
La Megaiglesia en Buenos Aires. Redefiniciones desde el estudio del caso de la iglesia evangélica pentecostal Catedral de la Fe

Carli, Lucía

luciacarli@hotmail.com

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Arquitectura, Diseño y
Urbanismo / Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas
"Mario J. Buschiazzo". Buenos Aires, Argentina

Línea temática 3. Giros y cambios de significado de palabras
(Jerga, glosario: tiempos y vigencia de las palabras)

Palabras clave

Megaiglesia, Arquitectura religiosa, Iglesia
Evangélica Pentecostal, Catedral de la Fe,
Ciudad reciente

Resumen

Este trabajo forma parte de una investigación iniciada recientemente, que busca elaborar una reflexión acerca de las expresiones espacializadas de los cultos evangélicos pentecostales en la ciudad reciente y dar cuenta de los procesos históricos que las atravesaron. En el marco de la propuesta de las Jornadas de Investigación, se plantea examinar la "megaiglesia", palabra clave frecuentemente asociada al fenómeno.

Este término aparece, a menudo en el contexto de publicaciones periodísticas, para referir a las iglesias que presentan un conjunto de rasgos asociados a grandes volúmenes de afiliados y a su expansión transnacional. En el campo académico, y específicamente como categoría arquitectónica, es tratado en estudios relevados provenientes de los Estados Unidos - Loveland y Wheeler (2003),

Halgren Kilde (2015), Hunt (comp., 2020)- y Brasil - Mafra (2007), Mafra y Swatowski (2008)-, en los cuales adquieren definiciones situadas en sus respectivos procesos históricos. El propósito de este artículo es dar cuenta del uso del término y sus definiciones existentes para evaluarlas a la luz del estudio de caso en curso de la iglesia local Catedral de la Fe. En ese sentido, se propone abonar al marco teórico y a la construcción de una categoría analítica del trabajo de investigación perteneciente al campo de la historia de la arquitectura en el que se inscribe.

Considerando la sugerencia de Bruno Latour de “invertir la explicación”, en la que plantea favorecer la aproximación a los procesos y evitar la imposición de categorías preconcebidas sobre los mismos, se propone partir de la observación del caso mencionado para, luego, volver sobre la taxonomía; de esta forma, se habilita redefinirla y ampliarla contemplando las particularidades en la Ciudad de Buenos Aires desde la década de 1980 hasta la actualidad, así como considerar la vinculación o autonomía entre procesos locales, regionales y globales. Para ello, desde un abordaje disciplinar que caracterice rasgos urbano-arquitectónicos del objeto de estudio, se recurrirá a una metodología de procesamiento bibliográfico con respecto a los autores mencionados y de contraste con la evidencia empírica recabada, que incluye como fuentes entrevistas al pastor Osvaldo Canival, la asistencia y registro del culto en la sede central y el relevamiento sistemático de imágenes y piezas audiovisuales en los espacios virtuales de la iglesia.

Megaiglesias evangélicas

Entre fines de la década de 1970 y principios de 1980, en distintas geografías se comienza a notar la presencia de ciertas expresiones de la religiosidad evangélica, cuyas manifestaciones más singulares fueron la de transmitir la prédica y ritual en medios de comunicación, vehiculizar el discurso religioso en un lenguaje *actualizado* y desarrollar el culto en grandes espacios para miles de personas. La opinión general en su tiempo, que leyó en estas iglesias una

expresión pura del capitalismo tardío, acuñó el término “megaiglesia” para hablar de una aproximación empresarial a la gestión de la misma orientada al crecimiento de afiliados y haciendo énfasis en su proyección transnacional. Desdoblándose sobre la dimensión arquitectónica, empezó a aludir también a los propios templos, percibidos como una novedad entre los espacios religiosos. Con el tiempo, el mundo académico hizo eco de este asunto produciendo publicaciones que discuten los rasgos del fenómeno -incorporando o no el término en cuestión-, sus antecedentes y los procesos más amplios a los que se vincula, desde distintos enfoques y sesgos.

En Argentina, los grupos evangélicos existieron como una minoría religiosa de bajo perfil hasta el fin de la última dictadura cívico-militar, cuando el nuevo clima de libertades cívicas habilitó la emergencia de nuevas expresiones en los espacios públicos como las mencionadas al inicio. Es entonces cuando la vertiente pentecostal, la más dinámica de este campo, comienza una etapa de crecimiento sostenido de sus bases en términos demográficos y de recursos. En un contexto social y de poder hegemonícamente católico, esta nueva presencia provocó una reacción cristalizada en una campaña periodística de estigmatización recordada como “la invasión de las sectas”¹.

En ese espacio de tiempo y en la ciudad de Buenos Aires se constituye el objeto de estudio de mi investigación en curso. Dado que no existen trabajos en el ámbito local que se ocupen de la cuestión de las iglesias pentecostales, y en el contexto de la propuesta de las Jornadas de Investigación, en esta comunicación me propongo observar el caso de la iglesia local Catedral de la Fe, cuya trayectoria traza un paralelismo con lo referido por “megaiglesia”. A la vez, abordar una selección bibliográfica sobre esta como fenómeno con el fin de establecer un campo en el que se disputan o complementan definiciones, o bien, se ponen en relación procesos de alcance local, regional y global.

Previo a entrar en el estudio de caso, es necesario establecer algunas coordenadas básicas acerca del fenómeno en cuestión, a fines de acercar a quien desconozca sobre el tema y para trazar algunas líneas de interés en la construcción de un correlato arquitectónico-religioso.

Campo evangélico y Pentecostales

En primera instancia, evangélico alude a el conjunto de grupos cristianos descendientes del sisma protestante del siglo XVI. Estos comparten dos rasgos fundamentales, la evocación de la Biblia en tanto única palabra divina sobre la que se basa la autoridad religiosa y la oposición a la idea de la infalibilidad del papa. De esto se desprende el desconocimiento de este último como autoridad máxima y que no se organicen en una estructura vertical centralizada, aunque

1. Este episodio es estudiado por Alejandro Frigerio en La invasión de las sectas: el debate sobre Nuevos Movimientos Religiosos en los Medios de Comunicación en Argentina (1993)

existan organizaciones que por tiempos y por partes los nuclean. Se considera que actualmente aproximadamente un tercio de los cristianos en el mundo, alrededor de 800 millones de personas son protestantes. Hacia su interior existen numerosas corrientes internas llamadas “denominaciones”, iglesias que se identifican como trans-denominacionales y otras como independientes.

A los fines de este estudio, suscribiremos a la clasificación de éstas para el cono sur propuesta por Hilario Wynarzyk, que condensa un consenso entre investigadores expertos. Esta combina dos maneras de agruparlas que resultan convergentes, la cronológica y la tipológica que señalan la existencia de dos grandes grupos.

El primero, denominado *Polo histórico liberacionista*, está conformado por las primeras comunidades protestantes que llegan desde Europa a la región a partir de la primera mitad del siglo XIX, compuesto por los *sectores luterano, anglicano-metodista y reformado-calvinista*². Tal vez por haber mantenido en el tiempo prácticas cercanas a la tradición protestante y por falta de voluntad evangelizadora, los números de fieles se mantuvieron constantes a lo largo de los años³. En su asociación histórica con sectores ideológicamente liberales, algunas tuvieron un rol importante en los modelos educativos y, en el tiempo, demostraron constituir una fuerza inclinada hacia el progresismo, manifestando posturas en defensa de los derechos humanos.

Un segundo grupo, el *Polo conservador bíblico*, se compone por el *sector evangelical* y el *sector pentecosta*⁴, cuyos inicios en el país se sitúan a fines del siglo XIX y principios del XX. Estos tienen por denominador común una lectura literal de las sagradas escrituras -a diferencia de los anteriores que practican una interpretación en favor de lecturas alegóricas sobre ellas y compatible con la razón ilustrada- y el encuentro personal con Jesucristo (Wynarzyk, 2009). Nos concentraremos en el segundo.

Los acontecimientos fundacionales de esta vertiente se ubicaron en varios países a principios del siglo XX (aunque continuamente se reivindique puntualmente el avivamiento de la Calle Azusa en Los Ángeles iniciado en 1906) e involucraron a fieles manifestando haber tenido visiones proféticas o podido hablar en lenguas⁵. De tal forma que el elemento privilegiado de los pentecostales –que toman su nombre en referencia al episodio del Pentecostés bíblico-, a diferencia del resto de los evangélicos, fue y es la actualidad de los dones del Espíritu Santo. El encuentro con este puede asumir variadas formas

2. A menudo referidos como Protestantes históricos

3. La última encuesta del CONICET de 2019 a cargo de Fortunato Mallimaci indica que cerca del 15% de la población argentina se declara evangélica, comportando un aumento desde la anterior encuesta en 2010 (9%). Del total nacional entre el 1 y el 2% son protestantes históricos, posiblemente en una cifra constante desde los tiempos de su implantación.

4. De la misma encuesta citada en la nota anterior, emerge que el 13% de los encuestados declaran ser pentecostales, constituyendo la mayoría y el sector más dinámico del movimiento evangélico contemporáneo.

5. Glosalia, milagro por el cual una persona puede hablar en idiomas extraños o que desconoce.

además de las mencionadas, como la curación de enfermedades, el desenlace favorable de situaciones angustiantes o problemáticas de la vida personal o vincular, a veces vividas a través episodios extáticos. Se trata de una espiritualidad nacida de una experiencia en el mundo, que se percibe como encantado, es decir, donde la figura del milagro aparece como algo cotidiano y no extraordinario (Semán, 2021).

Vinculado a esta particularización del encuentro con el Espíritu Santo y, por lo tanto, la capacidad democratizada de dar testimonio del mismo, cabe señalar dos aspectos: la extensión del sacerdocio universal, que facilita la proliferación de pastores liderando iglesias y evitando así la burocratización de este proceso que afecta catolicismo; y la manera flexible y dinámica de establecer vínculos con los distintos contextos históricos y culturales por los que circula, a menudo ligándose al sustrato de creencias y costumbres de cada lugar y generando así expresiones religiosas singulares de un lazo muy estrecho con las sensibilidades de diversas comunidades.

De tal forma nos encontramos ante una religiosidad con expresiones múltiples y heterogéneas que ha encontrado muy diversos formatos organizacionales y materiales para desarrollarse. Si bien en esta comunicación nos ocuparemos de aquellas de formato más grande, es necesario tener en consideración que las responsables de la enorme difusión del pentecostalismo fueron las iglesias de formato pequeño y por medio de la comunicación comunitaria directa, y en su importante superposición demográfica con los estratos populares de las conurbaciones de los grandes centros.

Observaciones preliminares sobre el caso de Catedral de la Fe

A continuación, daré cuenta de los primeros avances con respecto al estudio del caso de una de las iglesias pentecostales más grandes del país. Para ello, se adoptó una metodología que consta de entrevistas al pastor Osvaldo Canival y su hijo Sebastián, la asistencia reiterada al culto en la sede central y su registro, así como el relevamiento sistemático de imágenes y piezas audiovisuales en los espacios virtuales de la iglesia. En línea con la influencia del método antropológico implícito en lo anterior, cabe señalar que la decisión de presentar en primer lugar el caso y en segundo lugar las narrativas o las definiciones existentes alrededor del término “megaiglesia”, corresponden a un acto voluntario de intentar lo que Bruno Latour llama “invertir la forma general de las explicaciones” en *Nunca Fuimos Modernos* (1991). Esta forma general en la modernidad está dada por una concepción que va “de las formas puras a los fenómenos”, es decir, que parten de modelos que sirven para explicar los elementos de alguno de los dos ámbitos establecidos por la Constitución Moderna, el natural y el cultural. Como resultado, estos resultan forzosamente asimilados a una categoría preconcebida y mal entendidos en su carácter

impuro. Como antídoto, propone iniciar las explicaciones a partir de las dinámicas por las cuáles se producen asociaciones, vinculaciones, transformaciones y encuentros de fuerzas para, tal vez, arribar a formas menos puras, emergidas de ese recorrido previo. De esto depende que se hagan visibles los llamados *cuasi-objetos* desde su interioridad y que dejemos de representárnoslos a partir de formas anteriores y exteriores.

Los megaministerios de los años 80

Como se mencionó previamente, el campo evangélico en Argentina atraviesa una importante transformación a partir de la irrupción de un movimiento, en principio liderado por Carlos Annacondia que marcó una ruptura con el “paradigma misionero”, luego seguido por Omar Cabrera (Visión de Futuro), Héctor Aníbal Giménez (Ondas de Amor y Paz) Claudio Freidzon (Rey de Reyes), Juan Crudo (Cristo la Solución) y Osvaldo Carnival (Catedral de la Fe).

Varios analistas del tema adoptaron para este grupo la categoría neopentecostal, en tanto las entendieron que como iglesias que se caracterizaban por exacerbar algunos aspectos preexistentes en el pentecostalismo clásico como la Guerra Espiritual⁶, la teología de la sanidad⁷ y la teología de la prosperidad⁸, generando nuevas formas del culto de gran impacto proselitista. De esa manera, constituyeron una avanzada importante en términos de crecimiento del evangelismo, a partir de una dinámica determinada entre un líder carismático y una gran audiencia. En años sucesivos, el modelo emergido de este contexto se revirtió sobre muchas otras iglesias de denominaciones muy variadas e incluso alejadas de las prácticas del pentecostalismo como algunas pertenecientes al polo histórico liberacionista, en un proceso de “carismatización” de las mismas. De modo que, más que una tipología de iglesia, el neopentecostalismo fue un proceso de “renovación general que atraviesa “desparejamente a todas las iglesias” (Semán, 2021).

Itinerario de espacios para el culto

Catedral de la Fe inició su actividad en 1984 en la Plazoleta Primera Junta en el barrio de Caballito. Los muy pocos elementos utilizados en la prédica, apuntada al transeúnte, eran montados diariamente, disponiendo de un departamento en las cercanías para su guardado. Posteriormente, habiendo adquirido una carpa de un dueño de un circo, se instalaron brevemente en el predio que actualmente cruza el Puente de Caballito Nicolás Vila, entre vías de

6. Doctrina que sistematiza el reconocimiento y combate de formas espirituales incorrectas y promueve rituales de gran fuerza emotiva (Semán, 2021)

7. Forma del milagro que privilegian

8. Teología que entiende que el encuentro con el Espíritu Santo tiene una dimensión de bienestar económico (Semán, 2021)

tren y el estadio Ferrocarril Oeste. Más tarde, pudieron alquilar por un tiempo por un ex cine sobre la Avenida Rivadavia. Ya en los años 90s, comenzaron el proceso de adquisición progresiva de inmuebles sobre Av. Eva Perón en Parque Chacabuco, donde actualmente se emplaza su sede central. Esta curva ascendente en la obtención de espacios de cada vez mayor capacidad encuentra un límite al frustrarse un plan, que tuvo curso en la década de los 2000, en el que se proyectaba una sede para 10000 personas -siendo que el auditorio principal hoy tiene capacidad para 3000-. Actualmente se constituye bajo la forma de nodos en red lideradas por una central, que incluye sedes 20 sedes, en general en la zona bonaerense, dos en Bolivia y una en España.

Esta trayectoria fue el resultado de una confluencia de circunstancias, particulares de la iglesia, relativas al movimiento en términos locales y de intercambios como nodo de una red que se extiende internacionalmente.

Acerca de lo primero, la ambición de crecimiento del alcance y dimensión de la iglesia, así como de los espacios en los que se despliega, se desarrolló en la modalidad de asambleas multitudinarias conducidas por el pastor Osvaldo Carnival. Esto impulsó la búsqueda permanente de espacios y ubicaciones de particular visibilidad, por sus formas arquitectónicas y por su ubicación en barrios muy poblados sobre vías circulatorias transitadas, en la intención de alcanzar a potenciales fieles y de constituirse, con los años, en una presencia consolidada en la zona. Estas intenciones negocian continuamente con las limitaciones impuestas por los recursos a disposición, siempre variables y sujetos las condiciones del contexto local, de modo que se conjugan con una pragmática que lleva a la utilización de recursos edilicios muy diversos, en un ejercicio de adaptación en dos direcciones, del culto a los espacios físicos y de los espacios físicos al culto. Esto alcanza una dimensión muy patente, a la que Carnival se refiere a la formación de una generación de “pastores-constructores”. Este rasgo de particularidad, a su vez, se traduce al estilo de la iglesia misma; así como se mencionaba que los rasgos de dinamismo y flexibilidad del pentecostalismo redundan en una generación de iglesias a la medida de los lugares de los que emerge, Catedral de la Fe va encontrando sus cualidades propias que le son favorables a las circunstancias en las que se encuentra.

Como se mencionó al principio, esta iglesia forma parte de un movimiento social compuesto por iglesias que emergen en un mismo tiempo y con un perfil compartido. Si bien existieron -y existen- varias instancias de intercambio hacia el interior de este, así como agrupaciones y federaciones que las han nucleado⁹, es particularmente significativa la pertenencia a la Unión de las Asambleas de Dios¹⁰; esta marca una dimensión de red local con otras dos

9. Recordemos que las iglesias evangélicas no se organizan de manera orgánica y vertical sino que, por tiempos, se nuclean en organizaciones. Tradicionalmente FAIE y, luego, ACIERA son las de mayor peso.

10. Llegada a principios del siglo XX desde Estados Unidos y considerada dentro de los pentecostales clásicos, le da marco oficial a numerosas y diversas iglesias que, luego, funcionan con casi completa autonomía.

iglesias grandes de esa denominación que tiene una expresión en el territorio, ocupando la capital desde el norte, Rey de Reyes, Catedral de la Fe en el centro y Centro Cristiano Nueva Vida en el sur. Esta institución, si bien constituye sólo un marco formal, tuvo influencia decisiva en momentos determinados al financiar la adquisición de inmuebles.

Paralelamente, resulta relevante contemplar una dimensión de intercambios internacionales dados a partir de encuentros y campañas desarrollados en Argentina que contaron con figuras del exterior¹¹ (Wynarzyk, 2009), así como en la forma de viajes realizados por Osvaldo Carnival y otros pastores locales a, principalmente, Estados Unidos. De estos últimos, es destacable el impacto que tuvieron las visitas a iglesias que comenzaron a funcionar como referentes. De estos últimos se destacan la envergadura de los complejos, ubicados en las afueras de las ciudades -cuyo modelo lamentan no poder implementar por la diferencia de las circunstancias locales- y el equipamiento tecnológico de los mismos. Pero en las dos instancias se da una toma de contacto con la corriente del "iglecrecimiento" o *church growth*, que se propone como una teoría científica que explica qué factores influyen en el crecimiento de una iglesia y promueve la utilización de estrategias y tácticas para conseguirlo. Inicia en la década de 1950, a la par de otros conceptos como *success-oriented evangelism* y *church planting* en Estados Unidos y tuvo difusión en la Argentina de la pasada década de 1980. Esta influyó en los pastores locales en general en la "gestación de una actitud proactiva hacia los resultados" y fomentar un planeamiento estratégico complejo y basado en investigaciones empíricas (Wynarzyk, 2009).

La sede central en Av. Eva Perón

En este espacio donde consiguen madurar un modelo de iglesia en términos de funciones, organización y espacio para el culto. En primera instancia, adquirieron el espacio de un taller cuya amplitud sirvió de base para conformar el espacio del auditorio. A partir de introducirle algunas modificaciones a la estructura de hormigón, pudieron generar el espacio amplio de organización central disponiendo plateas y bandejas con filas de sillas alrededor de un escenario. Esta disposición, organiza la dinámica del culto que consiste en la relación entre el pastor -o la pareja pastoral, en este caso, con su esposa Alejandra Carnival-, que lleva el mando a través de las distintas instancias de la ceremonia, concentrando la atención desde una prédica conmovedora basada en su capacidad carismática, y una audiencia numerosa que responde y

11. Tommy Hicks, 1954; Anualmente desde 1990 Evangelismo de Cosecha organiza Seminarios internacionales de Liderazgo en Mar del Plata y Buenos Aires con la presencia frecuente Cindy Jacobs y los líderes neopentecostales mencionados en la sección Los megaministerios de los años 80, de Peter Wager; Yonggi Cho en el Luna Park 1987; (Wynarzyk, 2009),

participa según los pies que este le va marcando, vocalizando, cantando, con sus actitudes corporales y recibiendo el Espíritu Santo.

Es necesario destacar que lo que se sucede en el espacio físico se desdobra en espacios virtuales, aspecto que está inscripto en todo el trascurso de la gestación y desarrollo de la iglesia, en tanto Carnival transmitió su prédica por radio. Paulatinamente esto fue evolucionando hasta el actual despliegue de transmisiones por múltiples canales, que suponen una permanente actualización a las tecnologías de comunicación de los tiempos, así como a sus lenguajes. En términos del espacio del auditorio, es clara esta dimensión, tratándose de un espacio cerrado y controlado, cuyo diseño de escenografía, iluminación, música y, asimismo, en la manera de desenvolverse en el espacio escénico del pastor, están pensadas para ser captadas por cámaras ubicadas en el recinto.

Paulatinamente, y habilitado a partir de la obtención de los terrenos contiguos, se consolida complejo que nuclea múltiples funciones: el espacio para niños Catedral Kids con aulas para los hijos de los asistentes y la Casa de Integración y Encuentro que contiene talleres cocina, desarrollo financiero, pintura, computación, *make up*, dibujo, una escuela de oficios digitales, electricidad, dos consultorios psicológicos, denotando un alcance e inserción en la comunidad del barrio, que resuena con la idea de generar un atractivo para los no religiosos, así como con la particularidad de las formas vinculadas a un arraigo local; un estudio de grabación y ensayo del sello discográfico Catedral de la Fe, un estudio de radio y un auditorio para presentación de libros y charlas con capacidad para 220 personas, como manifestación de la diversificación y mediatización de sus actividades; el Departamento de juventud "Cambia tu mundo", a la vez que contemplan la posibilidad de abrir un colegio primario, proyectando líneas hacia una continuidad a futuro.

Según autores

En este apartado, nos dedicaremos a revisar las maneras en las que el fenómeno de las megaglesias es aludido, expresa o tácitamente, en producciones académicas orientadas a observar objetos urbano-arquitectónicos. Un primer par proviene y estudia casos de Estados Unidos, un segundo lo hace sobre Brasil y una tercera vía es la del libro que compila trabajos y que cuenta con una sección dedicada a artículos sobre el fenómeno en su dimensión internacional. La selección, en este sentido, está dada por la relevancia ineludible de estos espacios culturales en términos internacionales y regionales para la comprensión del fenómeno en Argentina, así como por la trascendencia de los trabajos en términos de haber inaugurado perspectivas sobre la cuestión y por ser ampliamente citados.

Construyendo una genealogía de modelos protestantes: Anne Loveland, Otis Wheeler y Jeanne Halgren Kilde

Este primer grupo tiene por preocupación historizar un fenómeno de enorme notoriedad en este país, que en su momento fue percibido como enteramente novedoso, y dar cuenta de los modelos existentes que lo alimentaron. En *From meetinghouse to megachurch. A material and cultural history* (2003), Anne Loveland y Otis Wheeler recomponen un hilo que va desde la casa de reunión del siglo XVII y en *When Church Became Theater: the Transformation of Evangelical Architecture and Worship in Nineteenth-century America* (2002), Jeanne Halgren Kilde profundiza sobre antecedentes en el siglo XIX que manifiestan rasgos que serán retomados luego. Ambos trabajos desarrollan en sus capítulos finales caracterizaciones de la “megaiglesia” en cuestión.

El primer trabajo, formulado desde la historia cultural con interés en la arquitectura religiosa, plantea considerar los edificios no solo en tanto diseño y construcción, sino como expresivos de creencias y prácticas. La tesis central comprende que los protestantes evangélicos adaptaron sus formas arquitectónicas al mismo tiempo que sus prácticas y creencias según los cambios religiosos y sociales que se iban sucediendo; y que la evangelización desde el templo se modifica a partir de cambios en la cultura y sociedad estadounidense, de un culto que hacía énfasis en la predicación de la Palabra a uno orientado a la música y otras artes performativas, con un servicio *performance-oriented*¹² y participativo.

Como se señaló previamente, la historización del fenómeno rastrea una genealogía de la iglesia evangélica de finales del siglo XX proponiendo un recorrido de antecedentes que denomina “evolutivo”. En primer lugar, las casas de reunión del siglo XVII construidas por puritanos de Nueva Inglaterra. Estas construcciones utilitarias y de simpleza estilística le dieron forma a la estética funcionalista de la arquitectura evangélica de los siglos XIX y XX. Una segunda instancia, el siglo XVIII tardío y temprano XIX tuvo por protagonistas a estructuras instaladas en áreas de frontera, pueblos y algunas ciudades grandes con el propósito de llegar a poblaciones no convertidas, los *unchurched*. A menudo por fuera de la tipología de templo, estos eran campamentos al aire libre y, en zonas urbanas, edificios comerciales, teatros o *music halls*. En tercer término, a mediados del siglo XIX hacia el XX, se encuentra el surgimiento de templos con auditorios suntuosos construidos por los grandes grupos evangélicos -Congregacionales, Bautistas, Metodistas y

12. Orientado a la actuación o desempeño carismático del pastor

Presbiterianos- a los que se les suman progresivamente instalaciones para múltiples propósitos, educativos, sociales, recreativos, de trabajo comunitario.

En los setentas aparece la “megaiglesia” como un tipo popular de organización de la iglesia. Encarnada en una variedad arquitectónica amplia, esta es pensada en principio como una “herramienta para el ministerio”, no como un espacio sagrado o como un fin en sí mismo. Su objetivo era producir un impacto en los *unchurched and unsaved*¹³ tal que los motivara a asistir al servicio o a enrolarse en alguna de las actividades y programas de la iglesia. Esto se lograba mediante un tratamiento del espacio concebido desde el marketing, bajo las recomendaciones de los expertos en *church growth* o iglecrecimiento, que concebían el espacio material del templo en una dimensión publicitaria del “producto” (religioso) y los “servicios” que la iglesia ofrecía.

A su vez, supieron aprovechar las oportunidades surgidas de los cambios que sufría la sociedad y culturas norteamericanas, como en el desplazamiento de los centros a las periferias en las que podían funcionar a partir del desarrollo extensivo de autopistas y la cultura del automóvil, accediendo a terrenos de grandes dimensiones donde construyeron complejos edificios con auditorios y grandes espacios de estacionamiento. En este sentido, aparece la analogía con el shopping mall, que había liderado el movimiento a los suburbios. Esta se profundiza, con la de los supermercados, cines multisala, en tanto estas iglesias “seeker sensitive” procuran generar una atmósfera familiar, poniendo puestos cappuchino, hot dog o popcorn y liberándola de símbolos religiosos, alegre (y sobretodo no aburrida), ocupándola con artes performáticas, en la que cohabitan múltiples generaciones y hay un sentimiento de comunidad.

“Bajo los comparativamente techos planos de sus centros de culto, la gente de las megaiglesias encontraban un Dios inmanente, no el Dios trascendente de las iglesias litúrgicas que apuntan al cielo”; “Al igual que los avivistas y evangélicos disidentes, los constructores de megaiglesias utilizaron estilos de arquitectura modernos y seculares, que comunicaban la convicción (...) de que “la religión no es algo aparte de la vida cotidiana” y que el templo no era un refugio del mundo -no sólo estaba en el mundo sino que era del mundo-.” (2003)

En el segundo texto referido, se abordan transformaciones en las arquitecturas religiosas del siglo XIX desde el enfoque de la historia cultural, que tendrán impacto en la “megaiglesia” o “el nuevo auditorio religioso”. Al igual que en el texto anterior, se pronuncia en oposición a la narrativa de la originalidad de estas. Señala que aspectos como estrategias de integración de servicios para todos los miembros de la familia y el diseño de mensajes para atraer a una

13. Literalmente, sin iglesia y no-salvados

clase media amplia ya existían en los templos de las décadas de 1870 y 1880, sólo renuevan su lenguaje al del siglo XX tardío. Destaca la relación íntima entre evangelización y el espacio tipo anfiteatro en estos antecedentes, así como la intención de mantener una actualización tecnológica.

Aquí también se refiere a la utilización de las estrategias de iglecrecimiento, teniendo por principal modelo la Willow Creek Community Church, orientadas al *target group* de personas de clase media blanca que hubiera crecido como parte de una iglesia, pero la hubiera dejado. Con el fin de identificar sus necesidades y deseos y satisfacerlos, por medio de encuestas emerge una forma de iglesia por oposición a aspectos negativos de modelos conocidos: esta no debía ser “tradicional”; no habrían ruegos por dinero durante el servicio, no exégesis de pasajes irrelevantes o disertaciones teológicas abrumadoras, no énfasis en elementos perturbadores como el pecado y la culpa; no debía tener símbolos religiosos intimidantes; no sería necesario ir vestido de una manera o tener comportamientos especiales. Consecuentemente, se interpretó que la evocación al “otro mundo” incomoda y que este espacio debería estar signado por la familiaridad.

Al igual que el primer texto, se caracteriza estos enormes complejos religiosos, a menudo ubicados en los suburbios, compuestos por auditorios con asientos para miles de personas, *snack bars* o patios de comida, librerías y puestos de memorabilia; espacios para reuniones, counseling y oración; escuela dominical, jardín maternal y salón de juegos; salas de estar con fines sociales, recreativos y gimnasios. En este caso si asociado a la idea de “refugio en un mundo turbulento”, se busca la identificación con los lugares donde el grupo en cuestión pasa su tiempo de ocio, los shoppings, estadios y cines.

En espacio del auditorio tiene por premisas ver y escuchar sentados y cómodos. Las plateas y bandejas apuntan al escenario y se colocan pantallas para acercar imagen a los de más atrás. Al igual que en el siglo XIX, se busca mantener la atención, en estas dada desde la oratoria del pastor, la performance musical, soft rock o country, y el espectáculo visual a la que se le añaden dramatizaciones. Se habla en un lenguaje corriente, acerca de situaciones corrientes: los problemas de la vida familiar y laboral puestas en contexto de consejería bíblica.

De adentro hacia afuera: Clara Mafra

Desde el contexto brasilero, se destaca la labor de la antropóloga Clara Mafra, quien en *Casa dos homens, casa de Deus* (2007) se aproxima a la arquitectura como elemento indicador del desarrollo del pentecostalismo en el Brasil. En primer lugar, construye una periodización que da cuenta de los procesos que

abonaron a la configuración de los espacios del pentecostalismo en el tiempo para, luego, concentrarse en la observación de iglesias de variada escala pertenecientes a la organización Asambleas de Dios. Cabe señalar que ella en ningún momento utiliza el término “megaiglesia” de manera expresa; la fuerte superposición entre lo observado para la nueva sede en Belém y el fenómeno de común referencia que estamos siguiendo hace ineludible considerar su trabajo para nuestro análisis. En todo caso, constituye una manera de abordar la cuestión diferente a las expuestas anteriormente, en la que se privilegia la exposición de los rasgos que hacen al fenómeno por encima de la aplicación de una categoría con cargas semánticas previas.

Un primer modelo de iglesia protestante corresponde al de los misioneros suecos llegados a finales del siglo XIX a la amazonia en el contexto de la explotación gomífera. Los valores de moralidad, impecabilidad, corrección, anti-institucionalismo y desprecio por los excesos del capitalismo occidental, encontraban un paralelo en edificios nórdicos, nostálgicos, modestos, ordenados y simétricos, íntimos y hogareños, sin referencias suntuosas como cúpulas o torres. Su similitud con la arquitectura doméstica es a su vez testimonio de su condición autoconstruida, siendo el resultado del esfuerzo de una comunidad. Este proliferó en los años entre 1920 y 1950 en las áreas periféricas del país.

Entre 1950 y 1960, la presión de transformaciones ocurridas en el marco de la afluencia de trabajadores en masa a las ciudades da origen a un segundo modelo. El público pentecostal tiende a aumentar, homogeneizarse y a progresivamente compartir valores. Ciertos aspectos se estabilizan, como la enorme participación de los asistentes en las prácticas, recibiendo el espíritu santo, dando testimonio, profetizando e incorporándose en los momentos musicales. De la misma forma, el perfil del líder muta de misionero piadoso a intérprete carismático.

Finalmente, hacia finales de 1970 y principios del 1980, habla de la emergencia de un tipo de iglesia que se constituye con rasgos propios y como maduración de los anteriores. Estos son la consolidación de una audiencia que participa activamente -asistiendo al servicio, recibiendo el Espíritu Santo, dando testimonio, profetizando, incorporándose a los momentos musicales-, una determinada relación de autoridad y poder entre líder y una audiencia multitudinaria que desea verlo y reconocerlo, y la multifuncionalidad.

En términos generales, las iglesias pentecostales en sus diversas escalas están atravesadas por una dinámica de tránsito de cualidades entre lo material y lo simbólico. En el caso analizado de la sede en Belém, se manifiesta una voluntad de exhibir la nueva prosperidad de estas iglesias, a la vez que de imbuirlas de valores de respetabilidad y decencia. Asimismo, de una manera más evidente en los casos de iglesias más pequeñas, se da por un lado una

sacralización del hogar al desenvolverse el culto en espacios domésticos, a la vez que el espacio originalmente concebido como templo adquiere rasgos de lo que se entiende por un “hogar digno”, resultando en una disolución del binomio tradicional entre lo sagrado y lo no sagrado.

El interés de la autora por la dimensión urbana ya se manifiesta en este escrito al señalar que, en el paso del modelo de segmentación centro-periferia de los años 50s a 70s al de “enclaves fortificados”, la radicación o emergencia de las iglesias pentecostales en la periferia de las ciudades fueron determinantes en el proceso de volverlas lugares habitables. Pero es en el texto *O banho e a catedral: Trabalho, lazer e religião na paisagem carioca* (2008) publicado junto a Claudia Swatowski donde esto se expande, desde el estudio del caso de la sede central de la Iglesia Universal del Reino de Dios en Río de Janeiro.

A través de un estudio etnográfico sobre el barrio en el que se ubica la llamada Catedral Mundial de la Fe, se observan los patrones de sociabilidad, y su correlato en la configuración material del espacio urbano-arquitectónico, que dan cuenta de transformaciones en la forma de habitar la ciudad. La principal observación comprende en el pasaje del modelo un “carnavalizado”, que se desenvuelve en un espacio público, flexible y autorregulado, de valores mayoritariamente católicos, al de segregación promovido por la “cultura del miedo”, desarrollado en espacios semi-cerrados tales como como centros comerciales.

Cabe mencionar que dedican parte del artículo a sentar una posición entre enfoques encontrados acerca del tema, alineándose con una tradición de Brasil de tratar el “campo religioso popular como el locus para la formación del sincretismo y lógicas de negación-asimilación en la disputa entre religiones” la que se valoran “aspectos de recreación de la expresión religiosa ritual, entendida, en el caso de la Universal, como una fusión de rasgos afrobrasileños (invertidos), católicos y evangélicos” (2008). Esta se opondría a la producción -de la que mencionan a Leonildo Campos (1996) y Flávio Pierucci (1996)- que concibe a la Iglesia Universal del Reino de Dios como puramente una empresa con fines de lucro “disfrazada” de religión, y como manifestación en Brasil un proyecto en avance, el neopentecostalismo. De esta producción critica la “exterioridad” con la que se aproximan al tema, de implicancias teórico-metodológicas, que encuentra la homogeneidad generalizando tendencias sociales en lugar de atender a la circulación de símbolos, objetos y personas en un contexto dado.

Contextos globales: el Manual de las Megaiglesias

En una publicación más cercana a la actualidad, Stephen Hunt edita un conjunto de textos que se reúnen bajo el título *Handbook of Megachurches* (2020), donde se explora el fenómeno desde un amplio repertorio de perspectivas en las que predominan los enfoques histórico y social-cultural.

Considerando los aspectos trabajados hasta aquí en este escrito, dos capítulos entablan una relación directa con ellos. Uno por parte de David E. Eagle titulado *The Growth of the Megachurch*¹⁴, donde el autor se ocupa de encontrar antecedentes en la arquitectura protestante, en oposición a la noción popular instituida acerca de la novedad del fenómeno, señalando que los rasgos de amplios espacios de prédica en complejos multifuncionales ya existieron en arquitecturas de los siglos XVIII, XIX y principios del XX. El otro es *Toward a Typology of the Megachurch* donde Gordon Melton ensaya una aproximación a una definición tipológica a partir de organizar un conjunto de iglesias en Estados Unidos según cuatro categorías: Denominación -protestante, evangélica, pentecostal, independiente-; Tamaño -2.000 a 2.500, 2500 a 9.999, más de 10.000-; Localización -urbana, suburbana, ciudad pequeña, rural-; y Perspectiva teológica -reformada/bautista, pentecostal/carismática, protestante, otra-.

La tercera sección de la publicación se titula *Global Contexts* y resulta de particular interés en función de reconstruir algo acerca de la dimensión global del fenómeno, aunque de ninguna manera lo agote. El primero de sus capítulos, *Megachurches and 'Reverse Mission'* de Richard Burgess, ofrece un panorama general reuniendo algunos datos numéricos: megaiglesias con una asistencia semanal de a partir de 20.000 personas existen 33 en Asia, 19 en África, 15 en América Latina y 15 en Estados Unidos. La de mayor dimensión es la Iglesia del Evangelio Pleno de Yoido en Seúl, Corea del Sur con un estimado de 480.000 asistentes y el auditorio más grande del mundo es el Tabernáculo de la Fe -con 50.400 asientos- en Lagos, Nigeria. Esto parece indicar un desplazamiento de la gravitación del fenómeno del norte al sur, y el proceso asociado de *reverse mission* encarnado en su objeto de estudio, las iglesias de los inmigrantes nigerianos en el Reino Unido contemporáneo. Asimismo, señala la semejanzas y diferencias entre los modelos "originales" estadounidenses y sus seguidores del sur; mientras que los primeros definen los aspectos teológicos, arquitectónicos y programáticos que funcionan como referencia para los segundos, por otro lado, estos tienen éxito en los estratos sociales más bajos, en una población joven y, cuando se ubican en grandes ciudades, pertenecen a redes transnacionales.

Otro artículo que hace eco de la centralidad que ejerce Estados Unidos para el fenómeno es *Megachurches in Canada* de Michael Wilkinson y Peter

14. Este capítulo es una reescritura de Eagle, D. E. (2015). *Historizing the Megachurch*. *Journal of Social History*. 48:3, 589-604.

Schuurman, cuya proximidad territorial resulta determinante. Por un lado, caracterizan al fenómeno en línea con lo expuesto por otros autores para los casos estadounidenses y, por otro lado, señalan que estas se constituyen en oposición al llamado “estereotipo evangélico”, por ejemplo, dando lugar a expresiones que se entienden como “irónicamente” evangélicas como es el caso de Bruxy Cavey, pastor de la iglesia The Meeting House.

Por su parte, Torsten Löfstedt en el texto *Megachurches in Russia and other Parts of the Former Soviet Union* se ocupa de analizar iglesias pentecostales-carismáticas en el mundo post soviético encontrando que en muchos sentidos estas están ampliamente influidas por tendencias de esta cultura religiosa en occidente -música, arquitectura, mensaje, organización, etc.-. Estas experimentan un despertar relativamente tardío, recién a partir de las políticas del glasnost a fines de la década de 1980, y tienen una historia atravesada por tensiones con la Iglesia Ortodoxa junto con otras minorías religiosas.

Resulta muy interesante la organización del discurso de Jonathan D. James en *Global, ‘Glocal’ and Local Dynamics in Clavary Temple: India’s Fastest Growing Megachurch* en donde expone sus observaciones sobre el caso de la iglesia del pastor Kumar en tres instancias. En términos globales, la inclinación hacia edificios “magníficos” (en el contexto de pobreza generalizada, lujosos), con énfasis en el tamaño, *disneyficado*¹⁵, que exhibe el éxito, la prosperidad y el bienestar pentecostal; un lenguaje comunicacional actualizado y juvenil; una organización vertical, estratificada y de un personalismo absoluto constituido alrededor de la figura del pastor. Al respecto de lo llamado glocal¹⁶, señala el uso de Kumar de cuentos folclóricos, anécdotas e imágenes que asemejan el estilo de los maestros hindúes tradicionales. Finalmente, sobre los aspectos específicos propios del contexto hindú, encuentra que en estos cultos no existe la separación entre lo secular y lo sagrado, o bien, entre la espiritualidad y la vida mundana; hay un gran énfasis en la oración y el ayuno propio de la disciplina de las iglesias de la India; hay un énfasis en lo colectivo, mientras que en los modelos occidentales lo hay en lo individual.

Al igual que en texto anterior, una de las primeras cosas que Asonzeh Ukah destaca en *Sacred Surplus and Pentecostal Too-Muchness: The Salvation Economy of African Megachurches*, es el impactante contraste entre la riqueza y el éxito material exhibidos por estas iglesias y la profunda pobreza en la que viven las poblaciones en las que se emplazan. Luego, considera central el concepto de “plasticidad teológica” vinculado a la manera “fluida, permeable y hasta proteica” de establecer nexos con los contextos locales en términos

15. *Disneyfication* o Disneyficación: término que alude despectivamente a un proceso de homogeneización del consumo a la manera parque temático.

16. *Glocalization* o Glocalización: tendencias de homogenización y heterogenización que coexisten a través de la era moderna. Instancia en la que las culturas locales le asignan significado a influencias globales y, por lo tanto, son independientes.

organizacionales, discursivos, rituales, etc. A su vez, propone una reflexión sobre el rol que ocupan en la política regional, posicionándose críticamente sobre dos puntos: las iglesias intercambian con la clase política patronazgo por el uso de sus plataformas de rituales masivos, a menudo con un status-quo que perpetúa estructuras opresivas, extractivistas y poscoloniales; al no ser estructuras democráticas y transparentes, no aportan al desarrollo de valores democráticos en la sociedad.

Comentarios finales

1

En el nivel del fenómeno mismo, el caso de la iglesia estudiada parece participar de procesos que producen expresiones análogas en muy variadas latitudes, a la vez que su trayectoria está manifiestamente atravesada por las circunstancias del orden de lo local.

Catedral de la Fe se constituye sobre algunas coordenadas que aparecen reiteradamente en grandes iglesias en otros contextos. Entre ellas, constituirse como una gran organización vertical basada en la figura del pastor con estructura reticular de proyección internacional liderada desde una sede central; la celebración de cultos multitudinarios de gran contenido emotivo llevados adelante por la pareja pastoral; la materialización espacial en complejos multifuncionales, con auditorios que organizan la dinámica del culto, con ambientes controlados desde donde se transmite en un repertorio de medios de comunicación y redes sociales. Al mismo tiempo, en estas instancias son reconocibles señales de un estilo propio desarrollado por los individuos y comunidades particulares que la protagonizan; desde su código cultural particular generan maneras propias, expresadas en elementos como el tipo de música y qué lugar tiene o la oratoria y carisma singular del pastor.

A su vez, el periplo por distintos espacios mientras que, por un lado, denota la intención de crecimiento permanente, por otro da cuenta de las vicisitudes vividas en un contexto, y como originadora de una pragmática para la aproximación a la resolución material de sus sucesivos proyectos.

Esta doble situación muestra una cara muy concreta a partir de lazos específicos con el ámbito internacional y, particularmente, estadounidense: si bien participan oficialmente de la Unión de las Asambleas de Dios, el funcionamiento de la iglesia es prácticamente autónomo; si bien tomaron contacto con corrientes de ideas como el iglecrecimiento, la toma de esas estrategias por parte de los pastores locales fue relativa; y, si bien aspiraron a

construir enormes complejos en los suburbios, tuvieron que permanecer en el centro urbano para ser accesibles a muchas personas.

2

Resulta interesante acompañar estas observaciones con la consideración del conjunto bibliográfico como expresión de un campo disputado por diversas perspectivas con sesgos ideológicos, tradiciones académicas y aparatos teórico-metodológicos asociados.

La más manifiesta es la dada en el ámbito brasilero -cuya reflexión podría extenderse al resto de los trabajos- en la oposición entre un enfoque que pone énfasis en los procesos generales, homogeneidades y repeticiones y otro que se concentra en la singularidad de los casos y busca explicarlos en sus propios términos (Mafra y Swatowski). Asimismo, otros trabajos prefieren plantear la cuestión en términos de circunstancias globales, intermedias y locales superpuestas (James; Löfstedt).

Esta divergencia de procedimientos está inscrita, también, en el ánimo de rotular el fenómeno. En un extremo de ese espectro, la propuesta de una tipología sobre indicadores muy generales (Melton) y, en el otro, la no utilización de la palabra “megaiglesia” (Mafra; Mafra y Swatowski).

Asimismo, cabe señalar una división general entre aquellos cuya intención está puesta en historizar un proceso del cuál la megaiglesia es una instancia ulterior (Loveland y Wheeler; Halgren Kilde; Mafra; Eagle) y aquellos que ponen el énfasis en el análisis de un fenómeno contemporáneo (Burguess; Wilkinson y Schuurman; Löfstedt; James; Ukah).

Otra división que reportan los textos, a veces superpuesta con las anteriores, es entre los que tienen una mirada más crítica sobre las iglesias, presentadas como grupos de poder (Ukah), y las que contemplan aspectos en los que aparecen como una minoría oprimida (Löfstedt, James).

3

La palabra Megaiglesia existe en la jerga especializada, tanto en la cotidiana como en la académica. Tal vez porque la imagen que dispara representa bien algo del espíritu del modelo, su ansia de magnitud, de esplendor y su proyección siempre ascendente; tal vez, porque remite a la cultura de los años ochenta-noventas, con sus muchos “mega”, revelando el ADN de una época.

En una evaluación positiva de su uso analítico, en la dimensión del fenómeno en sí, resulta provechoso remitirse a ella para considerar coordenadas a observar en el caso en cuestión, así como para dimensionar el impacto en ellos

de determinadas iglesias que operaron como modelos y su trascendencia internacional.

Por otra parte, se pueden advertir algunos problemas a partir de considerar la dimensión de la influencia que ejerce el término una vez que su definición se constituye precisamente en el ámbito y alrededor de la experiencia estadounidense. En el proceso de investigación, y en el espíritu de sostener una apertura a lo emergente, el peligro reside en que puede obturar la visión sobre interpretaciones menos evidentes y las singularidades de lo que existe acá. Cabría recordar que estamos tratando con un fenómeno en el que se juegan múltiples fuerzas que desafía explicaciones simples y unidireccionales.

En otros términos, ¿cómo llamarían los autores a los fenómenos referidos en el Reino Unido, Canadá, la ex Unión Soviética, India y África si no tuvieran que remitirse a la megaiglesia estadounidense como punto de referencia? De esta pregunta se desmarca Clara Mafra en Brasil. Finalmente, el riesgo es doble, podemos perder de vista lo macro por lo micro y viceversa.

En ese sentido, es una categoría a ser utilizada bajo estas advertencias, al igual que neopentecostal o iglecrecimiento. Los autores que estudiaron esos fenómenos en el contexto local citados en este texto -Semán y Wynarzyk respectivamente- demuestran especial cuidado con su aplicación, entendiendo que existe un constructo alrededor de ellas que debe ser relativizado para comprender cómo se integran a la trama compleja de procesos en curso en la Buenos Aires de las últimas décadas.

Bibliografía

Frigerio, A. (1993). La invasión de las sectas: el debate sobre Nuevos Movimientos Religiosos en los Medios de Comunicación en Argentina. *Revista Sociedad y Religión* N10/11. CEIL-CONICET.

Halgren Kilde, J. (2002): *When Church Became Theater: the Transformation of Evangelical Architecture and Worship in Nineteenth-century America*. Oxford University Press.

Hunt, S. (2019): *Handbook of Megachurches*. Brill handbooks on contemporary religion.

Latour, B. (2007 [1991]) *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Siglo XXI editores. Buenos Aires.

Loveland, A. C., Wheeler, O. B. (2003). *From meeting house to megachurch. A material and cultural history*. Missouri: University of Missouri Press.

Mafra, C. (2007). Casa dos homens, casa de Deus. *Revista Análise Social* Vol. XLII (182): 145-161.

Mafra, C., Swatowski, C. (2008). O balão e a catedral: Trabalho, lazer e religião na paisagem carioca. *Revista Antropológicas*, ano 12 Vol Nº 19: 141-167.

Mallimaci, F. (2019). Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina. *Sociedad y Religión en Movimiento*. CEIL-CONICET, Buenos Aires.

Semán, P. (2021). *Vivir la Fe*. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.

Wynarczyk, H. (2009). *Ciudadanos de dos mundos. El Movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001*. UNSAM Edita, Universidad Nacional de San Martín. Buenos Aires.