



Polis

Revista Latinoamericana

14 | 2006

Hacia una cultura del agua

Del valle de lágrimas al valle de Jauja

Las promesas redentoras del neopentecostalismo en el más acá

De la vallée des larmes à la vallée de Jauja. Les promesses rédemptrices du néopentecôtisme ici-bas

From the valley of tears to the valley of Jauja: the redemptionist promises of neopentecostalism in this world

Miguel Ángel Mansilla Agüero



Edición electrónica

URL: <http://polis.revues.org/5190>

ISSN: 0718-6568

Editor

Centro de Investigación Sociedad y
Políticas Públicas (CISPO)

Edición impresa

Fecha de publicación: 13 août 2006

ISSN: 0717-6554

Referencia electrónica

Miguel Ángel Mansilla Agüero, « Del valle de lágrimas al valle de Jauja », *Polis* [En línea], 14 | 2006, Publicado el 11 agosto 2012, consultado el 01 octubre 2016. URL : <http://polis.revues.org/5190>

Este documento fue generado automáticamente el 1 octubre 2016.

© Polis

Del valle de lágrimas al valle de Jauja

Las promesas redentoras del neopentecostalismo en el más acá

De la vallée des larmes à la vallée de Jauja. Les promesses rédemptrices du néopentecôtisme ici-bas

From the valley of tears to the valley of Jauja: the redemptionist promises of neopentecostalism in this world

Miguel Ángel Mansilla Agüero

Introducción

- 1 Nadie pone en duda que a partir de la década del 90 en Chile entramos a una sociedad chilena, influida por la globalización, “la condición postmoderna”, el neoliberalismo y sobretodo una sociedad democrática. Esto ha conllevado a su vez que la religión, principalmente el pentecostalismo tenga que redefinir su contenido discursivo, pasar de uno centrado en la teodicea del sufrimiento a otro centrado en la felicidad, del más allá al más acá y de la vida eterna como consuelo a la esperanza en la tierra. A pesar que la existencia del pentecostalismo¹ en Chile es del año 1909, aparece como interés de las ciencias sociales recién en los años sesenta; de ahí en adelante ha sido un fenómeno religioso bastante estudiado, aunque las temáticas son las misma que apuntan más bien a factores, externos o internos de su crecimiento; impacto político, económico, social y cultural del ser pentecostal²; característica de lo cúllico, ritos e identidad, pero dichas investigaciones se extiende hasta fines de los ochenta.
- 2 A comienzo de los noventa, aparece un nuevo tipo de pentecostalis-mo en Chile, conocido como neopentecostalismo, y que a pesar de ser un fenómeno religioso significativo, las investigaciones al respecto son muy escasas. Encontramos dos artículos de Fediakova (2002 y 2004), quien señala que las iglesias pentecostales y neopentecostales que existen en Chile y Argentina comienzan a formar parte de un proceso global. La autora señala que no se puede hablar sobre el pentecostalismo latinoamericano como un actor protagónico de relaciones internacionales, con la doctrina exterior sólida y capacidad de ejercer el

poder reconocida (a diferencia de otros actores, como, por ejemplo, la Derecha Religiosa norteamericana, partidos políticos, Iglesia Católica o los movimientos islámicos). Las implicancias que puede tener el pentecostalismo en las relaciones interestatales tienen el carácter indirecto y están vinculadas justamente con la capacidad de las iglesias evangélicas de crear las redes económicas, sociales y culturales entre más de una nación. Su influencia en las relaciones entre los pueblos y, en consecuencia, entre los estados, puede realizarse mediante los valores, percepciones, cambios en intereses económicos y/o hábitos culturales que podrían facilitar (o dificultar) el diálogo interreligioso e internacional.

- 3 Luego, en un reciente artículo, “Somos parte de esta sociedad”. Evangélicos y política en el Chile post autoritario (2004). Se concentra en dos congregaciones, que considera como neopentecostales, comunidades cristianas y las iglesias La Viña, donde señala cuatro características de dicho fenómeno religioso, que son: liturgia expresiva, informal y personalizada; organización flexible, desburocratizada y horizontal; iglesias celulares; y feligresía joven y profesional. Por todo lo cual se recurre a temáticas de estudios clásicos pero no dejando de lado aspectos tan importante del movimiento neopentecostal como la industria cultural y cómo esta industrialización se inserta en la lógica globalizadora y postmoderna de la sociedad actual y el impacto significativo este fenómeno, que no ha sido tomado en cuenta por ninguno de los estudios anteriores, como es la industrialización de la música religiosa.

La industrialización de la cultural religiosa neopentecostal

- 4 Las industrias culturales han jugado un papel importante en la historia de la consolidación de las identidades nacionales. Luego con el auge de la globalización, se produjeron conglomerados globales de entretenimiento que no sólo adquieren los derechos a los repertorios latinoamericanos sino que truncan un gran número de productoras y editoriales, en su gran mayoría pequeñas y medianas empresas. Se reduce no sólo la diversidad de la estructura empresarial, sino que se aminora también la capacidad de gestión de lo local, pues las decisiones acerca de qué productos culturales se deben producir se ajustan a una lógica de la rentabilidad articulada desde las sedes de las transnacionales; principalmente el caso de las radios AM locales. En la actualidad las industrias culturales son un elemento clave para la formulación y reafirmación de imaginarios e identidades: permiten preservar la diversidad, fomentar el desarrollo social y económico y propiciar la creación de un espacio público democratizado y pluralista.
- 5 Frente a esta búsqueda de rentabilidad, los programas religiosos no pueden competir, por lo cual son empujados a construir sus medios de comunicación y difusión religiosa, paulatinamente la oferta y el consumo de bienes religioso se amplía y cada grupo quiere tener sus propios medios (radio, librerías, desquerías, canales de TV locales, etc.), por lo menos en cada ciudad del país. Pero la industria cultural no pasa sólo por ahí, sino que además, cada telepredicador o radiopredicador, edita los casettes o CDs de su predicación para venderlos; envía casettes o CDs a la mayor cantidad de radios iberoamericanas posible para hacerse conocido, y lograr de esta manera mayor patrocinio económico y hacer más vendible su producto. También participan y organizan congresos para exponer o bien para entrar en la red de líderes; publican libros de memorias y de recopilación de

experiencias acerca de temas determinados. Cuando son cantantes, hacen algo similar pero además de ello crean sus propias casas discográficas, editoriales, escuelas e institutos de canto e instrumento.

- 6 Pero en la industria cultural neopentecostal, no son los predicadores los únicos, sino también encontramos a los cantantes-artistas, entre quienes existe una simbiosis, ambos comparten la misma visión (una transformación en la autoimagen del ser evangélico y una mayor visibilidad para cambiar el imaginario que la sociedad tiene de ellos y ser considerados como una vía viable en lo religioso y en lo sociopolítico). Incluso el cantante resulta ser más efectivo, ya que éste no sólo canta, introduciendo el discurso en la música de reflexión que implica una nueva concepción de: Dios, creyente y sociedad; sino que también predica, mostrando imágenes de éxito, admiración y bienestar económico. Esto hace que sea el sueño de miles de jóvenes el ser cantantes, partiendo desde los ensayos en el coro del templo local, lo que hace que incluso se cree una especie de “fan” que busca conocer todo acerca del cantante, así como imitar la voz, gestos, muletillas, modismos, etc. En este sentido, es la música evangélica y los cantantes-artistas, en América Latina, los más influyentes; si antes fueron los “televangelistas”, hoy son los cantantes-artistas, quienes influyen en el imaginario pentecostal.
- 7 El neopentecostalismo ve limitadas sus posibilidades de acceso a los medios de comunicación; de manera inesperada esta limitación se transformó en una virtud, ya que, para mantener su independencia, fueron adquiriendo paulatinamente radios de propiedad congregacional, con sostenimiento propio, y otros con auspiciadores. Tanto fue el crecimiento comunicacional en el mundo evangélico, que en el año 1992 se da origen al primer encuentro de comunicadores sociales Coicom (Confederación Iberoamericana de Comunicadores de Medios Masivos), comenzando en la Paz, Bolivia, y se ha celebrado en cada capital de un país de América Latina, donde los principales expositores son los “telepredicadores”, “radiopredicadores” y artistas musicales de éxito, que es otra forma en que la influencia neopentecostal se expande.
- 8 El neopentecostalismo ha creado y recreado una industria musical propia, sofisticando el folclorismo pentecostal, transformándolo en una industria musical, ha sido capaz de inducir y promover talentos musicales propios a la altura de la industria musical no religiosa; ha roto, inicialmente con la herencia protestante de la himnología, pero luego ha recreado los himnos, quitándole el carácter litúrgico y añadiéndole, a través de los instrumentos electrónicos, un carácter más festivo y carnavalesco y haciéndolos parte de la industria cultural.

La industrialización de la música sacra

- 9 La música es una de las formas fundamentales de la expresión humana y, como tal un elemento esencial de la cultura local, regional, nacional e internacional. Es un bien importante en términos económicos: supone una parte significativa del presupuesto que los consumidores dedican al ocio, proporciona un medio de vida a los incontables trabajadores implicados en su producción y distribución y es un componente clave en las más globalizadas industrias de los medios y las comunicaciones. A diferencia de la mayoría de los bienes de consumo que se pueden definir como bienes físicos o servicios específicos, la producción y comercialización de la música adopta diferentes formas. La música se puede comprar y vender como un producto tangible (grabaciones sonoras en distintos formatos, obras impresas) o puede adoptar la forma de un servicio como el

suministrado por los músicos que actúan entre el público (González 1997). Pero la música también se puede comercializar como derecho de autor, porque es una propiedad intelectual, y por lo tanto, su uso está subordinado al pago de derechos de reproducción y difusión (derechos de grabación, representación, radiodifusión, arriendo, transmisión por cable o satélite).

- 10 A esto hay que añadir otros mercados conexos tales como el de instrumentos musicales, productos derivados a grupos musicales célebres y el de bienes de consumo para la reproducción de la música, tales como equipo de audio y de alta fidelidad. Todo esto está asociado a la industria musical, pero sus fronteras son difíciles de delimitar. Porque además hay que añadir compositores, autores de canciones, intérpretes y músicos; los agentes, directores artísticos, promotores, de espectáculos, que defienden los intereses de los artistas; los editores musicales que publican obras originales bajo diversas formas; las empresas discográficas que producen y distribuyen las grabaciones, las sociedades perceptoras de derechos de autor que administran los derechos de los artistas y de los editores y empresas discográficas; un conjunto de proveedores de servicios que incluye los estudios de grabación, fabricantes, distribuidores, minoristas, emisoras de radios y televisión, organizadores de conciertos, agencias de venta de entradas, etc.; utilizadores de obras musicales, como productores de obras de multimedias, empresas de publicidad, etc.; consumidores individuales que compren un bien o servicio musical (compra un disco, asistir a un recital o concierto) o los que a través de otro medio (como internet) lo consumen gratis (Throsby 2003).
- 11 A partir de la década del setenta, la música pentecostal se revoluciona en cuanto a contenido, instrumentalidad, calidad y finalidad, a pesar del masivo uso de los instrumentos populares en la música como son: el acordeón, la guitarra, la pandereta, el charango, etc. Paulatinamente se va insertando la nueva forma musical, y los himnarios de características anglosajona van disminuyendo su utilización. Así la idea de “la música cristiana” cambió paradigmáticamente, principalmente por su origen y contenido latino. Entre ellos, los más representativos son: Manuel Bonilla, Danny Berríos y Marcos Witt (Edén, 1999: 40-41).
- 12 En este sentido el neopentecostalismo, ha mercantilizado la música evangélica, haciéndola competitiva y poniéndola como un sustituto de la música secular. Esto conlleva a una tecnologización y una globalización de la música, produciéndose una desterritorialización de los significados, pero no implica una mera homogeneización de ellos, sino que permite una desregulación y flexibilización de los contenidos. Generalmente la nueva música, es una estrofa y un coro, y es repetitiva, pero se puede alargar la musicalización para añadirles significados espacio- temporales, dependiendo de la creatividad y el contexto cúllico en donde se desarrolle la música. Estas nuevas formas musicales comenzaron a desarrollarse principalmente a partir de la década del noventa, en Centroamérica y México.
- 13 Este “fenómeno musical” es llamado en las esferas neopentecostales, la «renovación musical»; entendiéndose que pasa de un tipo musical más riguroso a uno más festivo, mimético e informal, acompañado de: saltos, silbos, gritos de euforia, etc., transformando los espacios cúllicos en verdaderas fiestas religiosas, contenidos que apelan a los sentimientos, produciendo llantos, reconciliaciones, confesiones públicas de pecados que atormenta a las personas, desmayos, estados de trances, etc. Los cultos se transforman en manifestaciones festivas, una celebración en que se afirma la vida y la alegría frente a las vivencias cotidianas de fracaso, dolor y muerte. La fiesta promueve la participación, la

integración grupal, sin distinguir clases, etnias, grupo étnico y género. Estos espacios festivos, son expresividad de don y gratuidad; son espacios para construir y potenciar los sueños y anhelos, conforme a las manifestaciones musicales de expresividad verbal y gestual.

- 14 Este tipo de música centrado principalmente en cantos salmodios (de tradición judaica), ha dado vivacidad a la religiosidad pentecostal e impactado a otros sectores del protestantismo e incluso al catolicismo carismático. Esta música trae acompañada una nueva concepción de Dios, del individuo, del mundo y del prójimo. Lo más significativo de esto es que ya no son los himnos en donde hay que buscar un discurso que identifique al neopentecostalismo, sino en los “neohimnos” y “coros” que son mucho más emotivos, de frases cortas y repetitivas.
- 15 La reciente globalización de repertorios locales, desarrollado bajo el concepto de “renovación musical” globalizada, industrializada y mercantilizada; marca una fascinación por la reespacialización sonora, y surge del descubrimiento y promoción que algunas estrellas nacionales, continentales y mundiales (en el caso de la conversión al evangelismo de algunas estrella famosas como Yuri, Juan Luis Guerra, Yuri Ortuño, Ricardo Montaner) del “rock y pop gospel” han hecho de la música evangélica y principalmente pentecostal, renovando su propio estilo musical y abriendo un nuevo mercado, incluso en radios y en el mercado secular. Esta mediación tiene una paradoja, ya que los contenidos quedan abierto a los contenidos locales y regional en el espacio transnacional, manteniendo la melodía: un “freestyle”.
- 16 Las múltiples mediaciones a las que es sometida la tradición oral por la acción de fuerzas globales y localistas, y las resemantizaciones que producen estas mediaciones, constituyen un nuevo desafío para la sociología. Sin embargo, esta nueva “música religiosa popular mediatizada” constituye una pluralidad de textos, donde convergen: letra, música, interpretación, narrativa, visual, arreglo, gestualidad, etc.
- 17 ¿Qué impactos produce en la religiosidad neopentecostal la industrialización musical? Entre ellos encontramos tres aspectos: profanación del espacio hierático; realce de una cultura de la emocionalidad; resignificación del cuerpo; y “cielificación de la tierra”.

Profanación del espacio hierático

- 18 Para Durkheim (1992:42) la religión es esencialmente la separación y diferenciación entre lo sagrado y lo profano. Por lo que una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ella
- 19 En Eliade (1964), sagrado es lo puesto aparte, separado de lo profano; lo sagrado se manifiesta siempre como una realidad de un orden totalmente diferente al de las realidades «naturales». Es la manifestación de algo «completamente diferente», de una realidad que no pertenece a nuestro mundo «natural», «profano», lo sagrado puede manifestarse en las piedras o en los árboles, y no se trata de la veneración de una piedra o de un árbol por sí mismos. La piedra sagrada, el árbol sagrado no son adorados en cuanto tales; lo son precisamente por el hecho de “mostrar” algo que ya no es piedra ni árbol, sino lo sagrado

- 20 El protestantismo misionero se diferenció, entre otras cosas, del catolicismo por una extensión de lo sagrado, no sólo a las actividades cúllicas, sino también a la educación o cualquier otra reunión social que requieran los creyentes; por ello muchas veces se utilizaban tanto los templos como las escuelas, o también casas particulares, que se readecuaban como templos. El pentecostalismo, tuvo la misma concepción, no hubo una mayor sacralización del templo, era tan sagrado el templo, el cuerpo como la casa del creyente, pero dualizó el tiempo cúllico (libertad) y trabajo (obligatoriedad). Sin embargo en el neopentecostalismo su gran diferenciación con las concepciones anteriores es que profaniza lo sagrado, transforma el tiempo y el espacio sagrado en algo espectacular, festivo y recreativo y el espacio profano (trabajo, educación, ocio, etc.) lo sacraliza como servicio sagrado.
- 21 El neopentecostalismo produce un reciclaje del pasado, no sólo bíblico, sino también estilos musicales latinos. Luego estos valores los ornamenta y los escenifica, transformándolos en “shows cúllicos”; va a buscar otros valores en el protestantismo de la reforma: el luteranismo y el calvinismo, así como en el metodismo wesleyano³. Saca su poesía del pasado, para exponerla a través de las tecnologías audiovisuales, transmitiendo estos valores, con el realce de la imagen, diciendo algo como: “Ud. no lo diga, sino muéstrela” o “una imagen vales más que mil palabras”. Se transforma en una “religiosidad de la técnica”, ya que permite audio- visualizar los milagros y las sanaciones en vivo, frente a la pantalla y el receptor, no visible ni conocible.
- 22 Por años los cultos de las iglesias se mantuvieron inconvencibles y con muy pocos ajustes. Las discusiones sobre el tema musical, giraban en torno al uso de instrumentos nacionales en contraposición al empleo del piano; y al empleo de los himnos heredados de la iglesia anglosajona en contraposición a los llamados “coritos”. Cada iglesia, dependiendo de su tradición, reflejaba una liturgia bastante homogénea a la de cualquier otra iglesia de su misma organización. Hoy, por el contrario la discusión es ante una liturgia globalizada, y no hay diferencias entre cómo se desarrolla un culto en una iglesia neopentecostal a una de corte bautista que haya entrado en el espíritu de la llamada “renovación de la alabanza”; esto conlleva a la instalación de un modelo cúllico globalizado que ha uniformado a las iglesias de diversas tradiciones, y que es un vivo reflejo del espíritu de la época. Y los temas son los mismos, pero lo que cambia es el enfoque y los signos teatralizantes y escénicos que acompañan el mensaje, que lo hacen más creíble.
- 23 El centro de la reunión está enfocado en los encargados de presentar y dirigir el momento de culto. La congregación es el público, espectadores de lo que ocurre en el escenario. El culto es una sofisticada presentación centrada en músicos y moderadores, quienes conducen la actividad al estilo de los presentadores de televisión, con sus posturas, gestos e imagen. El coordinador tradicional del culto hoy se ha transformado en un animador, que crea y reproduce escenas rituales. En ese sentido los cultos solemnes, los predicadores ceremoniosos o circunspectos son reemplazados por el pastor-animador; el “showman”, donde prima la estridencia, los aplausos, las expresiones y movimientos de júbilos y cantos entonados con mucho ritmo. Incluso muchas veces el predicador es desplazado por el cantante, que deja un espacio sólo de melodías para añadir de por medio, expresiones que dirijan a la congregación a la emocionalidad, la gestualidad y una relación entre divinidad y cuerpo consciente, conocida como “cántico nuevo”, donde todos están llamados, si tienen la posibilidad y la capacidad para crear música, poesía y salmos, a partir de las melodías transmitida por los “cantantes-actores”.

- 24 De esta manera, templo, radio y televisión, son tres espacios donde se aúnan los contenidos musicales. La televisión hace del espacio cúllico un espectáculo y entretenimiento sacralizado, en donde “la cultura de la palabra” es desplazado por la “cultura de la imagen”. Predomina el lenguaje de los símbolos, códigos visuales y estéticos. Lo retórico se ha replegado dando lugar a la imagen que se pasea por las grandes salas de televisión, y a su vez los cultos se realizan en los enormes cines, hoteles o megatemplos. Así que la credibilidad del mensaje del predicador también depende del éxito que proyecta a través de su propia congregación. La televisión es el escenario y vitrina de la iconografía, la efigie, el fetiche y el totem de la industria musical globalizada.
- 25 En las últimas décadas las iglesias han dejado de construir locales para sus reuniones, es más común encontrar grupos cristianos que se reúnen en salas de cine, hoteles, teatros, etc. La razón es que se necesitan espacios acondicionados para la celebración dominical, que albergue a los cientos o miles de asistentes, pero también al grupo musical con todos sus instrumentos y equipo de alta tecnología. Además estos nuevos lugares de reunión cuentan con una serie de recursos tecnológicos, y otras características que difícilmente encontraríamos en los locales tradicionales: juego de luces, butacas con excelente visibilidad, escenario, pantallas gigantes, decoración, cabinas especiales para quien controla el audio, etc. Esto es un pequeño reflejo no sólo de la apropiación por parte de la iglesia de recursos mediáticos de la época, sino que también reflejan la apropiación de la estética propia de los medios masivos de comunicación. No es extraño entonces que ahora las celebraciones cúllicas tengan lugar en salas cinematográficas y que junto con el slogan tradicional “Cristo Sana”, las acompañe la cámara de televisión, cabinas de radio, data show.
- 26 Los espacios cúllicos neopentecostales son “cultos electrónicos” o “cybercultos” que se transforman en un montaje escénico, que rompe con las campañas evangelísticas y cultos tradicionales, más bien son parecido a un show o un espectáculo: los “telepredicadores”, “radiopredicadores” y los “ciberpredicadores” son los nuevos profetas que anuncian y muestran un futuro diferente del evangélico de ayer, como dicen Bourdieu y Passeron (1975), se proclama en estas “junglas asfaltadas” la mutación de la cual surgirá un “nuevo cristiano”, transformado por la transformación de sus medios de expresión, hombres y mujeres de la imagen sustituyendo a los hombres de la palabra, iconántropos que habitan en la iconósfera, en un ambiente existencial instituido por la información visual y elevado por ella al nivel de la realidad constante.
- 27 En los “cultos mediáticos” no se podría lograr construir su escenario emocional, sin la música. Hoy como en ninguna otra época, las iglesias hacen grandes esfuerzos por tener bandas musicales y algunas cuentan con verdaderos músicos de alta profesionalidad que además se dedican a dar conciertos en diversas partes de América Latina. El protestantismo misionero legó al pentecostalismo un culto centrado en la retórica, especialmente en la predicación, la lectura, la meditación y la memorización bíblica. De hecho hasta no hace mucho, para el común de los de la feligresía lo más importante de la celebración dominical era el sermón. Esto ha cambiado y ahora la música ha sustituido el lugar que tradicionalmente ocupaba la predicación expresada en forma de discurso.
- 28 Los espacios cúllicos televisivos se transforman en “templos virtuales”, una hermandad que con su “presencia ausente” y sus aportes económicos sostienen la programación. Para disminuir la presencia de este mundo ausente, está la radio, otro espacio cúllico, en donde participan los mismos “telepredicadores”, que aquí se transforman en “radiopredicadores”, pero con la diferencia que el presentador o el animador es un

“hermano local”. De esta manera la radio se transforma en esa conexión familiar y fraternal, ya que con su inmediatez, se tiene un fácil acceso a través del teléfono para solicitar las canciones preferidas.

- 29 Para la radio no existen épocas ni restricciones de vestuario. No hay que hacer grandes esfuerzos para llegar a la música. Todo lo que hay que hacer es encender la radio y ajustar el dial. Tampoco es necesario estar en un lugar fijo, se puede trabajar escuchándola, ya sea en la casa, el trabajo o manejando; además de ello sirve como una forma de identificación religiosa, quien está escuchando la radio es hermano o hermana. También ofrece ese carácter interdenominacional, donde todos los hermanos pueden participar y de las cuales las que más participan son las mujeres. Es también el espacio donde se hace más amena y cercana por la participación de votaciones.

Cultura de la emocionalidad

- 30 Las emociones⁴ en el pasado fueron consideradas como pertenecientes a lo individual, tradicional, rural, popular, religiosidad, etc.; y por antonomasia contrario y opuesto a lo moderno, razón, ciencia y tecnología. Con este último imaginario se identificó el protestantismo misionero; fueron principios que se caracterizaron por ser modernos y liberales, teniendo como matriz la ciencia; la intelectualidad separada de dogmas religioso; la impersonalidad de las leyes que los protegía del nepotismo, el clientelismo y la corrupción; las administraciones públicas y privadas que no fueran instrumentos de poder personal: que la vida privada y la vida pública estén separadas; separación del Estado de las iglesias (Bastian 1994); y por supuesto la razón como eje del desarrollo humano.
- 31 Cuando el pentecostalismo se independiza del protestantismo misionero, por peculiaridades que aquí no hay espacio para explicar, asume una posición kierkegaardiana de la fe, es decir una separación abismática entre fe y razón, incluso la razón es vista como impedimento de la fe; se inclinó hacia la otra dimensión, negada por el protestantismo misionero, esto es, hacia la emoción. En este sentido el neopentecostalismo ha continuado con esa herencia, pero con la diferencia que ahora es mediatizada, instrumentalizada y artificializada por la tecnología.
- 32 Hoy por hoy se ha producido un cambio en la concepción de las emociones, ya no son vistas como algo frenético y atrasado, sino condicionadas por factores sociales; como procesos eminentemente sociales, de tal suerte que ni siquiera cabría la posibilidad teórica de preguntarse acerca de cualquier emoción que no sea socialmente construida, formada y orquestada; en el mismo sentido, no puede ser comprendida sólo como un estado interno del sujeto ni acciones propias e individuales; más aún, es un sentimiento directamente dirigido y causado por la interacción con otros en un contexto y situación social. Por lo cual las experiencias emocionales individuales están determinadas por las normas sociales, las costumbres, tradiciones, creencias en torno a las emociones mismas; prueba de ello es que las ideologías y prácticas culturales de contextos sociales específicos promueven ciertas emociones y restringen otras (Luna 2000).
- 33 El neopentecostalismo promueve y realza una cultura de las emociones. Las soluciones no se buscan fuera sino dentro de cada cual, sólo hay que sumergirse dentro del mundo interior y extraer la paz y felicidad que allí se encuentran, que se puede lograr a través del mecanismo musical. Los contenidos musicales señalan que ya no hay futuro ni

utopías: para ir hacia delante, primero hay que ir hacia dentro, hacia lo privado y lo íntimo, principalmente en las emociones; por ello los conceptos claves son; “capital emocional”, “inteligencia emocional”, “expresión emocional”. El mundo no puede ser transformado, sólo puede cambiarse el “mundo del yo”; la transformación de la mismidad implica cambiar el mundo inmediato, la familia: el mundo es el yo y su inmediatez. Para producir estos cambios es imprescindible satisfacer las necesidades sensoriales, emocionales y sentimentales: “No hay que pensar, sólo hay que sentir”. “No hay que razonar, sólo hay que experimentar”. “Pon tu mente en blanco y déjate llevar”. Estas son las consignas que se dejan escuchar y que promueven una espiritualidad que permite enfrentar la realidad, desde la emoción. “Si no te ha ido bien en la vida y si no puedes vivir una vida de triunfo y victoria: medita, analízate, busca dentro de ti en qué has errado, busca, sumérgete, a lo mejor hay algo que te tiene atado desde la niñez, algún trauma, alguna marca que te impide avanzar”, porque Cristo llama a sus discípulos para que sean “más que vencedores” y la vida del creyente debe ser como un “desfile victorioso” en donde Cristo por medio del creyente da a conocer su mensaje, el cual se esparce por todas partes como un “perfume triunfador”, como un “email de buenas noticias” que se expande por toda las redes tecnológicas y que puede ser leído por todos los internautas y espectadores.

- 34 La musicalización y la tecnología escenifican y artificializan la emocionalidad, conllevando la religiosidad a “recomponerse y reorganizarse” constantemente; traduciéndose en una “religiosidad a la carta”, coherente con las demandas y las necesidades del parroquiano actual, más que con los ofrecimientos de los productores. Los contenidos son desterritorializados, flexibles, móviles y efervescentes. Centrado en la figura del Espíritu Santo y la expresión de un Dios inmediato y cotidiano que interviene sin mediaciones con el individuo; esta centralidad del individuo se da por sobre lo estructural o lo denominacional, en donde la experiencia personal es la central, lo cual permite que luego quiera transmitir su experiencia a sus similares.
- 35 La música permite recrear el espacio cúllico emocional en directo. Ello insta de igual manera a provocar y estimular las emociones de los asistentes a fin que puedan experimentar la presencia de Dios y alcanzar movilidad; porque lo importante, no es tanto la inmediatez física y diádica, sino la inmediatez espiritual. Es la unidad espiritual lo que hace que Dios se manifieste con el mismo grado en el templo real o en el templo electrónico. Porque lo que los hace humanos es que están sujetos a los mismos problemas; por lo cual la espiritualidad mediática estimula que la realidad sea algo posible y transformable. La contemplación predomina sobre la acción y lo individual sobre lo colectivo. Todo esto se alimenta gracias a la tecnosacralidad, que hoy se produce en el medio y a la habilidad de los directores de bombardear emocionalmente a los buscadores de la “espiritualidad instantánea”. Lo que conlleva a la inclinación litúrgica que magnifica la experiencia mística, que orienta las celebraciones hacia la producción y búsqueda de sensaciones y emociones que muy bien pueden ayudar a sentirse bien al momento.
- 36 Dios se hace presente “para sentirse bien”, para vibrar de gozo, para provocar las emociones más fuertes, para “llenarse” de paz. Los contenidos musicales se convierten en mecanismos de “psicoterapia espiritual”, y la hegemonía de los sentidos se hace presente por medio de cantos cuyos contenidos abundan en expresiones sensitivas como: “sentir”, “palpar”, “tocar”, “ver”, “llenar”. Y expresiones de contenido: triunfo, victoria, conquista, poder, etc. Aquí no son los predicadores los protagonistas cúllicos, sino que son los músicos, compositores y cantantes de la nueva “alabanza restaurada”, que se

transforma en una “nueva era musical”, ya que se mantiene la musicalización y el coro, pero luego el cantante local le va añadiendo letras acordes a la ocasión y al contexto emocional y/o social; transgrediendo y trayendo al mundo público las emociones, creando no sólo un lenguaje religioso, sino también una corporeidad religiosa, produciéndose una “massmeditización de la cultura emocional”.

- 37 Vaca (1997) señala que la emoción es una especie de «racionalización no verbalizada» que ayuda a las personas en su acoplamiento al medio social y físico. La emoción puede ser entendida como un aspecto del mecanismo “intencional” del control de la conducta (estrechamente enlazado dentro del sistema nervioso) que interactúa con el sistema cognitivo. El autor distingue tres funciones de las emociones. Estas son: como adaptación corporal al stress y la disfunción; como comunicación social; como informadora del sistema cognitivo sobre el estado del sistema motivacional en cuestión. En otras palabras, la emoción no es una comunicación simbólica deseada sino que, como comunicación espontánea, es no proposicional en la medida en que no puede ser forzada. Por ello la expresión de la comunicación es un tipo de referencia que envuelve información sobre las relaciones de una persona con su mundo socialmente construido. Las emociones son el resultado de la relación entre el ser y la experiencia vivida; y por ello no puede ser opuesta al pensamiento. La idea es que el pensamiento utiliza las emociones como una herramienta a partir de la cual las personas pueden solventar problemas prácticos resultantes de su acoplamiento al mundo social en el que viven.
- 38 La emoción es el resultado de la relación entre el ser y la experiencia vivida, y los lenguajes culturales proporcionan la imagen en función de la cual nuestras subjetividades se forman, siendo además tales lenguajes constreñidos y ordenados socialmente. Es así como la sociedad modela el ser por medio de términos culturales los cuales dan forma al entendimiento de los actores reflexivos. De esta manera, la cultura, lejos de ser un mero catálogo de rituales y creencias, es también la verdadera materia de la cual nuestras subjetividades son creadas.
- 39 La emoción no tiene realidad en sí, no abreva en una fisiología indiferente a las circunstancias culturales o sociales, y lo que habla en ella no es la naturaleza del hombre, sino sus condiciones sociales de existencia. Se inscribe más bien en el seno de un tejido de significaciones y actitudes que impregnan simultáneamente las maneras de decir las y ponerlas físicamente en juego. Las emociones, por lo tanto, 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 a los otros, movilizan un vocabulario, y discurso; compete 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 con su historia personal, su psicología, su estatus social, su sexo, su edad, etc. Aquella es la materia viva de los social, su cimiento, que orienta el estilo de relación entre el individuo y distribuye los valores y las jerarquías que alimentan la afectividad (Le Breton 1999: 111).
- 40 Según Vaca (1997), las emociones no son menos culturales y privadas que las creencias. Siempre son cogniciones culturalmente conocidas, en las cuales el actor encuentra que cuerpo, ser e identidad se hallan integrados. Así, el afecto se organiza culturalmente y no puede existir al margen del pensamiento. Por tanto tendrá sentido ver a las emociones no como opuestas al pensamiento sino como cogniciones implicando al inmediato, al ser carnal, como pensamientos integrados. Por ello no podemos tener afectos sin cognición y viceversa. Para tener afectos se han de cognizar. Vemos que las persona solucionan

problemas prácticos con la ayuda de las emociones al igual que lo hacen con ayuda del discurso, los ojos y las manos. De la misma manera que las emociones (o las palabras) pueden modelar una actividad en una estructura también la estructura puede cambiar o rehacerse cuando las personas aprenden el uso de las emociones (o el lenguaje) de maneras que les permitan a ellas ir más allá de experiencias previas cuando planeen futuras acciones.

- 41 La emoción es la resonancia propia de un acontecimiento pasado, presente o futuro, real o imaginario, en la relación del individuo con el mundo; es un momento provisorio nacido de una causa precisa en la que el sentimiento se cristaliza con una intensidad particular: alegría, sorpresa, temor. La emoción llena el horizonte, es breve, explícita en términos gestuales, mímicos, posturales, e incluso de modificaciones fisiológicas. El sentimiento instala la emoción en el tiempo, la diluye en una sucesión de momentos que están vinculados con él, implica una variación de intensidad, pero en una misma línea significativa. Las emociones que nos atraviesan y la manera que repercuten en nosotros se alimentan de normas colectivas implícitas, o más bien, de orientaciones de comportamiento que cada uno expresa según su estilo y su apropiación personal de la cultura y los valores que lo empapan. Se trata de formas organizadas de la existencia, identificables dentro de un mismo grupo porque competen a una simbólica social, pero se traduce de acuerdo con las circunstancias y las singularidades individuales presentes. Su emergencia está ligada a la interpretación propia que da el individuo de un acontecimiento que lo afecta moralmente y modifica de manera provisorio o duradera. Traducen de una manera significativa a los ojos de los otros la resonancia afectiva del acontecimiento. El desencadenamiento de las emociones es necesariamente un dato cultural tramado en el corazón del vínculo social y alimentado por la historia del sujeto. Indica a los otros una manera personal de ver al mundo. La emoción es la definición del acontecimiento tal como lo vive el individuo, la traducción existencial inmediata e íntima de un valor confrontado con el mundo (Le Bretón 1998).
- 42 Bajo esta nueva concepción de las emociones, la vida del creyente se transforma en expresiones y manifestaciones de: la espontaneidad afectiva, la sensualidad emotiva y la participación personal que caracterizan a estas prácticas (consideraciones y definiciones de los propios creyentes pentecostales), llenan el vacío emotivo y sensitivo con el que caracterizan y definen a los miembros de iglesias más frías, racionales o litúrgicas. Iglesias incipientes que llegan a lugares que nunca otras se preocuparon con tanto esmero de llegar y que encuentran en el calor y expresividad de esta experiencia un poderoso lazo de comunión. Pero a pesar del desorden que muchos puedan ver en estas expresiones, no es una pura expresividad individual, sino que hay una normativa grupal implícita, que puede ser desbordante de acuerdo a los contextos sociales que viva el grupo.
- 43 Las mismas circunstancias desencadenan comportamientos afectivos sensiblemente diferentes si el individuo está solo en su casa o con un grupo de personas allegadas a él o desconocidas. La resonancia de la emoción experimenta variaciones, y más aún el régimen de signos individuales que deja ver u oír. En nuestras sociedades, la línea divisoria entre lo público y lo privado, en términos de relación del cuerpo con las emociones, está claramente delimitada. En un periodo de angustia, la persona es más propensa de llorar si está sola o en un ambiente adecuado. Pero también es cierto que la soledad atenúa la expresión de las emociones, reprime su manifestación, debilita los gritos o las risas, apacigua las mímicas, los gestos y las palabras. Amortigua su poderío. Si

pese a ello las emociones se desarrollan aun en la soledad, es porque vivimos también con la presencia de los otros. El individuo está bajo la mirada del Otro significativo, interioriza sus reacciones supuestas, los convoca a compartir lo que siente como una escena de la que fueran testigos. La masa potencia los sentimientos, modifica la sensibilidad de los miembros que la componen al hacerlos más o menos solidarios de los mismos movimientos afectivos. El individuo que se sumerge en ella acepta perderse en sus profundidades, cede con facilidad al contagio de las emociones y les subordina su personalidad. La masa da a cada uno de sus integrantes un sentimiento de poderío, disuelve en parte la conciencia moral y autoriza realmente licencias de comportamiento que el individuo aislado no se permitiría jamás. Arrastrado por ella, algunos se vuelven irreconocibles, viven de los entusiasmos y los furores que los llevan a comportamientos que lindan el paroxismo que solos en los momentos de normalidad no harían (Le Breton 1998). Es eso lo que hace el neopentecostalismo con el desarrollo de esta cultura emocional en las reuniones cúllicas, incentivar la liberación emocional, creando y recreando los contextos adecuados.

Resignificación del cuerpo

- 44 En la visión tradicional del protestantismo el cuerpo recibe un trato duro, abadiado, anacoretico y monástico. Implicaba una concepción “mismática”; el cuerpo debía reflejar el carácter austero, virtuoso y sobrio del alma; y todo lo que implicaba placer corporal era abstenido por inducir al pecado, por lo cual aspectos como la risa y lo festivo pertenecían al mundo profano y secular, lo único más espiritualizante y santificante para el alma era el ayuno, el trabajo y lo lánguido. Fue la concepción del cuerpo que heredó el pentecostalismo: el cuerpo es un templo en donde habita la divinidad y debe reflejar lo místico, insondable y esotérico.
- 45 Esto es lo que Foucault (1998) llamó un cuerpo bien disciplinado, que consiste no sólo en enseñar o imponer una serie de gestos y la actitud global del cuerpo, que es su condición de eficacia y de rapidez. Es el buen empleo del cuerpo, que permite un buen empleo del tiempo, en donde nada debe permanecer inútil y ocioso. Estos son cuerpos del ejercicio, más que de la física especulativa; cuerpos manipulados por la autoridad, más que atravesados por los espíritus animales; cuerpo de encauzamiento útil y no de la mecánica racional, pero en el cual, por esto mismo, se anunciará cierto número de exigencias de naturaleza y de coacciones funcionales. Estos son cuerpos dóciles, obedientes, movimientos planificados y racionalizados.
- 46 Hoy estamos frente a características sociales y culturales distintas, una sociedad de la producción marcada más bien por el consumo que por el trabajo, por la tecnología que por la mano de obra, por el ocio que por el ahorro. Por lo cual, el cuerpo se transforma en mercancía y pasa a ser el medio principal de producción y distribución. Su mantenimiento, reproducción y representación se convierten en temas centrales. Baudrillard (1974. Citado por Martínez 2004) señala que la concepción del cuerpo en la sociedad de consumo ha cambiado profundamente. En primer lugar, considera que la lógica social del consumo es una lógica de consumo de signos, donde el cuerpo aparece dentro del abanico de los objetos de consumo, y bajo el signo de la liberación sexual, el cuerpo comienza a ser objeto de numerosas inversiones narcisistas, físicas y eróticas. Todo ello prueba que el cuerpo se ha convertido en un objeto de salvación. Y se constituye un proceso de “sacralización” sobre el cuerpo como valor exponencial. Pero lo más

importante en todo este proceso es que el cuerpo parece haber sustituido al alma como objeto de salvación. La propaganda y la publicidad se encargan continuamente de recordarnos que tenemos un solo cuerpo y que hay que salvarlo y cuidarlo. El cuerpo funciona según las leyes de la “economía política del signo”, donde el individuo debe tomarse a sí mismo como objeto, como “el más bello de los objetos” psíquicamente poseído, manipulado y consumido para que pueda instituirse en un proceso económico de rentabilidad. Las estructuras actuales de producción y consumo proporcionan al individuo una doble representación de su cuerpo: como una forma de capital y como fetiche, es decir, el cuerpo moderno se exhibe como una forma de inversión y signo social a la vez. Si antaño el alma envolvía el cuerpo, hoy es la piel la que lo envuelve, pero como un signo de prestigio y de referencia.

- 47 En una sociedad donde prima el individualismo, la exclusión social, la incertidumbre, la precariedad y la flexibilidad laboral las personas, se buscan tiempos y espacios extasiosos y saturnales como medio de redención y expiación. El resultado es, según Durkheim (1992), una efervescencia general, característica de épocas revolucionarias o creativas. Esta sobreactividad produce una estimulación general de las fuerzas individuales. Se vive más intensamente y de manera muy diferente a como se hace en tiempos normales. Los cambios no son tan sólo de matiz y de grado; el hombre se convierte en otro. Las pasiones que se agitan son de una tal intensidad que no pueden satisfacerse más que por medio de actos violentos, desmesurados. Una vez reunidos los individuos, resulta del mismo hecho de su puesta en contacto una especie de electricidad que los arrastra enseguida a un nivel extraordinario de exaltación. Cada sentimiento que se expresa repercute, sin encontrar resistencia, en todas las conciencias ampliamente receptivas a las impresiones externas: cada una de ellas hace eco a las otras recíprocamente. El impulso inicial va de este modo ampliándose a medida que se repercute, del mismo modo que un alud crece a medida que avanza. Y como pasiones tan vivas y tan libres de cualquier control no pueden dejar de exteriorizarse, por todas partes surgen gestos violentos, gritos, verdaderos aullidos, ruidos ensordecedores de todo tipo, que todavía contribuyen a intensificar el estado que exteriorizan. Sin duda, por razón de que un sentimiento colectivo no puede expresarse colectivamente más con la condición de que observe un cierto ritmo que haga posible el acuerdo y los movimientos de conjunto, estos gestos y gritos tienden por sí mismos a someterse a un ritmo y a regularizarse; de ahí los cantos y las danzas.
- 48 La materia semántica del cuerpo no es el sonido; exige el gesto, la mímica, la postura, la mirada, el desplazamiento, la distancia con el otro o el objeto es decir, manifestaciones teñidas de ambigüedad. La puesta en juego del cuerpo durante una interacción participa sin embargo de una sistematicidad de los gestos y las mímicas y de una organización precisa del espacio. La ritualidad social de la comunicación es también ritualidad de los movimientos del rostro. Además, los movimientos del cuerpo no difieren únicamente de acuerdo con las condiciones sociales y culturales: están marcados por el estatus asignado a lo masculino y lo femenino según los grupos, a menudo con distinción de edad. De esta manera, así como hablamos de un “lenguaje religioso”, también podemos hablar de una “corporeidad religiosa”. Las religiosidades del protestantismo, como el metodismo o los bautistas, siempre han visto la expresión religiosa somática como la dimensión impúdica de la oralidad, su parte maligna y no celestial, sino más bien infernal y característica de los adoquines. Por ello hay que controlar y atenuar en bien de la decencia el cuerpo, ya que la relación con Dios es espiritual, mental, lo más externo que participa son los sentidos, pero la gestualidad, las mímicas, las emociones y los sentimientos debe ser

expresiones domésticas, por lo cual se produce una “privatización social de las emociones”. En cambio en el neopentecostalismo la premisa es que “no puede haber un cuerpo estático e inerte en un corazón que es templo de la Deidad; hay que alabar y adorar a Dios con todo el ser”, esto es, con el cuerpo, las emociones y los sentidos. Además la música insta a expresiones verbales como: saltar, gritar, silbar, etc. Y los ritmos parecieran ser algo magnético que insta a mover el cuerpo.

- 49 Con la industria musical neopentecostal encontramos una nueva forma de relación “cuerpo-divinidad” y “cuerpo-espacio cúlrico”; la comunicación ya no es sólo verbal, espiritual (“danzar en el espíritu”), sino una simbólica corporal que se enmaraña entre gestualidad y emocionalidad. Aquí no hay una oposición esencial y determinante entre cuerpo y espíritu, primero el cuerpo es una creación e imagen de Dios, es templo viviente de la Deidad, pero el cuerpo también es “carne” y como tal, ante todo, símbolo de vulnerabilidad, que se opone al espíritu, se transforma en la sede de la tentación, del sufrimiento y la muerte. La vulnerabilidad de la carne está ligada a su impureza: es impura porque es vulnerable (propensa a la tentación); vulnerable porque es un soma sensible a las influencias sociales. Pero un “corazón limpio” implica un “cuerpo limpio”, ahora se adora a Dios con el cuerpo, pero no sólo desde el éxtasis, sino también desde la conciencia; adorar a Dios con el entendimiento, se dice: mover las manos, saltar frenéticamente, gritar, aplaudir, etc.
- 50 La lógica neopentecostal hace entender que el cuerpo es un “proyecto sobre el mundo”, el movimiento ya es conocido, en sentido práctico. La percepción, la intención y la acción se entrelazan en las relaciones corrientes con los otros. Así pues, el cuerpo no es una materia pasiva, sometida al control de la voluntad, obstáculo a la comunicación, sino que, por sus mecanismos propios, es desde el principio una inteligencia del mundo, una teoría viva aplicada a su medio ambiente social. Este conocimiento sensible inscribe al cuerpo en la continuidad de las intenciones del individuo confrontado al mundo que lo rodea; orienta en principio sus movimientos o sus acciones sin la necesidad de una larga reflexión previa. De hecho, en la vida cotidiana, los mil movimientos y acciones que salpican el transcurso del día se hacen sin la mediación profunda de la razón, se encadenan casi naturalmente en la evidencia de la relación con el mundo. Existe una continuidad entre el cuerpo y el mundo; cuando el individuo se siente observado de sus acciones corporales o en un medio distinto, controla racionalmente su cuerpo (Le Bretón 1998).
- 51 Aquí la expresión corporal o somática no expresa lo malo en sí; puede ser debilidad: Jesús adquirió cuerpo humano. También cuerpo es sinónimo de unidad, belleza, pureza, equilibrio y coherencia; la Iglesia como el cuerpo de Cristo resucitado. Por ello en el neopentecostalismo, el cuerpo es medio y expresión de adoración y alabanza a Dios, es instrumento de santidad. Encontramos una manifestación de una nueva visión del mundo y de su corporeidad personal, igualmente compleja pero anclada en gran medida en una revaloración de lo físico y del cuerpo como instrumento de servicio a Dios, medio por donde lo divino se expresa, y al mismo tiempo el cuerpo es un canal mediador de las emociones y expresión por antonomasia de la comunicación.
- 52 El hombre es su cuerpo, pero también tiene un cuerpo. Sus manifestaciones específicas distan de encontrarse en su totalidad bajo el magisterio de la conciencia, pero se inscriben sin embargo dentro de marcos sociales. El cuerpo es un dato socializado, semantizado. No está de entrada frente al mundo con una facultad de desciframiento del enigma que éste propone; las funciones corporales o afectivas que sostienen la existencia

social del individuo son adquiridas, no son innatas. La dimensión cultural desarrolla de acuerdo con direcciones precisas el inmenso campo de lo posible contenido biológicamente por el cuerpo. En el interior de una misma comunidad social, las manifestaciones corporales y afectivas de un actor son virtualmente significantes a los ojos de sus interlocutores; están en resonancia mutua y se remiten unas a otras a través de un juego de espejos infinitos, su experiencia contiene en germen la de los miembros de su sociedad.

- 53 El neopentecostalismo enfatiza y profundiza la utilización más espontánea, expedita, sensual y festiva del cuerpo, no sólo al ámbito femenino, sino también y por sobre todo a los jóvenes. Se rompe con la concepción de lubricidad espectral del cuerpo o que los movimientos signifiquen necesariamente una inflexión obscena. El cuerpo, no es un mero recipiente de transmisión de los contenidos bíblicos, es también medio de lectura e interpretación de los contenidos y significados religiosos; racionales; emocionales; y espirituales.

La cielificación de la tierra

- 54 El “cielo en la tierra” prometido por las ideologías modernas, sea por el liberalismo o el socialismo, habrían terminado más bien en tártaros. La modernidad que reivindicó los sueños de la plenificación humana y la felicidad, aquellas grandes utopías de emancipación, para concretarlas en la historia con el uso de la razón, la ciencia y la tecnología como garantías de un progreso constante e indetenible de la humanidad, habría devenido en fracaso (Villamán 2002: 527). La ciencia no resuelve problemáticas como la drogadicción, la pobreza o la delincuencia; en el caso de nuestros países latinos, sólo reproducen teorías y metodologías del mundo desarrollado. La tecnología se ha vuelto contra el hombre, destronándolo de sus espacios de trabajo y sólo beneficia a los grandes empresarios. Debido a la crisis de estos demiurgos de la modernidad y ante el incumplimiento de la redención secularizada, el desencanto social y político, conlleva a búsquedas individuales de respuestas.
- 55 El entramado de desencantos, incertidumbre y crisis de sentido es lo global; en donde la movilidad social ya no es asegurada por el trabajo, la educación o el puro esfuerzo humano, en ese sentido los individuos comienzan a buscar, como dice Villarnán (2002), “nichos de sentido” y “reservas de confianza”, para disminuir la ansiedad que produce la incertidumbre ante el futuro. Así el neopentecostalismo adapta su discurso enfatizando lo sobrenatural o la dimensión de lo sagrado en el mundo. No es solamente una cuestión de la existencia de una realidad sobrenatural, sino que estamos ante una propuesta donde el mundo material está condicionado por el mundo espiritual; entendido éste como un lugar donde existen espíritus del bien y del mal, fenómenos paranormales y experiencias sobrenaturales. Este mundo reencantado es justificado ante la necesidad de nuevas fuentes para sustentar la acción humana. Es un mundo en el cual el dominio o control sobre los espacios de lo sagrado genera niveles de poder, confianza y seguridad, y de esa manera se asegura la supervivencia y el control de los procesos naturales y sociales: salud, prosperidad económica y éxito en general. Esta dimensión mágica del neopentecostalismo, enfatiza el disfrute y goce como caminos de liberación de la sociedad neurotizante de nuestra época, entra en franca armonía con la sociedad postmoderna que enfatiza el bienestar individual en todo sus dimensiones (Arnat y Pérez 2004:115).

- 56 De esta manera el neopentecostalismo enfatiza lo que Berger (1999: 92) llamó la teodicea de la felicidad. Esta teodicea, en el caso neopentecostal, plantea la vida de una manera distinta, en donde se ve la calidad de vida como algo integral a la prosperidad, cambiando el énfasis del evangelio cuadriforme que lo ha caracterizado desde su nacimiento, en donde se apelaba al “paraíso ultraterreno” como alternativa de la realidad actual, a uno que enfatiza e invita a los creyentes a “prosperar en todo”, para poder contribuir para la “obra del Señor” o por una visión de movilidad social, poder llegar con “el mensaje evangelizador” a todos los estratos sociales. Para el caso de los pobres se trata de un discurso restauracionista y reivindicativo.
- 57 La prosperidad como voluntad de Dios⁵, es uno de los aspectos más controversiales del neopentecostalismo, tanto que su discurso ha sido exageradamente reducido a una teología de la prosperidad, aunque es innegable tal aspecto, sin embargo no es reducible, así como el pentecostalismo clásico en el pasado fue reducido a la glosolalia o a la huelga política. Una de las grandes características de la “teología de la prosperidad”, es su énfasis en predicar, afirmar y prometer a la gente entrar en contacto con un Dios que da poder, abundancia material y buena salud permanente. Los predicadores enseñan que las leyes universales de la prosperidad pueden ser puestas en funcionamiento mediante nuestra actitud y confesión positiva. Es decir si decimos que queremos tener algo y lo declaramos positivamente que ya lo tenemos, entonces lo tendremos.
- 58 Tú puedes tener lo que afirmas. En efecto lo que estás afirmando es lo que estás recibiendo ahora mismo. Si tú vives en pobreza, en miseria y en necesidad, cambia lo que estás afirmando. Ello cambiará lo que tienes ahora, tienes que disciplinar tu vocabulario. Tienes que disciplinar todo lo que haces, todo lo que dices, y todo lo que piensas tiene que concordar con lo que Dios hace, lo que dice y lo que piensa. Dios ha prometido suplir tus necesidades suficiente y abundantemente, de acuerdo a la fe de cada uno; si te mantienes firme en esto, tus necesidades van a ser satisfechas. Se realza un concepto de la fe, que señala que las palabras gobernadas por la ley espiritual se convierten en fuerzas que trabajan a tu favor. Palabras ociosas operan en tu contra. El mundo espiritual está controlado por la Palabra de Dios. El mundo natural tiene que estar controlado por el hombre que habla las palabras de Dios.
- 59 De esta manera el discurso neopentecostal, resulta ser un “reencantamiento del desencanto”, para los pobres a quienes les siguen siendo válidas las predicaciones sobre las sanidades, los milagros y las transformaciones de vida, producto del abandono del alcohol y la droga, que le permite pasar de una “desesperanza heredada” a una “esperanza aprendida”. Ya que la promesa, es no sólo espiritual y psicológica, sino también material. Para los sectores medios, también resulta ser un reencanto, ya que se activa la ideología meritocrática y de la movilidad social que a ellos los caracteriza; para ellos, los templos son más bien funcionales, en tanto son “clínicas terapéuticas”, coherente con el discurso que consumen; la sanidad interior y seguridad espiritual, ya que el contexto que les rodea es de inseguridad, incertidumbre, estrés, etc., producto de las condiciones del trabajo. Para los sectores altos, se brinda la tranquilidad psicológica, de que la riqueza es una bendición de Dios, pero “son bendición para bendecir”, lo que le permite adquirir a los grupos neopentecostales ejercer trabajo social como: hogar de rehabilitación, escuelas, etc. Ya que la riqueza no es sólo una bendición, sino también responsabilidad y la bendición de Dios es proporcional a la que ellos dan: “hay que dar con alegría”; “el que siembra cosecha”, etc.

- 60 De esta manera podemos caracterizar al neopentecostalismo como un realismo (más bien un hiperrealismo) autotrascendente que conjuga dos elementos: la realidad y el poder de la fe. Aunque aparentemente pareciera existir un abismo profundo en ambas concepciones, más bien existe un complemento, ya que la fe implica la trascendencia de cualquier realidad concebible y el realismo es un cuestionamiento a todo aquello que intenta trascender a lo real, llamándolo utópico o romántico. Pero hablamos más bien de un realismo histórico que implica un hacerse cargo del presente, sin implicar una evasión al pasado o asirse de un utopismo escapista, para evadir la realidad actual. El realismo autotrascendente está basado en la conciencia del “aquí y ahora”. La potencialidad última del ser, la esencia de la realidad, aparece en un momento particular, en una situación concreta, revelando la profundidad infinita y la significación eterna del presente. Pero esto es posible sólo en términos de una paradoja, es decir por medio de la fe, porque en sí mismo el presente no es eterno ni infinito. Este realismo se hace patente principalmente a través del trabajo y la inversión.

Conclusión

- 61 Debido a la “desterritorialización de los espacios cúlticos”, la identidad pentecostal se flexibiliza y desacopla, transformándose en “sujetos nómades” opuesto a cualquier tipo de posicionamiento fijo; posicionamiento móvil de la subjetividad. Es político, ya que deja lugar a formas alternativas de construcción de la identidad, y la tolerancia hacia la “diferencia” en la construcción de la identidad (Lash 1997: 231). Por lo cual se ha vuelto más difícil asignar a los individuos residencias religiosas: al andar errantes, aflojando los vínculos que unen a las personas con uno u otro medio religioso, abren la vía a los sincretismos. Realzando lo vívido, lo emocional, la aprehensión inmediata de lo religioso, es decir, una “ética sensorial”; lo importante es, “sentir para creer” o “ver para creer”, adquiriendo más importancia el presente, lo inmediato, lo llamativo, más que el futuro; de ahí que las comunidades emocionales adquieren tanta importancia. La preocupación del creyente neopentecostal, hoy ya no es el pasado, sino el presente; ya no es el milenio, sino las “bendiciones terrenales y materiales” en el más acá.
- 62 Los creyentes de hoy resultan ser “nómades religiosos”, que buscan fuertes experiencias emocionales; individuos “neofilios” amantes de las sensaciones exóticas. Hoy, ya no es posible hablar del “miembro en disciplina”, que permitía encauzar al descarriado; si alguien hoy es disciplinado, se va a otra congregación y listo, o bien se quedan en casa disfrutando de los “cultos electrónicos”. Se podría decir que son “muchos los llamados, pero pocos los escogidos”, son más los “miembros migratorios” o “creyentes golondrinas” que buscan experiencias emocionales fuertes, reuniones cúlticas, como los “deportes extremos” que permitan la exhalación de adrenalina, que sirva como inyección a la inanidad espiritual que permite la movilidad religiosa a través de los diferentes circuitos de circulación y difusión religiosa.
- 63 Hoy se aprende más de la Biblia cantándolo; se aprende con humor y con ritmo; la música está saturada de textos bíblicos, más que de expresiones de experiencias individuales; son expresiones bíblicas que instan a una vida de lucha y batalla, pero la victoria y el triunfo está asegurado, siempre y cuando funcione la empresa “Dios y humano”. Dios es concebido y representado como alguien alegre y contento; que se entristece, que llora y se enoja; alguien que cuando está alegre hace bulliciosas fiestas. Con el neopentecostalismo hemos pasado, del “templo como aula” al “templo como teatro”, del “púlpito como dosel”

al “púlpito como prosenio”. Antes el predicador era “expositor de la Biblia serio y circunspecto” hoy es dinámico, extrovertido y cómico: hemos pasado de una tradición pentecostal de la “Biblia entra con temor” a otra entra en donde la “Biblia entra con humor”. El neopentecostalismo resulta ser una religiosidad de la técnica, de la entretención y del drama; en donde las palabras reiterativas apelan a la debilidad humana, pero terminan con expresiones de victoria, triunfo y superación. El sufrimiento, es visto sólo como examen de la vida humana; ya que el carácter central de la vida es la felicidad y la bendición de Dios.

NOTAS

1. Lalive, D'Espínay; El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno (1968) Canales y otros; En tierra extraña, I: itinerario del pueblo pentecostal chileno (1988). En Tierra Extraña II (1991). Ossa, Manuel; Lo ajeno y lo propio, (1991). Tennekes, Hans; El movimiento pentecostal en Chile (1985). Lagos y Chacón; La religión en las fuerzas armadas y de orden (1987). Fontaine y Beyer (1991), “retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública”; Guerrero, Bernardo (1984). “Movimiento pentecostal. Corrientes modernistas y sociedad aymara”; Guerrero, Bernardo (1994). A Dios rogando...los pentecostales en la sociedad aymara del Norte Grande de Chile; Guerrero, Bernardo (1998). “la conversión al pentecostalismo. Una discusión teórica”; Guevara, Ana (2001). “Movimiento protestante en comunidades indígenas. Testimonio de vida y fe”. En cuarto congreso chileno de Antropología: sociedad moderna, globalización y diferencia. Tudela (1993) en la sociedad aymara; Foerster, Rolf (1993). Introducción a la religiosidad mapuche; Foerster, Rol (1989). “Identidad y pentecostalismo indígena en Chile”. de 1989.; Sepúlveda, Juan (1999). De Peregrinos a Ciudadanos. Breve historia del cristianismo evangélico en Chile; Guevara, Ana (2001), el pentecostalismo entre los mapuches; En una investigación (trabajo de tesis), realizada por Fernández, Víctor (2001), “Vidas marcadas o la constitución de la subjetividad pentecostal en las iglesias de la Octava Región”. Y entre los trabajos más recientes están, aunque en Santiago: Montecinos y Obach (2001), realizan una investigación a cerca de las relaciones de género en el universo evangélico, en La Pintana; Fontaine, Arturo (2002). “Consumo y movimientos religiosos, rasgos de una sociedad en rápida transición”. En “El Chile que Viene I”, 28 de Febrero al 2 de marzo de 2002.

2. Podemos hablar de varios tipos de pentecostalismo: **Pentecostalismo Criollo**, refiriéndose al pentecostalismo chileno integrado principalmente por iglesias como: Evangélica Pentecostal, Metodista Pentecostal y la Pentecostal de Chile. El **Pentecostalismo Misionero**, quellegan a Chile a partir de la década del treinta, integrando a iglesias como: Asambleas de Dios Autónoma (1937), Asambleas de Dios (1945) Evangélica Cuadrangular (1945) e Iglesias de Dios (1950). Como hemos visto, en Chile es notorio, fenómenos como la globalización y la democracia, han permitido la aparición de un nuevo tipo de religiosidad evangélica conocido como **neopentecostalismo**. De esta manera hablamos de **pentecostalismo clásico (pentecostalismo criollo y pentecostalismo clásico) y neopentecostalismo**. Cuando hagamos referencia al **protestantismo misionero**, nos referiremos al : metodismo, luteranismo, anglicanismo, prebiterianismo, alianza misionera y bautistas.

3. En cuanto a su representación de Dios, el neopentecostalismo se lo representa como un padre, misericordioso, tierno y amoroso, en vez de uno castigador y severo; pero también se establece la

relación entre Dios y el creyente, Dueño/ administrador, Creador / mayordomo, concepción similar a Wesley: Dios es el banquero justo que ha distribuido bienes y capacidades espirituales, intelectuales y materiales a sus hijos que tienen el deber de invertir y reproducir para la gloria de Dios. Así el dinero ya no es visto como algo mefistófico, gran corruptor, prostituta y alcahueta universal, sino que el dinero pertenece a Dios, “Él es el dueño del oro y la plata”, por lo cual el dinero no es inherentemente pecaminoso, sino que es el “amor al dinero” lo pecaminoso, ya que ello es la raíz de todos los males: así como el dinero es un instrumento preciado de la sociedad occidental, así también se transforma en un preciado instrumento para aumentar la gloria de Dios, a través de su inversión en el reino de Dios, sobre todo a través de su inversión en las sociedades misioneras. Por lo cual el dinero aparece como uno de los principales dones de Dios y sus dignos mayordomos, además de las conveniencias y necesidades de la vida, Dios ha confiado a nuestro cargo ese precioso talento, que contiene todo lo demás, el dinero, que en realidad, es indeciblemente precioso; si nosotros somos sabios y fieles mayordomos de Dios, dada la importancia de este talento, a nuestra muerte seremos llamados a dar cuenta de nuestra mayordomía.

Por lo cual el neopentecostalismo al igual que el calvinismo precapitalista, señalado por Weber, (1998: 235), cuando Dios muestra un camino en el que de manera lícita se puede ganar más que otros y sin perjuicio de su alma y la de otros y es rechazado y se sigue el camino menos provechoso, se está impidiendo uno de los objetivos y propósito divinos a ser mejores administradores de Dios. Poder trabajar para ser tener más, no con el afán egoísta, sino para la gloria de Dios, a través del aporte a la obra misionera, llevada por la congregación donde se asiste, no es malo, sino que por el contrario es una de las formas de ser instrumento de Dios; ya que no todos pueden ser misioneros, predicadores pastores, hay otros al que Dios le da la oportunidad y ellos lo aprovechan de tener y a su vez estos retribuyen y redistribuyen con sus diezmos y ofrendas también están trabajando para la obra y gloria de Dios.

4. De alguna manera la sociología de las emociones se presenta como una crítica y una respuesta a la sociología positivista, evolucionista y funcionalista, que atribuye las emociones un carácter de premoderno, salvaje, tradicional y sectario, tratando al individuo como un ser puramente racional en donde las emociones deben ser domesticadas y privatizadas y ante cualquier manifestación o “descontrol” emocional es tachado de loco, sectario o fanático. Una sociología de las emociones ya lo encontramos en Durkheim y Weber. Para Durkheim (1992), empero, las emociones estaban de limitadas al mundo sagrado, pero público y no al mundo profano; la delimitación de las emociones al mundo sagrado era el espacio donde todo estaba permitido, donde todo era lícito y legítimo; era el momento donde lo prohibitivo se transformaba en permisivo, como una especie de escape de la racionalidad, la angustia, de las situaciones límites y constreñidas, mientras que el mundo de la sacralidad, donde pertenecían las emociones era el mundo de la libertad y la confianza. En Weber (1998), la emocionalidad está ligada al carisma que permite a un determinado individuo llevar a cabo una misión en el mundo, que no puede ni debe evadir, es como “un fuego interior” que lo transforma en “una zarza ardiente” para tal misión. El carisma es justamente la emocionalidad que queda ante una sociedad “desmagificada” y “desencantada” por la modernidad, que ya no es social, sino individual; el carisma es el último eslabón de la sociedad tradicional, pero que va siendo desplazada por la legalidad y la burocracia

5. Uno de los grandes exponentes del neopentecostalismo norteamericano, Pat Robertson, expone ocho leyes del Reino secreto: la reciprocidad; el uso; la perseverancia; la responsabilidad; la grandeza; la unidad; los milagros y el dominio Robertson (1992). El neopentecostalismo, ha influido tanto, que incluso ha editado una Biblia de estudio llamada la Plenitud, en donde aparecen los principales exponentes del neopentecostalismo norteamericano, entre ellos Pat Robertson y Oral Robert. Entre sus artículos, aparece uno llamado “El plan de Dios para la prosperidad (prosperidad de Dios)”, en donde aparecen trece leyes: el plan de prosperidad incluye el diezmo; la ley de la reciprocidad divina; la prosperidad es un resultado; las prosperidad

algo querido por Dios para sus hijos; las cosas se usan, no se aman; las riquezas como responsabilidad; las riquezas no son para confiar en ellas; prosperados para bendecir; vida en abundancia; la prosperidad es un compromiso con Dios; jerarquización de prioridades; hay que seguir lo Dios dice y prosperarás; el deseo de Dios es que su pueblo prospere (Price 1994)

RESÚMENES

En Chile, la sociología de la religión protestante siempre habla de protestantismo y pentecostalismo; aún no se ha escrito sobre el fenómeno neopentecostal, como en los países vecinos: Perú, Bolivia, Brasil, Argentina, etc. El neopentecostalismo ha significado una redefinición del discurso religioso, en sus contenidos, ritos y medios difusivos; concordando con los fenómenos políticos, sociales, económicos y culturales que ha vivido nuestro país, a partir de la última década del siglo XX. Entre los cambios más visibles encontramos el énfasis de una teodicea de la felicidad y la incorporación tecnológica. Esto ha significado transformar los espacios cúltricos en “cultos electrónicos” o “cibercultos” con un enfoque teatralizante y escenas dramáticas. Transformándose en una religiosidad de la técnica y la imagen e insertando los contenidos y la oferta religiosa en la industria cultural, mercantilizando la música sagrada en un amplio mercado interno. Impactando fuertemente en los espacios religiosos, en la concepción del cuerpo, la movilidad social y las emociones.

Au Chili, la sociologie de la religion protestante traite toujours du protestantisme et du pentecôtisme ; mais rien concernant le phénomène néopentecôtiste, contrairement aux pays voisins : Pérou, Bolivie, Brésil, Argentine, etc. Le néopentecôtisme a signifié une redéfinition du discours religieux, dans ses contenus, ses rites et ses moyens de diffusion, s'accordant aux phénomènes politiques, sociaux, économiques et culturels qu'a vécu notre pays, à partir de la dernière décennie du 20ème siècle. Parmi les changements les plus visibles nous notons l'approche d'une théodicée du bonheur et l'incorporation technologique. Cela a signifié la transformation des espaces de culte en « cultes électroniques » ou « cybercultes » avec une approche théatralisante et des scènes dramaturgiques. Se transformant en une religiosité de la technique et l'image et intégrant les contenus et l'offre religieuse à l'industrie culturelle, commercialisant la musique sacrée dans un ample marché interne. Tout cela a entraîné des conséquences considérables sur les espaces religieux, sur la conception du corps, la mobilité sociale et les émotions.

In Chile, sociology of the protestant religion is always talking about the protestant and pentecostalism; it has not yet been written about the “neopentecostal” phenomenon in this country, as the neighbor countries -Peru, Bolivia, Brazil, Argentina, etc- have done. The “neopentecostalism” has meant a redefinition of the religious discourse: in its contents, rites and the use of mass media; in relation to the political, social, economics and cultural phenomenon that our country has lived since the last part of the XXth century. Among the most visible changes we find an emphasis on a theodicy of happiness, and the use of technology. This has meant to transform the worship spaces into “electronic worship or cyberworship” with a theatrical focus, dramaturgic sceneries and social movement, transforming itself into a religion of techniques and images, inserting the contents of their religious offer within the cultural industry, and merchandizing the sacred music in a wide internal market. Thus, with a strong

impact on religious locations, and in the meaning of the body, the social movement and the emotions.

ÍNDICE

Palabras claves: industria musical, profanación de lo sagrado, resignificación del cuerpo, cultura emocional y cielificación de la tierra

Mots-clés: industrie musicale, profanation du sacré, re-signification du corps, culture émotionnelle et cielification de la terre

Keywords: musical industry, profanation of the sacred, new body meaning, emotional culture, heaven on earth

AUTOR

MIGUEL ÁNGEL MANSILLA AGÜERO

Sociólogo. Magister(c) en Ciencias Sociales. Mención Desarrollo Social. Universidad Arturo Prat y Universidad Marc Bloch. Estrasburgo Francia. Actualmente Profesor y Coordinador Ciclo Común Universidad Bolivariana Sede Iquique.