en adicciones, la experiencia intramuros de la cárcel y el consumo cultural, instituyen proyectos morales que participan en la producción de mundos religiosos. En cada uno de ellos tiende a imponerse una lógica dominante de clasificación en relativa correspondencia con los objetivos primarios de su medio social. En este sentido, los mecanismos y procesos de *reclasificación*, *sobreclasificación* e *inclasificación* que vamos a explorar tienden a ser

coherentes con los principios que postula el Evangelio en situaciones heterogéneas. Parte de la fuerza simbólica del neo-pentecostalismo radica en su aptitud para renombrar situaciones ya conocidas o volver inteligibles acontecimientos informulados para actuar sobre ellos.

La adicción como un problema moral: reclasificaciones entre mundos opuestos

Las terapéuticas cristianas en el tratamiento de drogodependientes imaginan, formulan e instituyen un mundo organizado en torno a dos sistemas de representaciones: la cultura de las adicciones y la cultura del Evangelio. En un primer momento, ambas lógicas de enunciación se enfrentan de manera agonística y taxativa. Los vicios se oponen al Evangelio como lo inclasificado a lo clasificado, la anomia a la regla, el caos al orden, la "acción del enemigo"⁹ al "Plan de Dios". En un segundo momento, esta división total habilita conexiones subterráneas a medida que el punto de vista evangélico -de a poco internalizado- resignifica los acontecimientos biográficos, los jerarquiza, de acuerdo a un nuevo marco de interpretación que vuelve sobre el pasado y lo apropia como parte constitutiva de su realidad. El acto de clasificar y reclasificar es un asunto complejo, imperfecto, repleto de porosidades y negociaciones, difícil de reducir a la abstracción de un esquema irreversible (VITAL DA CUNHA, 2015; BERALDO, 2021).

En su acepción práctica, las dos culturas tienen sus ramificaciones y afinidades con otros universos próximos de sentido. El mundo de las adicciones suele asociarse, por ejemplo, a los códigos de la delincuencia, al lenguaje y los valores "Tumberos" propios del ambiente carcelario, a la máxima del "aguante" en el fútbol, a las tribus del rock, el metal, la cumbia villera, a veces también al éxito secular, al materialismo y la lógica ciega del dinero. Por el contrario, el mundo de la cura evangélica encuentra

⁹ Aquí, como señalan distintos trabajos (VITAL DA CUNHA, 2015, p. 363-411; BRENNEMAN, 2014; O'NEILL, 2020), la acción minimalista, cotidiana, permanente del "Diablo" es un símbolo ordenador de las narrativas de guerra espiritual focalizadas en procesos de sanidad frente a las adicciones.

sus conexiones, a veces tensas o intermitentes, con la biomedicina (sobre todo la psiquiatría y la psicología), la exaltación del estudio escolar, la capacitación constante, el aprendizaje de oficios, la ética del trabajo, las vocaciones sociales y el consumo de contenidos cristianos (música, libros, películas).

Estas dos culturas opuestas y sus ramificaciones describen primero una oposición luego un pasaje entre dos sistemas de representación unidos por la idea de que la droga constituye un problema simultáneamente moral y espiritual. Como señalan los estudios contemporáneos (TEIXEIRA 2009; JONES; CUNIAL, 2016; ODGERS; OLIVAS HERNÁNDEZ, 2018; ALGRANTI; MOSQUEIRA, 2018), la terapéutica evangélica propone una reclasificación del sistema de categorías que gobiernan el marco interpretativo de las personas en tratamiento y como consecuencia de este proceso emerge la reinención biográfica de la intimidad, es decir, la producción de un *self* distinto. Un nuevo orden del lenguaje para una nueva subjetividad. Es preciso recuperar las dimensiones analíticas postuladas en la introducción. Revisemos entonces (a) las posiciones marginales del universo moral; (b) los dispositivos clasificatorios y (c) las estrategias de categorización y descategorización de los agentes.

En lo que respecta a la primera dimensión es preciso reconocer que la cultura del Evangelio identifica y construye posiciones móviles de exterioridad con las que confronta para desarrollar sus propias tecnologías del yo (FOUCAULT, 2008). En este sentido, el universo moral de la terapéutica-cristiana nombra, produce, hace existir al adicto y su mundo de la vida en tanto espacios legítimos de proyección religiosa. La persona que consume drogas o recrea prácticas compulsivas -con la comida, el juego, el celular-, también aquella que repite ciertos patrones de violencia y maltrato, es construida como una persona inclasificada, es decir, un individuo desordenado moralmente que se debate entre distintos mundos sin pertenecer del todo a ninguno de ellos. La familia y sus problemas, el trabajo extenuante, el amor y el desamor, las experiencias sexuales, la prostitución, las amistades del barrio,

la calle, el fútbol, las sociedades efímeras de la delincuencia, son ámbitos usuales de tránsito y desplazamiento. Por eso, desde esta óptica la condición del adicto es liminal. Aquello que la define es la desafiliación y sobre todo la incapacidad del agente de gobernarse a si mismo. Este aspecto es central en la infantilización primera del consumidor cuyo comportamiento es entendido como puro impulso o reacción a fuerzas que no controla. Se le atribuye una búsqueda introspectiva de lo sagrado, también un deseo de aceptación social, de afecto, de metas por cumplir, pero se niega sistemáticamente un estatuto ontológico a la cultura de las adicciones y su trama de significado, sus códigos, reciprocidades y lógicas internas. Por eso, si pensamos -a la manera de Gusfield (2014, p. 206-209)- en la estructura de razonamiento metafórico de la terapéutica cristiana podremos ver que ella alude a la alegoría del niño para pensar al adicto como alguien moralmente defectuoso, aunque corregible si incorpora criterios de autoridad.

Lo que ocurre por fuera de los dominios axiológicos del Evangelio son situaciones de "desorden", episodios biográficos de carácter anómico, antisocial, a los que se significa desde la ausencia de normas, estructuras, jerarquías. Como señala, Mirta, una Operadora Terapéutica, las chicas que se acercan al Programa *"no vienen con la noción de orden en el tiempo, de orden en el espacio, de orden en las actividades. Ellas vienen de levantarse a cualquier hora, de acostarse a cualquier hora, se come al mediodía a la tarde, a la noche."* De ahí, la importancia de establecer un reglamento y trabajar las pautas de convivencia dentro y fuera de la organización (*"Una por una va hablando: ¿Cómo fue tu día? ¿A qué hora te acostaste? ¿Qué hiciste? ¿Cómo te fue? ¿Pudiste lograrlo?"*). Informes de fin de semana, charlas colectivas e individuales, encuentros iniciáticos, cultos frecuentes, atención psiquiátrica, contacto con las familias, seguimientos, capacitaciones en oficios, son algunas de las principales técnicas de intervención. En términos sociológicos, el Hospital de día es una organización social, pero también simbólica y pragmática puesta al servicio de la producción

de un ordenamiento externo e interno. El orden se “aprende”, se “tiene” y se “lleva”.

La segunda dimensión aborda el conjunto de dispositivos orientados a introducir categorías rectoras y a través de ellas nuevos marcos interpretativos y esquemas de percepción del mundo. Las clasificaciones resumen una forma de pensar que no depende únicamente de un sistema de ideas y significados expandidos, sino que se apoya en repeticiones y procedimientos; en toda una mecánica del hábito (*“Lo que tratamos de crear- remarca la operadora- es el hábito. Que tengan los hábitos de alimentación, hábitos de higiene, eso es imprescindible. El hábito de la oración”*). Uno de los dispositivos prácticos y simbólicos más importante en la terapéutica cristiana es aquel que involucra a la categoría de “Perdón” como un paso iniciático en el trabajo de Sanidad Interior. El acto de perdonar (a un padre restrictivo, un engaño amoroso, a una expareja violenta) constituye una acción ciertamente más racional que afectiva. Ella se encuentra orientada a personas cercanas, portadoras de un significado biográficamente doloroso o perturbador para el individuo en tratamiento. Este gesto introduce una diferencia, modifica un estado de cosas internas y externas dado que perdonar conlleva la liberación de emociones y pensamientos. Es indisociable de la idea de “soltar”, “dejar”, “desligarse” de un hecho ocurrido y producir un nuevo inicio, reconocer propósitos insospechados. En términos sociológicos la tecnología del perdón permite recuperar la agencia e iniciar un proceso de transformación del *self* que se despliega correlativamente a la retórica del testimonio (SMILDE, 2007; ODGERS ORTIZ *et al.*, 2020). Es el grado cero en el proceso de reclasificación y reordenamiento moral del mundo. Operadores terapéuticos y pacientes en rehabilitación refuerzan la misma idea rectora: el perdón no se siente, experimenta, tampoco se desea o anhela, sino que se decide a través de la voluntad y la oración (*“Dame tu perdón porque con el mío no alcanza (...) Señor, yo no puedo perdonar, si vos no entrás en mí y me das tu perdón yo no puedo perdonar”* implora la operadora). Es la génesis de un marco

interpretativo-terapéutico cuyo objetivo es reeducar la mirada, o sea, internalizar esquemas de percepción y rutinas que permitan distinguir reflexivamente aspectos internos, pero también externos (pautas de conducta, emociones, escenarios, personas y sustancias) que es necesario renombrar y transformar. El "Perdón" define la condición de posibilidad de la agencia espiritual y el inicio de nuevos dispositivos clasificatorios en el marco de la "Sanidad Interior". La meta última, la más alta, es la producción de un nuevo *self*, aquella que resume para la cosmología cristiana la "Parábola del alfarero". La educación moral y resocializadora de la terapéutica no es sencilla; requiere trabajar con el "orgullo", romper "estructuras", abandonar "caretas", desaprender "actitudes". En una palabra, implica renunciar a un orden simbólico para entrar en otro.

La tercera y última dimensión concierne a la estrategia dominante que sintetiza la lógica de producción de sentido de este mundo social. La perspectiva moralizadora de las drogas se construye, como señalamos, sobre la base de un tránsito, un movimiento, que va desde la inclasificación y la anomia a la posibilidad de habitar los criterios de orden, las taxonomías y reglas que refuerza el Evangelio. La principal estrategia que tracciona el proceso terapéutico es el trabajo de reclasificación. Este último comprende la acción de monitoreo e intervención sobre aspectos sensibles de la subjetividad tales como la vestimenta, la estética corporal, los usos del lenguaje, los consumos recreativos (tabaco o alcohol), las preferencias culturales (sobre todo música, televisión e internet), la administración cotidiana del dinero, los circuitos urbanos de circulación y, por supuesto, la restricción selectiva de las sociabilidades y afectos. La reclasificación plantea un cambio por sustitución. Esto comprende un imperativo funcional de alta exigencia como es el hecho de proveer nuevos recursos simbólicos, es decir, pautas expresivas, pero también oportunidades y escenarios de acción que sostengan las definiciones de la realidad propuestas. La producción del *self* en el Hospital de día excede las prácticas rituales y los mitos del culto. Requiere de una reinención biográfica saturada de reclasificaciones. Se trata de un proceso

arduo y por momentos frustrante, repleto de contramarchas, pausas, negociaciones a medida que las personas asumen las “estructuras” previas que deben cambiar. Así lo expresa Maylén de 22 años y madre de tres hijos, recientemente liberada del Centro de Rehabilitación del Penal de Ezeiza. Ella continúa su recuperación en el Programa evangélico.

¡Ay sí! esa parte...la de vestirse me cuesta un montón. Hoy me hice una colita más acá abajo, y yo siempre me la hago acá, bien [alta]... Y hoy me la hice acá [abajo] y dije: “Me queda bien, eh”. Vengo con anteojos, parezco una chica normal [entre risas]. Yo lo veo desde mi punto de vista, uno está cambiando su vida, no podés seguir siendo la piba turra, la piba chorra... no podés. Con la gente del ambiente y con tu otro estilo de vida que estás llevando, eso dejálo atrás. A mí me cuesta un montón (...) Hago el intento, me esfuerzo. Pasa que ahora estoy pasando por un momento en donde me siento diferente. Me siento sapo de otro pozo, no te voy a mentir. En la sociedad, con el mundo, me siento diferente, me siento que todos me miran. Como verás tengo la cara cortada, no se me nota tanto, pero me siento diferente. Y como que siento que todos me miran como diciendo: “Mirá esta negra de mierda”, me siento mal.

Al igual que otras chicas y chicos en tratamiento, para Maylén la mayor dificultad no proviene de la abstinencia del “paco” y las pastillas, el abandono de las amistades de cuando estaba en situación de calle o la posibilidad de transformar las formas de expresarse (aunque aclara: “*Sé adaptarme igual*”). El obstáculo mayor en el juego de reclasificaciones religiosas radica en la autoimagen que resume la ropa deportiva la cual querría lucir, haciendo uso, tal vez, de aquella acentuación sociológica y estética de la personalidad que reconocía Simmel (2014:398) en el adorno. No obstante, su antiguo estilo la hace sentirse juzgada como portadora de un estigma social (“*Yo veo que toda la gente se viste deportiva. Y yo me quiero poner la deportiva, pero no. Parezco*”).

una negra secuestro"). El modelo "piba turra", "piba chorra", que antes la definía constituye ahora el código de etiqueta opuesto al sistema de expectativas del Evangelio. Esto la vuelve objeto de críticas directas en el Programa (*"El rodete no. Me dijeron que no me lo haga más que me queda horrible."*). Ella acepta algunas modificaciones, cambia el peinado, usa anteojos, guarda el buzo, pero no reemplaza las zapatillas por sandalias ni abandona la cumbia por la música cristiana. El trabajo recategorizador es más sencillo, a veces, a nivel de las palabras, las rutinas y los círculos sociales que a nivel del cuerpo y las preferencias. En más de un sentido superar las adicciones incluye exhibir -y en el mismo acto internalizar parcialmente- una semiótica de clase; esto es, un conjunto de marcas estético-culturales que manifiestan el estado de gracia y la sanidad a fuerza de negar expresiones selectivas de los gustos populares, como ciertos usos de la ropa de Adidas o las camisetas de fútbol.

Pruebas de autenticidad: sobreclasificarse espiritualmente en contextos de encierro

La potencia socializadora y recategorizante de la cultura evangélica cambia de acuerdo al contexto, vale decir, redefine sus prioridades, estrategias y énfasis cosmovisionales. Los cambios o reformulaciones no son la consecuencia de una fuerza inmanente, ni teleológica, sino el producto acumulado de las acciones mínimas y dispersas de sus intérpretes en el intento por intervenir en mundos sociales afines. Por eso, el problema sociológico de la clasificación en los pabellones cristianos del Sistema Penitenciario Bonaerense comprende un hecho social con determinaciones concretas¹⁰.

Aquí las condiciones materiales y simbólicas de la vida intramuros, prefiguradas por la despacificación, el hacinamiento,

¹⁰ La crisis del sistema carcelario se expresa parcialmente en la disminución de la capacidad de gobernabilidad intramuros. En este contexto los pabellones cristianos contribuyen en alguna medida a la pacificación y gestión de las poblaciones. Ellos representan entre el 30% y el 40%, de las 39 unidades carcelarias del Servicio Penitenciario de la Provincia de Buenos Aires. Para un análisis de la función de los dispositivos religiosos en la gubernamentalidad de las cárceles argentinas ver Manchado (2015), Krmpotic y Vallejos (2018) y Algranti (2018).

el monitoreo, los bienes escasos, pero también por la circulación de información y recursos del exterior, genera o refuerza sistemas de representaciones *sui generis* que organizan la experiencia. La situación penitenciaria es una situación de co-gobierno, en donde toda la cadena de mando de las autoridades depende de los sistemas de convivencia que instituyen los reclusos bajo distintas lógicas y sub-culturas. Nos interesa recuperar estrictamente el caso del Evangelio en espacios carcelarios porque allí se explicita de manera privilegiada una de las posibilidades que adopta la estrategia de sobreclasificación religiosa.

Las producciones simbólicas de la cárcel comprenden un espacio de relaciones compuesto por diferentes universos morales en pugna. El trabajo de Daniel Míguez (2008) sistematiza las taxonomías de la “cultura Tumbera” relacionada a la delincuencia, explorando asimismo las influencias recíprocas con las expresiones populares de lo sagrado, las religiones afrobrasileras y el pentecostalismo. Este último instituye pautas de conducta, emerge como un *ethos* alternativo, pero también como un *pathos* al transformar la intimidad y las emociones a partir de la reeducación sentimental que propone la experiencia religiosa. Su propuesta antagoniza con la simbología del delito, sacralizando a veces las normas y valores de la ideología dominante. En ambos mundos, es decir, en las representaciones tumberas y en las evangélicas, el acto de nominar constituye una acción destacada que contribuye a sostener o subvertir el orden simbólico y el estatus de sus miembros.

Los procesos de validación, evaluación y crítica de la conducta propia y ajena en contextos de encierro adquieren un énfasis singular producto en parte de los ámbitos intensivos de micro-interacción que caracteriza al hacinamiento carcelario. Allí se presenta una reducción drástica de los espacios “fuera de escena” -en los términos dramáticos del interaccionismo simbólico-; esos ámbitos fundamentales donde relajar los atributos y expectativas asociados al personaje social. La situación de monitoreo constante no tanto de las autoridades o del exterior,

sino entre los mismos reclusos define las pautas de convivencia de las “ranchadas” en los Pabellones de Población General y de los grupos de “hermanitos” en los Pabellones Cristianos. Actuar acorde a los taxones de la cultura delictiva, desempeñarse como un “soldado”, un “mulo”, un “transa”-y evitar ser acusado de “gato”-o en su defecto representar las funciones de un buen “siervo”, sin la sospecha de ser un “pastor cachivache” para el resto, requiere de la tarea -para nada sencilla- de producir impresiones exitosas del lugar que se ocupa. El espacio de los puntos de vista de los entornos evangélicos se encuentra atravesados por el problema acuciante de la autenticidad, esto es, por los usos múltiples del discurso en torno al grado de adecuación/inadecuación entre el comportamiento de los internos y el estatus que reclaman para si dentro de una jerarquía inestable. Retomemos las dimensiones de análisis para explorar los procesos internos de categorización.

La primera de ellas concierne a las posiciones marginales que delimitan el exterior constitutivo de este universo de valores. Al momento de instituir una definición alternativa de lo real, la cultura evangélica tiende a establecer sistemas de representaciones binarios y agonísticos¹¹. Este impulso, propio de la génesis de diversos proyectos religiosos, puede tornarse con el tiempo más permisivo de acuerdo a las metas del grupo y quienes lo conducen. El antagonismo fundacional de la cosmovisión evangélica en contextos carcelarios son los valores tumberos que gobiernan los pabellones comunes. En homología con las adicciones, el mundo del delito es imaginado y comprendido a partir de la idea rectora del desorden moral y la consecuente inclasificación de una realidad sin fundamentos espirituales. Sin embargo, mientras los consumos problemáticos sugieren -desde la óptica cristiana- situaciones de desafiliación y liminalidad, la vida tumbera suele incluir la pertenencia a un grupo en donde rigen códigos de honor, lucha e intercambio mediados casi exclusivamente por la gestión de la violencia.

| En población te tenés que parar de manos [luchar físicamente],

¹¹ El antagonismo -en tanto brecha constitutiva de la representación- permite definir posiciones de exterioridad que refuerzan la lógica de producción de identidades colectivas (LACLAU, 2005).

tenés que agarrar una faca [cuchillo casero] y lastimar a uno para hacerte respetar, sino te paras de mano te golpean, te roban, te sacan para afuera devuelta, no podés vivir si no tenés un conocido o si no te paras de manos. (...) Porque ahí adentro es otra vida, es otro mundo, es la ley del más fuerte y uno se tiene que hacer, tiene que sobrevivir ahí adentro, porque uno quiere ser más que el otro y siempre hay amistad, hay grupos; ellos le llaman ranchadas, son como diez personas que vendrían hacer como una familia (Ex recluso del Penal de Sierra Chica).

La inclasificación tumbera refiere no a la ausencia de grupos y normas -de hecho, este es un aspecto compartido entre ambos universos-, sino al rechazo explícito de los acuerdos primarios del orden evangélico: el desarme, la pacificación, la prohibición de sustancias ilícitas y un encuadre simbólico excluyente, incompatible con cualquier otro culto. En este ámbito, la acción clasificatoria más significativa consiste en exhibir performáticamente los pactos fundacionales de una definición específica de la realidad intramuros.

Esto nos lleva a la segunda dimensión en la que priorizamos el análisis de los dispositivos generadores de categorías ordenadoras. A diferencia de la terapéutica cristiana fundada en la máxima del "Perdón", el pentecostalismo carcelario recorre un camino alternativo. Aquí gravita especialmente y por sobre otros taxones importantes la noción de "Obediencia". Ella sintetiza un conjunto de ritos, mito-praxis, consumos culturales, saberes, también técnicas de coacción, relativas al seguimiento de las pautas de conducta. Obedecer no sólo implica legitimar internalizando relaciones asimétricas de autoridad, sino producir simultáneamente el acto de reconocimiento del propio lugar, el estatus y las expectativas adheridas a una posición definida. Expresa el sentido de ubicación y la posibilidad de mantener, descender o proyectarse aspiracionalmente en la estructura interna de este orden. Los problemas de significado (perdonar, perdonarse, sanar) que exalta el trabajo con adicciones, se encuentran subordinados al axioma primero de la sujeción ("*hacer conducta*"), incluso sin un

sentimiento religioso que lo justifique. No se trata de minimizar la vivencia efectiva de lo sagrado o el modo en que la moral torna lo obligatorio en deseable, sino de distinguir la función estratégica de la subordinación como una práctica que se carga de sentido con el tiempo. Primero se acatan las exigencias y ordenamientos generales, luego se internalizan selectivamente sus enunciados y justificaciones. La hermenéutica evangélica es puesta al servicio de una sacralización de las autoridades próximas.

Ahora bien, ¿por qué el llamado al orden que presume la “Obediencia” representa un dispositivo clasificatorio de personas, prácticas o situaciones? En contextos de encierro como la cárcel en donde existe un sistema de estatus nativo que funciona en paralelo a las estructuras objetivas de los cargos de institución, la pregunta por la autenticidad y competencia de los liderazgos se radicaliza. En el trabajo de campo surgía recurrentemente el esfuerzo de los ex-reclusos por discernir entre los presos comprometidos con la propuesta religiosa y aquellos que la instrumentalizaban para mejorar sus condiciones de existencia.

18

Y te ven cómo sos, si estás buscando a Dios de verdad o de mentira ¿entendés? Te miran ellos, te observan. [¿Y cómo se dan cuenta?] Y cuando vos te haces el piola [llamar la atención], cuando vos estás en un culto aplaudiendo y llorás, después salís afuera te ponés un pañuelito y empezás a mover la mano haciéndote el piola [de manera agresiva]. Ahí ellos te toman bronca, ahí se dan cuenta que éste está más refugiado, ahora si te ven lo que sos adentro y lo que sos afuera, te respetan. Hay muchos que buscan de Dios de verdad, yo veo que cambiaron su vida bastante. [¿Y en qué lo ves?] Y la forma de él, la forma de cómo te habla, la forma de cómo se expresa, cómo camina, todo, ya no se juntan con los que se juntaban antes. (...) Por ejemplo, si era tranza, dejó de ser tranza [distribuidor de droga], lo ves con la familia y le predica a la familia, no se junta con nadie, está escuchando alabanza (Ex recluso Sierra Chica).

El sentido de la obediencia, esto es, el grado de adecuación a las normas y las impresiones que se esperan de ellas, califica a las personas, las revalida o las expone a la crítica y la desaprobación. En los pabellones cristianos no es lo mismo ser un “Convencido”, un “Convertido” o un “Cachivache”. Los primeros dos términos contemplan diferentes momentos de un mismo proceso de aproximación a las definiciones evangélicas de la realidad, incluso si este recorrido no se completa nunca. Por el contrario, el tercero describe la mera utilización de las ventajas religiosas con el fin de acumular recursos y oportunidades de prestigio. A esta conducta moralmente sancionada le cabe el calificativo de “Refugiados” para designar a los internos que no podrían conservar su estatus bajo los códigos de la cultura tumbera y por eso deciden habitar los pabellones evangélicos, incluso ocupar posiciones de autoridad, pero trasgrediendo de manera sistemática las reglas colectivas. La autenticidad y el deshonor son asuntos de primera importancia en el arte de conseguir, mantener, tal vez aumentar el “respeto” de los otros.

19

El contenido específico de la tercera dimensión se desprende de los análisis previos. La observancia de las reglas en ambientes gobernados por el control mutuo y la fragilidad del estatus pretendido, promueve una estrategia dominante: la sobreclasificación que suscita el trabajo de exhibir constantemente los signos de pertenencia. Dicha estrategia consiste en acentuar la *performance* religiosa que los individuos, en tanto fabricantes de representaciones, ponen en escena. Sobreclasificarse implica ajustar constantemente las comunicaciones verbales y no verbales (gestos, posturas, actitudes, decisiones estéticas) a los requerimientos de normalidad y al lugar que se ocupa en la jerarquía. Se exponen y justifican las marcas de identificación con la moral del colectivo y se evita ser etiquetado como “Refugiado” o “Cachivache”. El desafío consiste no tanto en trasladar las disposiciones del culto a los rituales cotidianos de interacción, sino en ostentar -en alguna medida- los signos categorizadores de la obediencia y la “búsqueda de Dios”. En un sentido goffmaniano,

los reclusos construyen, proyectan, consensuan, una imagen de sí mismos en la multiplicidad de encuentros cara-a-cara de los que participan. En las posiciones periféricas las impresiones que se emiten deben al menos reactualizar el rechazo de las marcas tumberas y sus formas de expresión (pelear, insultar, mostrarse jactancioso). En las posiciones intermedias y nucleares la imagen de sí requiere además mostrar voluntad, conocimiento, maestría en las cuestiones espirituales y reciprocidad en la conducción del grupo. La reducción drástica de espacios privados converge con la necesidad de convencimiento de los demás frente al peligro del comentario y la desacreditación. En este contexto se instituye una lógica que apunta a realzar el *ethos* evangélico. La correspondencia entre las expectativas de conducta propias de una función específica (un "obrero de pieza" o un "siervo") y las dramatizaciones que las confirman están expuestas no sólo al riesgo de una performance insuficiente, sino también a las reacciones exageradas. Un estatus de ascenso excesivo bien puede ser categorizado como una forma de desobediencia. La sobreclasificación es un juego impreciso de ajustes y desajustes.

20

Las posibilidades inclasificadorias del consumo

El proyecto cultural del Evangelio es un proyecto de reinención biográfica, una propuesta que tematiza -con un vocabulario específico y alegorías propias- la importancia de producir un rediseño de la vida cotidiana, modificando los énfasis, rutinas y aspiraciones que la componen. Dicho axioma ineludible no se formula siempre con la misma intensidad, ni en términos idénticos. Esta variabilidad y laxitud, lentamente perfeccionada, resume la eficacia comunicacional de un mensaje hecho a la medida de experiencias disimiles. Los trabajos sobre el *self* de la terapéutica cristiana en adicciones presentan homologías con el pentecostalismo carcelario, pero sus procesos, objetivos y resultados son otros porque el fin inmediato que los impulsa es distinto: en un caso se trata de alcanzar y sobre todo mantener la pacificación de la convivencia intramuros, en el otro de multiplicar

situaciones de orden que modifiquen las conductas y definiciones de si dentro y fuera de los entornos cristianos. La cárcel y los hospitales de día son extremos, modelos paradigmáticos o grados de una misma escala en un *continuum* de tecnologías evangélicas sobre el yo que reconocen también otras metodologías y lenguajes más amplios, dirigidos a un perfil genérico de creyente. En el vértice opuesto a las instituciones totales y sus dispositivos clasificadores se encuentra el vasto universo de bienes simbólicos que extiende la cultura material religiosa. La máxima que invita a un cambio en el modo de entender y experimentar “lo real” es susceptible de formularse en los términos plásticos de las mercancías espiritualmente marcadas.

La convergencia histórica entre la simbólica del Evangelio y una industria del entretenimiento más liviana y compleja refuerza la difusión de la cultura material en sus tres variantes, es decir, en su modalidad escrita, audiovisual y en su formato iconográfico-estético. Estamos ante un sistema de bienes culturales relativamente integrados que presentan desde diferentes registros los temas o tópicos significativos de una tradición, aquellos que en su desarrollo despliegan las taxonomías fundamentales de las cosmovisiones en juego así como la estructura de pensamiento y la sensibilidad que las organiza. Algunos portan marcas fuertes y son fácilmente identificables, como las prédicas televisivas, los libros de pastores o los programas de radio de Iglesias. Otros refieren marcaciones débiles que los confunden en apariencia con contenidos seculares o de una espiritualidad genérica. Es el caso de las baladas románticas y el reggaetón con valores cristianos o incluso podemos incluir aquí a las telenovelas basadas en el Antiguo y Nuevo Testamento producidas por la Iglesia Universal del Reino de Dios. En cualquier caso, recuperando al menos uno de los aportes del modelo estructuralista de Jean Baudrillard, las mercancías instituyen un poderoso lenguaje de segundo orden que requiere de una semiótica, también de una hermenéutica, de los sistemas de signos sugeridos. El intercambio simbólico que resume el consumo religioso afirma una potencia categorizadora

que promueve indirectamente clasificaciones y códigos de composición que tornan inteligible la experiencia. En una película, un libro, una canción se legitiman maneras de pensar y sentir, argumentos que definen lo importante y descartan lo accesorio.

Atendiendo a la primera dimensión de análisis es preciso reconocer que la cultura material evangélica reinventa zonas de fronteras con otros universos de sentido. Sin perder la estructura binaria, aquella que replica la distinción entre el Evangelio y un exterior constitutivo, ni la impronta agonística, basada en la lucha, la confrontación, con dichas posiciones móviles de exterioridad, los productos culturales habilitan articulaciones selectivas con tópicos, géneros y pautas estéticas extra-religiosas. Existe naturalmente un segmento de la cultura escrita y audiovisual guardiana de la ortodoxia, pero junto con ella conviven proyectos de mayor alcance que trabajan bajo la lógica de la experimentación. Los argumentos espirituales reelaboran enunciados y enfoques de distintos sistemas de sentido -del mundo empresarial, de la comedia de stand up, de la psicología o el trap entre otros-. Es posible distinguir tres vectores dominantes de innovación cultural que impactan en los bienes simbólicos: (a) el primero es estrictamente exógeno: consiste en la agenda pública, esto es, los temas en debate y las corrientes de opinión frente a las cuales el pentecostalismo reacciona, intentando construir una postura colectiva, como ocurre actualmente con la perspectiva de género y sus múltiples demandas identitarias. (b) el segundo, por el contrario, remite a fuerzas endógenas: comprende sobre todo el trabajo de transmisión generacional. La industria del entretenimiento innova y arriesga en el esfuerzo por interpelar a la juventud de sus templos. (c) el tercer vector de cambio transcurre a medio camino entre el adentro y el afuera de la cultura material evangélica, en sus márgenes. Incluye los proyectos artísticos experimentales de la escena *underground* en donde los mismos creyentes producen síntesis novedosas, como sucede con numerosos *influencers* cristianos que se comunican por *Instagram* o *Tik-Tok*,

En comparación con las experiencias carcelarias y la terapéutica en adicciones, los trabajos sobre el self de la oferta evangélica invierten los términos de la propuesta. Mientras los primeros casos afirman las definiciones taxativas en la construcción de una nueva subjetividad, los bienes de cultura tienden a priorizar los signos sutiles de un cambio que apela al convencimiento bajo la forma de una invitación.

En lo que concierne a la segunda dimensión relativa al análisis de los dispositivos clasificatorios cabe realizar algunos señalamientos. El primero consiste en priorizar una caracterización cuantitativa de la cultura material evangélica en la Argentina, recuperando los datos de la Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas (MALLIMACI *et al.*, 2019). La justificación de este registro amplio subyace en el potencial heurístico y comparativo que posibilita. A diferencia de los católicos y de las personas sin adscripción religiosa, la mayoría de los evangélicos -7 de cada 10- opta por la música cristiana o escucha en menor medida - 6 de cada 10- programas confesionales en la radio, TV o internet. Asimismo, 4 de cada 10, es decir, casi la mitad de ellos, tienen contacto con materiales escritos, eligen revistas, libros o periódicos con un enfoque cristiano. Estos datos se completan inicialmente con la lectura de la Biblia la cual incluye al 79.0% de las personas que se identifican con esta religión. El consumo cultural resume una práctica específica del estilo evangélico del creer. A los fines de nuestro argumentos podemos señalar que la cultura escrita y la cultura audiovisual representan poderosos dispositivos de taxonomización: elaboran catálogos de temas, subtemas y abordajes prioritarios, proponen agendas de debate, delimitan segmentos de la audiencia, contribuyen a crear y promocionar autores, seleccionan o descartan discursos, definen segmentos musicales, sus posibilidades performáticas y sus géneros consagrados, prefiguran el modo de tratamiento e interpretación de las noticias y difunden modelos narrativos y pautas estéticas a través de imágenes. El proyecto de relativa estandarización de los bienes culturales corre detrás y a distancia de las vivencias múltiples

de los agentes, actuando a veces como un recurso aislado, otras como un repertorio de referencias, que informan la acción.

El segundo señalamiento refiere a un proceso cíclico de la cultura material evangélica que tiende a promover dentro de su misma oferta a un conjunto de contenidos con marcas débiles, de baja intensidad, descategorizados, si se los compara con otros productos de fuerte impronta religiosa en donde prevalece la afirmación de la doctrina. Por eso, si elegimos como punto de vista, no la relación del Evangelio con otros sistemas de valores rivales, sino los énfasis de la oferta cultural, es posible discernir un giro sugerente hacia la inclasificación. Una espiritualidad cristiana, pero con menos referencias y nombres propios, adaptable a múltiples formatos. Este impulso desetiquetador opera no sólo en el plano de la producción, sino también dentro de las prácticas volátiles e ingeniosas del consumo.

En la última dimensión de análisis, nos proponemos explorar las posibilidades de desmarcación que habilitan las mercancías religiosas. Sin ser dominante, esta modalidad de relacionamiento con las materialidades sagradas permite captar el alcance de los bienes culturales en perfiles no evangélicos, interesados en las tecnologías cristianas del yo, pero no en las etiquetas. Es el caso, por ejemplo, de Sofía una profesional joven, radicada en la Ciudad de Buenos Aires, que se desempeña en el sistema académico y universitario local. Ella fue socializada en un entorno educativo católico en donde incorporó los marcos genéricos del cristianismo a los que combina creativamente con otros universos próximos de significado. Entre los objetos de consumo cultural que mejor expresan y modelan su idea de lo sagrado, Sofía identifica a la música de Gilda¹². Asimismo, su horizonte de preferencias tiende a ampliarse en los últimos años a partir del encuentro fortuito con un pastor de Texas durante un vuelo accidentado por Estados Unidos. A través de sucesivos correos electrónicos y postales, conversaciones e intercambios por Facebook, el líder religioso la

¹² Gilda constituye un referente ineludible de la cumbia y de la cultura popular argentina. El hecho cultural de su muerte suscitó complejos procesos de sacralización analizados por Eloísa Martín (2007, p. 30-54).

aconseja y la pone en contacto con literatura cristiana para ella y su hijo adolescente. Libros que narran experiencias con la muerte, enseñanzas bíblicas o el manejo de la vida mental. Sofía prefiere estos últimos, sobre todo las obras de la conferencista Joyce Meyer a la que contrasta con la terapéutica alternativa¹³: *“Lo lavado del discurso New Age me aburre, no le creo. Necesito cosas heavies para que me impacten, que me conmueva. Y después de que me conmueva, que me den argumentos sólidos, y la verdad es que encontré eso en ella”*. Ahora bien, ni la cultura escrita con marcas fuertes, ni el empleo de las técnicas de trabajo sobre el yo que incorpora regularmente, la acercan a una auto-comprensión de si misma como evangélica. De hecho, el consumo de mercancías religiosas es compatible con una inclasificación sostenida.

Yo no me siento evangelista, no me voy a poner esa categoría porque...boluda [tonta] no soy. (...) Y lo que sabía [de los evangélicos] como que era muy despectivo, era como que nadie, no sé, de mi clase social de la gente con la que yo estaba, los evangelistas eran de los que te burlabas. ¡Era tremendo! porque es algo despectivo que te vean como el pastor, que viene a sermonearte...ese “Hermano, hermana”...es como muy feo estar ahí, del otro lado, del que todos bardean [se burlan], porque una cosa son las religiones prestigiosas [como] el judaísmo, ser musulmán, ser católico tienen su aura. O sino, re étnica... “ahí, si, yo soy hindú, un afro” [teatraliza], pero ser evangelista es ser re grasa [tener mal gusto, ser pretencioso] y mal porque encima te la crees y sermoneas a todos y encima algunos curran [engañan, roban] y sos pelotudo porque te piden el diezmo; o sea, ¡te culean! y encima vos los adoras ¡sería lo peor! Lo más denigrante. Religión de pobres engañados. Clase media baja, ni pobres, te diría.

¹³ Para una exploración de los procesos de construcción de la identidad terapéutica alternativa en Argentina ver Bordes (2009).

Sofía incorpora una parte de la visión del mundo evangélica y rechaza otra. Toma, justifica y defiende la que le gusta, también la que le sirve, mientras descarta crudamente los elementos estigmatizantes. El dinero y lo que expresa el dinero -equivalente de compromiso, confianza, el acompañamiento de un proyecto- y el estigma social, esto es, los prejuicios de clase que envuelven no a todas las minorías religiosas, sino a aquellas arraigadas en los sectores socialmente desfavorecidos y, en especial, las que evidencian un cierto grado de organización, cada uno de estos tópicos representan fronteras socio-simbólicas que condicionan la identificación plena con las definiciones oficiales del “ser evangélico”. En contrapartida, las posibilidades de un consumo omnívoro de bienes culturales facilitan el juego de aproximaciones selectivas que resumen su inclasificación estratégica.

Conclusiones

En los espacios regulados por el Evangelio el problema sociológico de las categorías y el modo en que contribuyen a la realización y desrealización de las situaciones que nombran encuentra una convergencia inicial: los proyectos del pentecostalismo urbano tienen afinidad con mundos sociales en los que prevalece el imperativo del cambio, la transformación de sí. La cárcel, los hospitales de día y segmentos de la oferta cultural comparten el axioma explícito de la reinención biográfica, esto es, la necesidad de ser alguien nuevo, alguien diferente, ante una definición alternativa de lo real. En consecuencia, las imágenes del mundo (y las tecnologías del yo que elaboran sus intérpretes) resumen poderosos recursos de sentido, así como maneras precisas de gestionar las relaciones sociales, en entornos atravesados por procesos de descategorización y recategorización. Por eso, la convergencia primera de los casos de estudio radica en el hecho -para nada obvio- de que la vida religiosa en cuestión emplea con maestría el lenguaje del cambio, sabe de procesos reversibles

y tránsitos entre diversos órdenes simbólicos. Retomemos analíticamente las dimensiones trabajadas.

La primera de ellas contempla la relación con las posiciones de exterioridad respecto al universo moral del pentecostalismo. Las terapéuticas cristianas en adicciones comprenden a los consumos problemáticos y sus prácticas como realidades inclasificadas, liminares, un espacio gobernado por el impulso y la falta de orden. El afuera representa el caos y aparece definido por la ausencia de una moral vertebradora. Diferente es el caso de los pabellones cristianos en donde al sistema de representaciones rival se le atribuyen rangos, códigos y pautas de conducta respecto a sus círculos sociales y grupos de pertenencia. De hecho, el pentecostalismo conserva elementos tumberos de la vida intramuros (como el etiquetamiento constante, las relaciones asimétricas, la reciprocidad o la revalidación cotidiana del estatus), pero bajo la lógica de la pacificación en términos religiosos. La cárcel refuerza universos de significado altamente taxonómicos. Por su parte, la cultura material evangélica trabaja hacia afuera en dos direcciones dominantes. Por un lado, fabrica contenidos escritos y audiovisuales de carácter doctrinal, con marcas fuertes, en los que se afirma el núcleo básico de creencias. Por el otro, extiende una oferta que dialoga con otras visiones de la realidad, produce argumentos y justificaciones en la zona de frontera de su sistema de creencias. O difunde también bienes culturales con marcas débiles que despliegan los valores genéricos de la espiritualidad cristiana. En contraposición a las cárceles y los consumos problemáticos, un segmento importante de la política cultural del Evangelio tiende hacia las posiciones de exterioridad a través de productos de consumo descategorizados.

La segunda dimensión concierne a los dispositivos clasificatorios, o sea, las técnicas específicas a través de las cuales se introduce un orden simbólico. Mientras que el trabajo con adicciones se enfoca en el acto performativo de perdonar en tanto categoría clave de la Sanidad Interior y génesis de la agencia sagrada, la cárcel refuerza en primera instancia la máxima

de la obediencia. Ella resume el sentido de ubicación dentro de una jerarquía frágil, basada en la evaluación permanente del grado de concordancia entre acciones, normas y estatus. Perdonar y Obedecer son puertas de acceso a nuevos procesos categorizadores, a fórmulas alternativas de enunciación. Ambas técnicas dan prioridad a la decisión por sobre los sentimientos. En contrapartida, la cultura material evangélica opera como un dispositivo de estandarización de la experiencia cristiana. Los contenidos acercan modelos culturales que vuelven emocional y cognitivamente inteligible los sentidos sagrados. En estos casos tiende a imponerse las impresiones sensibles antes que la voluntad o el cálculo.

En el tercer registro de análisis emergen las estrategias dominantes que gobiernan los procesos de categorización-descategorización de los agentes sociales. Aquí encontramos mecanismos divergentes en el arte de establecer aproximaciones y distanciamientos respecto a lo real-evangélico. La terapéutica en adicciones promueve las prácticas de *reclasificación moral* de los individuos en base a una transformación paulatina del *self*. Esta transformación se valida y verifica en la suma de cambios mínimos que ocurren a nivel del cuerpo, las formas del habla, los hábitos de consumo y en especial las rutinas cotidianas. Se trata de un movimiento no lineal, reversible, cuya meta es la generación de situaciones de orden. Reclasificar significa sustituir aspectos reconocibles de la subjetividad para ingresar moralmente en un nuevo universo de sentido. En los pabellones cristianos la meta es diferente. Aquí las condiciones estructurales de hacinamiento, el mutuo control y la dinámica de las lógicas de gobierno intramuros, afirman las estrategias de *sobreclasificación*. Ella consiste en la exhibición de los signos de pertenencia para conservar o aumentar el estatus dentro de la jerarquía interna. La performance sostenida funciona como una prueba de autenticidad que desarticula la crítica o las acusaciones estigmatizantes, especialmente aquella que sospecha en los líderes la debilidad propia de la condición de "refugiado" o "cachivache". Por último, los consumos culturales

nos permiten introducir una estrategia alternativa. Se trata de las *posibilidades inclasificadoras* de las materialidades evangélicas, esto es, la acción de apropiarse selectivamente los contenidos disponibles descartando las identificaciones y pronunciamientos globales. No hace falta definirse como evangélico, tampoco sentirse como tal, para relacionarse con sus bienes, leer sus libros, aprender sus técnicas de trabajo sobre sí o conmovirse con la música de alabanza. La cultura material habilita -como un subtexto, un guiño- la indistinción estratégica de los consumidores, es decir, el arte de apropiarse de bienes simbólicos y en el mismo acto optar por la descategorización.

Cada caso de estudio incluye las tres orientaciones sólo que el énfasis tiende a recaer en una de ellas. Aquello que comparten es la posibilidad de ofrecer respuestas prácticas al imperativo del cambio en mundos sociales divergentes. ¿Qué significa en estos ejemplos clasificar? Implica aprender y dominar la economía de los signos morales del medio evangélico y la lógica específica que lo gobierna: reclasificarse, sobreclasificarse o inclasificarse son estrategias de entrada y salida entre distintos órdenes simbólicos.

Referencias

ALGRANTI, Joaquin. The making of an evangelical prison: Study on Neo-Pentecostalism and its leadership processes in the Argentine penitentiary system. **Social Compass**, Lovaina, v. 65, n. 5, p. 549-565, 2018.

ALGRANTI, Joaquin; MOSQUEIRA, Mariela. Sociogénesis de los dispositivos evangélicos de rehabilitación de usuarios de drogas en Argentina. **Salud Colectiva**, Lanús, v. 14, n. 2, p. 305-322, 2018.

ALGRANTI, Joaquín; RUFFA, Julieta; MONJEAU CASTRO, Catalina. El gusto por las cosas religiosas. Aproximaciones cuantitativas al consumo de bienes culturales y objetos espiritualmente

marcados en la Argentina. **Sociedad y Religión**, Buenos Aires, v. 30, n. 55, p. 1-26, 2020.

ALEXANDER, Jeffrey. **Sociología cultural**. Barcelona: Anthropos, 2000.

AMEIGEIRAS, Aldo. **Religiosidad popular**. Buenos Aires: UNGS y Biblioteca Nacional, 2008.

BERALDO, Ana. Entre a vida e a morte: Normatividades, negociações e violência em uma favela de Belo Horizonte. **Dilemas**, v. 14, n. 1, p. 27-51, 2021.

BIRMAN, Patricia. Cultos de possessão e Pentecostalismo no Brasil: Passagens. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1-2, p. 90-119, 1996.

BISPO, Raphael. O juízo da fama: moralidades e emoções nas narrativas testemunhais de conversão no mundo artístico evangélico. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 41, n. 1, p. 23-47, 2021.

BORDES, Mariana. Análisis de la construcción de la identidad terapéutica "alternativa" en el contexto del campo de la salud en Buenos Aires. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 12, n. 2, p. 343-354, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **Curso de sociología general 1**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019.

BRENNEMAN, Robert. Wrestling the Devil: Conversion and Exit from Central American Gangs. **Latin American Research Review**, Cambridge, v. 49, p. 112-128, 2014.

CAMURÇA, Marcelo. Os 'sem religião' no Brasil: Juventude, periferia, indiferentismo religioso e trânsito entre religiões institucionalizadas. **Estudos de religião**, San Pablo, v. 31, n. 3, p. 55-70, 2017.

DE LA TORRE, Renée. La religiosidad popular como 'entre-medio' entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada.

Civitas, Rio Grande do Sul, v. 12, n. 3, p. 506-521, 2012.

DURKHEIM, Émile. **Las formas elementales de la vida religiosa**. Madrid: Akal, 1992.

DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. De ciertas formas primitivas de clasificación. IN: MAUSS, Marcel, **Institución y Culto Obras II**. Barcelona: Barral, 1972, 13-73.

ESQUIVEL, Juan. Religiously Disaffiliated, Religiously Indifferent, or Believers without Religion? Morphology of the Unaffiliated in Argentina. **Religions**, MDPI, v. 12, n. 7, p. 472, 2021.

FOUCAULT, Michel. **La arqueología del saber**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Tecnologías del yo**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

GARMA NAVARRO, Carlos. Conversión y movilidad religiosa, propuesta para su análisis. **Cultura y representaciones sociales**, México D.F, v. 12, n. 24, p. 97-130, 2018.

GUSFIELD, Joseph. **La cultura de los problemas público**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.

KRMPOTIC, Claudia; VALLEJOS, Andrea. Gobernanza pentecostal en una unidad carcelaria de Buenos Aires (Argentina).

Mitológicas, Buenos Aires, v. 33, p. 51-68, 2018.

LACLAU, Ernesto. **La razón populista**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **El pensamiento salvaje**. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1964.

MALLIMACI Fortunato; GIMÉNEZ BELIVEAU, Verónica; ESQUIVEL, Juan; IRRAZÁBAL, Gabriela. **Sociedad y religión en movimiento**.

Segunda encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina. Buenos Aires: CEIL-CONICET, 2019.

MANCHADO, Mauricio. Dispositivo religioso y encierro: sobre la gubernamentalidad carcelaria en Argentina. **Revista Mexicana de Sociología**, México D.F, v. 77, n. 2, p. 275-300, 2015.

MARFA, Clara. Relatos compartilhados: experiência de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 57-86, 2000.

MARTIN, Eloísa. Aportes al concepto de religiosidad popular. IN: CAROZZI, María Julia; CERIANI CERNADAS, Cesar (Coord.). **Ciencias sociales y religión en América Latina.** Buenos Aires: Biblos 2007, 61-79.

MARTIN, Eloísa. Gilda, el ángel de la cumbia. Prácticas de sacralización de una cantante argentina. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 30-54, 2007.

MEAD, George. **Espíritu, persona y sociedad.** Buenos Aires: Paidós, 1972.

MIGUEZ, Daniel. **Delito y Cultura.** Buenos Aires: Biblos, 2008.

NOVAES, Regina. Os jovens 'sem religião': ventos secularizantes, 'espírito de época' e novos sincretismos. **Estudos Avançados**, San Pablo, v. 18, n. 52, p. 321-330, 2004.

PARKER GUMUCIO, Cristián. **Otra lógica en América Latina.** Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 1993.

ODGERS ORTIZ, Olga; OLIVAS HERNÁNDEZ, Olga Lidia. **¿Dejar las drogas con ayuda de Dios?** Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte, 2018.

ODGERS ORTIZ, Olga *et al.*, Embodiment and somatic modes of attention in the evangelical care model in drug rehabilitation centers (Tijuana, Mexico). **Social Compass.** Disponible en <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0037768620974272> [28 de Octubre de 2021], 2020.

O' NEILL, Kevin. Home Security: Drug Rehabilitation Centres, the Devil and Domesticity in Guatemala City. **Journal of Latin American Studies**, v.54, n. 2, p. 785-804, 2020.

RABBIA, Hugo. Explorando los sin religión de pertenencia en Córdoba, Argentina. **Estudos de Religião**, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 131-155, 2017.

SIMMEL, Georg. **Sociología**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.

SMILDE, David. **Reason to believe**: cultural agency in Latin American evangelism. University of California Press, 2007.

TÉCIO PACHECO, Éser; RIBEIRO DA SILVA, Samuel; GOMES RIBEIRO, Renata. Eu era do mundo: transformações do Auto-Conceito na Conversão Pentecostal. **Revista de Psicologia**, Brasília, v. 23, n. 1, p. 53-62, 2007.

TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. **A construção social do "ex-bandido"**: um estudo sobre sujeição criminal e pentecostalismo. Rio de Janeiro: UFRJ / IFCS, 2009.

VITAL DA CUNHA, Christina. **Oração de traficante**: uma etnografia. Rio de Janeiro: Garamond LTDA, 2015.