

Resenha

RENOLD, Juan Mauricio. *Antropología del pentecostalismo televisivo*. Buenos Aires: Biblos, 2011. 249 pp.

Rodrigo Montani
(CONICET-FFYH, UNR)

El autor de esta obra nos recuerda que, detrás de ese “culto idólatra de lo concreto” tan frecuente en los estudios antropológicos locales, se esconden modalidades interpretativas contrarias a una perspectiva científica, que expone sus logros relativos en forma de generalizaciones. Como resultado, en el mejor de los casos se escriben buenas descripciones de lo que se vio y se oyó durante el trabajo de campo, y en el peor, discusiones bizantinas sobre los aspectos metodológicos y teóricos de la investigación, donde datos originales anecdóticos vienen siempre a tributar la “innovadora” posición del autor.

Para ser más justos, habría que reconocer que esta tendencia particularista extrema y “teórico-metodologizante” no es sólo local; es común en la antropología contemporánea, y probablemente este no sea el lugar para señalar qué tiene de reprochable, pero sí para apuntar cuánto llama la atención que dentro de la antropología se llegue a creer que ella constituye la única forma de practicar la disciplina, o más aún, de hacer ciencia sobre lo social. No lo es. Basta mirar una vez más a nuestros colegas especializados en el estudio del lenguaje: si buena parte de la crítica literaria es equiparable a la antropología posmoderna, no cabe duda de que la lingüística tipológica - por no hablar de la formalismo chomskiano - siendo como lo es, tan empírica, ha avanzado no obstante a saltos en la senda de la generalización y la formalización.

En rigor, hubo un tiempo en que la antropología seguía este camino - p. ej., la antropología estructural-funcionalista o el proyecto comparatista murdockiano - y, para ser sinceros, cierta parte de la antropología contemporánea lo sigue, aunque de modo algo disimulado. *Antropología del pentecostalismo televisivo* es la obra de un autor que sin dejar de estar interesado por lo particular busca explícitamente identificar regularidades.

La obra forma parte de lo que podríamos llamar un “programa de investigación” de Juan Mauricio Renold sobre las religiones, cuyo objetivo ha

sido “alcanzar por intermedio de una metodología estructural cierta generalización o expresión de regularidades [...] en sistemas de actividades y de representaciones en los grupos y religiosidades estudiadas, al mismo tiempo que se detallan y explican sus diferencias” (: 13). El objetivo del libro es “presentar la modalidad particular del estilo pentecostal que se expresa en la programación del Canal Luz Satelital de Rosario, señal de cable de la Iglesia Evangélica Misionera Argentina [IEMA]” (: 13).

Sin embargo, el “trabajo de campo”, que se desarrolló durante 2009 y 2010, no se redujo a un estudio de la programación del canal y de los cultos y shows televisados, sino que también implicó observación participante de cultos, entrevistas a algunos de sus miembros y un examen de documentos complementarios. La obra es algo compleja, por lo que quizá convenga repasar el contenido de cada capítulo antes de hacer algunas consideraciones generales.

Una introducción presenta el problema, las generalidades de la Iglesia analizada y del tipo singular de etnografía que demandó el estudio. Sólo para quienes no estamos familiarizados con el asunto, es bueno señalar que por pentecostalismo se entiende todas las iglesias y movimientos que hacen hincapié en los dones del Espíritu Santo (: 15), que en el mundo los pentecostales son muchos.

El pentecostalismo sudamericano tiene un origen independiente al norteamericano; en 1993 el 60% de la población argentina escuchaba programas radiales o televisivos cristianos (: 17), y, a pesar de las cifras dispares, el autor afirma que en 2001 eran por lo menos 345.000.000 personas.

El capítulo 1 describe las generalidades de la IEMA. En una tipología del evangelismo, la Iglesia que nos ocupa puede ser clasificada dentro de las “congregaciones neopentecostales” (también conocidas como “megaiglesias”). La IEMA fue fundada en 1984 por un matrimonio de pastores rosarinos y en la actualidad cuenta con unos 10.000 fieles, un templo principal ubicado en centro de la ciudad, un “Centro de convenciones cristiano” en pleno microcentro, un canal televisivo, una radioemisora, una mutual, una clínica médica, un complejo educativo, un instituto terciario, una casa editora, un telepuerto y varios sitios en internet. En este capítulo se describen con pormenores las más importantes de estas “partes” institucionales.

Un análisis de los cargos y sus funciones permite inscribirlos en una jerarquía lineal (pastores fundadores-directores > pastores auxiliares > supervisores > coordinadores > maestros > hermanos), pero lo interesante es ver cómo el significado y el orden de estas categorías varían, dentro de cierto margen, según los contextos. En un análisis que resuena a la “teoría del rol” de Sigfried Nadel, Renold puntualiza los atributos definitorios y secundarios de los cargos jerárquicos así como los procedimientos de adscripción (básicamente, formación y parentesco), y distingue dos grandes tipos de relación entre el personal de la Iglesia: asimétricas de control y dirección versus simétricas –aunque no sin gradaciones– de acceso a recursos y beneficios. El capítulo termina con un análisis detallado de los tres conjuntos de actividades que constituyen el “núcleo básico organizacional” de la IEMA: los más de 3.100 “grupos de crecimiento”, las “misiones” (más de un centenar en otras provincias o países) y el Canal Luz Satelital (que a 2010 se emitía en 1.140 ciudades en 15 países).

El capítulo 2 es el más “etnográfico” del libro: presenta los registros de observación de ocho reuniones de culto junto con un primer análisis superficial. Encontrar este material documental en bruto es agradable, no sólo porque permite ingresar en la dimensión vívida de los cultos, como queda evidente de una predicación de una pastora: “Espíritu inmundo de anorexia ¡fuera! rompe yugo, ¡me vuelvo contra ese espíritu maligno en el nombre de Jesús! ¡sal de ella! ¡sal de ella! ¡sal de ella! ¡shalabaraca!” (: 72), sino también porque permite ver al autor lidiando con los problemas comunes a la tarea del etnógrafo: ¿qué y cuánto anotar?, ¿cómo anotarlo?

El culto sigue una secuencia ritual elemental: cantos, predicaciones, oraciones, ofrenda, bendición final. “Cantos” está en plural porque estos y la música instrumental abren y cierran el encuentro, sirven como transiciones entre sus distintos momentos y una música suave acompaña como trasfondo toda la celebración. Del capítulo se desprenden varios aspectos interesantes: la mayor concurrencia femenina, la prédica como adoctrinamiento, los procedimientos para obtener la unción, el cuerpo como el locus del “disciplinamiento” y, al mismo tiempo, de la manifestación del Espíritu (mediante la sanación, el don de lenguas, el temblequeo, la caída, el llanto o la risa), la importancia metafórica de la oposición entre luz y oscuridad, la temática general de las prédicas: contra el “mundo” (p. ej., contra la idolatría o contra la aprobación de la “Ley del matrimonio igualitario”).

Ya en esta parte del libro queda planteado que los pastores son los articuladores de dos “movimientos” básicos: uno que va de los fieles hacia el Señor (mediante cantos, alabanzas, oraciones y ofrendas, entre ellas, de dinero) y otro del Espíritu hacia los fieles (mediante predicaciones, pero fundamentalmente, mediante bendiciones, que traen la unción).

Los capítulos sucesivos escalan niveles de abstracción, comparación y complejidad. El 3 describe la organización de la IEMA y su relato fundacional, presentando un análisis estructural de ambas dimensiones. Renold comienza componiendo el organigrama que Malinowski recomendaba con fines mnemotécnicos. Desde esta perspectiva, yendo desde lo más ideal a lo más concreto, la Iglesia contiene un “cuerpo de normas” y en un nivel inferior un “elemento humano” y “reglas” de funcionamiento interno. Siguiendo las reglas, el personal moviliza un “equipo material” para ejecutar “actividades”, mientras la “función” sería “el resultado integral de actividades organizadas” (: 79).

Esta Iglesia demostraría ser “plurifuncional” –como todas las instituciones en alguna medida lo son–, porque a una finalidad estrictamente religiosa se suman otras: educativa, de ayuda mutua, de asistencia médica, etc. Es muy atractivo el ejercicio que hace el autor de “traducir” el organigrama malinowskiano a la perspectiva sociológica de Pierre Bourdieu. Naturalmente, la formulación en este nuevo registro no puede ser sino complicada. El análisis funcional concluye con una descripción del “sistema de acción” y el “sistema de valores y creencias” de la IEMA, y de sus modos de relación con el “exterior” (p. ej., el Estado).

La descripción habilita una nueva dimensión de análisis: la estructural; que Renold ensaya en varios niveles vinculados, por medio de distintos procedimientos de representación. Por ejemplo, en un gráfico ordena siete “espacios contextuales” de la Iglesia sobre el eje que resulta de la oposición interior/exterior; capta en un poliedro “[la] dimensión estructural [del grupo] respecto de los aspectos más significativos en su nivel organizacional, del

sistema de acciones y del sistema de valores, y del comportamiento tanto ideal como real de los miembros" (: 99); o despliega y combina oposiciones y correlaciones hasta arribar a fórmulas construidas con ese simbolismo de razones matemáticas tan caro a Lévi-Strauss: "sagrado : profano :: [exclusión : congregacionalidad centralizada] : [inclusión : jerarquización] :: etc.

El capítulo se cierra con un análisis estructural del "relato fundacional" de la Iglesia, a partir del cual la narración aparece como un intento de resolver en el plano de las representaciones dos contradicciones internas de la propia IEMA y de los grupos pentecostales en general: la necesidad de expandirse, versus el peligro de fragmentarse; el ideal democrático en el acceso al Espíritu, versus la realidad de una jerarquía centralizada que controla y dirige la Iglesia.

El capítulo 4 se detiene en la modalidad pentecostal particular del Canal Luz. Al igual que en el capítulo sobre el culto, en éste aparece una serie de observaciones interesantes sobre la programación del canal en su conjunto y más aún sobre los programas locales. Por ejemplo: que los shows producidos por la IEMA manifiestan "una versión moderada del *ethos* clásico pentecostal" (: 112); que la variedad de manifestaciones que presenta la programación da cuenta de una suerte de "ecumenismo pentecostal"; que en general los programas no abordan temas teológicos ni políticos, pero sí de actualidad social, económica y obviamente de moral, y, finalmente, que contra el prejuicio de que los fieles "depositan dinero mecánicamente [...] por el solo llamado televisivo" (: 116), en realidad se constata que en los programas no se pide dinero y que el canal no tiene publicidades ni cobra los espacios televisivos.

Sin embargo, es oportuno recordar, que, estamos hablando de una Iglesia que, según un cálculo algo conjetural del autor, mediante las ofrendas de las celebraciones recaudaba un mínimo de \$319.300 mensuales, sólo en Rosario. Este capítulo sube un nuevo peldaño en la "escalera" del análisis estructural, presentando la estructura de las predicaciones.

El capítulo 5 puede parecer algo heterogéneo, porque estudia los cambios que estaban en curso dentro de la Iglesia durante el trabajo de campo y también las "sanaciones". Los cambios son se refieren, en pocas palabras, a que en las predicaciones y las bendiciones sanadoras –he aquí un vínculo entre los dos temas del capítulo– "se ha comenzado a intensificar en los últimos meses de 2009 la manifestación del descenso del Espíritu" (: 121).

En el estudio que Renold dedica a los aspectos "técnicos" de la sanación, vemos desenvolverse el problema de la eficacia simbólica, la concepción de la enfermedad como un espíritu demoníaco, y la naturaleza y función de la glosolalia. Aquí también, como en otras partes del texto, el autor se rebela contra un "racionalismo perezoso" que quiere ver en la sanación (presencial o televisiva) un producto de las intenciones dolosas del sanador (concretamente, una estafa monetaria) operando sobre unos fieles ingenuos. Por el contrario, sostiene que "estos sistemas de representaciones y sus sistemas rituales de sanación, poseen, una vez establecidos [allá lejos, por el mismo Jesús, que siguió a su vez técnicas más antiguas], un *prestigio* [...], una *eficacia* [...], que en su estructura y efectos, *desborda* [...] la eventual falsedad intencional de su implantación" (: 126), y asimismo nos recuerda que, en cierto sentido, las sanaciones son la contracara de las curaciones biológicas que llevan adelante la mutual y la clínica de la Iglesia.

El capítulo también avanza en el análisis estructural, en este caso, de la técnica de sanación, y presenta una serie de comparaciones (con la sanación católica, con la epodé de la Grecia clásica y con la cura chamánica) de la que se desprende la importancia de aspectos tales como la tríada terapéutica, la eficacia de la creencia, de la metonimia y de la metáfora.

El capítulo 6 (“Aspectos diferenciales significativos”) es la cúspide de esa escalera de abstracción, comparación y complejidad que señalaba. Resumirlo, pues, resulta difícil; pero el argumento vertebral es que cualquier congregación pentecostal es una variante de “un *ethos* general pentecostal” (: 141). Cuantificando tres variables referidas al pastor durante los cultos –a) vocalizaciones, b) movimientos de manos y tronco, c) desplazamientos–, Renold consigue ordenar los pastores que aparecen en el canal en una gradación de “intensidades de ‘comunicación’ con el [E]spíritu” (: 144); y aprovecha la ocasión para volver al análisis de la Iglesia como un sistema de intercambio. Sumando a la perspectiva de Bourdieu aquella de Maurice Godelier, nuestro autor presenta la Iglesia como una instancia de producción y circulación de bienes religiosos, donde se da un intercambio “no agonístico” –y bastante simétrico– entre pastores y fieles, y además se da un intercambio “agonístico” entre pastores-y-fieles y el Espíritu Santo (no cabe duda de que la relación con el Espíritu es asimétrica).

Para decirlo de otro modo, lo que ocurre en la Iglesia

“[e]s un intercambio comunicativo de bienes de fé, que empieza en las representaciones más abstractas, pasa por las congregaciones, por las jerarquías internas y termina en el contacto corporal. Un cuerpo a cuerpo con el Espíritu. Un intercambio exitoso en ese encuentro final es una sanación [...]; la evidencia del camino de la salvación. Un intercambio ‘fallido’ [...] es una sanación ‘demorada’” (: 168, quito los resaltados).

Una sección de este capítulo 6 estudia la determinación de la morfología sobre las formas del intercambio. Es seductor ver cómo el autor se las ingenia para comparar el intercambio pentecostal con aquel no comercial descrito por Lévi-Strauss para los nambikwara. En la sección “Sobre homologías y homeomorfismos” del capítulo 3, Renold ya había puesto en evidencia la equivalencia topológica de las estructuras de la IEMA y de una Iglesia Bautista (que él mismo estudió en la década de 1980). El análisis estructural del capítulo 6 va más lejos. Sólo a modo de ejemplo, para explicar el problema de las variantes del pentecostalismo, propone esta fórmula estructural: ecumenismo misionero y de las iglesias pentecostales como unidad : manifestación individual y congregacional diversa :: comunicación escasa o moderada con el Espíritu : comunicación intensa con él :: presencia de dones moderados : presencia de dones intensos, y la lista de oposiciones y correlaciones continúa. Y va todavía más lejos, hasta arribar a algunas correlaciones estructurales: existe una proporción inversa entre la secularización interna de la iglesia y la intensidad de las expresiones emocionales.

En el capítulo se encuentran también otras afirmaciones claras, como por ejemplo: que “[e]l sistema ritual pentecostal [...] restaura una relación con el cuerpo que las creencias separan: oposición a lo carnal, separación

del mundo" (: 153), o que Canal Luz resuelve el problema de cómo "unificar" las diversas experiencias personales y congregacionales de lo sagrado en un contexto que afirma ser refractario de tal unificación.

Llegamos así a las consideraciones finales del libro (capítulo 7). Entre ellas, una discusión de la caracterización de estas iglesias como "comunidades emocionales". Para Renold, esta idea, que ya está en Durkheim, es cierta siempre y cuando se acepte que las emociones que se expresan están estandarizadas y en su conjunto constituyen un sistema con una función principalmente intelectual. Otras conclusiones tocan la idea weberiana de que una relación directa con el Espíritu parecer sólo posible en las instituciones congregacionales (y no en las grandes iglesias burocráticas altamente jerarquizadas), o bien tocan el planteo de Arthur Hocart, de que los grupos religiosos con escasa diferenciación jerárquica interna, presentan alta expresividad emocional y manifestaciones antiritualistas. El capítulo se cierra con una comparación entre el pentecostalismo y el catolicismo.

El libro se completa con una *addenda* dedicada a responder la pregunta de por qué proliferan las religiones evangélicas y pentecostales en el mundo y en la Argentina, con un anexo de predicaciones televisadas y de documentos, y con las referencias bibliográficas.

Como puede verse, *Antropología del pentecostalismo televisivo* es algo más y algo menos de lo que el título indica. Algo menos, porque en lo fundamental versa sobre el caso de la IEMA y porque el estructuralismo sobresale como perspectiva. Pero también está claro que es mucho más que eso, porque permanentemente se contrapuntea la mirada sincrónica con comentarios históricos (p. ej., de la trayectoria organizacional de la IEMA o de otras expresiones pentecostales como el "revivalismo" evangélico rural en los EEUU de comienzos del siglo XX), porque a lo largo del libro se inserta el caso en dimensiones cada vez más inclusivas, o bien porque se lo compara con fenómenos sociales de lo más diversos que resultan equiparables precisamente gracias al análisis, tal es el caso de los "grupos de crecimiento" de la IEMA con tácticas similares en Colombia, ambas con la estrategia de marketing tipo "venta piramidal" o con operaciones fraudulentas conocidas como "truco de Ponzi". Finalmente, *Antropología del pentecostalismo televisivo* es mucho más que eso, porque a la perspectiva estructuralista se suman muchas conceptualizaciones fecundas de la antropología y la sociología clásica.

Algunas críticas son pertinentes. A mi juicio, el estilo y la argumentación del libro podrían ser más llanos. Asimismo, creo que la diversidad de modos en que se representan las "estructuras" (como razones matemáticas, mediante poliedros, pero también por medio de otros tipos de gráficos, esquemas y mediante distintos tipos de prosa) dificulta la lectura. No cabe duda, además, de que varias partes del texto recibirán algunas de las críticas que se hicieron al propio Lévi-Strauss; por mi parte creo que por momentos la escalera de abstracciones y formalizaciones sube demasiado, e implica un esfuerzo excesivo para llegar a lugares a donde el propio autor muestra poder arribar mediante la prosa. Pero más allá de todo esto, el libro es altamente recomendable para quienes están aburridos de esos dos lugares comunes de buena parte de la antropología actual: la crítica simplista a los fundadores de la disciplina y la negativa de todo conocimiento general. *Antropología del pentecostalismo televisivo* da cuenta de una lectura amplia y desprejuiciada de los clásicos, y pone en evidencia su actualidad. Está claro que el libro es

fruto tanto de un pensamiento que no se deja llevar por las modas (ni siquiera por aquella de la corrección política) como de una práctica etnográfica que, siendo respetuosa de los actores, va más allá, guiada por el interés genuino de investigar, es decir, de arribar a nuevos lugares o –lo que quizá es lo mismo– transitar con nuevos ojos caminos ya conocidos.

Recebido em 12/07/2013
Aprovado em 09/12/2013

*Rodrigo Montani é Doutor em Letras pela Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Nacional de
Córdoba e Professor da Universidade Aberta Interamericana.*