

Perdonar setenta veces siete: procesos de conformación y transformación de subjetividades juveniles en una iglesia pentecostal del conurbano bonaerense

Forgiving seventy times seven: formation and transformation processes of youth subjectivities in a Pentecostal church of Buenos Aires metropolitan area

Mariela A. Mosqueira*

Resumen

Este trabajo presenta una aproximación a los procesos de conformación y transformación de subjetividades juveniles al interior de comunidades pentecostales. En particular, se vincularán, a través de una experiencia etnográfica, las dimensiones analíticas consideradas para el estudio de la subjetividad: *habitus*, sensibilidades (corporalidades, *embodiment*, emociones), procesos de socialización como prácticas rituales y relaciones sociales/intersubjetividad.

Palabras claves: Juventud; Subjetividad; Pentecostalismo.

Resumo

Este artigo apresenta uma abordagem dos processos de formação e transformação das subjetividades de jovens em comunidades evangélicas pentecostais. Serão particularmente relacionadas, através de uma experiência etnográfica, as dimensões analíticas utilizadas para o estudo da subjetividade, *habitus*, sensibilidades (corpo, *embodiment*, emoções), processos de socialização como práticas rituais e relações sociais/intersubjetividade.

Palavras-chave: Juventude; Subjetividade; Pentecostalismo.

Abstract

This paper presents an approach to the processes of formation and transformation of youth subjectivities within Pentecostal-Evangelical communities. The analytical dimensions considered for the study of subjectivity will be particularly linked through an ethnographic experience: *habitus*, sensitivities (body, *embodiment*, emotions), processes of socialization as ritual practices, and social relations/intersubjectivity.

Keywords: Youth; Subjectivity; Pentecostalism.

Introducción

Las reflexiones que se presentan a continuación se inscriben en la investigación doctoral que actualmente estoy desarrollando al interior de

* Socióloga y doctoranda en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral en el CEIL-CONICET. Docente de la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Co fundadora de la Red Latinoamericana de Estudios sobre Juventudes y Religiones (ReLEJyR). Email: marielamosqueira@gmail.com

comunidades pentecostales en el Área Metropolitana de Buenos Aires, que tiene por objeto el análisis de los procesos de conformación y transformación de subjetividades juveniles en contextos de socialización religiosos. En particular, pondré en articulación, a través de una experiencia etnográfica, las dimensiones analíticas que he considerado para el estudio de la subjetividad: *habitus*, sensibilidades (corporalidades, *embodiment*, emociones), procesos de socialización como prácticas rituales y relaciones sociales/intersubjetividad.

Para abordar estos objetivos, este trabajo será dividido en dos apartados. En el primero, trazaré las coordenadas teóricas que me guiarán en la comprensión de las subjetividades juveniles insertas en comunidades pentecostales. En esta línea, abordaré las nociones de *habitus*, corporalidades y emociones como dimensiones de la subjetividad. En el segundo, me centraré en los modos de conformación y transformación de las subjetividades en estudio, enfocándome en una experiencia etnográfica registrada durante una *reunión de jóvenes* en una iglesia pentecostal, de aproximadamente 100 miembros activos, ubicada en un barrio popular del noroeste del Gran Buenos Aires desde la década de 1990.

1. Coordenadas para pensar a las subjetividades: *habitus*, corporalidades y emociones.

En este apartado me centraré en el concepto de subjetividad recorriendo las nociones de *habitus*, corporalidades y emociones. Mi punto de partida inicial para abordar el concepto de subjetividad, será el planteo de Ortner (2005, p. 25) quien por subjetividad entiende al conjunto de modos de percepción, afecto, pensamiento, deseo, temor, que animan a los sujetos actuantes y, también, a las formaciones culturales y sociales que modelan, organizan y generan determinadas estructuras de sentimiento. En esta propuesta, la autora se inscribe en la obra geertziana para el abordaje de la subjetividad atendiendo a dos dimensiones: un enfoque cultural de la subjetividad (visión del mundo y *ethos* de un grupo particular) y una teoría de la cultura orientada hacia la subjetividad (construcción del sentido y las subjetividades mediante procesos simbólicos inmersos en el mundo social).

Asimismo, retomando el concepto de *habitus* de Bourdieu plantea entender a la subjetividad en tanto sistema de disposiciones que inclinan a los agentes a actuar, pensar y sentir de un modo adecuado a la estructura socio-cultural y

suma la noción de sujeto cognoscente de Giddens para acentuar la capacidad de influencia de los sujetos sobre y contra las estructuras que los constituyen. Desde esta perspectiva, Ortner (2005, p. 28) pone de relieve una concepción del sujeto en tanto constituido-constituyente, “existencialmente complejo, que siente, piensa y reflexiona, que da y que busca sentido”. Las subjetividades, entonces, adquieren una forma cultural y social determinada, pero a su vez, los sujetos configuran modos reflexivos, significativos y sensibles de habitar esas formas.

Establecido esto, quisiera detenerme en el concepto de *habitus*. Esta noción me resulta útil para abordar una de las dimensiones analíticas de la subjetividad, aquella mediante la cual se produce una síntesis entre lo estructural y lo subjetivo. Bourdieu (2007[1980], p. 86) define *habitus* como:

sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulables” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción de un director de orquesta.

El *habitus*, entonces, es la *historia hecha cuerpo*. Disposiciones a actuar, pensar, percibir, valorar y sentir (de un modo más que de otro) internalizadas por el sujeto a lo largo de su biografía. Es lo social encarnado – estructuras estructuradas – y principio generador de prácticas y representaciones – estructuras estructurantes. Objetivación y capital. En este sentido, el *habitus* es recurso y límite, posibilidad de invención y necesidad. Disposiciones perdurables a partir de las que el sujeto comprende y habita el mundo. Sentido práctico. Por lo tanto, la noción de *habitus* nos permite desplegar una concepción de subjetividad que trasciende lo personal, lo individual pues lo subjetivo es social, es intersubjetivo, es colectivo. Tal como plantea Bourdieu (2005, p. 186) el *habitus* es una subjetividad socializada.

A los fines de este trabajo, haré una distinción analítica entre *habitus corporizado* y *habitus cristiano-juvenil*. Esta distinción me permitirá dar cuenta de la dimensión biográfica, en el primero, y de la dimensión comunitaria-institucional, en el segundo. En esta línea, entenderemos por *habitus corporizado*

al sistema de disposiciones que el sujeto creyente porta en su cuerpo producto su historia y de sus condiciones de existencia, esto es, biografía hecha carne. Por su parte, por *habitus* cristiano-juvenil comprenderemos las maneras cristianas-juveniles de actuar, pensar y sentir resultado, también, de la trayectoria histórica y las condiciones de existencia de las comunidades evangélicas en la Argentina.

Como veremos en el próximo apartado, el *habitus* cristiano-juvenil supone el despliegue de una serie de diacríticos que se imprimen en la subjetividad del/la joven creyente (*habitus* corporizado) de modo diferencial según un doble movimiento de transmisión-reapropiación.

Para comprender la dimensión corporal de las subjetividades, atenderé a la noción de *embodiment* (incorporación-corporización) desarrollada por Csordas (2011 [1993] y 2011 [1990]). Desde esta perspectiva, el cuerpo es entendido como el sustrato existencial de la cultura, esto es, la experiencia corporizada es el punto de partida metodológico y analítico para la comprensión de la participación humana en la cultura. Retomando el concepto de pre-objetivo de Merleau-Ponty y el de *habitus* de Bourdieu, Csordas plantea que un análisis de la percepción y la práctica centrado en el cuerpo permite colapsar las dualidades cuerpo-mente/sujeto-objeto y conduce a la comprensión de los procesos mediante los cuales se objetivan los objetos culturales, incluidos los *sí mismos*. Mediante esta articulación analítica, el paradigma del *embodiment* permite realizar una síntesis entre la experiencia corporal pre-objetiva y el cuerpo socialmente informado. Siguiendo a Merleau-Ponty, entendemos que la percepción comienza en el cuerpo (proceso corporal) y mediante el pensamiento reflexivo termina en los objetos, en el nivel perceptivo *somos en el mundo* y al percibir estamos implicados en un mundo cultural. Aquí Csordas, considera necesario introducir a Bourdieu y su concepto de *habitus* para dar cuenta que nuestra percepción está social, histórica y culturalmente construida y situada. Apelar al paradigma del *embodiment*, entonces, me permitirá poner de relieve los modos en que las subjetividades juveniles pentecostales son vivenciadas, experimentadas y encarnadas, esto es: cómo son desde el cuerpo.

Finalmente, la última dimensión de la subjetividad que quisiera precisar en este apartado es la emocionalidad. Siguiendo a Rosaldo (2011 [1984], p. 90-91) las emociones “son pensamientos ‘sentidos’ en rubores, latidos, ‘movimientos’ de nuestros hígados, mentes, corazones, estómagos y piel. Ellos son pensamientos

encarnados/incorporados (*embodied*), pensamientos filtrados por la percepción de que ‘yo estoy involucrado’”. En esta línea la autora plantea, que las emociones no son cosas opuestas al pensamiento, sino cogniciones social y culturalmente informadas que implican al yo carnal, o sea, *pensamientos corporizados*. Las emociones tampoco son sustancias de orden biológico, sino que son procesos culturales, son prácticas socialmente organizadas por historias que contamos y actuamos.

Retomando a Le Bretón (1999), el sujeto está en el mundo afectivamente y por ello, la afectividad simboliza el clima moral que impregna permanentemente la relación sujeto-mundo. De modo que lo que la emoción expresa son las condiciones sociales de existencia del hombre.

Las emociones son emanaciones sociales asociadas a circunstancias morales y a la sensibilidad particular del individuo; no son espontáneas, están ritualmente organizadas, se reconocen en uno mismo y se dan a señalar por otros, movilizan un vocabulario, discursos. Competen a la comunicación social. El individuo agrega su nota particular que borda sobre un motivo colectivo susceptible de ser reconocido por sus pares, de acuerdo a su historia personal, su psicología, su estatus social, su sexo, su edad, etc. Aquella es la materia viva de lo social, su cimiento, que orienta el estilo de relación entre los individuos y distribuye los valores y las jerarquías que alimentan su afectividad (Le Bretón, 1999, p. 111).

Por lo tanto, las emociones se construyen social, cultural e históricamente y se sienten en la experiencia corporal (Leavitt, 1996). Pedagogía emocional que se transmite y adquiere desde y por el cuerpo en el seno de la interacción social. Atender a la dimensión sensible (a la vez emocional y corporal), será central para la comprensión de los procesos de conformación y transformación de las subjetividades juveniles insertas en comunidades pentecostales, pues como señalé, es el punto de inflexión y de interpenetración entre *habitus* corporizado y *habitus* cristiano-juvenil.

2. Conformación y transformación de subjetividades juveniles en una iglesia pentecostal del conurbano bonaerense

En este acápite intentaré articular las coordenadas teóricas esbozadas a partir de una experiencia etnográfica desplegada al interior de una iglesia pentecostal ubicada en un barrio popular del noroeste del Gran Buenos Aires.

Fundada por misioneros en 1990, la iglesia pertenece a la Unión de las Asambleas de Dios (UAD) y conforma una comunidad de aproximadamente 100 de fieles, de los cuales 30 son jóvenes. En su mayoría estos jóvenes viven en las cercanías de la iglesia o en barrios adyacentes y se acercaron a la fe evangélica a través de redes familiares o barriales. En algunos casos, son segunda o tercera generación de evangélicos y por esa permanencia generacional ocupan puestos de liderazgo. La iglesia dispone espacios y tiempos específicos para que los jóvenes puedan estar juntos y desplegar un modo de vivir la fe desde su condición juvenil. Es así que todos los días sábados se realiza la *reunión de jóvenes*.

Sin tener una dinámica fija, la reunión de jóvenes se configura como un espacio donde se combinan momentos de sociabilidad (Simmel, 2003 [1917]) con momentos de socialización intensiva. Es el tiempo y el espacio de la socialización lúdica, donde los/as jóvenes *toman* la Iglesia, la habitan. Cocinan, comen, toman mates, miran películas, juegan al pool, bromean, gritan, corren, saltan, bailan, tocan música, seducen, conversan. Pero también, es el tiempo y el espacio del *entrenamiento cristiano*. Denomino entrenamiento cristiano, a los momentos de socialización intensiva, donde los/as jóvenes (fieles y líderes) se disponen corporal, sensorial, perceptual y emocionalmente a la *in-corporación* (Csordas, 2011[1990]) de la *subjetividad cristiano-juvenil*.

Tomando como punto de partida el trabajo de Paula Cabrera (2006) al interior de comunidades católicas carismáticas, consideraré a estos procesos de socialización intensiva como prácticas rituales. En los ritos se produce una fusión simbólica del *ethos* y de la cosmovisión de la comunidad, una dramatización de los mitos que se configuran como modelos para la acción (Geertz, 1991 [1973]). Mediante las prácticas rituales se ponen en circulación una serie de *tecnologías del ser* que permiten al sujeto operar sobre sí mismo con la finalidad de promover una transformación en su subjetividad. En este sentido, Cabrera (2006) retomando el trabajo de Van Gennep (1986 [1909]) y Turner (1988 [1969]) propone entender a los rituales como *espacios liminales* en el continuum existencial de los creyentes, pues suponen el paso de un estado subjetivo a otro, una transformación. En las prácticas rituales, entonces, se dramatizan los diacríticos que configuran el *habitus* cristiano-juvenil con la finalidad de transmitirlos y aprehenderlos a través de la experiencia. Tal como observó Wacquant (2006 [2000]) en el terreno pugilístico, el rito religioso supone

un ámbito de entrenamiento intensivo que el sujeto debe atravesar con su *carne, nervio y sentidos* para llegar a ser (o seguir siendo) un/a joven cristiano/a.

El entrenamiento reviste múltiples formatos que varían según la disposición del grupo y los/as líderes: cultos, oración colectiva, talleres de capacitación, campañas proselitistas en el barrio (recitales en espacios públicos, visitas a geriátricos, evangelización casa por casa, grupos de oración -casas de paz-), entre otros. En esta oportunidad, me centraré en un taller de sanidad interior desarrollado como actividad central en una reunión de jóvenes. Este entrenamiento tuvo como núcleo temático el *perdón* y se desarrolló en tres momentos que he denominado: a) calentamiento, b) ejercicios y c) meta y transformación.

a) Calentamiento

Los/as jóvenes llegan a la Iglesia con mucho frío después de una tarde de evangelización casa por casa en el barrio. Luego de un descanso de mates, charla y manos cerca de la estufa, Sabrina (líder de jóvenes e hija de los pastores) propone comenzar con un taller “muy importante”. Subimos a la salita del primer piso, donde habitualmente se desarrolla la escuelita bíblica. Ese espacio pequeño, decide Sabrina, es la mejor opción para estar “calentitos”. La treintena de jóvenes nos sentamos en semi-círculo alrededor de la mesa, mientras que los tres líderes de jóvenes (Patricia, Sabrina y Lucas) se disponen cerca del pizarrón y se ponen de pie cada vez que tienen la palabra. Llevamos mates y todas las facturas, panes y masitas que habían sobrado de la panadería de la Iglesia (bautizada *La Gloria*) que los pastores abrieron para dar trabajo y oficio a los/as jóvenes desocupados. Sabrina comienza el taller con estas palabras:

Les voy a pedir que se acomoden, que se sienten porque vamos a hablar algo muy importante, vamos a hacer un taller donde el que está adelante habla y los que están escuchando también, podemos opinar, podemos hablar, podemos interactuar entre nosotros (...) Hoy tuve un día... les voy a contar para que ustedes vean cómo viene el transcurso y vean porqué el Enemigo [Diablo] se opuso tanto, tanto en este día para que yo no pueda estar acá... Desde ayer vengo con unos dolores físicos y hoy estuve todo el día en el hospital, en el médico y en un momento viene Patri y me dice ¿vas a dar el taller? Y yo la miré y le dije: ‘no sé hablá con Lucas, no sé fijáte’ porque yo no podía caminar, chicos... no podía caminar... y hoy me ven acá parada frente a ustedes y solamente Dios lo puede hacer... y ¿porqué tuve tantas luchas y tantas pruebas para venir a este lugar? Porque vamos a hablar de un

tema muy, muy importante y es un tema que el Diablo no quiere que hablemos porque el Diablo se quiere interponer para arruinar tu vida, para destruirte mentalmente, espiritualmente y físicamente, estas tres cosas destruye: la falta de perdón.

Siguiendo a Bourdieu (1999 [1997]), aprendemos por el cuerpo y mediante un intercambio afectivo con el entorno social. Como se verá a lo largo del entrenamiento cristiano, el cuerpo es el punto de partida y el soporte de la aprehensión del *habitus* cristiano-juvenil. De ahí que las primeras palabras de Sabrina de dirijan a la disposición corporal del grupo (siéntense, escuchen, hablen).

Llegar a ser (o seguir siendo) un/a joven cristiano supone un proceso, denso y extenso, de transmisión y apropiación práctica (por cuerpos) de una serie de esquemas de percepción, acción y apreciación. Proceso intersubjetivo y atravesado por relaciones de poder. Pedagogía mimética (explícita e implícita) que operará sobre el *habitus* corporizado del sujeto fiel (biografía hecha carne) transformándolo y redefiniendo sus modos de actuar, pensar, sentir, valorar y percibir.

Como expresa Sabrina en el *calentamiento*, el entrenamiento tiene por blanco la incorporación de uno de los diacríticos salientes del *habitus* cristiano: la espiritualización (o encantamiento) del mundo de la vida del sujeto fiel. Veremos a continuación que centrándose en las experiencias de sufrimiento, la práctica ritual tenderá a la redefinición de dichas situaciones, colocándolas al interior de una lógica cristiana de sentido, en términos de una lucha espiritual entre fuerzas divinas y demoníacas.

b) Ejercicios

Sabrina nos pide que formemos grupos de dos o tres personas y que busquemos en la Biblia un versículo que hable sobre el perdón:

¿Cuántos trajeron Biblia? A ver levanten las Biblias... ¿Qué podemos hacer cuando nos dicen así ‘busquen sobre el perdón’? Porque es difícil buscar en toda la Biblia sobre el perdón, en todos los libros... Hay un lugar de la Biblia que se llama “concordancia”, así que se pueden fijar ahí... (...) les voy a dar cinco minutos para que busquen.

Nos reunimos en grupos, todos buscamos en la *concordancia* (índice que agrupa a los pasajes bíblicos por temática). Impera un clima festivo. Sabrina llama la atención del grupo pidiendo a algunos/as que piensen *situaciones personales* donde hayan tenido que experimentar el perdón.

“Bueno chicos, se terminaron los cinco minutos... hacemos silencio”. Sabrina anuncia que comienza el tiempo de *hacer el ejercicio*. Con Biblia en mano, solicita a los/as chicos/as seleccionados/as que cuenten su experiencia personal de perdón indicando que la historia debe ser contada brevemente. Sabrina gestiona los tiempos y tonos del relato de cada joven. Vanesa, al contar el maltrato de su padrastro se quiebra, llora. Una chica que está al lado la abraza. Silencio.

Sabrina trata de detener esa tensión grupal continuando rápidamente *con el ejercicio*. Ante esta situación Vanesa enjuga sus lágrimas. Pareciera que no es momento para llantos, ni para risas. Es tiempo de exponer los versículos encontrados, cada grupo los presenta y explica lo que entendieron *con sus palabras*.

Juan: [...] dice: ‘entonces se acercó Pedro y le dijo al Señor: ¿cuántas veces perdonaré a mi hermano que peque contra mí? ¿Hasta siete?... entonces Jesús le dijo: no te digo hasta 7, sino hasta 70 veces 7’.

S: (...) ¿qué les dijo ese versículo a ustedes?

J: Bueno, que muchas veces nosotros tenemos que perdonar ¿no? Que no sea una o dos veces ¿no?... Jesús nos manda eso en la Biblia, hay que perdonar todas las veces que sean necesarias.

Luego de varios intercambios de lectura Bíblica, llega el *fin del ejercicio*. Sabrina plantea que, partiendo de lo aprendido en los pasajes bíblicos y las experiencias personales, el grupo dialogue sobre cuatro aspectos que considera fundamentales respecto del perdón: el perdón a los demás, el perdón a sí mismos, el perdón a Dios y el perdón de Dios. En esta nueva etapa del taller, el clima está sensibilizado y distendido, Sabrina otorga largamente la palabra a los/as chicos/as. Por una cuestión de espacio nos centraremos en la gestión del sufrimiento causado por los otros, deteniéndonos brevemente en la historia de Juan:

Juan: (...) yo vivo con mi viejo y muchas veces me cuesta perdonarlo... a veces vos lo decís de labios, pero no lo perdonás

adentro y a mí me pasa que mi viejo se ensañó conmigo... una vuelta pegándome todo así... maltratándome me dice 'yo te odio a vos, desde que naciste te odio' y después bueno cuando pasó el tiempo me di cuenta que el también paso lo mismo, pero se ensañó justo conmigo porque con mis hermanos no, nunca les pegó... es como que si fuera que se ensañó conmigo y que todo el odio del abandono que él vivió, también cómo él se crió... Bueno... me tuvo que criar así... no sé... cuesta... capaz puedo decir está muy lindo perdonar todo pero tenés el resentimiento que mismo tu viejo te dice 'yo te odio' y no sé yo quise perdonarlo pero no sé... yo lo escuché por boca de él...

Sabrina: Todo lo que quizás él vivió en su adolescencia o en su niñez no tiene otra cosa que dártelo a vos... porque es lo que vivió (...) Ahora yo les voy a hacer una pregunta ¿qué harían ustedes a partir de hoy si Dios les pide que como jóvenes cristianos tienen que perdonar?

J: (...) Como dice la Biblia... Hay que perdonar cuantas veces sea necesario... 70 veces 7.

S: Claro Juan, perdonar 70 veces 7... Dios nos habla en esa Palabra de que tenemos que perdonar 70 veces 7 nos está queriendo decir 'Juan tenés que perdonar siempre, siempre tenés que perdonar'...

Cada experiencia de sufrimiento, se resignifica intersubjetivamente. Los diferentes *testimonios* son puestos en discusión a la luz de un triple registro (bíblico, personal y grupal) y re-orientados dentro de una lógica cristiana de sentido. Este proceso de resemantización del sufrimiento, supone también la incorporación de *técnicas* que, según las experiencias de los/as líderes, favorecen su procesamiento abriendo paso al perdón. En este sentido, Patricia relata:

Patricia: (...) ¿Sabés lo que aprendí? de que si yo dije que lo perdoné, o sea, tiene que pasar eso de ver a la persona y que no sientas nada... (...) un día el Pastor habló del perdón y yo tomé la decisión de perdonar el abandono de mi viejo, de pasar adelante, de pedirle a Dios que me ayude a perdonarlo y empezar a decir 'lo perdono, lo perdono, lo perdono', yo no lo quería perdonar ¿eh?... Pero decía 'lo perdono, lo perdono, lo perdono, lo perdono' y bueno, de tanto decirlo vino el perdón, Dios desató el perdón (...) el hecho de perdonar es algo personal, es una decisión y tiene que ser una verdad, porque a veces uno dice 'yo perdono' y en realidad seguís odiando, seguís teniendo rencor y eso para mí no es un perdón genuino...Y les digo que sí, existe el perdón. Cuando uno le pide a Dios que lo ayude el perdón existe y lo digo yo porque lo viví en mi vida más de una vez, me pasó de perdonar de verdad, así que el que diga que no se puede es una mentira del Enemigo...

Esta primera parte de registro etnográfico, pone de manifiesto la construcción intersubjetiva de las experiencias de sufrimiento y de perdón al interior de comunidades pentecostales. Tal como ha indicado Geertz

(1991[1973]) el *problema del sufrimiento* es una de las esferas humanas donde lo religioso opera con suma eficacia pues dota al creyente de recursos simbólicos que le permiten atravesar *con sentido* dichas experiencias de desgarramiento subjetivo.

La comunidad religiosa ofrece un *entrenamiento* donde el sujeto juvenil incorpora una *tecnología* que le permite actuar sobre sí y sobre el *mundo* que reorientan y re-significan las experiencias de dolor. En este sentido, como mencioné al comienzo, los sentimientos son prácticas socialmente organizadas por historias que actuamos así como contamos (Rosaldo, 2011 [1984]). A través del relato de Juan o del quebranto de Vanesa, hemos podido observar cómo la comunidad religiosa trabaja sobre las emociones y, por medio de ellas, modela-transforma subjetividades.

El *entrenamiento*, tiene tiempos y texturas sensibles. La lectura bíblica y el testimonio, son dos de las técnicas que hemos desplegado en este primer apartado. Como señalé, las experiencias de sufrimiento se *espiritualizan* simbolizándose como *acciones demoníacas* o *pruebas divinas* al interior de la biografía del fiel, las cuales deben ser superadas mediante el perdón como *mandato bíblico* (perdonar setenta veces siete: modelo para la acción) y como *testimonio* de la intervención divina en la vida del sujeto. Dentro de esta dinámica, la experiencia del perdón comienza a partir de la *decisión personal*. El sujeto decide operar sobre sí, en principio reconociendo subjetiva y comunitariamente la *falta de perdón que tiene en el corazón*, para ello da testimonio, lo dramatiza corporal y emocionalmente en los espacios y tiempos que la comunidad religiosa habilita (como nos relataba Patricia, *pasar al frente* durante una prédica o como *testificó* Juan durante el taller de sanidad interior). Asimismo, la experiencia de perdón requiere de ciertas *técnicas corporales* que posibiliten la acción divina sobre el sujeto para *desatar* dicho perdón, una de ellas es la repetición verbal de la intención de perdonar aunque interiormente no se lo desee, como testificaba Patricia: “yo no lo quería perdonar ¿eh?... Pero decía ‘lo perdono, lo perdono, lo perdono, lo perdono’ y bueno, de tanto decirlo vino el perdón, Dios desató el perdón”.

c) Meta y transformación

En esta última fase del entrenamiento cristiano Sabrina propone llegar a la *meta*, esto es, entrar a la *presencia de Dios* para experimentar el perdón y por ende, experimentar una transformación subjetiva:

Si tenés que arrancarte el rencor, que arrancarte la falta de perdón, que arrancarte el odio, que hoy sea la noche (...) Dios es el único que te va a ayudar a que vos perdones, te perdones a ti mismo y a los demás... (...) quiero que vos busques a Dios porque Él está en este lugar y si tenés que cerrar los ojos, cerrá tus ojos, si querés arrodillarte y si tenés que arrodíllate, si querés abrazar a alguien, andá y abrazá a alguien pero dejá que Dios haga algo hoy en tu vida, en tu corazón por sobre todas las cosas (...) Vamos a cantar un ratito al Señor y vos hablá con él (...) dejá que el Espíritu Santo haga lo que él tenga que hacer.

Sabrina toca en el teclado una melodía suave, dando paso a la voz cálida de Lucas que comienza a entonar una canción¹ conocida por la mayoría de los/as chicos/as, quienes van sumando sus voces paulatinamente. Se conforman grupos de chicas o de chicos que permanecen de pie abrazados/as. Otros/as están sentados/as con el torso inclinado sobre las piernas. Todos/as con los ojos cerrados y con una actitud corporal de entrega. En algunos momentos, los/as chicos/as hablan para sí y luego retoman la canción. La tensión emocional se incrementa cada vez que, en medio de la canción, Lucas pronuncia frases (“¡Estas cerca! ¡Te estamos encontrando! ¡Yo te amo, eres mi Dios!”) o Patricia intercala gritos de éxtasis (“¡Aleluya! ¡Oh Santo, Santo, Santo! ¡Bendito Dios! ¡Te alabamos Padre! ¡Amén! ¡Poderoso!”). La música se detiene y Lucas comienza a orar atendiendo al aviso gestual de Sabrina. En segundo plano se escuchan más gritos de éxtasis de Patricia.

Gracias, gracias por estar siempre con nosotros, gracias por darnos la oportunidad de estar acá, gracias por estar a cada instante, gracias por tu mano siempre cerca de nosotros, gracias por tu perdón, por extenderlo cada día y una vez más hacia nosotros porque no merecemos nada pero tu amor es inigualable, incomparable, insuperable, Señor gracias por este amor... eres el motivo de nuestra canción, eres el motivo de nuestro respirar, eres el motivo y la razón por la cual estamos acá, te amamos.

Cambia la cadencia musical. Lucas retoma su posición de voz cantante² y los/as chicos/as lo acompañan suavemente. Sube notoriamente la tensión emocional: algunos/as comienzan a llorar, otros hablan con el rostro y brazos al cielo como acariciando el aire. Se balancean con diversas intensidades. Sabrina

vuelve a dar una indicación gestual, ahora a Patricia. Varía la melodía, Lucas y los/as chicos/as cantan³ con mayor efusividad. Patricia ora vivamente:

Te alabamos Señor en esta noche y te bendecimos. Te amamos y te alabamos Señor, porque mientras lo hacemos como Pablo y Silas cuando estaban en la cárcel te alabaron, Señor las cadenas cayeron en esta noche eso es necesario que acontezca en este lugar Señor y que te alabemos para que cadenas Señor caigan, sean cortadas, para que el perdón sea soltado Señor, muchas veces está amarrado en nuestro corazón pero en esta noche Señor lo soltamos, lo soltamos, lo soltamos Señor... Así como tu perdón es soltado como un torrente Señor sobre nuestros corazones, sobre nuestra vida... ¡hay ríos de perdón! ¡Ríos Señor han sido soltados sobre este lugar, sobre cada una de nuestras vidas! ¡Hay perdón, hay perdón Señor! ¡Por eso soltamos, soltamos también nosotros! ¡Perdonamos, perdonamos si! ¡Tú lo has preparado de esta manera! (Habla en lenguas -glosolalia-, tiembla, llora, grita).

Es el momento de mayor intensidad que se extiende por varios minutos. Dios está presente, está en ellos. Han llegado a la *meta*. Los/as chicos/as cantan, oran, lloran, tiemblan, hablan con Dios, algunos/as tienen episodios de glosolalia, se mecen, algunos/as arrodillados/as, otros/as parados/as y con sus brazos y su rostro en alto. Juan, agita su cuerpo y grita “Gracias Señor por tu hermosa presencia”. Sabrina hace un nuevo gesto a Patricia y le dice muy bajo “anda con los chicos”. Patricia se acerca a Juan, le habla al oído acariciándole la espalda. Juan se sienta, deja de sacudirse y comienza a murmurar. Luego, la líder, se dirige a otros/as jóvenes y también les susurra y los arrulla. Ante sus palabras muchos/as se conmueven y sollozan. La música paulatinamente se ralentiza y la tensión también. Sabrina indica suavemente al grupo: “¿Qué les parece si buscamos a alguien para abrazar y compartir el amor de Dios?... ponéte en Su lugar, busca a alguien, abrázalo”. Todos/as comienzan a abrazarse, a decirse palabras amorosas. Algunos/as que lloraban comienzan a reír. Una de las chicas se acerca a mí, me abraza largamente y luego me dice: “Quiero que sepas que Dios te ama”. Siento que mi tensión emocional disminuye.

Tal como se desprende de la experiencia etnográfica, esta última fase de la práctica ritual supone el ingreso del sujeto a un espacio y tiempo *liminal*, donde se despliega una fusión entre lo celestial y lo terrenal, entre el sujeto y lo sagrado. En estos momentos liminales el sujeto juvenil experimenta una *transformación*, que luego se extiende a su vida cotidiana. Por ejemplo Juan, luego experimentar la *hermosa presencia de Dios*, podrá retornar a su vida cotidiana aliviado al resignificar la violencia de su padre. O como sucedió con

muchos/as chicos/as que mientras el *Espíritu Santo actuaba en su corazón* lloraban, al terminar la experiencia reían.

En la práctica ritual, siguiendo a Csordas (2011[1990]), pudimos observar la concreción/objetivización de la experiencia religiosa de perdón (el perdón in-corporado) mediante la producción de una síntesis corporal de la visualización (Patricia oraba: “Dios corta las cadenas, las hace caer / Dios suelta el perdón como torrentes, como ríos en el corazón”), el afecto-emoción (tristeza-dolor / alivio-alegría-gozo) y la sinestesia (llanto / risa).

A modo de cierre

La intensión de este trabajo fue desarrollar una aproximación a los procesos de conformación y transformación de subjetividades juveniles al interior de comunidades pentecostales a partir de una experiencia etnográfica desplegada durante una *reunión de jóvenes* en una iglesia pentecostal del noroeste del Gran Buenos Aires. Deteniéndome en el *taller de sanidad interior*, desarrollado como actividad central de dicha reunión, pude dar cuenta del despliegue de un *entrenamiento cristiano*, entendido como un espacio y un tiempo de socialización intensiva mediante prácticas rituales.

Las tres instancias del *entrenamiento cristiano* analizadas (a. Calentamiento, b. Ejercicios y c. Meta y transformación) mostraron el tránsito subjetivo por experiencias sensibles con diversas texturas e intensidades. En cada una, los sujetos juveniles participaron de una educación sentimental (Geertz, 1991[1973]) que modeló culturalmente sus modos de pensar, percibir, actuar y sentir. Como hemos observado, la dimensión emocional-corporal se constituye como un lugar central en el proceso de socialización intensiva de los/as jóvenes cristianos/as, puesto que la experiencia sensible se configura como la doble vía para la transformación del *habitus* corporizado (biografía hecha carne) y la in-corporación del *habitus* religioso.

De este modo, se observa que es mediante la experiencia sensible que los/as jóvenes incorporan el sentido práctico cristiano. Así, a partir del despliegue de un movimiento de transmisión y apropiación práctica: Juan aprehendió a ecualizar el tono de la expresividad de su fe cuando Patricia acarició su espalda. Vanesa comprendió que hay tiempos-espacios-cadencias

para la expresión de las emociones cuando Sabrina rápidamente continuó con el ejercicio. Sabrina, Patricia y, también Lucas, en tanto especialistas religiosos (líderes), fueron transmitiendo miméticamente (por y con el cuerpo) los modos corporales-sensoriales-afectivos (cómo y cuándo orar, cómo y cuándo hablar en lenguas, etc.) de habitar el mundo cristiano.

Referencias

- BOURDIEU, Pierre. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007 [1980].
- _____; WACQUANT, Loic. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- CABRERA, Paula. *Experimentando la transformación: un camino hacia la conversión*, la espiritualidad carismática en Buenos Aires. Tesis (Doctorado en Antropología), Facultad de Filosofía y Letras (UBA), Buenos Aires, 2006.
- CSORDAS Thomas. Modos somáticos de atención. In: CITRO Silvia (coord.) *Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos, 2011 [1993], pp. 83-104.
- _____. La in-corporación como paradigma para la antropología. In: CABRERA Paula (ed.) *Fichas del equipo de antropología de la subjetividad: Alquimias corporales*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2011 [1990], pp. 61-104.
- GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa, 1991 [1973].
- LEAVITT, J. Meaning and feeling in the Anthropology of emotions. *American Ethnologist*, Vol. 23, n°3, California, 1996, pp. 514-539.
- LE BRETÓN, David. *Las pasiones ordinarias: antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.
- LUTZ, Catherine; WHITE, Geoffrey. Antropología de las emociones. In: CABRERA Paula (ed.) *Fichas del equipo de antropología de la subjetividad: Alquimias corporales*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2011 [1986], pp. 7- 49.
- ORTNER Sherry. Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna. *Etnografías Contemporáneas*, n° 1, Buenos Aires, 2005, pp. 25-53.
- ROSALDO, Michelle. Hacia una antropología del yo (self) y del sentimiento. In: CABRERA Paula (ed.) *Fichas del equipo de antropología de la subjetividad: Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2011 [1984], pp. 83-110.
- SIMMEL, George. *Cuestiones fundamentales de sociología*. Barcelona: Gedisa, 2003 [1917].
- TURNER, Víctor. *El proceso ritual, estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus, 1988 [1969].
- VAN GENNEP, Arnold. *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus, 1986 [1909].

WACQUANT, Loic. *Entre las cuerdas*, cuadernos de un aprendiz de boxeador. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006 [2000].

¹ Letra canción 1: Me viste a mi/cuando nadie me vio/Me amaste a mi/cuando nadie me amo/ Y me diste nombre/yo soy tu niña/la niña de tus ojos/porque me amaste a mi/ Te amo más que a mi vida/ más/te amo más que a mi vida...

² Letra canción 2: Cristo yo te amo/Cristo yo te amo/no hay nadie como tú/Jesús/Y no sé donde estuviera/si yo a ti no te tuviera/si no hubiera conocido a un Dios que me ama...

Letra canción 3: Tan cerca de mí/ tan cerca de mí/ que hasta lo puedo tocar/ Jesús esta aquí...

³ Letra canción 4: Hay momentos que no deberían terminar/ hay segundos que tendrían que ser eternidad/ cuando tu espíritu Señor se toca con el mío/ y mi corazón estalla en adoración / Te amo mi Señor/ se acaban las palabras/solo me queda mi alma/para cantarte...Te adoro mi señor/no hay nada alrededor/solo estamos tu y yo...

Letra canción 5: Al que está sentado en el trono y al cordero/ sea el honor/sea la gloria, sea la honra/sea el dominio por los siglos de los siglos.../Poderoso Dios, Poderoso Dios, Poderoso Dios / Mi alma clama por ti/ Al que está sentado en el trono/y al cordero, sea el honor/sea la gloria, sea la honra/sea el dominio por los siglos de los siglos/Poderoso Dios, Poderoso Dios, Poderoso Dios, Mi alma clama por ti...

Recebido em 18/01/2012, revisado em 22/08/2012, aceito para publicação em 28/08/2012.