

Universidad Nacional de Río Negro
Escuela de Humanidades y Estudios Sociales
Licenciatura en Ciencias Antropológicas
con Orientación Sociocultural.

Tesina de Licenciatura

Mundo, buen testimonio y nociones sobre violencia de género.

**Una etnografía nativa de la iglesia Catedral Familiar a las
Naciones, S. C. de Bariloche**

Gabriel Tamer.

Legajo N° 5693

Directora: Dra. María Alma Tozzini

San Carlos de Bariloche, 18/05/017

Agradecimientos

Agradezco en primer lugar, la enorme paciencia de mi directora de tesina Alma Tozzini, así como a todos los profesores que me impartieron sus conocimientos para poder llegar a esta instancia y redactar el presente trabajo. Además de aquellos miembros de la iglesia que supieron compartir su tiempo conmigo, brindándome sus perspectivas y ayuda para entenderlas.

Finalmente, esto no sería posible sin la ayuda de las trabajadoras de la O.F.A.V.I (oficinas de asistencia a la víctima), pero sobre todo de la “vieja” U.E.L (unidad ejecutora local), denominación que llevaba cuando cursaba las primeras materias de incursión al campo. Sus trabajadores, además de brindarme folletos y permitirme fotografiar el material que tenían en dicha oficina, me atendieron muchas veces en su espacio de trabajo, dándome información no solo para esta tesis, sino para exámenes y trabajos prácticos de muchas otras materias.

Índice

Agradecimientos	2
Introducción	4
El escenario y sus actores.....	5
Perspectiva teórica	10
Antecedentes	12
Metodología	15
Organización del escrito.....	22
Límites y Fronteras	24
El <i>mundo</i>	27
La <i>familia</i> :.....	33
Jerarquías y estratificaciones	37
División del trabajo religioso e ``imitadores de Cristo``	38
Distinción en base a la clase social: estatus y prestigio	42
<i>Violencia</i> : tratamientos diferenciales y bases de su concepto.....	45
La iglesia como <i>hospital</i>	56
La secularización en el espacio de la <i>familia</i>	57
El <i>perdón</i>	61
La iglesia y ``el buen testimonio``	67
La <i>novia</i> de Cristo	68
Honor y vergüenza	71
Conclusiones	77
Futuras apuestas	81
Bibliografía	82

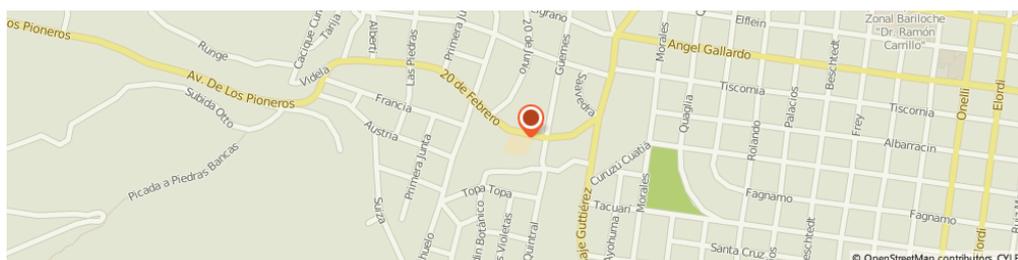
Introducción

En esta tesina nos proponemos analizar aquellas nociones que prevalecen en torno a la problemática de la ``violencia de género`` en los integrantes de una iglesia cristiana evangélica en San Carlos de Bariloche. Nos interesa mapear convergencias y divergencias respecto de lo que el discurso público –sostenido en el trabajo de los movimientos feministas y centros que asisten a víctimas de violencia- han venido planteando en los últimos años respecto de dicha problemática, así como respecto de la definición de “violencia de género”. En este sentido, no se trata de una tesina sobre ``género`` o sobre ``violencia`` (si bien se entronca con ambas) sino de un análisis –y un primer acercamiento- contrastivo de nociones y discursos respecto del tópico mencionado y en el seno de uno de los ámbitos señalados como “problemáticos” por los discursos que promueven los derechos de las mujeres.

Aquellas cuestiones que dieron lugar a nuestro objetivo de indagación partieron del conocimiento de ambos discursos: mientras que desde el feminismo y los discursos públicos se señala al cristianismo como el responsable de generar un sentido común que promueve o al menos naturaliza relaciones dispares, jerárquicas o estratificadas entre el género femenino y masculino en la sociedad occidental; desde el campo de estudio religioso puede observarse una mirada autocrítica que no niega la existencia de este tipo de violencia. Sin embargo, a nivel empírico, y en la complejidad de su entramado social, no solo surgen sus propias nociones respecto de la ``violencia de género`` sino formas de tratamiento puntuales para arraigarlo, así como formas de aceptación de lo que el anterior discurso denuncia. En este sentido, este trabajo no solo permitiría complejizar las bases de ambos discursos, sino que permitirá entender –al menos eso esperamos- cómo y por qué coexisten –casi sin solución de continuidad- sus tensiones.

El escenario y sus actores

La unidad de estudio elegida es la iglesia cristiana evangélica denominada Catedral Familiar a las Naciones (en adelante C.F.N.) ubicada en Av. de los Pioneros 74 en San Carlos de Bariloche, Provincia de Rio Negro.



Ubicación de la Iglesia en S. C. de Bariloche

El evangelismo en Argentina tuvo su llegada a principios del siglo XIX, sus iglesias fueron inicialmente creadas por inmigrantes de los países europeos siendo su principal concurrencia también extranjera, por lo que muchas veces, incluso el idioma que se hablaba dentro de las mismas pertenecía a su país de origen.

Con el tiempo, los asentamientos evangélicos se fueron expandiendo: así, en la Patagonia Argentina, según se tiene registro y según declaraciones de los integrantes de este campo de estudio, las iglesias evangélicas comenzaron a tener presencia en Bariloche durante los años sesenta, pero solo existían en barrios periféricos, muchas veces funcionando en casas de familia. Por su parte, la consolidación de edificios dedicados únicamente a esta institución y sus ministerios, tuvo lugar en la década de 1990, volviéndolas más visibles.

La iglesia con la que aquí se trabaja, tuvo su llegada a la ciudad en el primer año de esa década, siendo fundada por el misionero Marcos Jon Triplett (de nacionalidad estadounidense); luego -cuatro años más tarde-, sería asignado el actual pastor y con el pasar de los años, la institución fue creciendo en infraestructura y en número de miembros. Salvo excepciones de miembros provenientes de barrios más humildes, la mayor parte de los miembros que acuden a esta iglesia son de clase media lo que va en sintonía con el barrio donde se ubica la misma. El género predominante es el femenino, mientras que las edades de los participantes parecen promediar los treinta años, con distintas variaciones según el día o quiénes acompañen a los anteriores (por ejemplo



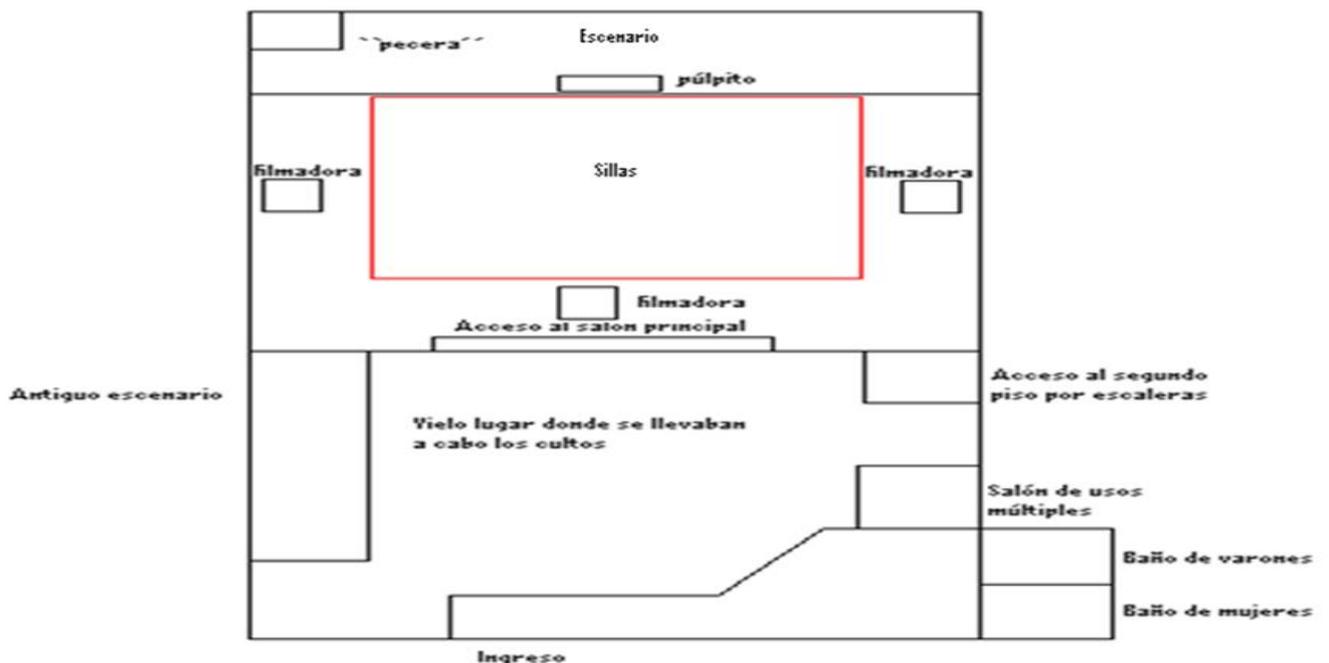
Fachada de la iglesia o "templo"

Fuente: página web

llevando a sus hijos). Según los relatos de personas que asisten desde hace mucho tiempo, en un principio la cantidad de miembros no superaba los cincuenta, pero después de años se fue incrementando. Actualmente es posible contar más

de seiscientas. Esto último no significa que sean miembros activos, como se verá más adelante, parecen "rotar": es decir que a medida que llegan nuevos, abandonan la institución otra gran cantidad y así sucesivamente.

Actualmente su edificio cuenta con cuatro pisos contando el primero con más metros cuadrados construidos respecto del segundo piso y éste con más que el tercero. Finalmente cuenta con un cuarto piso utilizado como depósito de productos destinados a su distribución entre sectores carenciados de la comunidad.



(Esquema de la primera planta del edificio)

Como muestra el esquema del primer piso, la misma cuenta con diferentes espacios en los que se llevan a cabo diferentes reuniones. La reunión más importante que tiene lugar en dicho espacio es la del ``culto`` que es presidida por el pastor de la iglesia (se verá detalladamente en los siguientes capítulos en qué consiste esta reunión así como las figuras que lo preceden), los miembros de la iglesia que asisten a éste se sitúan en sillas que están ubicadas en el perímetro indicado en rojo en el esquema. Las mismas se encuentran dispuestas en tres hileras de 50 sillas del lado derecho y de igual forma en el izquierdo. En la parte trasera de la última hilera de sillas y a escasos metros de la entrada se encuentra una cámara de filmación, además, se puede ver una a la derecha y otra a la izquierda (esta iglesia cuenta con un canal televisivo propio a nivel local e internacional donde son transmitidas las mencionadas filmaciones).

El ``púlpito`` es una pequeña estructura de vidrio desde donde el pastor se sitúa para llevar a cabo el culto junto a otros integrantes que serán descritos más abajo. Si bien el púlpito es utilizado para apoyar libros, notas u otros objetos que el pastor necesita en el mencionado evento, no necesariamente se queda inmóvil en este sitio, sino que a medida que el culto avanza se desplaza hacia diferentes lugares del escenario.

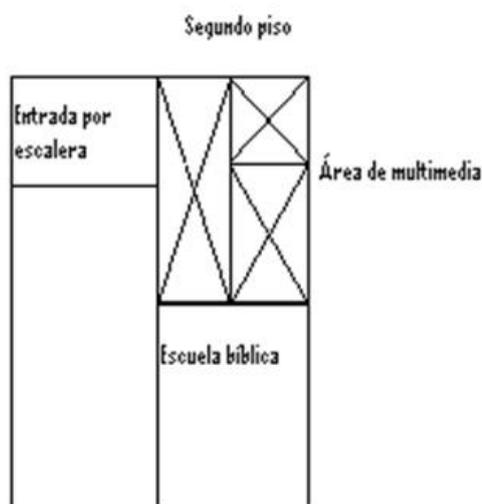


El ``culto`` de un día domingo: puede verse al pastor a un lado del ``púlpito``, así como los miembros de la iglesia escuchando ``el mensaje``, sentados sobre la parte anterior del primer piso.
Fuente: página web

El escenario se encuentra sobre el extremo norte de la iglesia y sobre el mismo es donde tienen lugar las ``alabanzas`` y ``adoraciones``-géneros musicales que serán detallados a lo largo de los capítulos- y cuya ejecución da comienzo al culto. Tales géneros musicales se ejecutan mediante instrumentos musicales como teclados, guitarras, bajos y

una batería que se encuentra en un cubículo de vidrio llamado ``pecera``. Finalmente,

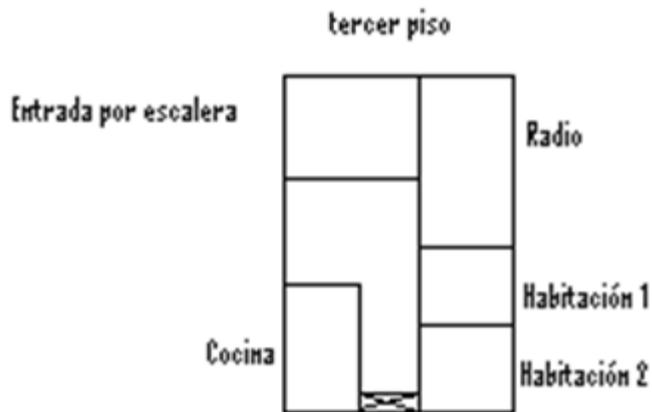
participan también dos cantantes principales que al momento de la reunión se encuentran alrededor del púlpito, precedidos de seis coristas más en el extremo superior derecho del escenario.



Es en el segundo piso, donde funciona el Área de multimedia, encargada de la edición de las mencionadas filmaciones a nivel local e internacional, un pequeño espacio -como se muestra en el esquema que contiene las ``x``-es dedicado a la cuestión de las filmaciones y otro a regular y perfeccionar el sonido y la acústica cuando se llevan a cabo las ``alabanzas`` y los ``cultos`` (adelante profundizaremos sobre estas dos ejecuciones).

Atrás del espacio de multimedia hay una pequeña escuela bíblica, donde se enseña a los niños (de entre 2 y 12 años) cuestiones básicas en torno al libro de la ``Biblia`` (más abajo se detalla en qué consiste el mismo). En esta escuela se pueden ver sobre las paredes todo tipo de dibujos, también se encuentran sobre el piso cajas de juguetes, sillas pequeñas y frases extraídas de la Biblia dispuestas sobre la puerta. Tal vez la primer sensación al entrar a éste lugar es la de encontrarse dentro de un jardín de infantes; en efecto, muchas de las encargadas de la escuela bíblica son maestras de nivel inicial o estudiantes de dicha carrera.

Así, y continuando por las escaleras, llegamos al tercer piso; mucho más pequeño que el anterior.



Como se puede observar en el esquema, este espacio cuenta con un estudio de radio donde se emiten comunicados, enseñanzas bíblicas y noticias en torno a la iglesia ya los oyentes. Las habitaciones 1 y 2 son utilizadas para diferentes actividades, si bien se mencionó más arriba que la escuela bíblica es utilizada para la enseñanza a niños de 2 a 12 años, aquí también se pueden ver sobre las paredes dibujos hechos por niños, listas de sus nombres con sus fechas de cumpleaños, etc. Esto indica que los espacios no están destinados necesariamente para el desarrollo de una sola actividad específica. De hecho en la cocina también se llevan a cabo otros ministerios (el término "ministerio" designa diferentes áreas de trabajo en la institución, así, se habla del ministerio de la música, del ministerio de los jóvenes, del ministerio de adolescentes, el ministerio de mayores, etc.). Finalmente y como se explicó, el cuarto piso es un pequeño rectángulo al que se llega subiendo una escalera (representada en el esquema por un cuadrado con una "x") que consta de un espacio reducido en el que se almacenan las donaciones de los miembros de la iglesia que serán repartidas por los miembros del ministerio llamado "evangelización" a familias carenciadas.

Mi foco de análisis se ubica dentro de dichas instalaciones y en el desarrollo de las actividades que allí se llevaron a cabo en el transcurso de mi trabajo de campo realizado entre el 2012 y 2015. Esas actividades corresponden a los "cultos" de los días sábado y domingo, así como a las reuniones de "discipulado" dos horas antes del comienzo del culto de los sábados. Finalmente, la "reunión de jóvenes" de los días viernes fue otro ámbito de observación importante, ya que proporcionaba mayor cercanía con los sujetos, facilitando el diálogo y la entrevista.

Perspectiva teórica

Al observar en el campo de estudio ese constante vaivén entre las categorías y cuestiones consideradas de tipo sagradas o buenas y “diabólicas” o malas –tópico sobre el que nos iremos deteniendo a lo largo de la tesina-, la obra de Barth (1976) “Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales” resultó sumamente explicativa. Me permitía entonces comenzar a responder a los interrogantes sobre los procesos de alteridad en esta particularidad religiosa y a su contexto; pero por sobre todas las cosas, nos permitía comenzar a delimitar un espacio social donde aquello que se entiende por “violencia de género” adquiriría un significado particular.

El autor aborda cuestiones en torno a fronteras o límites sociales, en este sentido, esos límites parecen ser muy evidentes en el mencionado espacio. Se establecen para separar el espacio sacro santo, del profano mediante diferentes categorías. De esta manera, a partir de los mencionados límites simbólicos establecidos, los individuos se diferencian, se distinguen de otros o generan nociones en torno a temas determinados, sus nociones de violencia solo pueden ser vistas en la diferenciación que los sujetos construyen respecto de otros territorios simbólicos. Asimismo, lo concerniente a la división del trabajo religioso desarrollado por Capdevielle (2010), permitía pasar del macro análisis anterior a una mirada más específica y situada, es decir, a la división del trabajo religioso llevado a cabo en el contexto anteriormente explicado; permitiéndome una mirada más aguda sobre uno de los aspectos empíricos relevantes de ese campo.

Sin embargo, una vez anclados en esta parte, la problematización del trabajo se complejiza porque a ese micro análisis es necesario añadirle cuestiones que hacen al campo y que exceden a la división del trabajo religioso: una perspectiva teórica que ayude a comprender la implicancia de lo económico en las relaciones de poder. En este sentido, encontramos en los planteos de Capdevielle (2010) una excelente forma de articulación con lo traído por Pitt Rivers (1989) respecto de relaciones de estatus y prestigio, porque complejiza lo desarrollado por dicho autor (cuestión que será vista más adelante).

Los planteos de Pablo Semán (1997), resultan de utilidad para abordar el porqué de la importancia de salvaguardar el espacio religioso de influencias externas. En efecto, el término “secularización” hace referencia a un proceso mediante el cual el espacio

religioso recibe múltiples influencias exógenas a él mismo; influencias que harían peligrar la cohesión mencionada. Además de los ya mencionados, también devienen ilustrativos los aportes de Durkheim (1912) para la comprensión del contexto aquí trabajado: fundamentalmente porque concibe a la religión a partir de las categorías sagradas y profanas que emanan de la misma. Asimismo, en el presente trabajo también se parte de esta dicotomía: es necesario, entonces, pensar en el contexto elegido cómo se establece esta división sagrado-profano y la forma en que es abordada por los sujetos para generar sus propias cosmovisiones en torno a (por ejemplo) el tópico de la violencia. Esa división se encuentra presente como “telón de fondo” a lo largo de todo el trabajo.

Por otro lado, el autor introduce otro concepto que resulta muy útil para entender este contexto religioso: la solidaridad. Ella es un factor indispensable de cohesión entre los individuos, por lo que Durkheim (1984) distingue dos tipos diferentes: la “solidaridad orgánica” y la “solidaridad mecánica. Para que la primera exista, es necesaria una marcada división del trabajo y relaciones puntuales de interdependencia, donde la principal característica de la cohesión está dada por la interrelación que produce la necesidad de cooperación por parte de todos los integrantes de la sociedad. Respecto de la “solidaridad mecánica”, la misma es calificada por el autor como “más primitiva” que la anterior, operando en sociedades que tienen poca o ninguna división del trabajo. Es, por otro lado, propia de sistemas rurales o familiares donde hay creencias en común fortaleciendo la unión. En particular la primera sirve para explicar los porqués de determinadas divisiones de trabajo eclesiástico, pero también fue útil para razonar la reticencia de este tipo de instituciones al intercambio, contacto prolongado o relación estrecha con otras instituciones de este tipo.

Por otro lado, la obra de Victor Turner (1967), también resulta relevante. El autor define los conceptos de “Ritual” y “símbolo”. En el primer caso, observa que se trata de conductas prescritas en torno a lo que denomina “fuerzas o seres místicos”, dicha definición es idéntica a lo que acontece en los llamados “cultos” evangélicos, por lo que su definición resulta ilustrativa y útil para pensar el contexto eclesiástico. El concepto “símbolo” podría explicar la manera en que algunos de los individuos estudiados condensan diferentes significados en sus personas (por ejemplo autoridad, sacralidad, conocimiento, *sabiduría*), etc.

Por otro lado “El poder en escenas” de Balandier (1994), si bien no es un trabajo abocado totalmente a la religión, muchos de sus planteos resultan ejemplificados a partir de escenas religiosas, por lo que resulta indispensable para ilustrar los planteos aquí traídos. Fundamentalmente, en su obra se refiere a aquellas figuras que ejercían un poder no coercitivo, o al menos no explícito sobre los individuos, cuestión que permitía una mayor perduración en el tiempo de los mismos, además de que dicho poder fuera acatado sin cuestionamientos. Por el contrario, aquel poder ejercido de manera “brutal” y mucho más visible correría el riesgo de destruirse así mismo. Es por eso que el anterior planteo sirve, una vez más, para comprender algunos de los porqués del mantenimiento en el tiempo de la institución eclesiástica y de sus figuras de liderazgo.

Finalmente, resta volver sobre algunos de los planteos de Pitt Rivers (1989), los cuales parecen revelar la lógica en la existencia de roles y la división de trabajo femenino y masculino que lo religioso le asigna (generando grandes divergencias respecto a lo que el discurso público cuestiona). Su principal aporte, entonces, surge en las categorías “honor y vergüenza”: de forma más explícita en algunos casos y de manera más simbólica en otros, estas categorías se encuentran presente en el campo de estudio y le añaden a la problemática una nueva “razón de ser”. En definitiva, esta perspectiva teórica fue elegida con el objeto de esbozar en principio una mirada macro-social del campo de estudio que nos permita luego desplazarnos a un enfoque micro-social que responda a los interrogantes de la problemática específica a abordar.

Antecedentes

Es posible identificar entre las distintas obras que trabajaron con la religión como tema central, a autores argentinos que se han abocado a trabajar cuestiones de religión en general y del evangelismo en particular, por lo que resultan importantes antecedentes a tener en cuenta.

Josefina Algranati (2008) realiza importantes aportes a la comprensión de la religión. Realiza una “etnografía de los cultos de prosperidad” donde la autora tiene como objetivo realizar una “descripción densa” (Geertz1972) en torno a los cultos semanales que lleva a cabo la iglesia “Rey de Reyes”, una iglesia pentecostal evangélica situada en la ciudad de Buenos Aires. Su objetivo va en sentido de realizar

un aporte etnográfico acerca de la ``teoría de la prosperidad`` donde se reconoce el favor de Dios a partir del éxito en la dimensión de lo económico. Así también, Carbonelli (2011) realiza aportes de utilidad, que vinculan la religión con lo político, realizando un ``Análisis de la participación de actores evangélicos en los partidos políticos en el AMBA`` (área metropolitana de Buenos Aires); abordando la participación en las contiendas electorales del 2003, 2005, 2007 y 2009, mediante la inserción en estructuras partidarias. El foco de su investigación se centra en la descripción de las características de esta presencia religiosa en la arena política y en el examen de su articulación con las reglas, códigos y contornos actuales del campo político en la Argentina. Los aportes de ambos autores resultan útiles en la comprensión de peculiaridades que surgen a partir de lo religioso (desde relaciones de poder, hasta las formas en las que parecen ocultarse las mismas). Resulta también ilustrativo tener presente el trabajo de Míguez (2000) quien se aboca al estudio del impacto del evangelismo en criminales en la ciudad de Buenos Aires, especialmente en ``programas de minoridad``. Estos sujetos, según el autor, dejan de reincidir en esas prácticas a partir del advenimiento del evangelismo en sus vidas. El principal aporte de este estudio para el presente trabajo, es el poder conocer cómo se producen ``transformaciones de la identidad`` en otros contextos. Así también la obra de Capdevielle (2010) ``Capital social y estrategias de reproducción entrelazadas: familias e iglesias evangélicas en contextos de pobreza`` ofrece un trabajo en torno a las redes de relaciones que se llevan a cabo en el universo evangélico de una iglesia en la provincia de Córdoba, constituyendo una alternativa de peso a la problemática de la pobreza. Su importancia reside en observar otras importantes aristas de la producción religiosa.

Resulta particularmente significativo el reconocimiento de autoridades dentro de tal contexto, por lo que se tendrá presente el siguiente planteo de Capdevielle (2010), quien siguiendo a Bourdieu, afirma que la unidad de la religión en sociedades complejas y divididas en clases, no está únicamente dada por un mensaje idéntico sino por la elaboración y desarrollo de un trabajo constante que realizan agentes autorizados. Así, los rituales, los símbolos, la disciplina y el reconocimiento de la autoridad tienen tanta relevancia como una creencia uniforme. Esto, como se verá más adelante, resulta muy revelador, como otra forma de entender el respeto y hasta la obediencia a la autoridad eclesiástica.

Sin embargo, un enfoque más parecido al aquí encarado, puede encontrarse en al menos tres obras de Mónica Tarducci quien aborda las relaciones de poder entre el hombre y la mujer, a partir de analizar casos puntuales de pastoras pentecostales en algunas iglesias de Buenos Aires en el año 2004. A lo largo de su escrito, podemos observar el liderazgo femenino como formas algo atípicas del universo evangélico; sin embargo, la principal utilidad de esta obra, reside en poder observar cómo estas líderes impugnan la autoridad masculina, resinificando interpretaciones bíblicas que postulan lo contrario, a la vez que reconocen su condición subordinada en otros contextos (Tarducci 2004). Estas nociones resultan idénticas a las que en muchos ejemplos pueden observarse en el caso aquí estudiado, como se verá a lo largo de los capítulos. El otro trabajo que recuperamos de dicha autora, se lleva a cabo, al igual que el anterior, en la ciudad de Buenos Aires, en el año 2001 (Tarducci 2001). Aquí se centra en ``estudios feministas de religión'', observando la forma en la que la misma es abordada por mujeres que se encuentran involucradas en la militancia feminista aún como creyentes. Este trabajo aporta nuevas perspectivas, por lo que interesa ver cómo se amalgaman o cómo coexisten dos posturas a primera vista contradictorias.

Finalmente, recuperamos el trabajo ``Reflexiones de una feminista estudiando mujeres pentecostales'', referido a la zona oeste de Buenos Aires (Tarducci, 2001). En él podemos ver cómo las mujeres ahora creyentes, decidieron entregar su vida a la religión como forma de solucionar graves problemas personales y familiares. Sin embargo, lo más relevante, es que pese a su nueva "fortaleza espiritual", las relaciones de poder con sus maridos no cambiaban, sino que se negociaban por condiciones menos opresivas, por cuanto se acepta dicha disparidad. Así, resulta muy ilustrativa para esta tesina, la forma en que la opresión se naturaliza bajo preceptos sagrados.

Los autores mencionados trabajan diferentes aristas de lo religioso, por lo que una articulación entre este universo y una problemática que ha tomado relevancia pública actualmente como es la ``violencia de género'' (entiéndase por esta un tipo particular de violencia ejercida del hombre contra la mujer) echaría luz sobre un nuevo territorio teórico. Si bien existen aproximaciones cercanas, como los trabajos de Tarducci antes mencionados, no dilucidan éstos aquellas estructuras burocráticas o simbólicas que coexisten en un campo de estudio como este así como las cuestiones sociales que determinan su mantenimiento en el tiempo, o la adhesión a determinadas

nociones (como ``violencia``, por ejemplo). Es en esta dirección que pretendo que esta tesina resulte un primer acercamiento.

Metodología

Entre las distintas herramientas de acercamiento al objeto de estudio surgen aquellas que parten de la constelación discursiva del mismo: ``el testimonio``. Éste refiere a un relato que habilita de una forma muy fértil el intercambio en casi todo tipo de contexto, ya sea en las actividades que mencionamos al inicio o fuera del ámbito de la iglesia. Son las reuniones de jóvenes las que proporcionaban un estado de distensión que volvía esta reciprocidad comunicativa más fluida.

Pero ¿en qué consiste el ``testimonio``? Se trata de un relato detallado de todas aquellas vivencias que llevaron al creyente a convertirse en tal: es decir, una historia que va de atrás (su vida ``sin Dios``) hacia adelante (su vida como ``convertido`` al cristianismo). Desde la óptica de Mijail Bajtín (1989) podríamos tomar al ``testimonio`` como un género discursivo por cuanto constituye una serie de enunciados del lenguaje estable que son agrupados de una forma determinada porque comparten una similitud temática. Asimismo la pertenencia a un género determina formas de apertura, de cierre, de tratar, etc., fórmulas que son reconocibles y no pueden evitarse en el mencionado testimonio.

Entre las distintas características del relato, es necesario resaltar el clima de seriedad que reina entre quien lo cuenta y quien lo recibe; el testimonio atraviesa casi siempre –y paradójicamente en el inicio del relato- un desenlace largo, donde el ahora creyente detalla su desinterés que en principio tenía por las instituciones eclesíásticas o su bienestar espiritual, muchas veces abordado a partir su ``aprecio`` por las cosas del *mundo* (término que será largamente explicado más adelante y designa aquellas cosas ``malas`` que contradicen o se distancian de lo ``bueno`` y ``correcto`` que esta religión profesa). Después del desenlace, surge inevitablemente el nudo: donde el relator explica cómo aquella vida ``alejada de Dios`` lo condujo a un malestar determinado (es decir un problema grave que a su vez lo condujo a una crisis en la que por más que lo intentaba, no podía salir) hasta que al decidirse por seguir los preceptos religiosos del credo, su vida tuvo un giro caracterizado por el arrepentimiento y la ``búsqueda de Dios`` donde

aquellos malestares se solucionaron. La última etapa del testimonio es cerrada por una reflexión final generalmente caracterizada por la emotividad que le produce al narrador el haber conocido cuál es el ``camino correcto`` a tomar en su vida. Dadas las mencionadas características del testimonio, se vuelve un contexto discursivo sensible porque como se dijo antes, involucra sentimentalismo, reflexiones profundas y un mensaje esperanzador. Así, el o los interlocutores sobre quienes se quiere indagar se muestran abiertos a las preguntas y al razonamiento en temas determinados (que no necesariamente se relacionen con su testimonio, ya que este también es un momento de enseñanza, útil para indagar en términos de, por ejemplo, pedir un consejo). Así, en casi todos los casos, el testimonio se vuelve una unidad de análisis tan útil como indispensable.

Aun así, al contar con una herramienta como la mencionada, no puede faltar, implicándose en el campo, el conocimiento acerca del lenguaje que facilita la integración y la comunicación. Esto es menester en la implicancia dentro de cualquier campo, ya que constituye un vehículo para la reproducción de la sociedad articulando contexto con marco de referencia. Pero al ser tan nutrido el universo discursivo del mencionado campo, atender la *indexicabilidad*, es sumamente importante porque además permite evidenciar cuáles son esos significados comunes en el grupo estudiado (Guber, 2001). De manera que el conocimiento de la constelación discursiva cristiano-evangélica es fundamental para comprender la *indexicabilidad*, así como también el tránsito por las partes que componen la institución, reduciendo el riesgo de alejamiento o rechazo por parte de los sujetos. Por otra parte y no menos importante, existe una segunda propiedad fundamental del lenguaje: la *reflexividad*. Es decir, que a partir del lenguaje, surgen diferentes afirmaciones que se establecen como el sentido común de los sujetos, pero además, estas afirmaciones construyen profecías auto-cumplidas:

``las características de la sociedad real son producidas por la conformidad motivada de las personas que la han descripto. Es cierto que los miembros no son conscientes del carácter reflexivo de sus acciones pero en la medida que actúan y hablan, producen su mundo y la racionalidad de lo que hacen`` (Guber 2001: 3)

En definitiva, la *reflexividad* es una herramienta indispensable para el análisis de los datos producidos en el campo, pero sobre todo para su elaboración y tratamiento. Indagar reflexivamente podría decirse que tiene dos grandes desafíos: el primero, estudiar de qué forma se co-produce conocimiento a través de las nociones y actitudes de los individuos; el segundo, consiste en tener presente lo anterior pero a partir de una reflexión crítica de los supuestos, sentido común y las condiciones históricas y socioculturales en que el investigador lleva a cabo su labor (Guber2001).

Los términos y claves discursivas del lenguaje que necesitamos conocer para participar de dicho campo pueden encontrarse en su totalidad en la principal fuente teórica de la iglesia: la ``Biblia`` o ``Santa Biblia``. Existen distintos tipos de Biblias en esta iglesia en particular y en las iglesias cristianas evangélicas en general. La versión de la Biblia más estandarizada, es decir la que más frecuentemente se lee y se utiliza en este ámbito, es la Biblia ``Reina Valera 1960``. Las Biblias de este tipo, entonces, son las más comunes, pero no las únicas, existen múltiples versiones de ésta, con un lenguaje y palabras muy diferentes. Algunos ejemplos pueden ser: ``La Biblia de las Américas``, ``Reina Valera 1995``, ``Reina Valera- antigua``, ``Nueva versión internacional``, ``Biblia en lenguaje sencillo``, ``Biblia Dios habla hoy`` y un largo etcétera. Incluso podemos encontrar Biblias para niños, con un lenguaje adecuado a éstos.

La Biblia evangélica (de cualquier versión) está dividida en dos grandes secciones; una es el Antiguo testamento: compuesto por 39 libros, los primeros 5, son llamados ``pentateuco`` (Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio). Los siguientes 12 son llamados ``libros históricos`` (Josué, Jueces, Rut, Primer Libro de Samuel, Segundo Libro de Samuel, Primer Libro de Reyes, Segundo Libro de Reyes, Primer Libro de Crónicas, Segundo Libro de Crónicas, Esdras, Nehemías, Ester). Los siguientes 5 son los ``libros poéticos`` (Job, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares) y finalmente, los últimos 17 son los ``libros proféticos`` (Isaías, Jeremías, Lamentaciones, Ezequiel, Daniel, Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahúm, Habacuc, Sofonías, Hageo, Zacarías, Malaquías). La segunda gran sección de la biblia es el Nuevo Testamento: Está compuesto por 27 libros, siendo los primero 5, los llamados ``libros proféticos``: Mateo, Marcos, Lucas, Juan, Hechos de los Apóstoles. Los siguientes 13 son llamados ``epístolas paulinas``: Romanos, 1ª Corintios, 2ª Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, 1ª Tesalonicenses, 2ª

Tesalonicenses, 1ª Timoteo, 2ª Timoteo, Tito y Filemón. Finalmente los últimos 9 son las ``epístolas no paulinas``, constituidas por los libros: hebreos, Santiago, 1ª Pedro, 2ª Pedro, 1ª Juan, 2ª Juan, 3ª Juan, Judas y Apocalipsis.

Para continuar, es necesario aclarar que las interpretaciones de las Biblias no solo pueden diferir de una iglesia a otra, sino que incluso entre los miembros de una misma iglesia. Por ejemplo, el libro que en general ha despertado la mayor cantidad de interpretaciones (desde todo tipo de religión que use como alguna de sus fuentes teóricas la Biblia) es el libro de ``Apocalipsis``, sumamente abundante en simbologías.

De la Biblia, como se dijo antes, se derivan muchas de las enseñanzas dadas en los ministerios y en el culto. No obstante, existen cientos de libros cristianos que tratan temas específicos de la iglesia. Existen autores que se dedican a escribir literatura cristiano-evangélica dedicada a adolescentes, a niños, a adultos, a parejas e incluso algunos que abordan la cuestión de la sexualidad. La lista podría continuar largamente para libros dedicados a los músicos, pastores, etc. Si bien muchos de estos libros pueden ser aceptados dentro de una congregación cristiano-evangélica, la Biblia es fundamental sin importar de qué versión sea. Las referencias que en este trabajo se hagan en torno a este libro, son para ayudar al lector a articular el contexto con parte de su fuente teórica y a estos fines es que analizamos dichas fuentes. Sin embargo, un trabajo más arduo y detallado de la Biblia resultaría una etnografía aparte. Los libros cristianos mencionados, folletos de difusión de todo tipo y, obviamente la Biblia, también fueron fuentes de información utilizadas para este trabajo.

Ya que, como se dijo al principio, el conocimiento de los términos que emanan de dicho libro u otros dedicados a este credo, son fundamentales para la integración con los miembros llevada a cabo a partir del simple intercambio verbal o el compartir espacios dentro de esta institución, en esta sección, surgen inevitablemente aquellas cuestiones que giran en torno a la implicancia en el campo de estudio en tanto *nativo*.

Al contar con cientos de lecturas bíblicas, así como un involucramiento activo en muchas iglesias en general durante casi diez años y en esta en particular durante casi cuatro en calidad de miembro, no solo conozco las fuentes teóricas, sino las “etiquetas” de desenvolvimiento para reducir lo más posible, por ejemplo, la violencia simbólica (fundamental en un contexto como aquel en el que surge el relato del testimonio). Es decir que por un lado, el ser nativo del campo de estudio produce dichas ventajas. Sin embargo, el trabajo más difícil y arduo comienza en el intento de des-naturalización o

de transformar lo familiar en exótico (DaMatta 1999). El poder hacer un *viaje liminal* entre el objeto de estudio y yo mismo significó un desafío mental doble, no solo por pertenecer al campo, sino por el esfuerzo adicional que supuso desprenderse de un sentido común tan arraigado. Una importante ayuda en este *viaje vertical* (Da Matta 1999) fue el recordar mis propias dudas emanadas durante mi proceso de “conversión” al evangelismo en mi adolescencia, cuando recién comencé a asistir a una institución de este tipo, e intentar plasmar el recuerdo de esa experiencia de una forma más explicativa y ordenada. En definitiva, el desafío fue transitar la reflexividad mencionada de los nativos, siendo yo un nativo; cosa que volvía el “extrañamiento” mucho más difícil. Pero también, y como se aclaró anteriormente, el extrañamiento tiene que ver con poder hacer una reflexión crítica del propio sentido común, el cual estaba profundamente arraigado a causa de mis largos años de participar en este tipo de instituciones.

Mientras que el intercambio social se hacía a partir de las herramientas descriptas, la interpretación de los datos se volvía un trabajo mental de desnaturalización constante¹. La observación participante, a medida que iba adquiriendo lecturas teóricas de ciencias sociales en torno a, por ejemplo, el campo de la religión, pudo ir de la mano de éstas últimas de una forma sumamente útil, ya que me permitían pensar cómo sería observado lo que yo estaba vivenciando según los autores consultados. Incluso resultó una respuesta a interrogantes propios que me había hecho en mi transcurso por distintas iglesias evangélicas. En este sentido si mi participación en un principio estaba encuadrada dentro de etiquetas “nativas”, la desnaturalización comenzaba con el análisis teórico de los datos y la interpelación respecto de su construcción misma.

También fue posible detectar una gran hostilidad hacia mi persona por parte de algunos de los sujetos estudiados: especialmente cuando se indagaba en temas determinados, las preguntas parecían ser tenidas como objeciones o intentos de refutar lo que los predicadores decían; por ejemplo cuando se le pedía a un encargado del ministerio “consolidación” volver sobre un tema o que repitiera una explicación. Frente a estas situaciones normalmente no faltaba la respuesta “yo lo entiendo así”, seguido de una mirada con ojos entrecerrados, una mueca en la boca metiendo los labios

¹Esta tarea se vio en parte facilitada por las constantes preguntas de mi directora de tesina que se revelaba un lego en materia religiosa y me instaba en los encuentros de trabajo a describir y explicarle de manera detallada lo que para mí resultaba “obvio”.

y las manos levantadas en mi dirección (o de quien preguntaba) mostrando las palmas; esas expresiones las interpreté como manifestaciones de incomodidad o, al menos, una muestra de que la interrupción perjudicaba el fluir del encuentro. Esto podría deberse a varias cuestiones: la primera de ellas, es que mi inmersión en el campo fue como un miembro *común y corriente* de la iglesia, aun cuando no me interesaba trabajar el tema de esta tesis con los mismos. Así, a lo largo de las visitas y mi desenvolvimiento como miembro, ayudaba a los que recién llegaban (les contestaba dudas sobre distintos pasajes bíblicos o les recomendaba lecturas específicas), este gesto es el que normalmente tiene cualquier miembro *común*. De hecho, hasta fue apreciado por algunos encargados de la enseñanza de los distintos ministerios a los que asistía; en algunas ocasiones, me pedían opinión al respecto de los temas que trataban, aparte de participación activa en las charlas. Como se podrá ver capítulos más adelante (y cosa que dista de otras iglesias a las que he asistido), la posición de los encargados tiene mucho valor, representando relaciones de poder de suma importancia. Es a partir de eso que, tal vez, las interrupciones o ``indagatorias`` que comencé a manifestar al empezar a interesarme por estos temas que aquí trabajo hayan sido tomadas como desafíos o puestas a prueba de sus conocimientos generando dicha incomodidad, ya que en esta ocasión no era el encargado el que me hacía preguntas frente al resto para participar de su charla, sino al revés: yo las realizaba a él. En todo caso, esta fue una de las primeras actitudes que marcaron mi pasaje de miembro *común y corriente* a alguien que rompía las etiquetas para saber más allá del sentido común compartido.

Como ya se dijo esta iglesia se diferenciaba en mayor o menor medida de otras a las que tuve la oportunidad de asistir, mientras que en otros casos, las relaciones de poder son disimuladas, bajo consignas como ``la iglesia la hacemos todos``, aquí, el énfasis en las figuras que lideran los espacios establecidos parecen ``totemizarse`` como si las mismas tuvieran características ``endiosadas``, por lo que su benevolencia, aprobación o compañía fuera un objetivo constante a perseguir por parte de los sujetos. De tal manera, que las personas con dichas posiciones parecen ser figuras de adoración. Este particular será densamente explicado más adelante.

Explicada entonces la primera instancia de mi inmersión, resta la siguiente: mi presentación como investigador. En ella solo hice referencia a la elaboración de una tesis sobre violencia de género cuando entrevistaba a distintos sujetos. Esto, lejos de ser tomado como algo malo, al quedar implícito que pertenecía a la iglesia, solo podía ser

tenido en cuenta por parte de los otros miembros, como una forma de trabajar para la iglesia o como un intento de nutrir ese vasto territorio discursivo relativamente nuevo-llamado "violencia de género"- mediante los preceptos eclesiásticos y cristianos. Esto último no permitía "apelar a la neutralidad" como lo sugiere Rosana Guber (2004) en uno de sus hipotéticos casos de entrada al campo y presentación. Por el contrario, hablar de neutralidad u objetividad (es decir, referirse al verdadero ejercicio antropológico) hubiese generado cierto rechazo, acusándome de "perder lo más importante" que es "la palabra de Dios". Asimismo, y como la presentación del investigador en el campo contiene un cúmulo de información que va desde lo más explícito hasta lo más implícito (Guber2004), resultó extremadamente fácil superar esta instancia, ya que tanto esa información como los "sistemas clasificatorios" del campo (importantes en la inmersión en un grupo, según la autora), no solo los conocía en demasía, sino que estaban implícitos en cualquier intercambio o entrevista. La llamada "negociación" (Guber 2004), presente en los intercambios y referente a aquello que los sujetos esperan recibir del investigador y éste de los sujetos, también se encontraba implícita: los mismos, al darme información, suponían una colaboración, un aporte a la problemática mencionada en carácter de *obligatoria*, por cuanto involucraba "la predicación del evangelio", un mandamiento bíblico, mientras que al solicitarles la información, sentían que mi aporte, es decir lo que yo les daba a cambio, era de importancia, un reconocimiento de su sabiduría en "las cosas de Dios". Podría decirse que se sentían "importantes" al pedirles sus conocimientos y consejos (una vez más, cuando las preguntas eran llevadas a cabo fuera de una reunión ministerial y no eran vistas como una interpelación en dicho ámbito). Pero por otro lado, la sensibilidad y la autocrítica que trae aparejada una problemática como la aquí trabajada, provocaba en los mismos aún más interés en participar del trabajo. En definitiva, indagar sobre una problemática sensible, frente a personas dispuestas a ayudar por las razones mencionadas, hacía del campo de estudio un lugar cómodo de trabajo.

Resta entonces, un último punto en lo tocante a inmersión en el campo: como bien señala Guber (2004) la presentación del investigador entraña diferentes cuestiones, las cuales pueden ir desde la vestimenta hasta el lenguaje corporal del mismo. Esto, aparte de ser muy cierto y puntual en las iglesias (con diferentes características en una u otra), una vez más, me encontraba con la ventaja de conocer perfectamente cómo llevar

a cabo estas consignas. Incluso, si esto distaba de otras instituciones a las que tuve la oportunidad de asistir, sabía a quién (o quienes) observar para conocerlo.

Resta hacer una referencia en lo que respecta a la no devolución de este trabajo a su respectivo campo de estudio: como señala Briggs (1986), un ``contexto`` determinado, ya sea en un evento de habla o en una simple observación social, no está solamente dada por la suma de todas los componentes que lo constituyen, sino que son contruidos por los participantes en el momento que se llevan a cabo. Como se verá a lo largo de los siguientes capítulos, el ya no pertenecer a una institución como esta, hace que una de las partes de esa relación enunciante-receptor (en mi caso enunciante) no solo no exista, sino que pertenecería ya a una parte apócrifa y por ende ``mala`` (o del *mundo*). En este sentido, la devolución no tendría ningún efecto, tanto de aceptación como siquiera de (por ejemplo) auto crítica. Así, aquel contexto en el cual esta tesina se gestó, tal como define el anterior autor al contexto, ya no existe.

Organización del escrito

El trabajo está organizado en cuatro capítulos, mientras que el primero es más descriptivo, analizando los procesos de alteridad que en el campo de estudio se llevan a cabo y describiendo densamente cuestiones en torno a la sacralidad y lo profano (como elementos fundamentales de dicha alteridad); el segundo ya se aboca a analizar de lleno cuestiones puntuales que involucran a los sujetos, como por ejemplo su organización y sistemas jerárquicos. Asimismo, tanto en el primero como el segundo capítulo se buscan los fundamentos de sus nociones en torno a ``violencia de género``, por lo que ambos son particularmente extensos. No obstante, recién sobre el segundo se traen a colación algunas nociones del discurso público sobre el tópic que permitan la comparación.

Continuando por el tercer capítulo, las cuestiones hasta aquí abordadas dan un giro diferente: se trata de la forma en que la problemática de la violencia es trabajada, no desde su teoría, sino desde la solución propuesta tanto en el campo de estudio en sí – la iglesia-, como la propuesta que desde el mismo emana hacia el ámbito conyugal. En el último capítulo es menester comprender la importancia de la preservación de la imagen de los creyentes, y cómo esto se vincula con la violencia: es decir, cómo a partir de la preservación de la ``buena`` y ``correcta`` imagen, la violencia (ya sea su

interpretación, fundamentos, o tratamiento) es resignificada, justificada, naturalizada u ocultada.

Finalmente, las conclusiones ofrecen los resultados obtenidos a lo largo de la investigación, la forma en la que se han llegado a los mismos a la vez que nuevas preguntas y reflexiones que surgieron al finalizar esta tesina y que deberán ser retomados a posteriori.

Capítulo 1

Límites y Fronteras

En el presente capítulo se pretende dar comienzo al análisis de distintas relaciones de alteridad que operan en el campo de estudio, ya que así se puede entender cómo cobran sentido las bases fundamentales que delinean tanto la sacralidad como lo profano. Esto es importante para conocer, más adelante, el rol que aquello que los sujetos denominan “mundo” y “familia” respectivamente, tienen en las percepciones en torno a la violencia, así como en las formas de interpretar el liderazgo y el beneficio del prestigio y estatus asociado a éste.

Al referir a “límites y fronteras” se tienen en cuenta algunas de las nociones de fronteras sociales que elabora Barth en su clásico trabajo “Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales” (1976). El citado autor le otorga a las mismas un rol fundamental en el proceso de identificación y creación de alteridades. En este sentido, en un contexto de “choque cultural”, se absorben o se apropian determinados valores y se rechazan otros, a partir de una relación dialéctica, fruto de ese contacto. Más adelante se describirá la forma en la que esto adquiere relevancia en el campo de estudio.

Describir este proceso en el caso estudiado es fundamental, así como la manera en la que dichas fronteras se diluyen, mantienen o acentúan. En este sentido, es importante destacar que el hecho de que un grupo conserve su identidad, teniendo contacto e interacción con individuos de grupos distintos, permitirá observar grados de adscripción o exclusión diferentes. Por otro lado y continuando con el planteo de Barth (1976), aquellas dicotomías que convierten a los otros en extraños, generan, entre otras cosas, juicios de valores y conductas que permiten la comprensión del campo de estudio. El autor también hace referencia a los roles y funciones que le son permitidos desempeñar a los individuos de un grupo determinado, lo cual vuelve a la identidad étnica imperativa por cuanto no puede ser pasada por alto ni suprimida. Por el contrario, los componentes morales y sociales se vuelven aún más persistentes en un contexto poliétnico, tal como en la ciudad de Bariloche, repercutiendo en el presente caso de

estudio. Estos planteamientos también implican saber que la persistencia de los grupos étnicos en contacto, además de sus diferentes formas de identificación, también son posibles mediante estructuras de interacción, las cuales producen la persistencia de las diferencias culturales. Este conjunto sistemático de reglas que regulan las interrelaciones podrá verse a lo largo del trabajo.

En cuanto a la necesidad de abordar la cuestión de la sacralidad y lo profano, ya que representa otro límite o frontera en este campo, es importante destacar que el cristianismo en general (de cualquier tipo) tiene un origen judaico, por lo que se pueden encontrar muchos vestigios de esta religión. Sin embargo, la ``supervivencia`` que interesa a los fines de este trabajo, es la forma en las que son concebidas aquellas cuestiones que no pueden clasificarse en un polo u otro y que por ende serán tenidas, mediante diferentes razonamientos y justificaciones, como profanas.

El ejemplo clásico para ilustrar esto puede ser traído de Mary Douglas (1973) en *“Pureza y peligro”*, obra ilustrativa, pues describe y analiza ambigüedades que violan categorías culturales. Esta ``materia fuera de lugar`` entre dichas sociedades son aborrecidas o rechazadas. La autora observa que el cerdo es tomado como inmundo ya que posee pezuñas pero no rumia como todos los animales con esa característica. La referencia que utiliza es la siguiente:

``De entre los animales, todo el que tiene pezuña hendida y que rumia, éste comeréis.

11:4 Pero de los que rumian o que tienen pezuña, no comeréis éstos: el camello, porque rumia pero no tiene pezuña hendida, lo tendréis por inmundo.

11:5 También el conejo, porque rumia, pero no tiene pezuña, lo tendréis por inmundo.

11:6 Asimismo la liebre, porque rumia, pero no tiene pezuña, la tendréis por inmunda.

11:7 También el cerdo, porque tiene pezuñas, y es de pezuñas hendidas, pero no rumia, lo tendréis por inmundo.

11:8 De la carne de ellos no comeréis, ni tocaréis su cuerpo muerto; los tendréis por inmundos.

11:9 Esto comeréis de todos los animales que viven en las aguas: todos los que tienen aletas y escamas en las aguas del mar, y en los ríos, estos comeréis.``

(Levítico 11-4-9 en Douglas, 1973: 63-81)

Bajo la misma lógica parecen operar los siguientes ejemplos dentro del libro referencia de este credo (la Biblia):

“Pero por cuanto eres tibio, y no frío ni caliente, te vomitaré de mi boca”(Apocalipsis 3-16).

“Hermanos míos, ¿puede acaso la higuera producir aceitunas, o la vid higos? Así también ninguna fuente puede dar agua salada y dulce”(Santiago 3-12).

Fuera de las referencias bíblicas, también es posible encontrarnos con este sistema clasificatorio cuando en la Iglesia se hace referencia a los tópicos de “género” y “violencia”. En primer término, respecto del género, se designa al hombre únicamente por poseer aparato reproductor masculino y a la mujer, por poseer aparato reproductor femenino. En dicho sentido, la conducta homosexual para cualquiera de los dos tipos es rechazada como profana, o del *mundo* (término que será complejizado más adelante). Asimismo, en cuanto a la violencia contra cualquiera de los dos géneros, la misma parece asociarse únicamente al maltrato físico o verbal. Aunque sin embargo, a diferencia de los anteriores ejemplos –y tal como se desarrollará en otro apartado– resulta imposible plantear un “punto medio” que contemple otras formas de violencia.

Cabe destacar otro punto fundamental de Douglas para ilustrar las nociones de sacralidad: la cuestión del tabú. Observa la autora que el mismo se genera a partir de una división patente entre dioses benévolos y malévolos. De manera que el tabú se encuentra o se entiende por la cercanía a los dioses malévolos. Asimismo, todas las cuestiones de índole profana se encuentran representadas por el diablo (“enemigo de Dios”). A modo de conclusión se puede decir que acordamos con Douglas cuando afirma:

“ Todos estos preceptos tienen como prefacio el mandamiento general: “sed santos porque yo soy santo”. Podemos concluir que la santidad se ejemplifica por el cumplimiento. La santidad requiere que los individuos se conformen con la clase a la cual pertenecen. Y la santidad requiere igualmente que no se confundan los géneros distintos de las cosas”(Douglas, 1973: 76).

Entonces, lo profano, como frontera que se opone a lo sagrado, tiene, entre sus muchos orígenes, un claro anclaje en la ambigüedad mencionada, que asimismo, parece tener su origen en el judaísmo.

La *familia* también representa una frontera importante, pero a diferencia de la anterior, es solo en esta donde operan mecanismos de cooptación y pertenencia al territorio simbólico y físico.

Pero comencemos por introducirnos en los conceptos nativos de *mundo* y *familia* para comprender posteriormente la marcación de fronteras y límites.

El mundo

La categoría nativa de *mundo* detenta valores específicos y un universo de significación especial. Es un término sumamente difundido en el ámbito evangélico y constantemente mencionado por los integrantes de la iglesia, sus administradores y por el libro de la Biblia. Existen diferentes ámbitos de aplicación del mismo, el primero de ellos se verá a partir de la asociación que se realiza con la figura del "diablo", ya que es él quien representa al *mundo* como contraparte de Dios. En la Biblia se encuentran referencias a éste como "el dios del mundo". Desde esta doctrina se cree que es un ángel que servía a Dios, pero se reveló contra él porque quería ocupar su cargo:

"Pues como ellos no creen, el dios de este mundo [el diablo] los ha hecho ciegos de entendimiento, para que no vean la brillante luz del evangelio del Cristo glorioso, imagen viva de Dios" (Segundo libro de Corintios: 2-2).

El diablo, como se cree en esta iglesia, habría sido quien tentó al primer hombre y a la primera mujer creada a comer el "fruto prohibido" que Dios les había encomendado no comer, cuestión que provocó su expulsión del paraíso. Otras referencias a la figura del diablo son: "el enemigo", "el tentador" o "Satanás". El *mundo*, se construye así como una frontera evidente entre los individuos estudiados y el resto de quienes no pertenecen a la grupidad:

" ¡Oh almas adúlteras! ¿No sabéis que la amistad del mundo es enemistad

contra Dios? Cualquiera, pues, que quiera ser amigo del mundo, se constituye enemigo de Dios. `` (Santiago: 4-4).

Así, cuando se refiere al *mundo* dentro de esta iglesia, se refiere a todo aquello que no representa a Dios y que es provisto e influenciado por el diablo: El *mundo* es, entonces, donde habita el enemigo de Dios y como se cree, se encuentra allí para ``matar, hurtar y destruir`` a quienes no tengan la protección de Dios. Se asocia a esta frontera simbólica, entonces, todo aquello que no corresponda o no agrupe las características de lo sagrado, y por ende lo ``bueno``, lo ``calificado`` y lo ``conveniente``.

Como segundo ámbito de aplicación de esta categoría, encontramos que el *mundo* detenta valores específicos, pero también conductas y moralidades diferentes respecto de quienes creen en Dios. Lo primero trae a colación uno de los requisitos mencionados por Barth (1976) en la creación de límites o fronteras, es decir, la adscripción a una serie de valores específicos, que además producen diferencias culturales que logran mantenerse en el tiempo. Así, en esta iglesia, se habla de ``dichos mundanos``, ``comportamientos mundanos``, ``costumbres mundanas`` y ``música mundana`` siempre con un carácter peyorativo. El *mundo*, como se cree en esta iglesia, es un lugar que, de transitarse, dispensa en su final la muerte, el desasosiego y el fracaso. Cuando en esta institución se hace referencia al *mundo*, entre los valores que rechaza (y a partir de los cuales entendemos aquellos con los que adscribe) encontramos referencias a la inmoralidad, expresada en distintas conductas ``incorrectas`` entre las que ubican a aquello que denominan ``fornicación``, el adulterio, la codicia, etc. Pero por lo general, siempre que se hable de estas conductas, parecen estar más referidas a lo sexual y a las impurezas que se le adjudican a este tópico. Recuperando a Barth (1976) al acordar el grupo con un lineamiento de valores, quien o quienes no los cumplan serán sancionados, siendo de esperarse que los sujetos sean renuentes a actuar de una forma nueva por miedo a que esta conducta resulte inapropiada para otros individuos de su identidad (Barth, 1976).

Muchas veces puede escucharse en la iglesia, que se refiere a esta como un ``reservorio de moralidad`` (en referencia a un sitio donde se está en oposición a la cuestión moral que dispensa el *mundo*). Entonces, si bien el *mundo* representa lo ``malo``, lo ``incorrecto``, se deduce que quienes siguen los preceptos bíblicos y su

enseñanza, practican, o al menos adscriben con (volviendo al ejemplo) la pureza (expresada en la conservación de la virginidad hasta el matrimonio, el serle fiel al cónyuge, por ejemplo), etc. Música mundana, es, como en el anterior caso, aquella que niega la existencia de Dios. En esta iglesia se suele advertir a quienes frecuentan este tipo de gustos musicales que “atraen cosas malas” muchas veces, “sin saber que se niega a Dios”. De esta manera lo expresaba Martín, un miembro de la iglesia en unas de mis primeras asistencias a la misma:

“y por ahí esas canciones del mundo que escuchás y son de amor, donde un hombre le dedica todo su corazón y toda su alma a una mujer porque la ama, sin saber que tu corazón pertenece a Dios y solo a él puedes darle toda tu vida, para mí en ese caso es una forma de negar a Dios, ¡pero sin saberlo!”
(Entrevista, 26/04/15).

Así, el *mundo* se convierte en un territorio productor de valores específicos, crucial para entender el pasaje de una vida espiritual a otra, y viceversa, pero denota, además, una tensión entre la obediencia a Dios y su deshonra. Es también en esta tensión donde podemos identificar la producción de fronteras sociales.

Finalmente, el último ámbito de aplicación de esta categoría, puede observarse a partir de una diferenciación en la que entrarán en juego auto representaciones frente a otros tipos de cristianismos evangélicos y otras religiones. Pero también a partir de esta categoría es posible reconstruir una cierta escala jerárquica en la cual son colocadas otras religiones o iglesias. Este es un punto importante, porque a partir de la forma en la que dicha institución se posiciona, van a cobrar sentido sistemas de representación claves para entender, por ejemplo, nociones en torno al estatus y lo económico que serán tratadas más adelante. No obstante, a los fines de este trabajo, interesa el posicionamiento de esta iglesia respecto a las consideradas “otras religiones” o *sectas* y no respecto de otras instituciones cristianas evangélicas.

Los grupos a continuación citados van en orden descendente respecto a la carga peyorativa a la que se los asocia; así, en primer lugar, se ubican las religiones que se encuentran “más próximas” (aunque sin alcanzarla por completo) de la sacralidad (y por ende “más alejadas” del *mundo*) y en último lugar, aquellas clasificadas en tanto *sectas*, asociadas a lo negativo y, por ende, las “más cercanas” al *mundo* y lo profano.

Finalmente, al hablar de fronteras sociales como se señaló más arriba, hay que hacer una pequeña referencia a la ``interdependencia de grupos étnicos'' ya que -como señala Barth (1976)- en el contacto con la otredad pueden llevarse a cabo diferentes tipos de interacción (en algunos casos, aunque no se entrará de lleno en esto, incluso simbióticas). En este caso particular, hay que aclarar que dichas interacciones se producen únicamente cuando los territorios vividos de los grupos religiosos se superponen. Esto significa que en otras iglesias pertenecientes a este credo que se encuentren en otros puntos del país, el proceso de alteridad se va a dar con otras ``religiones'' o *sectas* que aquí, en Bariloche, se desconocen o no existen. Un ejemplo concreto de esto, se da en época de afluencia turística a esta localidad: asisten israelitas que automáticamente son asociados por los miembros de esta iglesia con el judaísmo. En este sentido, gran parte de los individuos de este campo de estudio, se ven forzados a interactuar con los mismos por cuanto se desempeñan en el territorio laboral turístico, auspiciando como guías, o atendiendo clientela de este país en negocios, restaurantes, hoteles, etc. La interdependencia, entonces, puede verse signada en la necesidad laboral, por un lado, y la necesidad de recibir un servicio, por el otro.

Al referir a ``límites y fronteras'' se tienen en cuenta algunas de las nociones de fronteras sociales que elabora Barth en su clásico trabajo anteriormente citado. Tal autor le otorga a las mismas un rol fundamental en el proceso de identificación y creación de alteridades. En este sentido, en un contexto de "choque cultural", se absorben o se apropian determinados valores y se rechazan otros, a partir de una relación dialéctica, fruto de ese contacto. Más adelante se describirá la forma en la que esto tiene lugar en el campo de estudio.

En esta escala jerárquica, las religiones se distancian de esta iglesia en tanto se entiende que una forma de actuar religiosa está asociada al cumplimiento de normas de forma mecánica y sistemática, pero alejada de la verdadera y entusiasta vida que, según se cree, representa la vida cristiana. El pastor de la iglesia indicaba en una reunión:

*``no somos una religión, la religión mató a Jesús'' [refiriéndose al judaísmo],
``una persona religiosa viene a la iglesia por obligación, pero llega a su casa y todo es igual, porque se encuentra muerto espiritualmente. Dios nos llamó a una vida de propósitos y objetivos claros... '' (5/04/015)*

En este sentido, el distanciamiento que existe respecto de este término es evidente, no solo negando que el cristianismo evangélico se trate de una religión, sino asignándole un tipo de existencia especial a quien reúna las características de éste.

Por su parte, la *secta* es inmediatamente asociada a cuestiones que trascienden las “desventajas” de vivir o pertenecer a una *religión*. El carácter otorgado es aún más peyorativo que aquel asignado a las *religiones*, y parece tener sentido en lo apócrifo, pero sobre todo en las maneras e intenciones que, se cree, tienen sus integrantes, tal como será desarrollado más adelante.

Puede considerarse que, en esta jerarquización, la *religión* judía, encabeza la lista de las creencias que en el evangelismo considera más cercanas a sí mismo, por distintas razones que son necesarias tratar. En primer lugar, se asocia al pueblo judío con un lugar especial, privilegiado o escogido por Dios mucho antes que al resto de la humanidad, cuya principal característica es el estar *cegado* o engañado por el diablo. Como indica el Pentateuco, el pueblo de Israel realiza un larguísimo camino para librarse de la opresión a la que eran sometidos constantemente. Si bien éste logra salvarse mediante el favor de Dios y superar grandes obstáculos, se cree que despreció y desobedeció la palabra de Jesús, el salvador prometido que su propio Dios envió para salvarlos de la tiranía romana. En este sentido, habiendo asesinado a su propio salvador, y no creyendo en él, están exentos de la salvación.

Dicho esto, existe una segunda cuestión que parece tener aún más peso y que lo afirma en esta posición de estar por “debajo” moralmente del evangelismo aunque más próximo que el resto: la cuestión económica. Se asocia al judaísmo con el progreso económico y el beneficio monetario.

En una ocasión, luego de comentar que había encontrado un pequeño libro escrito en hebreo y que más tarde le di a un hombre que identifiqué como judío por un accesorio en su cabeza (quien agradeció el gesto indicando que el libro era un fragmento bíblico del libro de los Salmos), un hombre de la iglesia comenta lo siguiente:

“Dios te bendice si ayudas a un judío, porque la palabra era para ellos ¿viste? Ellos tienen la bendición de la plata, son gente que sabe mucho manejar el dinero porque Dios les dio mucho conocimiento para eso” (24/04/15).

En otra ocasión, el pastor afirmaba -mientras frotaba el dedo pulgar con el borde del dedo índice, como gesto de ``dinero``- que los judíos ``saben mucho de esto``.

Por su parte, en esta iglesia se hacen referencias a la *iglesia católica* como de tipo cristiana, pero *idólatra*; éste último, es un término peyorativo que designa la adoración a “ídolos”, cuestión que, se cree, contradice las escrituras bíblicas de una forma *profana* o *diabólica*.

El Islam, es automática y mayormente asociado -tanto por pastores, como por autoridades y personas evangélicas- a la violencia; en este sentido, se recurre a las noticias que suelen aparecer asiduamente en los medios masivos de comunicación para reforzar la estigmatización de dicha religión.

Continuamente, el pastor de la iglesia se refiere a noticias periodísticas vigentes y aquellas referentes al “terrorismo islámico” no es la excepción. Por su parte, la mujer que dirigía el “discipulado” explicaba la importancia de no imponer la palabra de Dios a nuestros seres queridos, sino “predicar” con el ejemplo (sin tener que ser explícitos o directos) intentando que los demás vean algo “diferente” y bueno en los creyentes. Finalmente, aclaraba que en otras partes del mundo, “se predica con la violencia”, “(...) matando a los que no crean, como los musulmanes”.

En una categoría diferente aparecen las denominadas *sectas*, entre las cuales se identifica a la iglesia Mormónica y de los “Testigos de Jehová”. La categoría de secta designa de forma peyorativa a quienes no creen en la figura de Jesús como el único salvador de la humanidad, ``que ofrendó su vida para salvar a quienes estaban destinados a la perdición``. Es común, a lo largo de distintos encuentros dentro de la iglesia, que alguien comente los pormenores de un encuentro con gente de estas sectas, expresando el descontento con los mismos y su forma de llegar a las personas, por medio de ``la insistencia`` y ``la discusión``.

Finalmente, se identifica a quienes practican “*ritos umbandas*” (de orígenes afro-brasileros, existente en nuestro país) como *satanistas*, es decir, personas que adoran y alaban al ``enemigo de Dios``. En esta iglesia se cree que quienes participan de esta creencia, entre sus muchas prácticas, se dedican a realizar ``trabajos`` contra familias y personas². Por otro lado, a esta religión se asocia la producción de objetos que son

²Por ``trabajos`` refieren a ``rituales diabólicos`` en los que se maldice o se envían maldiciones a otras personas para destruirlas o provocar que acontezcan distintas tragedias en sus vidas.

colocados en las casas de quienes se quiere “eliminar” o perjudicar, tales como tierra de cementerio, patas de gallo o pieles de ratas. Sin embargo, aquello que se evidencia como un “acto diabólico” diferenciado y aún peor de lo anterior, es el sacrificio de animales.

En resumen, es posible distinguir cómo se producen nociones de alteridad específicas que giran en torno a diferenciarse de un espacio o frontera simbólica ocupada por el *mundo*. En la anterior escala, cuyo inicio está representado por el judaísmo, es posible dar cuenta de una identificación de lo económico con respecto a la sacralidad. Es decir que la llamada bendición económica, si bien podría estar en un sistema religioso representado por el *mundo*, contiene algo que la vuelve cercana o -de alguna forma- menos distante del teocentrismo evangélico. Como se verá más adelante, en torno a esta noción, van a cobrar sentido parte de las relaciones y algunos sistemas de reconocimiento entre los individuos.

La familia:

Este, entre muchos otros, es uno de los términos a los cuales se asocia la iglesia. La importancia de dar cuenta del mismo reside en el tipo de relaciones que habilita, en la forma en que se busca la permanencia de los individuos que la integran, así como las nociones que giran en torno a quienes la abandonan.

Así, para esta iglesia, la familia se entreteje, como resultado de una conversión (donde los participantes se han distanciado del *mundo*) y de una congregación en un sitio determinado para celebrar un culto a dicho Dios. Se utilizan expresiones como “hermano en Cristo”, “hermano espiritual”, “padre en Cristo”, “Padre espiritual”, “familia espiritual”, etc. Otros ejemplos ilustrativos los representan las siguientes citas:

“Os ruego, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que todos os pongáis de acuerdo, y que no haya divisiones entre vosotros, sino que estéis enteramente unidos en un mismo sentir y en un mismo parecer. Porque he sido informado acerca de vosotros, **hermanos míos** (...) que hay contiendas entre vosotros (...)” (Biblia, versión Reina Valera 1960: 1Corintios1:10. Mi énfasis).

En estos ejemplos, quienes emiten dichas palabras, en ninguna circunstancia guardan vínculos de sangre con los destinatarios del mensaje. Sino que son llamados “hermanos” por la creencia de que “el mismo sentir” (la creencia en un mismo Dios) los hace, al menos espiritualmente, homólogos, pares o iguales. Esto ocurre también en la institución estudiada; pudiéndose encontrar expresiones como “mi familia [la iglesia] es esta”. Es recurrente en el “día del padre” (que en nuestro país está estipulado durante el mes de Junio), cuando se saluda a alguien que no tiene hijos (de sangre) con la expresión “feliz día” que el mismo conteste “no tengo hijos biológicos, pero sí espirituales”.

A los fines de abordar este tópico, deviene sumamente ilustrativo el concepto “relatedness” (que ha sido traducido como “relacionalidad”) de Janet Carsten (2000) quien lo propone como una alternativa al parentesco. Es decir, que se aleja –para definir parentesco- de la asociación directa a los vínculos de sangre, poniendo énfasis en procesos *emic* de relaciones y formas de relacionarse, facilitando la comparación transcultural (Carsten 2000). Su trabajo se centra en los malayos de la isla Langkawi y analiza, entre otras cosas, la alimentación y los actos del compartir en el espacio de la casa. Así, dichos procesos generan convivencias y vínculos a partir de los cuales devienen en “parientes”, es decir, no a partir de su nacimiento y filiación. Este proceso es muy evidente en el ámbito evangélico. Como se señaló más arriba, existe un parentesco que surge a partir de las relaciones específicamente “espirituales”, estas parecen darse en el acto de creer en un mismo Dios, en practicar la hospitalidad, pero por sobre todo de convivir, compartir y desarrollarse en un mismo espacio. En otras palabras, el concepto de relacionalidad es clave para entender esta forma de parentesco:

“La relacionalidad es dinámica, a su vez, se encuentra continuamente bajo construcción por medio de prácticas cotidianas. Un ejemplo son las sociedades Malayas donde el comer juntos y vivir en el mismo lugar, crean lazos igual de importantes como los que crea la procreación. Tanto los lazos que se dan por procreación como los que se construyen a la hora de comer juntos crean una sustancia o “sangre” que comparten dentro de una comunidad de migrantes, por ejemplo. Aquí los pequeños actos para alimentarse o alimentar y de hospitalidad a largo plazo junto con vivir en el mismo sitio crea parentesco

donde antes no existía'' (Carsten 2000: 3).

Dicho esto, la *familia* parece tener un rol fundamental en lo que respecta a la búsqueda de unión entre los individuos. Constantemente, cuando en las reuniones de discipulado llega un nuevo integrante se lo insta a ``abrirse'' a alguien que le de confianza. En una predicación de dicho espacio, la encargada se refería a personas recién llegadas de la siguiente forma: `` ya saben que acá tienen una familia para lo que necesiten, estamos acá para ayudarlos''. La ayuda, la solidaridad y la hospitalidad, parecen ser cuestiones constantemente ofrecidas y, al menos teóricamente, indisociables independientemente de a quienes se la ofrezca. En este caso el altruismo emerge como una postura benévola y -al menos aparentemente- desinteresada.

Pero una vez más, es menester detenernos en una de las características que Barth le atribuye a los grupos étnicos: ``son categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar la interacción entre los individuos'' (Barth 1976: 11). Es que precisamente, es en la familia, donde la ``interacción'', adquiere un tono mucho más significativo y profundo, tal como se verá más adelante.

Más tarde en una reunión para jóvenes, el encargado se dirigía al público indicando que ``todos somos hijos de un mismo padre (...) '' y que ``todos somos miembros de un mismo cuerpo (...) ''.

Interesa la última noción de ``cuerpo'' que indica, de alguna forma, la necesidad de un funcionamiento conjunto entre los individuos que integran la congregación y hacen al funcionamiento de la misma; deja entrever la necesidad de una residencia común, la cooperación y la reproducción. Pero también es un marcador de espacio o frontera, diferenciando una persona que simplemente asiste a la congregación y quienes se encuentran involucrados participativamente en esta categoría. El involucramiento, entonces, supone un rol activo y colaborativo en el espacio mencionado. Existen así, distintas actividades donde se colabora con los participantes. La colaboración se asocia además, con una etapa de madurez en la que el creyente se compromete después de un tiempo de asistencia. Pero también significa un espacio de socialización; por cuanto en este caso significa una transmisión de cultura (cristiana evangélica) en la que los individuos comienzan a generar relaciones de pertenencia y apego mediante conductas aprendidas en la misma. Dicho aprendizaje, lejos de ser pasivo, se lleva a cabo mediante

la participación del que aprende, produciendo diferentes formas o técnicas de integración al flujo de la vida social. En la particularidad de este campo de estudio, parece evidente, que una de esas técnicas de integración se lleva a cabo mediante la imitación, o al menos el respeto, a figuras significativas que se encuentran formando parte de esta *familia*. La *familia*, además, supone una parte esencial para aprender y familiarizarse con la constelación discursiva evangélica (una vez más, fruto inevitable del involucramiento) y además supone un requisito o al menos un indicio de pertenencia. Así, cada institución evangélica supone un universo discursivo diferente, así como un sistema teocéntrico específico, arraigado y promovido en el espacio familiar. En este punto, existe también en esta iglesia, inevitablemente, una noción determinada acerca de la familia compuesta por integrantes que guardan vínculos de sangre, punto que será tratado más adelante.

Es a partir de lo anterior, que se puede deducir que en la iglesia, pero especialmente en la particularidad de la *familia*, se constituye un sistema de pertenencia aún más arraigado, ya que supone una intimidad (como fruto de una mayor interacción) más pronunciada entre los miembros que la componen. Pero siempre que se refiera a esta, también indica una relación de mandos que va desde una figura de poder ubicada en la cabeza, que delega a los siguientes en orden descendente.

Dichas escalas y figuras de poder, se abordarán en el siguiente capítulo, trabajado desde lo empírico en casos concretos.

Capítulo 2

Jerarquías y estratificaciones

En este capítulo se abordará en primer lugar, el contexto en el cual se desenvuelven las figuras de liderazgo ya que de ellas depende mucha de la producción del conocimiento que se transmite a sus seguidores. Esto es importante, ya que de ahí se desprende la cuestión central que interesa tratar en este capítulo: las nociones y valoraciones diferenciales respecto de la violencia contra el género femenino en función de una determinada situación de estatus o prestigio.

Como telón de fondo, en el argumento de este capítulo se va a tener presente una diferenciación fundamental como la que realiza Capdevielle (2010), quien observa que existe una doble diferenciación entre líderes y fieles: la primera corresponde a las figuras que se dedican a la producción y desenvolvimiento religioso y la segunda, a la clase social ocupada en dicho espacio. En este sentido, el autor señala, que mientras los primeros tienen la competencia y los saberes específicos religiosos, los fieles se encuentran en una situación de subordinación legitimando la posición y conocimientos de los anteriores (Capdevielle, 2010). Por otro lado es necesario aclarar que existe en esta iglesia, una valoración patente de prestigio y estatus.

El primero, tal como es traído por Pitt Rivers (1989), se basa en una estima positiva por quienes tienen éxito económico si se utiliza el mismo de una forma moralmente aprobada. Además explica que este le permite a un hombre ser lo que quiera ser, pero por otro lado, también otorga poder para ser alguien ``bueno o malo''. En este sentido, el autor utiliza el ejemplo de los patronos (figuras de un pueblo español donde realiza su estudio), quienes, al adquirir prestigio gracias a su riqueza, son de gran influencia dentro sus órbitas sociales (Pitt Rivers, 1989). Sin embargo, si bien el estatus se diferencia del anterior, se hace presente por cuanto se expresa como un ``respeto por las personas'' basado en la posición social que ocupen y como una distinción en el sistema de valores. Cuestión que será profundizada y complejizada más abajo.

División del trabajo religioso e *imitadores de Cristo*

Antes de ir al punto nodal de este capítulo, es necesaria una descripción significativa que ubique la división del trabajo religioso en contexto. Como en el caso de esta congregación puede haber más de un pastor, pero solo uno principal y que en todo caso designe como pastor a otro; él es quien dirige la iglesia, el encargado de los cultos (al menos que le permita a otro hacerse cargo). Para llevar a cabo dicha actividad, se sitúa arriba de un escenario, donde se encuentra colocado un púlpito (estructura donde apoya el micrófono por el que habla, la Biblia o el material con el que pretende predicar). Una forma ilustrativa para abordar su posición y figura, es en el mencionado culto, también llamado *la prédica*, *la reunión del sábado*, *la reunión del domingo*, o bien *la reunión general*. Existen otras iglesias donde suele utilizarse el término *sermón*.

Puntualmente el culto consiste en un evento dividido en diferentes partes³: una es llamada *adoración*; consiste en elevar cánticos (cuya letra es mostrada al público por un proyector en el costado derecho del primer piso) que tienen la particularidad de ser mucho más lentos y armónicos que las *alabanzas* (las que serán explicadas más adelante). Una característica fundamental de las adoraciones y que las diferencia de otros cánticos, es la performance llevada a cabo: los miembros de la congregación pueden estar de pie o sentados, pero con la cabeza hacia abajo, cerrando los ojos, algunos levantan sus brazos con sus manos en dirección a la persona que canta en el escenario. Muchas veces la persona que dirige la alabanza, invita a la congregación a *cerrar los ojos, levantar las manos y adorar a Dios*. Otra característica fundamental de esta parte del culto es el plano individual, donde las personas no interactúan o se encuentran más retraídas en sus sitios, cerrando los ojos o cantando de forma no estridente.

La naturaleza de la adoración cristiana parece tener dos cualidades igualmente importantes: en muchas ocasiones se escucha a quien dirige la adoración exhortar a los miembros a adorar a Dios en *espíritu y verdad*⁴. Los encargados, también aseguran que *adorar en espíritu* no tenía absolutamente nada que ver con nuestra *postura*

³ Las partes varían dependiendo del día de la semana, la descripción desarrollada en el cuerpo del trabajo es la más común de los días domingo.

⁴ Referencia a Juan 4-23-24: *Mas la hora viene, y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad; porque también el Padre tales adoradores busca que le adoren.*

física'' (haciendo alusión a la forma en que los miembros de la iglesia disponen sus cuerpos en ese momento), sino que tenía que ver con ``lo más profundo de nuestros seres''.

Si bien estas son algunas de las características y propiedades de la adoración, se pueden escuchar muchas otras dependiendo de quién sea el que dirija los cánticos. No obstante la performance es bien puntual y las propiedades y características mencionadas son las que más frecuentemente se le atribuyen.

Otra parte bien diferenciada del resto del culto es la de ``alabanza''; a diferencia de la adoración, la alabanza es llevada a cabo con instrumentos más ruidosos y la performance de los miembros difiere significativamente; muchas veces, la gente acompaña las canciones batiendo las palmas, dependiendo de la canción, se mueven o corren sincronizadamente para un lado o para el otro. Se puede escuchar por parte de quienes dirigen la misma, que el objetivo es ``que Dios escuche'' y que ``nos alegremos en Dios''. Con la finalización de esta etapa del culto, es donde comienza la ``predica''. También llamada ``el mensaje'' o ``la palabra'', es la parte del culto donde el pastor lee uno o algunos versículos bíblicos, los explica y hace analogías con la vida en Bariloche, es decir que relata alguna historia/hecho descrito en la Biblia y repite esto una segunda vez dando ejemplos de la vida cotidiana. Las predicas están cargadas de emocionalidad y se intenta conmover a quienes la escuchan. A veces el pastor grita, otras veces llora. Si bien a veces el pastor tiene un micrófono, en alguna parte de las predicas levanta los brazos en dirección al cielo o efectúa un braceo poniendo énfasis en el tema principal de la predica. Lejos de estar inmóvil, baja del escenario, le hace preguntas al público en general, o a las personas que se sientan delante de todo en particular. Hace algún chiste (los chistes de las *suegras* son los más frecuentes). La predica dura dos horas, al igual que las dos partes anteriores. Después de la primera hora, el pastor anuncia que se van a levantar las ofrendas y los diezmos⁵, para esto pasan colaboradores por las hileras de sillas donde se encuentra el público, con un pequeño recipiente de color negro con la

⁵ El diezmo equivale al 10 por ciento de los ingresos de una familia cuyo administrador entrega voluntariamente a la iglesia al igual que la ofrenda (esta última también es voluntaria pero no está definida por algún porcentaje en particular). En la Biblia podemos ver en numerosos capítulos la importancia de entregar estos dos. Ambos conforman el pilar económico de la iglesia y sus fondos son repartidos para la organización de los ministerios. Si bien las ofrendas son entregadas todos los fines de semana, es imposible (al menos a simple vista) conocer el importe entregado. Los diezmos, en cambio, se entregan una vez al mes (o cuando la persona haya recibido su sueldo) dentro de un sobre que es introducido en una urna (en algunas iglesias se estila incluso colocar los datos de quien lo emite).

inscripción ``Dios bendice al dador alegre''⁶ donde el dinero se deposita y más tarde es llevado a una habitación determinada del edificio. Más tarde será contabilizado y destinado a las partes que el pastor determine que hagan falta. Una vez concluido este período que dura aproximadamente 15 minutos, la prédica continúa por aproximadamente una hora más, con las mismas características de la primera instancia.

Ya sobre el final de esta, se invita a los oyentes que han presenciado el culto a pasar al frente (es decir, enfrente del escenario) para que el pastor pueda orar⁷ por ellos. Los músicos que habían bajado del escenario una vez concluida la adoración y la alabanza vuelven a éste y entonan canciones (del tipo de las de adoración).

El pastor desciende finalmente al público e impone las manos (puede ser en la cabeza, estómago o una parte del cuerpo en la que el receptor de la oración sienta alguna molestia, dolor o enfermedad) a las personas cerrando los ojos. A veces quien recibe la adoración cae al suelo y es asistido por colaboradores, quienes también se encuentran detrás de la persona que recibirá la oración para atajarlos en caso de que caigan mientras dure este proceso (estas caídas son interpretadas como un acto divino de Dios sobre los mismos que los hace perder las fuerzas). Finalizado esto, el pastor sube al púlpito, hace una pequeña reflexión final, realiza una oración encomendando a los miembros de la iglesia a Dios, orando para que tengan una ``buena semana''. Los asistentes se retiran hasta la próxima reunión.

Volviendo al tema central del capítulo, el pastor es el que designa a los ``líderes'', estos son una parte fundamental de la estructura burocrática de la iglesia, ya que trabajan en diferentes áreas llamadas ``ministerios'', creadas para distintas concurrencias. Encontramos así el ``ministerio de jóvenes'', ``ministerio de matrimonios'', ``ministerio de matrimonios mayores'', etc. Se puede observar a los anteriores (y rara vez al pastor), a medida que se desenvuelve el culto, acercarse a personas recién llegadas a la institución dándoles la bienvenida, regalándoles un tratado⁸ e invitándolos a participar de algún ministerio. También organizan el espacio físico,

⁶ Referencia a Corintios-9-7: ``*Que cada uno dé como propuso en su corazón, no de mala gana ni por obligación, porque Dios ama al dador alegre*''

⁷ Orar en este contexto significa ``hablar con Dios'', cuando alguien pide que ``se ore'' por él, o por su situación, significa que le solicita a quien se lo pide, que en su momento de oración se acuerde del afligido y pida la intervención de Dios en su vida/problema/situación. Puede ser a la distancia, o de cerca, mediante la imposición de las manos.

⁸ Folleto con un mensaje bíblico; por lo general un versículo.

ordenando las sillas y la ubicación de las personas a medida que llegan. Esto no es exclusivo de los mismos, otras personas que no ocupen cargos pueden realizar las mismas actividades, aunque es más frecuente ver lo mencionado en los llamados “líderes”. Muchas veces, incluso, éstos organizan reuniones fuera de la iglesia con el objeto de afianzar el grupo que tienen a cargo.

Finalmente, existe un grupo que no pasa desapercibido nunca debido a la función que cumple: los músicos. Estos son quienes ejecutan y desarrollan por medio de sus instrumentos y habilidades con ellos, las mencionadas alabanzas y adoraciones. La importancia de éstos, aparte de las mencionadas, parece sostenerse en una suerte de peso simbólico que puede rastrearse en el antiguo testamento. Según esta parte de la Biblia, en el pueblo de Israel, se formaron doce tribus, entre ellas, la de “Leví”. A diferencia del resto, ésta no tenía una posesión física sobre el territorio, pero se diferenciaba de las demás por el trabajo que tenían a cargo: “el servicio a Dios”. Es así, que los levitas protagonizaban la organización de los espacios religiosos, su preservación, pero sobre todo, la música que se llevaba a cabo en estos. En este sentido, muchas veces se compara o se hace referencia a los músicos con los levitas, quienes indiscutiblemente poseen una estratificación especial y elevada en la iglesia.

Descriptas las diversas figuras en su posición burocrática dentro de la iglesia, resta una observación de las cuestiones simbólicas que se vinculan a las anteriores. Una forma conveniente de abordar esto puede verse a partir del concepto nativo *imitadores de Cristo*. “Sed imitadores de mí, así como yo de Cristo” (1 Corintios 11). Como se cree, estas fueron las palabras de Pablo, discípulo de Jesús, quien era una figura central en el incipiente cristianismo, así como un elemento esencial de la enseñanza y transmisión del mismo. Como la cita indica, es muy común que las mencionadas figuras de liderazgo aconsejen esto. Sin embargo, en esta conducta mimética parece estar subsumida una noción de obediencia, precisamente, por cuanto dicha imitación implica la sacralidad (imitando a “Cristo”) y un alejamiento o aborrecimiento del *mundo*. En este sentido, los consejos, las exhortaciones, etc. de las figuras de liderazgo, parecen estar dotadas de un velo de santidad. Entonces, en el concepto “imitadores de Cristo”, es donde parece tener mucha relevancia la distinción fundamental entre quienes tienen “la competencia específica”, como señala Capdevielle (2010), y los fieles, que ocupan un lugar de subordinación legitimando a los anteriores, pero también imitándolos, tal como sugiere el concepto.

Son ilustrativas, para explicar esto, las palabras de una encargada del ministerio ``discipulado``, quien aconsejaba lo siguiente:

``(...) mire si una persona que hace poquito que viene a la iglesia un día se levanta más o menos y no tiene ganas de venir, y un hermanito le dice que no se haga problema que venga en otro momento que no se preocupe, que no pasa nada. Le tiene que preguntar al pastor o a un líder porque Dios lo puso ahí (...)`` (19/04/015).

En estas palabras, podemos ver la distinta importancia de quienes componen este espacio. Así, ``hermanito``, parece representar a una persona cualquiera y sin conocimientos o la ``embestidura de Dios`` para dar un consejo determinado, al menos para tratar un problema como el ejemplificado (dar un buen consejo, cosa que le atañe a un pastor o un líder, como la encargada indica). Pero el diminutivo utilizado, pareciera dar a entender una falta de madurez, o de experiencia, por cuanto ``hermanito`` sugiere alguien menor y que por lo tanto, existe alguien (en alguna parte de su red de relaciones) mayor, maduro, por ende experimentado, y por lo tanto más calificado. Se podría decir, en este sentido, que una figura de liderazgo tiene cierto poder, ya sea más o menos explícito y de alguna manera simbólica, una vez más, fundamentado en la posición en la que se encuentra.

Como ya se introdujo, Capdeville (2010) hace una doble distinción entre fieles y líderes. Si bien una respecta a la división de trabajo religioso, como se abordó hasta aquí, la siguiente se establece a partir del espacio social global, es decir la pertenencia de clase social. Es sobre esta última cuestión en la que nos detendremos en el siguiente apartado.

Distinción en base a la clase social: estatus y prestigio

Desde aquí, se podría complejizar el mencionado planteo de Capdeville (2010), en el cual sostiene que la diferenciación entre líderes y fieles está atravesada por la producción religiosa y la clase social: Se podría añadir, entonces, que la producción religiosa estaría asociada al estatus y la distinción económica al prestigio, legitimado

por quienes no tienen el saber específico de los anteriores. Esto es visible en los ejemplos anteriormente traídos, así como en el consejo de que no “cualquiera” es el indicado en el espacio religioso para tratar las problemáticas de sus miembros. Esta cuestión podría “ser nociva”, por lo tanto se aconsejaba consultar y tratar con las personas que “Dios puso ahí” (es decir, con quienes están a cargo de la mencionada producción religiosa y por ende a quienes se valora por esto y se los tiene en alta estima).

En resumen, el estatus aquí se define en la valoración de la santidad y su lejanía con el *mundo*, del cual están provistos necesariamente los anteriormente mencionados. Los siguientes ejemplos ilustrativos podrían explicar esto: el pastor: por ser tenido como la autoridad máxima, existen formas específicas para dirigirse a él que tienen que ser respetadas. Por ejemplo, no se lo debe llamar por su nombre y no se lo puede tratar de *vos* o *che*. La forma de dirigirse a este es mediante “pastor”, esto no significa que el pastor tenga que dirigirse de la misma manera a quienes ocupan un poder inferior; por el contrario, el pastor puede tratar de *vos* o *che* a otros. Una portera del edificio, quien escuchó a un joven saludar al pastor diciéndole “*buenas, ¿Cómo estás che?*”, se dirige al mismo en tono disconforme: “*pastor, como anda pastor, no [se le puede decir] che*”. Así, las personas que se asocian a los que ocupan cargos como los explicados arriba, comparten cierto estatus, aunque no el mismo. Por ejemplo, una persona cercana (en términos de amistad) a un encargado de algún ministerio recibe automáticamente un estatus y el trato es diferencial, tanto del encargado hacia este, como viceversa. Muchas veces, fuera de la iglesia, se suelen realizar actividades recreativas, como salidas a bares, restaurantes, etc. Si la persona que organizó un encuentro de este tipo es líder de un ministerio, suele pedir que “nadie le cuente” a las otras personas que integran dicho ministerio para “evitar celos”. En dichos eventos recreativos, se puede escuchar en muchas ocasiones “*no empecemos hasta que no esté (...)*” es decir que el encuentro no puede comenzar si esa persona dotada de estatus no está presente. Siempre se los saluda de una forma más efusiva que a otros miembros, mientras que la comunicación en el grupo parece orbitar en torno a estos.

Por lo general, puede observarse un interés del resto de los jóvenes en ganar amistades entre los encargados del ministerio de la música. Éstos son siempre invitados a eventos y actividades recreativas, se les pide que se sienten en las sillas de enfrente de la plataforma, etc.

Por otra parte, y como ya se enunció, siguiendo los lineamientos de Pitt Rivers (1989), la cuestión económica otorga prestigio ya que (en este campo) es un sinónimo de ``bendición económica`` y del ``favor de Dios`` sobre la persona que lo disponga y, como se apuntó, si es utilizado de una forma aprobada. En este estudio se sostiene, que dicho estatus, coloca al judaísmo en primer lugar dentro de la escala jerárquica de alteridades anteriormente explicada: al tener un concepto de dicha religión como exitosa en ámbito económico, si bien continúa encontrándose en el *mundo*, el rechazo hacia la misma es mucho menor. Ejemplos de esta valoración, es que muchas personas que tienen un buen pasar económico, también suelen organizar eventos, fiestas o invitaciones fuera de la iglesia. Si estas actividades evidencian un despliegue económico importante, también comienza a notarse un interés por llamar la atención de los mismos. Así, reciben más atención, más interés en su amistad y mayor admiración (una vez más, relacionada con la ``providencia divina de Dios que le fue otorgada``). Es importante mencionar, sin embargo, que está moralmente mal visto el ostento excesivo. Un miembro de la iglesia con alto poder adquisitivo que decide ostentar sus bienes o ser avaro, perdería su prestigio. Como explica Pitt Rivers (1989) en su caso etnográfico de Grazalema, muchas veces, la generosidad es utilizada como un elemento coercitivo; alguien que tiene la posibilidad de dar y no lo hace, o al menos no disimula no poder hacerlo, recibe cierto oprobio por parte del resto. Muchas veces, ambos conceptos mencionados –cercanía a líderes o poder adquisitivo alto– pueden ir combinándose. Así una persona que recién llega a la institución, pero tiene intimidad con algún líder, también recibe tratos distintos y su estatus (aunque menor) es automáticamente compartido. Quienes tienen un poder adquisitivo considerable son asiduamente ``invitados`` a compartir una posición con otros encargados de la iglesia (por ejemplo intimando frente al resto). Como se ve, poseer una u otra “virtud”, convergen.

Ahora bien, estas dos categorías, como se adelantó al inicio del capítulo, se interrelacionan creando tratos y nociones diferenciales en tono del tópico de la violencia.

Violencia: tratamientos diferenciales y bases de su concepto

Teniendo en cuenta lo anteriormente explicado, en este apartado intentaremos responder algunas preguntas centrales para el desarrollo de esta Tesis, a saber: ¿qué se entiende por “violencia” contra el género femenino en este ámbito? Y ¿Cómo su tratamiento se vincula con las cuestiones de prestigio y estatus mencionadas? Una encargada del ministerio “matrimonios jóvenes” hacía una diferenciación entre la violencia *de género* en el ámbito eclesiástico y la violencia en el ámbito conyugal. Con respecto a la primera, enfatizaba en la discriminación operada dentro de dicho ámbito: esta, según ella, se puede dar de distintas formas como “juzgar a la mujer por cómo se viste” o “por los rumores”⁹. Otro aspecto en el que hacía hincapié, era en la violencia expresada en el “aislamiento”:

“a veces tenés que darte cuenta cuando hacés algo o te juntás con una hermana de no dejar de lado a ninguna, porque ella se va a sentir aislada y las mujeres somos muy sensibles a eso y sin querer en la iglesia pasa” (10/05/15).

En este sentido, y para abordar la implicancia del prestigio y estatus en las nociones y prácticas de violencia, es necesario partir de la comparación de dos casos puntuales acaecidos en el seno de la Iglesia donde se realizó este trabajo de campo.

El primero corresponde a una joven que si bien participaba en el desarrollo religioso de la congregación, no ocupaba un espacio consagrado como los descriptos más arriba. Cabe resaltar que, como ella misma afirmaba, provenía de un barrio con “dificultades económicas (...)”, a veces comentaba vivencias que vinculaba a esa situación como robos, alcoholismo, inseguridades de todo tipo, etc. Parecía diferenciarse del resto de los miembros por sus accesorios en la vestimenta, los que contaban con la desaprobación del resto: abundante maquillaje (con brillantina, por ejemplo), tacos altos (“aguja”), calzas de colores flúo y en ocasiones polleras rectas y cortas. Ella tuvo la oportunidad de allegarse a distintos individuos de la congregación teniendo breves relaciones sentimentales con los mismos. Después de aproximadamente un año, esta joven comenzó a asistir con menos frecuencia hasta que finalmente no

⁹ Hablar mal de una persona a sus espaldas.

volvió. Un amigo de ella, identificaba las siguientes situaciones que la llevaron a tomar esta decisión:

“¿Viste que ella tenía algo [refiriéndose a una relación sentimental] con Cristian? [Otro miembro]. Bueno nada, parece que se habían peleado y ella en ese momento estuvo con otro chabón que no era de la iglesia y todos empezaron a decir que era una puta. Que no le convenía [al mencionado miembro estar con la joven] porque si empezaba así después sería peor” (17/05/15).

Aparte de la anterior, el entrevistado puntualizaba en una segunda consideración qué llevó a esta joven a abandonar esta iglesia:

“el pastor le fue a decir que no se podía vestir así, que esa forma de vestirse era del mundo y eso. Le dijo que la gente que va a la iglesia iba a pensar cosas malas de ella y que daba mala imagen. Aparte se cansó de que nadie la saludaba, era como que le tenían bronca, me dijo que dejaron de invitarla a las juntas y nadie le hablaba”. [Finalmente observaba que] “todos se la pasaban hablando de que tenía muchos problemas en la casa por la situación económica¹⁰ que estaba pasando, que por eso el hermano tuvo que dejar de ir a la escuela para trabajar” (17/05/15).

El segundo caso a analizar, es el de otra joven que, a diferencia de la primera, se destacaba en el ministerio de la música y además se encontraba allegada a un hombre de este mismo espacio. Su pasar económico era favorable, al menos esto se evidenciaba en una ocasión que “agradecía a Dios” por nuevas ofertas de trabajo que había tenido y su inserción en una de ellas. Se la podía observar al frente del público, en otras ocasiones arriba de la plataforma cantando y en otras colaborando activamente con los recién llegados. Mencionado esto, dicha mujer, al igual que la anterior, comete una infidelidad

¹⁰Capdevielle asegura que en muchas ocasiones, los núcleos asociativos de las iglesias representan una gran respuesta a problemas de índole financiera (por lo general en iglesias más carenciadas, cosa que no se corresponde con la del presente estudio): “A través de estas tramas, las familias que participan en las actividades de las Iglesias dan respuestas a múltiples necesidades y problemas: el capital social colectivo es reconvertido entonces -en múltiples oportunidades- en forma de apoyo (servicios) utilizados en la gestión de diversos trámites en entidades públicas como hospitales, dispensarios, la Municipalidad y en el cuidado de niños y ancianos” (Capdevielle, 2010: 5).

y deja de asistir a la iglesia por un tiempo. Sin embargo, y a diferencia del primer caso, poco tiempo después regresa y comienza nuevamente a desarrollar las actividades que antes realizaba, acercándose nuevamente a su pareja.

En ambos casos, es necesario puntualizar sobre lo punitivo, sobre el tratamiento o manejo realizado sobre quienes no cumplen las normas o preceptos morales aceptados y legitimados en esta iglesia. Si bien en ambos casos se había cometido infidelidad, parece evidente que en el primero, la sanción¹¹ sobre la mujer (el aislamiento, las habladurías sobre su situación económica y la desaprobación de su forma de vestir) parecieron afianzarse en indicativos de su contacto con el *mundo*: fundamentalmente, su situación económica¹². Pero igual peso parece tener la órbita de sus influencias y su desempeño en la producción religiosa. En resumen, su carencia de estatus (producida por la posición que ocupa y por su escaso contacto, relación o afinidad con las “élites” que lo detentan), pero también de prestigio (fundamentado en su mala situación económica), acarrea *violencia*, tal como lo expresa la encargada del ministerio “matrimonios jóvenes” (rumores, discriminación, aislamiento y juzgamiento). Sin embargo, esto difiere respecto del segundo caso, donde la joven no solo tiene un buen pasar económico (prestigio), sino que su situación en la congregación la dota de estatus. Aquí su castigo difiere (si es que existió), cuestión evidente por el solo hecho de continuar con la producción religiosa en el mismo espacio que antes.

Ahora bien, la *violencia* en el ámbito conyugal, parece tener en este espacio religioso otro tratamiento. Un colaborador de la iglesia sugería en una entrevista lo siguiente: “*No vamos a hablar de agresión física*” [ya que es una obviedad que la misma “es”]. Sin embargo, dejaba en claro que

“hay formas de violencia, que sin darnos cuenta cometemos, por eso tenemos que someter nuestras conductas a la luz de la palabra [ya que esta] es un

¹¹Es necesario destacar, que, tal como plantea Balandier (1994), estas sanciones no son necesariamente explícitas ni coercitivas. Ya que un poder (de quienes tienen un cargo alto en las jerarquías mencionadas) “*establecido únicamente a través de la fuerza*”, correría el riesgo de desintegrarse, además de no merecer mucha credibilidad. Así, tal como señala el autor “*el objetivo de todo poder, no es mantenerse gracias a la dominación brutal ni en una sola justificación racional*” (Balandier, 1994:18).

¹² Es necesario hacer una referencia a la escala jerárquica mencionada en el primer capítulo, en la cual considera más alejado del *mundo* a quien tiene éxito económico por cuanto éste es indicativo de “*bendición*”. Quien tiene una mala posición económica, por el contrario, no habría gozado de la misma.

manual de instrucciones que tiene que guiar nuestra vida, es decir, qué está bien hacer y qué no''.

Además aseguraba que la violencia comenzaba siempre en el noviazgo, ésta, al no ser advertida en primer término, se intensificaba en la siguiente etapa:

''la violencia puede ser difícil de ver cuando desde los primeros momentos empiezan las típicas: me lo merezco, me trata mal porque siempre me olvido de algo, no me está pegando, estamos jugando nomas. Claro, después eso se traslada en un futuro al hogar, se vuelve más agresivo y como empieza de a poco no te das cuenta, por eso hay que detectar las cosas desde un principio, siempre atento a la palabra de Dios'' (06/08/15).

Una de las propuestas de este entrevistado para evitar estos episodios de tensión apuntaban a

''blanquear todo (...) El dialogo es fundamental, que [ella] te diga qué va a hacer o adónde va a ir para que no hayan tensiones, secretos. Osea, que todo salga a la luz. El amor significa confianza, responsabilidad...'' (06/08/15).

Asimismo, estas nociones sobre la relación y el trato hombre-mujer, parecen tener fundamento en ''relaciones de poder'' como las que explicaba la encargada del ministerio ''consolidación'' en ocasión de una reunión:

''En la iglesia y en la casa, hay un sistema de relaciones de poder que tienen que ser respetadas, porque es el orden que Dios eligió para nuestras vidas. ¿Qué esta primero en nuestras vidas? [Pregunta a los presentes]. Primero Dios (...) ¿Qué sigue después?; la familia. Ahora, adentro de la familia también hay relaciones que tienen que ser respetadas. Yo no puedo dejarle la administración de las finanzas o las cuentas a mi hijo. La Biblia es muy clara en esto. El marido es la cabeza de la familia. Yo cuando cobro, le doy la plata a mi esposo, como si fuera de él. Yo puedo ayudarlo, pero Dios lo puso como cabeza en mi familia. Yo tengo que rendirle cuentas de todo lo que hago, porque respeto su autoridad (...). Hay cosas que mi hija por ahí no se anima a

decirle al papa. Entonces ¿Qué hago?, primero habla conmigo, nos sentamos, charlamos y después yo le comento a mi esposo''(23/08/15).

Uno de los presentes pregunta *''¿si un esposo comete un error y abusa de ese lugar que la Biblia dice que tiene... y no sé, por ejemplo, agrade a su esposa, ¿qué pasa?''*. A lo que la encargada responde, *''Mirá, la Biblia dice que nos sometamos a toda autoridad''¹³. Dios después le pedirá cuentas por lo que hizo, pero a mí me toca obedecer.''* En esta parte, una mujer se dirige a quien hizo la anterior pregunta, diciendo *''yo a mi esposo, le pido permiso para salir con mis amigas o para verme con algún hombre, porque es mi esposo y ¡tengo que respetarlo!''*.

Así, la analogía con el cuerpo humano *''cabeza de la familia''*, indica una valoración de la masculino; al menos como miembro vital o como fuente de razonamiento. Por otro lado e independientemente de la analogía, lo masculino se refleja (explícitamente) como autoridad indiscutible, por los fundamentos bíblicos y morales vistos. En este sentido y atravesado por esas valoraciones, parece lógico que el hombre detente un estatus superior al de la mujer¹⁴. Asimismo, al asignarle la responsabilidad de las finanzas y la forma en las que se empleen, es también responsable del estatus que su núcleo familiar tenga o refleje. Pero en lo que respecta a violencia (sea verbal o física), como se deja entrever más arriba, si bien es tenida como perteneciente al *mundo*, el estatus del hombre hace que ésta no sea cuestionada o discutida, al menos por la figura femenina, quien, al no ser *''cabeza''* le toca *''obedecer''*.

Resulta revelador, para analizar este tópico, la postura de Mary Douglas (1973) quien se refiere a los órganos del cuerpo y la forma en que estos son utilizados o mencionados en la religión. Apunta, por ejemplo, cómo se les da prioridad a las partes externas del cuerpo, como la locomoción y los sentidos, para referirse a la capacidad divina de conocer y actuar correctamente. Los ejemplos bíblicos son ilustrativos de esto

¹³ Esta frase se encuentra en la Biblia, en el libro de Romanos 13 *''Sométase toda persona a las autoridades que gobiernan; porque no hay autoridad sino de Dios, y las que existen, por Dios son constituidas. Por consiguiente, el que resiste a la autoridad, a lo ordenado por Dios se ha opuesto; y los que se han opuesto, sobre sí recibirán condenación''* (Romanos 13-1).

¹⁴ Estos ejemplos, parecen evidenciar algunas de las conclusiones de Tarducci, quien asegura que *'' En todas ellas[iglesias pentecostales]prevalece una cultura familiar que todavía enfatiza la estabilidad matrimonial frente a la ruptura y la pasividad, aceptación y obediencia como reacción a la dominación masculina''* (Tarducci 2004: 17)

que sostiene la autora: ``Dios tiene una voz poderosa'' (Salmo 29), `` ¡He aquí que el nombre de Jehová viene de lejos! su rostro viene encendido con llamas de fuego devorador; sus labios, llenos de ira y su lengua como fuego que consume'' (Isaías 30, 27).

Sin embargo, la analogía, como se dijo, configura nociones de pureza, por ejemplo el hombro, no se utiliza con referencia a Dios, ya que se lo considera únicamente como un instrumento de carga en íntimo contacto con el objeto transportado. Los órganos digestivos, jamás son atribuidos a la divinidad, por considerárselos imperfectos.

Por otro lado, analogías con el cuerpo humano como esta, son, según la autora, evidencia de ``símbolos naturales'' por lo que argumenta que es la naturaleza la que impone muchas de las formas de conocimiento humano. En este sentido, esas formas percibidas en la naturaleza se ``materializan'' en el esquema de conocimiento de orden cultural. Este proceso además lleva a naturalizar ese conocimiento debido a que los transforma en sentido común. El cuerpo humano, según la autora, actúa como ``microcosmos'' del cuerpo social, de manera que la analogía determina la relación de los individuos con sus pares y el resto de la sociedad, tal como se pudo ver en la anterior cita, pero también evidencia nociones de orden, desorden y sobre todo, autoridad.

Finalmente, y fuera de los significados que el cuerpo nos transmite en la anterior evidencia etnográfica, su importancia también está vigente en las nociones de salud y cuidado físico: ``el cuerpo es templo del Espíritu Santo'' es un concepto difundido, que continúa evidenciando el señalamiento de Douglas respecto de la pureza. Así, un ``templo'' (forma en la que también suele referirse al espacio físico de la iglesia) constituye un lugar santo de adoración y culto a Dios, entonces como tal ``el templo del Espíritu Santo'' requiere *limpieza, orden, salud* y todos los atributos nativos asignables a la pureza.

En esta cosmovisión, cuidar el cuerpo, es un acto de ``respeto'' a Dios, y una postura en contra del *mundo*, del que solo se conseguiría impureza y enfermedad (``peligro'', como sostiene la autora).

La cohesión en el cuerpo de la iglesia, también es explicada a partir de la misma analogía:

“Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu. Además, el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos. Si dijere el pie: Porque no soy mano, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo? Y si dijere la oreja: Porque no soy ojo, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo? Si todo el cuerpo fuese ojo, ¿dónde estaría el oído? Si todo fuese oído, ¿dónde estaría el olfato? Mas ahora Dios ha colocado los miembros cada uno de ellos en el cuerpo, como él quiso. Porque si todos fueran un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? Pero ahora son muchos los miembros, pero el cuerpo es uno solo. Ni el ojo puede decir a la mano: No te necesito, ni tampoco la cabeza a los pies: No tengo necesidad de vosotros. Antes bien los miembros del cuerpo que parecen más débiles, son los más necesarios; y a aquellos del cuerpo que nos parecen menos dignos, a éstos vestimos más dignamente; y los que en nosotros son menos decorosos, se tratan con más decoro. Porque los que en nosotros son más decorosos, no tienen necesidad; pero Dios ordenó el cuerpo, dando más abundante honor al que le faltaba, para que no haya desavenencia en el cuerpo, sino que los miembros todos se preocupen los unos por los otros. De manera que si un miembro padece, todos los miembros se duelen con él, y si un miembro recibe honra, todos los miembros con él se gozan. Vosotros, pues, sois el cuerpo de Cristo, y miembros cada uno en particular” (Corintios 12-13-27).

Volviendo al tratamiento de la violencia hacia las mujeres que nos interesa en este capítulo, resulta relevante traer la noción que desde diferentes esferas estatales, depositarias de varias consignas de la militancia por el derecho de las mujeres, intentan difundirse para entender (y poder denunciar) el fenómeno de la violencia hacia las mujeres.

Uno de estos espacios estatales a nivel local en Bariloche es el de la Unidad Ejecutora Local (conocida y en adelante, U.E.L¹⁵), en el mismo funciona un centro de asistencia a la víctima integrado por diferentes profesionales, destinado a atender y

¹⁵ A partir de la nueva gestión del actual gobierno (2016), esta entidad pasó a llamarse “S.A.T” (Servicio de Atención Territorial, el cual depende del Ministerio de Desarrollo Social de la Provincia de Río Negro). También puede decirse que actualmente en la localidad de Bariloche, la atención de esta problemática se diversificó, creándose, por ejemplo, la “Comisaría de la mujer”.

prestar asistencia a las víctimas de violencia, se encuentra, a su vez, dentro del Centro Administrativo Provincial que funciona en la localidad de Bariloche. Es en el mismo, donde es posible instruirse acerca de la forma en el que este tipo de entidades abordan, clasifican y entienden el fenómeno, así como de sus múltiples nociones para erradicarlo.

Desde dichos ámbitos, se asegura que las relaciones de poder, como las expuestas más arriba por la encargada del ministerio ``consolidación`` tienen su origen en un ``patriarcado`` que postula la superioridad masculina por sobre la femenina, así como su dominación, provocando que se naturalice la violencia contra esta (ya sea física, simbólica o de cualquier otro tipo). Según lo que intenta poner de relieve tal definición de violencia, los fundamentos del patriarcado partirían de un ``dogma religioso``¹⁶ que en primera instancia refiere a una relación de poder basado en lo biológico (donde, una vez más, la analogía con el cuerpo humano es ilustrativa), también presente en la filosofía, el derecho, etc. Por su parte, también se advierte sobre un tipo de violencia llamada ``económica``; la misma consiste en ``controlarle/prohibirle`` los ingresos monetarios a la mujer. En este sentido, el otorgamiento de las finanzas al esposo, como describía naturalizándolo la encargada del ministerio, sería –desde la lógica del derecho de las mujeres- un ``inductor`` de dicha violencia:

``Los golpes, las violaciones o las agresiones verbales son formas de agresión contra las mujeres. Cuando un hombre controla todos los ingresos del hogar - independientemente de quién lo haya ganado-, manipula el dinero o se lo provee en cuentagotas a la mujer, está ejerciendo otro tipo de violencia de género: el abuso económico y patrimonial``(Extracto de una noticia colocada en la sala de espera de la U.E.L).

Asimismo, se asegura desde dichos espacios que este tipo de relaciones, en un principio suelen ser desestimadas por la mujer, quien le resta importancia hasta que se hace presente la violencia física, fortaleciendo el miedo y la sumisión de la misma.

¹⁶ Una vez más, es pertinente traer la observación que hace Tarducci (2004), quien después de investigar mujeres evangélicas asegura que ellas negocian condiciones ``menos opresivas`` con sus respectivos esposos, sin embargo, esto no cambia las relaciones de poder imperantes el hogar, por el contrario, la autoridad de este está asentada en bases sagradas (como las vistas anteriormente).

Así como estas conductas son tenidas en cuenta como nocivas desde el discurso público de ciertas instituciones o de movimientos sociales como el #NiUnaMenos, es interesante destacar que a diferencia de las nociones del campo de estudio religioso (en cuyo caso diferencia solo dos tipos de violencia, es decir, la verbal y la física), desde estos otros campos existe una larguísima gama de ``violencias`` cuya máxima expresión, culmina en el asesinato o ``femicidio``¹⁷.

Un ejemplo de esto es el ``violentómetro``: un folleto muy difundido en centros de asistencia a las víctimas, presente tanto en la mencionada U.E.L, como en otros espacios bariloenses destinados a abordar esta problemática (otro ejemplo podría ser la O.F.A.V.I, por sus siglas ``Oficina de Asistencia a la Víctima`` que funciona en el ámbito del poder judicial) como de amplia difusión en la web. En el mismo se detalla y establece la violencia, así como sus diferentes tipos y umbrales mediante diferentes gradaciones: señala desde arriba hacia abajo los primeros diez tipos de violencia bajo el título ``ten cuidado, la violencia aumentará`` (bromas hirientes, chantajear, mentir/engañar, ignorar/ley del hielo, celar, culpabilizar, descalificar, ridiculizar/ofender, humillar en público, intimidar/amenazar, prohibir/controlar). A estas gradaciones le siguen otras nueve bajo el título ``reacciona, no te dejes destruir``, éstas son: destruir artículos personales, manosear, caricias agresivas, golpear ``jugando``, pellizcar/arañar, empujar/jalonear, cachetear, patear/aislar. Y finalmente sobre la base de la regla culminan los últimos siete tipos de violencia con el título ``Necesitas ayuda profesional``: Amenazar con objetos o armas, amenazar de muerte, forzar a una relación sexual, abuso sexual, violar, mutilar y finalmente, como se dijo, la categoría máxima: ``asesinato`` o ``femicidio``.

¹⁷ Definido como el asesinato de mujeres por cuestiones asociadas a su género. Esta particular definición de violencia contra la mujer, cuestiona o discute aquellos argumentos que aseguran que el victimario actuó movido por ``el amor o la pasión``.



Es clara, entonces, una tensión evidente entre la forma de abordar la violencia desde el ámbito religioso respecto de la que corresponde al ámbito público: si bien desde este último se denuncia el discurso religioso (y de hecho se lo conoce en partes) no es presentado de manera complejizada. Es decir, que ignora algunos de los fundamentos de esa cosmovisión, desconociendo las particularidades de la religión y sus fundamentos que construyen sus propias nociones de "violencia de género", así como las formas particulares y diferenciales con las que son tratadas en distintos casos específicos. Esto es importante, porque conduce al seno de la problemática, evidencia relaciones de poder y la valoración que se tenga de éstas articuladas cuidadosamente con el contexto.

En el siguiente capítulo, se va a ahondar en el “tratamiento” de la violencia propuesto desde este ámbito eclesiástico. Es decir, que no se hará alusión ya a sus nociones a partir de distintas situaciones como se hizo en este capítulo, sino que, por el contrario, ahondaremos en las formas de *tratamiento* que este espacio eclesiástico propone, es decir, la puesta en marcha de estrategias para su “cura”.

Capítulo 3

La iglesia como *hospital*

Si bien en el capítulo anterior se trabajó el tema que concierne a *violencia*, en esta parte resulta imprescindible un análisis más detallado sobre el tratamiento que ésta tiene, no bajo los condicionantes anteriormente expuestos (es decir, cuando entran en juego valoraciones en torno al ``prestigio`` o al ``estatus``). Tampoco interesan en esta parte las cosmovisiones en torno a la violencia como se trabajó en el anterior capítulo. Antes bien, es necesario poner énfasis y analizar los mecanismos propuestos para solucionarla, y las herramientas para erradicarla, que emanan tanto desde el campo cristiano evangélico, como desde lo que proponen algunos de los discursos públicos. Entonces, en el caso de la iglesia, la *violencia* como tal, al ser una parte indisociable del *mundo*, no solo va a generar mecanismos de solución, tanto para su ámbito eclesiástico, sino que también predicará respuestas a la problemática para el ámbito conyugal.

Es por este motivo que se eligió la categoría nativa *hospital* para este capítulo, ya que siendo una de las formas con las que se designa a la iglesia, alude a la misma en tanto espacio de sanación, ya sea para esta u otras problemáticas. Entonces, volviendo al tópico que nos interesa abordar en este capítulo, devienen esclarecedoras algunas de las observaciones de Pablo Semán (1997) quien plantea, siguiendo a Tschannen (1991), el efecto que tiene la ``secularización`` (un proceso de la modernidad) en el interior de la vida religiosa. La misma podría (entre tantas otras cuestiones) implicar su ``mundanización``, erosionando su legitimidad y, con esto, provocando que gradualmente pierda importancia en su órbita de influencia: este proceso, entre otras cosas, produce acotamientos y redefiniciones de la religión. Según el autor, lejos de ser armónico, es un proceso conflictivo, donde no existe la separación pacífica, absoluta o definitiva. Además, la secularización, produce inevitablemente una movilización en las fronteras de lo religioso. Sin adentrarse de lleno en la complejidad de sus planteos, interesan las resistencias a dicho proceso, en lo que refiere a la mencionada búsqueda de ayuda ante la problemática de la violencia (u otras) fuera del espacio eclesiástico.

Por otra parte, no podemos dejar de hacer alusión al concepto clásico de ``solidaridad orgánica`` de Emile Durkheim (1893). Como se adelantó, en un espacio como este existen divisiones puntuales del trabajo. Sin embargo, la mención del concepto durkheimniano, ayuda a comprender las formas en las que se crean lazos de colaboración e interdependencia entre los individuos para lograr objetivos específicos¹⁸.

Finalmente se tendrá en cuenta que el desenvolvimiento religioso al interior de la congregación y la creación de redes de relaciones ``abren paso a la formación de puentes de continuidad -asociativos y sustitutivos- con relación a algunos núcleos activos de la religiosidad practicada por diferentes grupos sociales`` (Berges, 2008: 205).

La secularización en el espacio de la *familia*

Anteriormente se mencionó cómo al interior de la *familia* se van generando mecanismos de contención y ayuda. Como se dijo, esta es la frontera social al interior de la congregación donde actúa principalmente la cohesión y las formas de identificación con lo religioso. Esto se ve acrecentado gracias a la división del trabajo que supone la ``solidaridad orgánica``: generando lazos de dicha cohesión y solidaridad grupal. En dicha condición, cada individuo posee alguna parte de los conocimientos necesarios para llevar adelante el funcionamiento de la sociedad, produciendo, como se dijo, que todos los sujetos dependan de otros para la supervivencia, generando un equilibrio entre las partes (Durkheim 1893). Es en el espacio de la *familia* donde se le asigna una función al individuo dentro del entramado de la congregación.

Son muy variados los ejemplos de interdependencia y las formas en las que se alienta la solidaridad y la colaboración en el presente campo de estudio. Como se pudo ver, existen analogías bíblicas con el cuerpo humano que explican la necesidad de un funcionamiento armónico entre sus partes, cuestión que también resulta ilustrativa para tratar el concepto de solidaridad orgánica. Así, las reuniones de algunos de los ministerios no pueden comenzar sin un líder, pero para que este pueda llevar a cabo su

¹⁸ Según el autor, y como puntualizamos en la Introducción, el proceso de solidaridad orgánica se diferencia de la llamada ``solidaridad mecánica`` por basarse esta última en una división más laxa del trabajo.

labor, también requiere de miembros que asistan, participen, respondan a sus preguntas o generen debates para ilustrar la enseñanza que esté predicando, así como individuos que lo legitimen. Si bien es evidente que hay sujetos más importantes que otros, estas relaciones de dependencia generan mecanismos de comensalía que afianzan y afirman aún más a los individuos en los grupos: la ayuda, el preocuparse por el otro, el ser ``consejero espiritual`` o simplemente alguien dispuesto a escuchar problemas y ser de apoyo son evidencias fuertes de lo anterior.

El trabajo de campo en la iglesia –como expondremos enseguida- nos permite entender que la secularización entra en conflicto -de alguna u otra forma-con la interdependencia que la solidaridad orgánica produce.

Habiéndose llevado a cabo ampliaciones en el edificio de la iglesia, las mismas requerían de personal calificado, no solo para continuarlas, sino también para cuidarlas, velando por su seguridad durante la noche para evitar eventuales robos. En este sentido, el pastor se refería con palabras de agradecimiento a quienes habían colaborado activamente haciendo posible esto voluntariamente, es decir, sin remuneración alguna. Aseguraba que si no fuera por los mismos, la obra no se podría haber concluido, expresaba su agradecimiento a Dios por esos hombres y, finalmente, aseguraba que de haberse contratado albañiles, la obra hubiese tardado ``muchísimo`` ya que los precios que se manejaban en ese entonces eran demasiado costosos.

Otro evento recreativo tuvo lugar en el espacio de la casa de un integrante de la iglesia, el objetivo de esto fue abaratar los costos que implicaría el alquiler de otro espacio. En dicho evento, la mayoría de la comida consumida también fue elaborada por otros integrantes.

Esto refleja la manera en que se acentúa y se busca la participación y colaboración dentro del espacio evangélico y como, aún con matices, la intervención de agentes externos es considerada como una eventual complicación que es menester de la comunidad de la iglesia prevenir.

Entonces, ¿de qué manera se aborda la problemática estudiada –esto es, la violencia conyugal- evitando la secularización que –según la visión nativa- atentaría contra la cohesión en el espacio de la *familia*?

Las citas más ilustrativas -producto de mi trabajo de campo- con las que podría comenzar a responder esta pregunta son las siguientes:

“La gente del mundo hace diferentes cosas para solucionar sus problemas espirituales, algunos van al psicólogo, otros buscan refugiarse en el alcohol y las drogas (...), pero lo único que puede llenar el vacío espiritual que tiene el ser humano es Dios” (29/08/15. Culto)

“La ciencia y la técnica pueden ayudar a encontrar una respuesta a la enfermedad. Pueden curarla, aliviarla, eliminarla al menos en parte, pero no podrán eliminarla del todo, y sobre todo no podrán nunca dar una respuesta satisfactoria a los interrogantes fundamentales que el sufrimiento, la enfermedad, la misma muerte suscitan en el corazón del ser humano. Es necesario profundizar el sentido de la enfermedad, del dolor, del sufrimiento teniendo presentes también sus fundamentos médico-científicos, históricos, filosóficos, bíblico y teológicos”. (Tratado bíblico)

En otra ocasión, el pastor sostenía que “el enfermo no se cura cambiándose de camilla” en referencia a que algunos miembros de la iglesia se habían cambiado a otra congregación a raíz de problemas que no podían resolver.

En resumen, es evidente que para los participantes de esta iglesia los “problemas” en general (como podría ser la *violencia*) tienen orígenes espirituales; por lo tanto su solución fuera del espacio eclesiástico (lo secular) acarrearía el involucramiento con el *mundo*, arriesgándose a sus peligros.

Por eso mismo, la búsqueda de ayuda profesional, como la de un psicólogo, por ejemplo, es entendida como un “refugio” en lo profano, ya sea para solucionar un conflicto relacionado con la violencia conyugal o de cualquier otro tipo.

Es ilustrativo, en este sentido, las valoraciones negativas que recibe Bernardo Estamateas, un reconocido psicólogo y pastor evangélico, que ha escrito varios libros de auto-ayuda y que posee una gran capacidad de convocatoria a su congregación en general y a sus eventos en particular. Dichas valoraciones se sostienen en el argumento “se alejó de Dios”. Así, se asegura que “tiene mucho conocimiento, pero se perdió en eso y se alejó de Dios”. Es fundamentalmente en estas advertencias donde cobra sentido el rechazo a la ayuda (ante el problema que sea) fuera del núcleo de la *familia* o, al menos, no intentar encontrar una respuesta desde lo teológico como lo asegura la cita

antes transcripta del tratado bíblico. Es decir, que si bien la medicina y el conocimiento científico tienen la capacidad de solucionar (curar) enfermedades, constituyen apenas una solución superficial, ya que parece curar tan sólo un síntoma, pero no la enfermedad en su totalidad. Por tanto, ``profundizar en el sentido de la enfermedad, el dolor y el sufrimiento`` implica, como el texto sugiere, soluciones espirituales.

En otras ocasiones se crean redes de comunicación (por ejemplo, mediante mensajes de texto en celulares) con el objetivo de comunicarles o expresar al resto de los participantes ``agradecimientos a Dios`` o ``pedidos de oración`` ante algún problema o dificultad dados: así, en los pedidos de oración, las repuestas redundan en frases de apoyo emocional o motivacionales, en otras ocasiones las respuestas son imágenes con mensajes bíblicos. Este tipo de vínculo, es similar al que describe Capdevielle: ``el vínculo religioso permite crear redes de reciprocidad caracterizadas por una intensa solidaridad entre los creyentes`` (Capdevielle, 2010: 7).

La activación de estas redes de relaciones y comunicación, parecen tener los siguientes fundamentos bíblicos:

``Oren en todo tiempo con toda oración y súplica en el Espíritu, y manténganse atentos, siempre orando por todos los santos``(Efesios 6:18).

``Porque si cayeren, el uno levantará a su compañero; pero ¡ay del solo! que cuando cayere, no habrá segundo que lo levante.(...) Y si alguno prevaleciere contra uno, dos le resistirán; y cordón de tres dobleces no se rompe pronto`` (Eclesiastés 4-9-13).

Es posible ver mecanismos de cohesión e integración en los momentos de recreación; por ejemplo cuando se llevan a cabo juegos, los coordinadores se aseguran de que todos participen, mientras que el que no quiera es de manera más o menos explícita apercibido preguntándosele porqué no quiere participar, se le explica que se pensó en él para que el juego funcione, etc.

Sin embargo, como se explicó, lo secular, y por ende el *mundo* (y sus nociones), pueden variar si, por ejemplo, el pastor (o cualquier otra figura de liderazgo), decide declarar o dar lugar a reflexiones que indiquen una resignificación. Existen congregaciones donde es mucho más aceptada, por ejemplo, la medicina popular (donde

además se la asocia a prácticas de grupos mapuches). En este caso particular sería rechazada, por considerársela del *mundo*. Sea *violencia*, enfermedades físicas o mentales, desacuerdos al interior de los grupos que componen la iglesia o disensiones de todo tipo, su tratamiento y resolución se promueve solo al interior de la iglesia y su espacio ``santo``.

El perdón

Al tratar la problemática de violencia de género, resulta ineludible no detenernos en otro de los valores tan difundidos en el cristianismo en general (en cualquiera de sus ramas): *el perdón*. Para conocer en qué consiste y cuáles son sus principales fundamentos, puede partirse de las siguientes ``parábolas``¹⁹ y ejemplos:

``Perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores. Y no nos metas en tentación, mas líbranos del mal. Porque tuyo es el reino, el poder y la gloria por todos los siglos. Amén. Porque si perdonáis a los hombres sus ofensas, vuestro Padre celestial también os perdonará a vosotros``(Mateo 6-12-14).

``Mirad por vosotros mismos: Si tu hermano peca, repréndele; y si se arrepiente, perdónale. Si siete veces al día peca contra ti, y siete veces al día vuelve a ti diciendo: "Me arrepiento", perdónale`` (Lucas 17-3-4).

“Quítense de vosotros toda amargura, enojo, ira, gritos y calumnia, junto con toda maldad. Más bien, sed bondadosos y misericordiosos los unos con los otros, perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó a vosotros en Cristo”(Efesios 4-31-32).

¹⁹ Forma de enseñanza abstractivo-deductiva (se parte de una abstracción hasta llegar al punto principal de lo que se quiere enseñar) que frecuentemente, como se cree, Jesús utilizaba para abordar sus preceptos.

“Y cuando os pongáis de pie para orar, si tenéis algo contra alguien, perdonadle, para que vuestro Padre que está en los cielos también os perdone a vosotros vuestras ofensas” (Marcos 11-25-26).

“Sobre todo, tened entre vosotros un ferviente amor, porque el amor cubre una multitud de pecados”. (Pedro 4-8).

“Entonces se le acercó Pedro y le dijo: Señor, ¿cuántas veces perdonaré a mi hermano que peque contra mí? ¿Hasta siete? Jesús le dijo: No te digo hasta siete, sino aun hasta setenta veces siete. Por lo cual el reino de los cielos es semejante a un rey que quiso hacer cuentas con sus siervos. Y comenzando a hacer cuentas, le fue presentado uno que le debía diez mil talentos. A éste, como no pudo pagar, ordenó su señor venderle, y a su mujer e hijos, y todo lo que tenía, para que se le pagase la deuda. Entonces aquel siervo, postrado, le suplicaba, diciendo: Señor, ten paciencia conmigo, y yo te lo pagaré todo. El señor de aquel siervo, movido a misericordia, le soltó y le perdonó la deuda. Pero saliendo aquel siervo, halló a uno de sus conservos, que le debía cien denarios; y asiendo de él, le ahogaba, diciendo: Págame lo que me debes. Entonces su consiervo, postrándose a sus pies, le rogaba diciendo: Ten paciencia conmigo, y yo te lo pagaré todo. Más él no quiso, sino fue y le echó en la cárcel, hasta que pagase la deuda. Viendo sus conservos lo que pasaba, se entristecieron mucho, y fueron y refirieron a su señor todo lo que había pasado. Entonces, llamándole su señor, le dijo: Siervo malvado, toda aquella deuda te perdoné, porque me rogaste. ¿No debías tú también tener misericordia de tu consiervo, como yo tuve misericordia de ti? Entonces su señor, enojado, le entregó a los verdugos, hasta que pagase todo lo que le debía. Así también mi Padre celestial hará con vosotros si no perdonáis de todo corazón cada uno a su hermano sus ofensas” (Mateo 18-21-34).

Entre las características más comunes del *perdón*, se refiere a este como una forma de “*paz espiritual*”. Es común escuchar en las prédicas, que la falta de *perdón* conduce a un “*malestar espiritual*” derivado del rencor “*que solo produce heridas*”. Uno de los “*pasos*” que se recomienda llevar a cabo es olvidar el pasado definitivamente. Por ejemplo, es común el dicho “*perdonar de labios*” y “*perdonar de*

corazón”: mientras que el primero alude a un *perdón* falso, que solo sale “de los labios”, el segundo refiere a un *perdón* genuino, aquél que “verdaderamente” es tal y produce el beneficio del bienestar “sin rencores”, como se dijo. Sin embargo, aún más comunes son las alusiones al pasaje bíblico citado, que señala una cláusula en torno al *perdón*, es decir que al no perdonar las ofensas, Dios tampoco lo hará con el ofendido. Se deja entrever además, la obligación de volver sobre quien ofende de manera benévola. Es decir, responder con “bendición” sobre quien/quienes “maldicen” o agreden. En cuanto a esto último, se ejemplifica constantemente con la última acción de Jesús, que se cree, como se dijo en el primer capítulo, que ofrendó su vida por amor a la humanidad, perdonando sus transgresiones. En definitiva, el *perdón* está sujeto a las condiciones y ejemplos bíblicos citados. Es de esperarse, según lo abordado en el segundo capítulo, que el *perdón* en estos términos sea maleable según la posición que se ocupe al interior de la congregación y entramado. Es decir que se *perdonará* de una forma diferente o habrá una tendencia menor a la tolerancia, dependiendo del espacio que se ocupe.

Pero existe una forma en la que el *perdón* se relaciona con la noción vista *deviolencia*, esto puede verse reflejado en la enseñanza que hacía una participante en uno de los tantos encuentros llevados a cabo en la iglesia. La misma se expresaba a favor del *perdón* y de las características que este tenía para solucionar problemas “fuertes”, refiriéndose a una persona que le había hecho “mucho daño”:

“ (...) yo antes tenía mucho miedo de ese hombre, no me podía ni acercarme ni decirle nada, pero ahora voy me agarra un ataque de risa. Es el gozo²⁰ del señor que me sacó toda esa angustia, todo ese dolor que había en mi corazón. Yo les digo a las chicas que a veces parece que nuestro corazón se está desangrando del dolor que tenemos, porque hay gente que nos hizo cosas, nos hirió también. Pero hay un momento en que Dios nos sana y no sangra más y viene el gozo y la alegría a nuestras vidas gracias al perdón. Entonces yo ahora puedo ir libre, no me da más miedo, más nada, y cuando tengo que ir puedo hablar y se me sale el gozo solo y ya puedo hablar con esa persona. Por ahí hay algunos[personas] que todavía me da cosa [risas]. Pero no ganamos nada

²⁰

Término nativo que refiere a la alegría y la felicidad

nosotros reaccionando mal y contestando mal, porque después el otro dice ¿y este que va a la iglesia? y mirá lo que hace, mirá lo que me dice” (08/11/015).

El anterior testimonio es revelador, en cuanto a mostrar y ejemplificar cómo actúa el *perdón* y los beneficios del mismo para una vida “calificada”, cuya característica es estar provista de “gozo” (en cuyo caso se manifiesta a través de la risa) adquirido gracias al *perdón*. Esto se diferencia de “un corazón que se desangra”, de la “angustia” y del “dolor”, que cesan cuando sobreviene el *perdón* y que – además- engendra una mala imagen delante de quienes no asisten a la iglesia, “contestando mal” y “reaccionando mal”.

Si bien en la alocución transcripta anteriormente no aparece explícitamente el término *violencia* ni deja traslucirse el ámbito en el que se la practicó (o recibió), en este trabajo se sostiene, que el *perdón* es un valor que se antepone a cualquier conflicto interpersonal, y, con más razón, a la problemática tratada por ser el hombre, a quien Dios eligió para llevar adelante la familia, quien la ejerce.

Así, es evidente que el *perdón*, implica-de alguna u otra forma-reconciliación y tolerancia. Pero los versículos también dejan vislumbrar una cláusula: si dicho valor no se pone en práctica con el prójimo (ante cualquier agravio que haya cometido), el mismo Dios a quien se pretende “servir” tampoco practicará el *perdón* sobre quien no perdona.

Es lógico entonces, que la falta de *perdón* pertenezca al *mundo*, y quien no lo practique será castigado. Finalmente, se le podría atribuir a dicho concepto la característica de la pasividad por parte de quienes reciben las ofensas y deciden *perdonar*, esta parece fundamentarse en pasajes bíblicos como los siguientes:

“Al que te hiera en una mejilla, preséntale también la otra; y al que te quite la capa, ni aun la túnica le niegues. A cualquiera que te pida, dale; y al que tome lo que es tuyo, no pidas que te lo devuelva” (Lucas 6-29-30).

“Amad, pues, a vuestros enemigos, y haced bien, y prestad, no esperando de ello nada; y será vuestro galardón grande, y seréis hijos del Altísimo; porque él es benigno para con los ingratos y malos. Sed, pues, misericordiosos, como también vuestro Padre es misericordioso. No juzguéis, y no seréis juzgados; no

condenéis, y no seréis condenados; perdonad, y seréis perdonados” (Lucas 6-35-37).

En cuanto a las nociones públicas²¹ para tratar e ilustrar la problemática, también existen advertencias ante las anteriores conductas o cosmovisiones. Se asegura que existen consecuencias negativas que podrían traer la reivindicación²² de los victimarios por parte de las mismas víctimas.

Sin embargo, este tipo de mecanismos tampoco serían privativos del mundo religioso. En efecto, también en el mundo secular podrían darse mecanismos que terminen por reivindicar la figura del agresor. Sería el caso que se da, por ejemplo, cuando desde la propia justicia se lleva a cabo un “acuerdo” entre las dos partes (víctima y victimario) para establecer derechos y turnos de tenencia de los hijos que estos puedan tener. Es decir, provocando que de alguna u otra manera siga habiendo contactos cercanos entre el hombre y la mujer. Por lo general esto ocurre en las situaciones de “audiencias conjuntas”, una instancia donde se hace dialogar a las partes afectadas. Esto último resultaría nocivo por cuanto se cree que un hombre que en un principio practicó alguna forma de violencia reincidirá nuevamente. Así lo expresaba en una entrevista la coordinadora del organismo antes mencionado:

“Lamentablemente acá siguen ingresando las denuncias del juzgado de paz. Y digo que es lamentable porque el juzgado de paz no tiene recursos: cita a una audiencia, y la audiencia conjunta está prohibida. [La misma] es una instancia de mediación, lo que se determinó con el estudio y con el correr de los años es que vos no podés poner a la víctima y victimario a mediar nada, porque no están en un pie de igualdad [esto se contradice con el significado de “instancia de mediación” ya que] mediación significa que están en un pie de igualdad y que pueden hablar y llegar a un acuerdo. Vos ponés a una persona que está atemorizada por las amenazas, por los golpes... toda una instancia de violencia y la sentás con el victimario ¡y si!, seguramente van a llegar a un

²¹ Una vez más, se recurrió a la U.E.L (unidad ejecutora local) para tener conocimiento del tratamiento que de esta problemática asumen los organismos estatales locales.

²² Como se sostiene en este trabajo, el valor del *perdón* implica formas de reconciliación, pero sobre todo de reivindicación entre las partes afectadas en hechos violentos.

acuerdo, pero ese acuerdo va a ser impuesto de alguna manera por la parte que ejerce el control'' (09/12/014)

Por el contrario, lejos de la pasividad ante algún caso de agresión, desde lo público se tiende a alentar un alejamiento tajante que corte los vínculos violentos, se señala, además y como se mostró detalladamente en el ``violentómetro'' anteriormente mencionado, que el no hacerlo podría conllevar a la muerte. Y una de las formas de advertir que se está en peligro, es buscando ayuda profesional calificada, cosa que, como se vio, parece rechazarse desde la religión.

Como podremos ver en el siguiente capítulo, la problemática estudiada, parece reproducirse a partir del concepto ``Honor''(cuya base parece ser la división moral del trabajo), que además generará formas específicas de aceptación de la *violencia* o su ocultamiento. Se podrá ver además, la existencia de contradicciones respecto de otros discursos que tratan esta problemática.

Capítulo 4

La iglesia y ``el buen testimonio``

Una vez analizado el tratamiento de la violencia, y las distintas formas en que se propone su solución, tanto desde el ámbito cristiano evangélico como desde otros espacios, resta observar una cuestión indisociable que se hace presente en el espacio religioso mencionado. Se trata de la imagen visible que los involucrados tengan en el *mundo*, frente a aquellos que no pregonan los valores religiosos vistos. En este sentido, el presente capítulo recibe el nombre de ``La iglesia y ``el buen testimonio``; la última frase emana de un pasaje bíblico (Timoteo 3-7) donde el autor hace constantes exhortaciones a su discípulo en lo referente a preservar la imagen de su congregación frente a los que habitan en el *mundo*: ``También es necesario que tenga buen testimonio de los de afuera [el *mundo*], para que no caiga en descrédito y en lazo del diablo``.

La manera en que esto se relaciona con la problemática estudiada, son las diferentes formas en las que el ocultamiento de distintas prácticas (cercanas al *mundo*) adquieren sentido, pero específicamente aquellas que incluyen *violencia*, nuevamente, para preservar el mencionado ``testimonio``.

Es frente a estas consideraciones que resulta necesario hacer hincapié, en otro concepto fundamental: el ``honor``. Este es definido por Pitt Rivers (1979) como un complejo de valores que de alguna u otra forma tiene su origen en la división sexual del trabajo (también se refiere a esto como ``división moral del trabajo`` ya que, al mismo tiempo, se asignan cualidades morales entre los sexos, de manera que esto genera que se le atribuyan comportamientos ``adecuados`` e ``inadecuados`` a cada uno). El autor señala que el honor se comparte entre los individuos que lo detentan, como por ejemplo el hombre y la mujer en un matrimonio determinado, mientras que el hombre es responsable de guardar el honor de su mujer (por lo general asociado a la pureza sexual), el honor masculino deriva de la manera en que cumple dicha responsabilidad, siendo además, que se enfrenta al exterior del núcleo familiar, mientras que el honor femenino se enfrenta al interior, produciéndose una división entre lo público y lo

privado. Así, la ``vergüenza`` femenina, es complementaria del honor masculino, es decir, que si una mujer “pierde la vergüenza” y recurre a una “impureza” sexual (cometer “adulterio”, por ejemplo) el honor del hombre se vería seriamente dañado. Entonces, si el hombre de alguna u otra forma se ``enfrenta al exterior``, constituye además, la cara más visible de su vínculo matrimonial o familiar. En definitiva, mientras que ``el buen testimonio`` alude a la necesidad de una buena imagen en general (es decir, desde los miembros de la iglesia hacia afuera), el honor (como se verá más adelante) permitirá profundizar en gran manera esto, si bien no en los términos parentales expuestos por el autor²³, y será posible observar lazos sociales donde se proyecta dicho vínculo conyugal hacia los involucrados, cuestión que será profundizada a continuación.

La novia de Cristo

Siguiendo entonces, el concepto honor, es necesario recurrir a aquellos ejemplos que evidencian o al menos comparan a determinados miembros de la iglesia como integrantes de un vínculo matrimonial (en un rol de, por ejemplo, ``novia``) y a otros en un rol de esposo o ``novio`` ya que esto resultará ilustrativo para abordar el mencionado concepto y la problemática estudiada de manera situada.

Existen múltiples ejemplos al respecto, uno de los más significativos es posible encontrarlo en las ``epístolas`` del nuevo testamento. Entre los diferentes temas que estas abordan, se les dedica una parte considerable a aconsejar la santidad y su alejamiento del *mundo*, indicando las consecuencias de no hacer esto último. Una de esas consecuencias, como se interpreta en esta iglesia, sería el no estar listo para contraer matrimonio con el novio (quien se cree, es Jesús). Esta interpretación surge del siguiente pasaje bíblico: ``A otros salvad, arrebatándolos del fuego; y de otros tened misericordia con temor, aborreciendo aun la ropa contaminada por su carne`` (Judas 1:23).

En este sentido, se interpreta que ``ropa`` es una referencia a un vestido de bodas, el mismo ``contaminado`` por el “pecado”. Así, se cree que los no creyentes, no

²³ Es decir, marido-esposo, en los términos filiatorios sociológicos.

tienen un vestido de bodas para la llegada del novio Jesús, ya que este se encuentra “sucio por el pecado”. Al contrario, como aquí se interpreta, los seguidores de Cristo son llamados a ponerse su vestido y “estar preparados” a la llegada del mismo. Esto último es una interpretación que surge del siguiente pasaje bíblico:

“Gocémonos y alegrémonos y démosle gloria; porque han llegado las bodas del Cordero, y su esposa se ha preparado. Y a ella se le ha concedido que se vista de lino fino, limpio y resplandeciente; porque el lino fino son las acciones justas de los santos” (Apocalipsis 19-7-8).

Otra parte en la que encontramos referencias similares a la anterior y con la misma interpretación, aunque de forma más explícita, es la siguiente: “Porque os celo con celo de Dios; pues os he desposado con un solo esposo, para presentaros como una virgen pura a Cristo” (2 Corintios 11-2).

Sin embargo, el libro bíblico en el que mayor cantidad de alusiones se hacen a éste tópico, es “Cantar de los cantares”. En el mismo figuran todo tipo de poemas, cánticos y escritos románticos; sin embargo, todos parecen oscilar en una misma dirección: el matrimonio, el noviazgo y las relaciones amorosas. En este sentido, como se cree en esta cosmovisión, las constantes referencias a las figuras masculinas que allí se encuentran, una vez más, corresponden a Cristo, mientras que las femeninas a la “iglesia de Dios”. Algunas de sus líneas son estas:

“Yo soy la rosa de Sarón, y el lirio de los valles. Como el lirio entre los espinos, así es mi amiga entre las doncellas. Como el manzano entre los árboles silvestres, así es mi amado entre los jóvenes; bajo la sombra del deseado me senté, su fruto dulce fue suave a mi paladar. Me llevó a la casa del banquete, y su bandera sobre mi fue amor. Sustentadme con pasas, conformadme con manzanas; porque estoy enferma de amor. Su izquierda esté sobre mi cabeza, y su derecha me abrace. Yo os conjuro, oh doncellas de Jerusalén, por los corsos y por las ciervas del campo, que no despertéis ni hagáis velar al amor, hasta que quiera. ¡La voz de mi amado! He aquí él viene saltando entre los montes, brincando sobre los collados. Mi amado es semejante al corzo, o al cervatillo. Helo aquí, está tras nuestra pared, mirando por las ventanas, atisbando por las celosías. Mi amado habló, y dijo: levántate,

oh amiga mía, hermosa mía, y ven. Porque he aquí ha pasado el invierno, se ha mudado, la lluvia se fue; se han mostrado las flores en las sierras, el tiempo de la canción ha venido, y en nuestro país se ha oído la voz de la tórtola. La higuera ha echado sus higos, y las vides en cierne han dado olor, levántate amiga mía, hermosa mía y ven. Paloma mía, que estás en los agujeros de la peña, en lo escondido de escarpados parajes, muéstrame tu rostro, hazme oír tu voz: porque dulce es la voz tuya, y hermoso tu aspecto. Cazadnos las zorras, las zorras pequeñas, que echan a perder las viñas; porque nuestras viñas están en cierne. Mi amado es mío, y yo suya; el apacienta entre lirios. Hasta que apunte el día, y huyan las sombras, vuélvete, amado mío; se semejante al corzo, o como el cervatillo sobre los montes de Beter.” (Cantar de los cantares 2-1-17)

Finalmente, tampoco puede faltar una referencia a un conocido cántico que se lleva a cabo durante las alabanzas en los cultos (“el tiempo de cantar llegó” del autor Marcos Brunet²⁴):

“El tiempo de cantar llegó
El tiempo de danzar llegó

Y viene él, y viene él,
Saltando entre los montes
Y sus cabellos, y sus cabellos,
Son blancos como nieve
Y en sus ojos, y en sus ojos,
Hay fuego.

[Coro]

Ven enciende señor a tu novia,
Ven enciende señor a tu iglesia,
Ven enciende señor a tu casa,
Ven y enciéndeme

Y con saltos de alegría y gritos de victoria
Yo voy, yo voy
Voy a seguir a Jesús,

²⁴ Reconocido cantante cristiano, cuyas obras suelen interpretarse en los mencionados cultos.

Voy a seguir a Jesús.” (Mi énfasis.)

Como se puede ver, los ejemplos resultan más que ilustrativos para evidenciar la mencionada proyección matrimonial entre Cristo y “su iglesia”, quien, en términos nativos, representaría, de manera más o menos explícita, a la *novia* o *esposa* que aguarda la llegada de Cristo, el cual representa a su *novio* o *esposo*, debiendo actuar en consecuencia y comportándose como tal. Finalmente, teniendo presente esa proyección, parece tener vigencia el concepto del honor planteado por Rivers, junto a todas sus características. Es decir, que si bien no existe una relación matrimonial o de pareja explícita, la proyección habilita el funcionamiento del concepto. A continuación se profundizará en el mismo.

Honor y vergüenza

Siendo el simbolismo matrimonial tan evidente a lo largo de los pasajes bíblicos, así como tan mencionado a lo largo del desarrollo de los cultos y enseñanzas bíblicas predicadas, en algunos casos más explícitos que en otros, cabe volver sobre lo que Rivers plantea respecto del concepto de honor: como él asegura, la mujer (o el vínculo femenino del hombre) comparte junto con él, el honor. Si la misma llegare a “perder la vergüenza”, dicho honor masculino se vería socavado (así como su imagen y concepto), y, de haberla, el de la familia. Como se indicó en la introducción de este capítulo, el no perder esa “vergüenza”, parece tener que ver con “el buen testimonio”, que los miembros de la iglesia deben conservar. Al respecto, y como evidencia de ello, se pueden recurrir a los siguientes ejemplos:

Como se vio en el Capítulo 2, la encargada del discipulado, relataba su situación frente a personas que “no conocían a Dios”:

“¿Qué pasa si un día me descarrié²⁵ y me enojo con mi jefe en el trabajo y le digo cualquier cosa y se me escapa alguna mala palabra? ¿Qué va a decir?:

²⁵ Término muy utilizado en el ámbito religioso que refiere a salirse del camino correcto, al errar o pecar.

¿Esta es la que va a la iglesia y habla de Dios?, ¿con qué cara me presento [ante el susodicho jefe]? (21/08/014).

En el anterior ejemplo, la alusión a “con qué cara” parece referir si bien no de forma explícita, a la vergüenza de presentarse frente a su empleador después de haber fallado, cometiendo un acto que su misma cosmovisión prohíbe. Los ejemplos podrían ser varios, pero las citas en los capítulos anteriores son suficientes:

“Pero no ganamos nada nosotros reaccionando mal y contestando mal, porque después el otro dice ¿y este que va a la iglesia? y mirá lo que hace, mirá lo que me dice” (08/11/015).

Finalmente, el mejor ejemplo para tratar “vergüenza”, y que haría volver sobre lo anteriormente dicho, es el siguiente:

“¿Oh almas adúlteras! ¿No sabéis que la amistad del mundo es enemistad contra Dios?” (Santiago, 4-4).

El llamado adulterio, ilustra significativamente lo antedicho: entendido como una relación extramatrimonial, en el contexto que atravesaba Santiago, el autor del libro bíblico antes citado, éste era castigado con la muerte.

Tal como lo observó Pitt Rivers, la vergüenza de la mujer, por lo general está asociada a las “impurezas sexuales”. Como sugiere el versículo antes citado, el contacto o la empatía con el *mundo* es tenida como una impureza sexual (el adulterio). El honor de la mujer (representada por quienes componen la iglesia), tiene un rol importante, cuidando de no perder dicha vergüenza (“amistad” con el *mundo*). Es en este sentido, ante la necesidad de preservarla, máxime públicamente, que se pueden observar actos concretos de ocultamiento.

¿De qué manera se relacionan el honor y la vergüenza con la problemática estudiada? La *violencia* al ser parte integral del *mundo*, de practicársela, acarrearía vergüenza (por cuanto no daría un “buen testimonio”) que dañaría el honor de la *familia* o de la iglesia. Como se pudo ver en los ejemplos traídos del capítulo dos, en los casos donde se hizo presente la “impureza sexual” (en el caso particular de la infidelidad) se pudo apreciar la manera en que los que detentan prestigio y estatus reciben una condena

(si es que existe) atenuada; por el contrario, el ``castigo´ ´que reciben quienes no cuentan con las anteriores características es efectivo. En ese sentido, el ocultamiento parece darse a partir de una serie de mecanismos: en primer lugar, una negación de la *violencia* (implícita en ese castigo que se impone a quien se comete la falta), donde la misma ya no es vista como tal por los participantes, sino como una sanción punitiva correcta, pero por sobre todas las cosas ``justa´´. Precisamente, la sensación de que se actuó con justicia y no de forma arbitraria, se debe a que fue efectuada por la mayor autoridad en este espacio: el ``pastor´´. Resulta ilustrativo, entonces, que sea esta figura quien tiene la última palabra, ya que al respecto produce que no se vuelva un aspecto *mundano*, sino que se convierta, vía su autoridad, en parte de la sacralidad, o al menos un accionar que corresponde al impartimiento de justicia²⁶ (ergo, no es un acto vergonzoso, que pueda debilitar el honor del grupo).

En lo que respecta al ámbito conyugal, no es posible conocer las maneras (de haberlas) en las que la *violencia* (ya sea aquella entendida en los términos nativos o aquella que intentan explicitarse y develarse en los discursos públicos) es ocultada mediante diferentes mecanismos, tal como se mostró en el caso anterior, a los fines de no exponer públicamente la vergüenza. En este sentido, tal como sucede en los espacios más públicos de quienes profesan este credo, es posible que en el ámbito conyugal también la violencia sea transformada en *acto de justicia* frente a una conducta indeseada, vía la autoridad que se le concede dentro de este sistema al esposo. Esta transformación de violencia en justicia termina justificando la primera al conmutarle su sentido.

Como se hizo en los anteriores capítulos, recupero aquí algunas de las propuestas de entidades públicas abocadas a tratar la problemática de la violencia de género, así como de algunos movimientos feministas (#Niunamenos). Al respecto, en su propuesta por promover la equidad de género, se pueden observar numerosas referencias, desde las cuales se incita a un cambio de paradigma (sobre todo respecto de aquel que -vía las descripciones y análisis de la etnografía de Pitt Rivers- podríamos

²⁶Malinowski (1922) en su clásico trabajo ``Los Argonautas del Pacífico Occidental´´, utiliza un término llamado ``ficción de la ley´´, el mismo remite a mecanismos sociales donde no se aplica dicha ley en toda su rigurosidad, por el contrario, se recurren a mecanismos de sanción más laxos (de ahí ``ficción´´). En este campo de estudio, como se dijo, la misma parece actuar a favor de quienes poseen ``prestigio´´ o ``estatus´´.

reconocer muy cercano a la “matriz ibérica”, por sus nociones de honor antes mencionadas y las formas en las que este se ejerce o guarda su ejercicio).

Un ejemplo ilustrativo de esas referencias, puede ser observado en el movimiento #Niunamenos, que tuvo lugar en la localidad de Bariloche, el día 19 de octubre del año 2016 y donde se repartía el siguiente escrito:



La etiqueta hace una importante crítica a la raíz del sistema de “honor” descripto: oponiéndose de forma tajante a la división moral del trabajo (en la que además de roles específicos, va a dar lugar a nociones de desempeños “adecuados” e “inadecuados” para cada sexo). El escrito deja entrever entonces la oposición a ese rol femenino de la introversión y sumisión frente al rol masculino de “ser violento” e imponerse. Violencia que por cierto, no debería salir a la luz, por cuanto es justificada por la mujer (“princesa”) ya que su rol es el de la indefensión y el silencio, pero también justificada por el varón (“machito”) por cuanto, una vez más, es la conducta socialmente aceptada en su ámbito de socialización por cuanto, en no pocas ocasiones, es asociada a una determinada noción de “hacer justicia”.

Como ejemplo de esta postura que se cierne en oposición al sistema de honor visto y sus fundamentos, es posible observar las siguientes imágenes, también vistas en una manifestación del anterior movimiento y de amplia difusión en la web:



Estas dos imágenes son más que reveladoras, podemos ver la constante de los puños en cuyos brazos se observan músculos, siendo levantados por mujeres. Una vez más, estos movimientos contra la violencia machista (como muchos se denominan) parecen abogar por un cambio de roles, donde ahora sea la mujer quien detenta la fuerza (referencia a los músculos), en contraposición al discurso que denuncia y establece su pasividad e indefensión. De esto se desprende, una vez más, la intención de invertir o al menos anular la división moral del trabajo imperante así como sus consecuencias.

Finalmente, podemos ver una readaptación o modificación, del símbolo ``hembra`` (utilizado para informar o describir la existencia de dicho sexo en las ciencias biológicas, por ejemplo). En el mismo, figura un puño en el interior del círculo (que debería estar vacío según el símbolo conocido).



El mensaje parece el mismo que el de las anteriores imágenes: fuerza o gallardía asociada a ese sexo, o al menos algún tipo de empoderamiento del que según el paradigma que quiere revertirse o cuestionarse, carece. En este sentido, el cambio de paradigma respecto del ``adecuado`` rol de la mujer, también parece proponer una resignificación de lo que se considera ``vergüenza``, por cuanto en el nuevo paradigma planteado, la “impureza sexual” ya no sería un concepto “vergonzoso” asociado al género femenino, que ahora detentaría cualidades que se consideraban propias del hombre, como la fuerza o al menos la autoridad.

En resumen, la propuesta de los movimientos en contra de la violencia machista se sustenta en un reclamo por el cambio de un paradigma que acarrea formas de desigualdad y violencia. Siguiendo a Rivers, tal paradigma respondería a la división moral del trabajo propio del sistema ibérico de honor y vergüenza.

En este capítulo se intenta una hipótesis de cómo dicha violencia puede llegar a ser encarnada al interior de parejas que profesan este credo, en vistas de los mecanismos de ocultamiento de la violencia que se suscitan en las prácticas habituales de este campo. Como también mostramos, vía la autoridad de la cual es investido el varón dentro de la composición familiar, y tal como sucede con la figura del pastor como jefe de la iglesia, el ocultamiento de la violencia se opera vía su transformación en *justicia*.

Conclusiones

A lo largo del presente escrito, y mediante los datos construidos en el trabajo de campo, podemos comprender cuáles son aquellos sentidos que los individuos de este campo de estudio le dan a sus actos, nociones, sistemas de alteridad y fundamentalmente, a aquello que los mismos entienden por *violencia* de género. Mientras que la violencia física es desaprobada en toda instancia (y tenida como perteneciente al *mundo*), en la misma categoría parece incluirse la violencia verbal y simbólica. A esta última parece referirse una encargada de la iglesia, al expresarse en contra del ``asilamiento``, el ``juzgar`` o hablar ``a las espaldas`` de otras concurrentes. Sin embargo, es posible observar en quienes trasgreden normas morales o éticas (y no disponen de las distinciones *prestigio-estatus*), acciones (si bien no explícitamente punitivas) donde aquellas cuestiones tenidas como actos de *violencia* (simbólica) ya no son tales, sino formas correctas/justas de proceder ante quienes se les impugna una falta determinada.

Por su parte también pudimos comprender cómo y porqué existen divergencias (o convergencias) con la versión de las oficinas estatales y el discurso público sobre esta problemática: en las nociones explicadas más arriba(al menos desde lo teórico) respecto de *violencia* se encuentran las principales coincidencias con lo que el discurso estatal estipula. El principal punto de divergencia se encuentra en, por ejemplo, el rendimiento de cuentas (de la mujer hacia el hombre) de los ingresos económicos (percibido desde lo público como ``violencia económica``), así como también el dar cuenta de todas las actividades sociales diarias llevadas a cabo por esta (``para evitar conflictos``). Esto último, además del discurso eclesiástico que estipula al hombre como ``cabeza de la familia``, es considerado desde los ámbitos públicos que promueven los derechos de las mujeres, como un inductor de un sentido común que promueve la violencia de todo tipo.

En este estudio, entonces, para llegar a conocer lo antedicho, fue necesario partir de nociones en torno a lo sagrado y lo profano mediante la categoría nativa *mundo*. Es a partir de la misma, que se establecen límites y fronteras que a su vez les dan sentido a sistemas jerárquicos de valores donde la cuestión económica está en primer lugar.

Asimismo, sobre el segundo capítulo también fue posible observar la importancia del estatus, diferenciándose del prestigio por la valoración que se tiene de los individuos que ocupan puestos importantes dentro del campo de estudio: aquí, y amalgamándose con lo anterior, la categoría *violencia* recibe otro tratamiento, noción o resignificación entre quienes no detentan los privilegios asociados a la esfera de lo financiero (es decir, quienes carecen de prestigio) y el mencionado estatus.

Teniendo en cuenta esto, también es necesario hacer referencia a los sistemas asociativos que aseguran la permanencia en el tiempo y cohesión de los sujetos en el ámbito eclesiástico: pudo verse, entonces, como núcleos como la *familia* aseguran sistemas de unión social puntuales, pero también de reticencia o rechazo a la búsqueda exógena de respuestas o ayuda ante una problemática como *violencia*, teniendo aquí una de las primeras claves de no correspondencia con lo que el discurso de protección de los derechos de las mujeres sugiere. De manera que la iglesia establece sus propias formas de abordaje o tratamiento, basadas, por ejemplo, en la obediencia a la autoridad, el perdón de las faltas, etc.

Finalmente, y relacionado con lo anterior, quienes practican esta religión, muy variada en simbolismos, establecen sus propias proyecciones de vínculos ``matrimoniales`` entre la figura religiosa que se adora y ellos mismos: así, en el concepto ``la novia de Cristo`` observamos que existen categorías tales como *honor* y *vergüenza* (como lo plantea Pitt Rivers, 1989) que además explican los roles asignados al hombre y a la mujer mediante la ``división moral de trabajo``. Esto también revela la importancia de conservar la imagen que se muestra frente a otros grupos o familias, ya sean miembros de la iglesia o no. En este sentido, se pudo comprobar que actos concretos de violencia (por ejemplo contra el género femenino) reciben formas y sistemas de ocultamiento puntuales, para evitar una mala imagen pero sobre todo, evitar la vergüenza mencionada.

En definitiva, todo el complejo sistema de valores, creencias y prácticas que acaecen en este campo postulan la consecución de resultados sumamente positivos para quienes participen del mismo: desde una falta de reincidencia en actos delictivos (como analizaron algunos autores citados en la Introducción), contención emocional, hasta redes de relaciones que producen alivio a diferentes tareas domésticas o problemáticas sociales como la pobreza (por ejemplo). No obstante, en lo que concierne a violencia de género (en los términos nativos expuestos) las contradicciones halladas en los tratos

diferenciales con quienes la padecen, así como las divergencias respecto de lo que el discurso público establece, parecen ser fruto de entramados de sentido mucho más complejos que los que establecen centros de asistencia a la víctima o movimientos sociales en contra de la violencia contra la mujer: desde sistemas de pertenencia que producen una gran cohesión en los distintos grupos que conforman la iglesia (como la *familia*), hasta cosmovisiones que afianzan aún más los anteriores, donde se desalienta la intervención de otros ámbitos –como profesionales, por ejemplo– para la resolución de distintos malestares o conflictos (como situaciones de *violencia*, por ejemplo). Al analizar aún más estos sistemas o procesos cohesivos, se van develando más estructuras estratificadas de significación (Geertz 1972) las cuales son necesarias interpretar. Desde las principales fuentes teóricas del campo, es posible observar además, lógicas de su funcionamiento, la mayoría basada en lógicas organicistas. Dichas lógicas develan consideraciones en torno a las relaciones de poder manejadas, así como el porqué de las clasificaciones que operan en torno a *violencia*, *género* y un sinnúmero de categorías nativas que hacen a su cosmovisión y que ayudan a problematizar aún más el objeto de estudio. Dichas categorías, entonces, pueden explicarse perfectamente a través de lo propuesto por Mary Douglas (1966): la misma asegura que el judaísmo, tiende a rechazar, aborrecer, o clasificar como “inmundas” cuestiones de (por ejemplo) la naturaleza. Así, un animal como el cerdo, al tener pezuñas pero no rumiar, es considerado por dicha religión como “inmundo”. Pero estas formas de clasificar y ver el mundo no se quedan aquí, sino que se transportan según la autora, a otras conductas sociales. Sin embargo, dado que el cristianismo en general (y por ende el aquí estudiado) tiene un fuerte sesgo del judaísmo, esta cosmovisión parece operar en el mismo sentido. Y como aquí interesan las nociones de violencia, se entiende que la misma puede ser verbal o física, solamente, por lo que no se corresponde con lo que el discurso público sugiere, dando lugar a consideraciones como “violencia económica”, por ejemplo. Si bien no podría señalarse un tipo de violencia “intermedia”, difícilmente sea objeto de reconsideración el dualismo claro entre “violencia verbal” y “violencia física” que este campo de estudio reconoce.

No es posible (probablemente, debido a que la visibilización y discusión pública, así como el avance en el marco normativo respecto de esta problemática es demasiado reciente) encontrar muchas obras que interconecten el universo religioso con este conflicto. Si bien lo más cercano a este entrecruzamiento son las obras de Mónica

Tarducci (2001-2004), quien no ignora mucho de lo aquí trabajado por lo que incluso es posible coincidir con algunas de sus observaciones, sus trabajos tienen otras transversalidades (feminismo y género, fundamentalmente) y por ende otros objetivos que distan de los aquí propuestos para el debate. Por otro lado, aquellas obras de su autoría que refieren a lo evangélico fueron realizadas en años donde aún la categoría ``violencia de género`` -y su uso público- no era tan relevante como ahora, así como los movimientos sociales asociados a este y mucho menos los nuevos marcos normativos e institucionales existentes. Entonces, una mirada etnográfica de la religión desde lo nativo, no solo asegura una interiorización de dicho contexto, sino que un entrecruzamiento con la problemática mencionada ayuda a complejizar un territorio casi inexplorado. A esto se le suma un aporte metodológico establecido a partir de la experiencia de muchos años en este tipo de instituciones, del conocimiento de sus estructuras estratificadas de significación y las fuentes teóricas que le dan sustento.

Como se verá a continuación, es posible visibilizar a partir de esta primera indagación, muchos otros territorios de investigación en el universo evangélico que se iluminan a partir de lo trabajado hasta aquí.

Es necesario hacer una referencia a la no devolución de este trabajo hacia quienes fueron la parte sustancial de la indagación en el proceso: muchos de los principales consultados/entrevistados ya no asisten a dicha institución, por lo que una devolución fuera del ámbito no sería muy pertinente. Asimismo, al ya no tener yo mismos contacto con esta institución desde hace un tiempo prolongado y no participando como miembro activo, este aporte no sería tenido como relevante o siquiera como objeto de análisis, discusión u auto-observación (por ejemplo). Al no participar yo ya de esa iglesia, mi aporte sería considerado como proveniente del *mundo*. Como se dijo en la introducción (siguiendo a Briggs 1986), en un contexto que ya “no existe” (y no participo de su recreación) y ante la imposibilidad de ``construirlo`` junto a los sujetos del campo estudiado, un aporte como este testificaría (valga la redundancia) sobre un ``mal testimonio`` de alguien que pretende abordar un tema como ``violencia de género`` fuera de los fundamentos sagrados, donde la pregunta ya habría sido formulada, pero también contestada de forma suficiente mientras el contexto estaba presente.

Futuras apuestas

A raíz de los objetivos de este trabajo, quedan muchas otras cuestiones latentes a ser profundizadas: como se dijo antes, una etnografía que se centre principalmente en la Biblia como fuente principal del conocimiento religioso y las interpretaciones que el credo le dé a la misma, podría ahondar en el conocimiento de cuestiones de género, sexualidad y moral en un ``tomo`` particularmente denso.

Se podrían, además, identificar muchas de estas concepciones impostadas en nuestra cultura y en nuestra sociedad en general, por ejemplo en espacios educativos e instituciones varias que irían desde empresas hasta fuerzas armadas (aportando al conocimiento de la lógica que impera en las mismas).

Sería deseable también, abordando la anterior fuente teórica, rastrear el bagaje en torno a sistemas de derecho y justicia que operan en la actualidad, pero cuya genealogía parece remontarse a los preceptos bíblicos.

Sin embargo, como forma de continuar este trabajo, el punto que parece desprenderse en lo inmediato apunta a profundizar sobre las figuras de liderazgo, la manera en que éstas son *totemizadas* y la lógica de transmisión de conocimientos, valores y conceptos que profesan hacia sus fieles, donde parece operar la clave de su éxito y perduración.

Son entonces, las fronteras sociales vistas, pero sobre todo *el Mundo* y todo aquello que de este se desprende (fundamentalmente *el buen testimonio*), donde surgen los principales fundamentos de sus nociones respecto a violencia de género, así como sus convergencias y divergencias respecto a lo que el discurso público y estatal promueve.

Bibliografía

ALGRANATI, JOSEFINA. (2008). “Cuando lo invisible gobierna lo visible”: Etnografía de los cultos de prosperidad en la iglesia evangélica pentecostal de Rey de Reyes. *Perspectivas Latinoamericanas, Cuadernos de Investigación del Mundo Latino*.

BAJTÍN, MIJAIL. (1989). *Teoría y estética de la novela: Trabajos de investigación*. España: Taurus.

BARTH, FRIEDRIK. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de cultura y educación.

BRIGGS, CHARLES. (1986). *Learning how to ask. A sociolinguistics appraisal of the rol of the interview in social science research*. Inglaterra: Cambridge University Press

CAPDEVIELLE, JULIETA. (2010). *Capital social y estrategias de reproducción entrelazadas: familias e iglesias evangélicas en contextos de pobreza*. CLACSO- CROP-CEHILA Seminario Internacional. *Historia del tiempo presente del cristianismo en el mundo de los pobres en un contexto de globalización*. Casa Nazareth.

CARSTEN, JANET. (2000). *Cultures of relatedness: New Approaches to the Study of Kindship*. United kingdom: University Press of Cambridge.

CARBONELLI, M. (2011). *Mediaciones con lo político. Análisis de la participación de actores evangélicos en partidos políticos en el AMBA*. Tesis de Maestría no publicada. Universidad Nacional de San Martín. Instituto de Altos Estudios Sociales. Buenos Aires, Argentina.

DA MATTA, R. (1998). *El oficio de etnólogo o cómo tener Anthropological Blues*. En Boivin, F.; Rosato, A.; Arribas, V. (eds.): *Constructores de otredad*. (pp. 263-272) Buenos Aires: Eudeba

DOUGLAS, MARY. (1996). *Pureza y peligro: Las abominaciones del levítico*. España: Siglo XXI.

DURKHEIM, EMILE. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*. México: fondo de cultura y educación.

DURKHEIM, EMILE. (1983). *La división del trabajo social*. España: Akal

GEERTZ, CLIFFORD. (1972). *Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali*. España: Alianza.

GUBER, ROSANA. (2001). La etnografía: método, campo y reflexividad. Enciclopedia latinoamericana de sociocultura y comunicación. Colombia: Norma.

GUBER, ROSANA. (2004). El salvaje metropolitano. Colección Comunicación y Sociedad. Buenos Aires: Legasa.

MIGUEZ, DAMIAN. (2000). Conversiones religiosas, conversiones seculares. Comparando las estrategias de transformación de identidad en programas de minoridad e Iglesias pentecostales. *Ciencias Sociales y Religión*.

PITT-RIVERS, JULIAN. (1989). Un pueblo de la sierra: Grazalema. España: Alianza.

SANTA BIBLIA. Versión Reina Valera (1960). Pensilvania, USA: Sociedades Bíblicas en América Latina.

TARДУCCI, MONICA. (2004). ``solo respondo al llamado de Dios´´: el precario liderazgo de las pastoras pentecostales. España: AIBR. Revista de Antropología iberoamericana, nº 40.

TARДУCCI, MONICA. (2001). Estudios feministas de religión: una mirada muy parcial. Cadernos Pagu.

TURNER, VICTOR (1967). La selva de los símbolos. España: Siglo XXI.