



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Música

“Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti: música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).”

Tesis

Para optar por el grado de Licenciada En Etnomusicología

Presenta

Nadia Belem González Pío

Asesor

Roberto Campos Velázquez

Ciudad de México, Agosto 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).**

Índice

Agradecimientos	v
Prefacio	vii
Introducción	1
1. Música, trance y religión	7
1.1 La mirada de las ciencias sociales	7
1.2 Los estudios evangélicos	10
1.3 El aporte de la etnomusicología	14
2. Cornerstone <i>Global Network</i>	21
2.1 Recuento histórico del pentecostalismo carismático	21
2.2 La adopción del pentecostalismo en México	25
2.3 Cornerstone	26
2.4 El sistema normativo y la cultura de la casa	30
3. Pensamiento religioso pentecostal	35
3.1 Leer la Biblia	35
3.2 La conversión	38
3.3 El bautismo del Espíritu Santo	39
3.4 Los dones sobrenaturales	41
4. “El regalo de Dios”: la música en Cornerstone	47
4.1 La escena del “pop cristiano”	47
4.2 El estándar de adoración	52
4.3 Características formales del repertorio	53
4.4 La lírica de los cantos: léxico y sintaxis	60
4.5 El Canto espiritual y la manifestación del Espíritu	65
5. El servicio dominical: elementos y experiencias del performance	73
5.1 Servicio dominical como performance participacional	73
5.2 La libertad de adoración	78
5.3 Cuando el Espíritu se manifiesta en ti	80
5.4 El cantar y la música participacional	85
Conclusiones	91
Bibliografía	95

**Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).**

Agradecimientos

Agradezco profundamente por su eterno apoyo y comprensión durante todo el proceso de licenciatura y titulación a mis amados padres, Silvia y Andrés. Muchas gracias a Roberto Campos Velázquez, por su guía y entusiasta ayuda en este camino, pues gracias a él pude concretar este trabajo que por fin ha sido terminado.

Agradezco a mis maestros y maestras de la licenciatura en Etnomusicología, de los cuales conservo enseñanzas y reflexiones que me han marcado como profesional y como ser humano. A mis queridos compañeros Ricardo y Mario, gracias por ser inspiración.

Agradezco a mis lectores y sinodales, Gonzalo Camacho, Carlos Ruiz, Mauricio González y Alan Granados por todos sus comentarios y aportaciones para esta tesis.

Gracias tía Mary, Alejandro y Sam, por estar presentes todos estos años, por nunca dejar de creer en mí. Muy agradecida con la familia García Pío, Sánchez Pío, Pío Castellanos y con mi abuelita Silvia. Gracias a mis queridas Gina, Gis y Yunué, pues su amistad ha sido un gran impulso para continuar esta etapa en mi vida.

Gracias al “sistema de becas para estudiantes de pueblos indígenas y afrodescendientes de la UNAM” por haberme becado, siendo un apoyo importante para continuar con la licenciatura.

Agradezco a Cornerstone Ciudad de México, por abrirme las puertas de su comunidad, permitirme conocerlos y aprender acerca del pentecostalismo y sus prácticas sagradas.

Finalmente, siempre agradecida con la Universidad Nacional Autónoma de México y con la Facultad de Música, por haberme brindado durante el propedéutico y la licenciatura, educación gratuita y de calidad.

**Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).**

Prefacio

La desconcertante primera vez. Llegamos 5 minutos antes de las 11 am, como el lugar no tiene un anuncio en particular se confunde fácilmente con un negocio más de comida. El olor a comida frita, la carne, los gritos de los vendedores ambulantes, la música de las bocinas, las voces y las pláticas de la gran cantidad de gente que vende y compra afuera del lugar. Gina, mi acompañante, conoce bien el lugar. Es la primera vez que yo asisto y casi todo me parece novedoso, es evidente que incluso antes de entrar, mis sentidos ya están totalmente alerta.

Al entrar al recinto, nos recibe una mujer, con una sonrisa en su rostro me da la bienvenida, coloca una pequeña calcomanía en mi costado y me invita a pasar. El lugar es una bodega enorme un tanto oscura. Lo primero que veo es un escenario con instrumentos musicales el cual está rodeado por decenas de sillas. Los asistentes comienzan a sentarse, algunos platican entre ellos, al tiempo que otras personas, que usan playeras con un distintivo, nos ayudan a encontrar el mejor lugar para sentarnos y disfrutar del servicio.

Estas personas nos asignan nuestros asientos, las sillas de la primera fila tienen escritos nombres de personas. Le pregunto a Gina sobre la razón de esos nombres, quien me aclara que corresponden a los nombres de los pastores y ancianos de la congregación. Todo pasa muy rápido, pero estoy atenta a lo que ocurre a mi alrededor. En esta primera inmersión no puedo evitar tomar apuntes en una pequeña libreta, también trato de grabar con mi teléfono celular, aunque de una manera discreta. Mi intención es convertirme en una participante más en este servicio dominical.

En dos enormes pantallas se proyectan regresivamente los segundos que faltan para que comience el culto. Los músicos y coristas suben al escenario, percibo un ambiente de expectación e inquietud en las personas que me rodean.

Un hombre sube al escenario y hace una oración, Gina me dice que es un pastor de la congregación. Éste, invita a los presentes a pasar al frente, momento en el cual los músicos comienzan a tocar. Son 5 coristas, un guitarrista y vocalista principal, un

tecladista, un baterista y un bajista. El sonido de la música es casi ensordecedor, todo está muy amplificado.

El lugar que me fue asignado me permite observar de frente los rostros y los gestos de las personas que participan más activamente en el rito. La mayoría de los participantes son jóvenes, aunque también hay mujeres y hombres de edad adulta. En el otro extremo del lugar, hay un pequeño grupo de niños frente al escenario, ellos se mueven al ritmo de la música, se observan felices, parece que son guiados por unas mujeres jóvenes. Es difícil explicar cómo la mayoría de las personas salen de sus asientos, y al ritmo de la música danzan y también cantan frente al escenario.

Hay un joven que corre delante de todos, canta y baila mucho más enérgico que la mayoría, me gustaría escuchar su voz, sin embargo, con la bocina a un lado de mí, es totalmente imposible escuchar con claridad, incluso mi propia voz. No conozco los cantos, pero es fácil seguirlos, pues son frases cortas que se repiten continuamente y, además, son proyectados en las pantallas. Todos cantan “Se bienvenido aquí, se bienvenido aquí”.

El vocalista principal alienta a los participantes a brincar, cantar, gritar y a levantar las manos. Es evidente que el entusiasmo de todos va en aumento. Desde mi punto de vista esta es una devoción exaltada que me hace sentir totalmente ajena y desconectada de esa realidad. En el escenario los coristas también saltan y levantan las manos. Los músicos que dirigen el canto también exclaman “alabemos” “cantemos” “saltemos”. Cuando se termina la segunda pieza, las personas continúan aplaudiendo, gritando, incluso tienen los ojos cerrados, cada uno de los rostros muestra una expresión particular.

El canto cesa, y súbitamente los músicos cambian la pieza de un ritmo agitado y entusiasta, a un tiempo más lento, de acompañamiento arpegiado. Uno de los coristas dice, “Está cayendo su gloria sobre mí”, y comienza otro canto. Una vez más, no me resulta difícil cantar una pieza que nunca había escuchado, aunque pareciera que poco importa cantar el contenido exacto de la letra. El frenesí y la agitada expresión corporal que demostraba júbilo y euforia, apenas unos minutos atrás, ahora se transforman en una suerte de arrobamiento colectivo. Ahora entiendo menos lo que está pasando.

Aquel joven que brincaba eufórico ahora se encuentra tirado en el piso. Postrado de rodillas llora amargamente y, así como él, muchos otros lloran e imploran, algunos con las manos en el rostro o el pecho, otros con las manos levantadas, pero todos con rostros de lamentación. Decido concentrarme en la pieza que se está interpretando, ésta suena a una balada pop para mí muy moderada. La letra dice: “está cayendo su gloria sobre mí, sanando heridas, levantando al caído, su gloria esta aquí”. Estas frases son exclamadas incontables veces por varios minutos.

Después, al escenario sube una pareja de pastores, y sorprendentemente se hace un súbito silencio en todo el lugar. Salvo el tecladista del grupo, todos los músicos dejan de tocar. La pareja toma el micrófono y, casi gritado, comentan el caso de una mujer que tenía una enfermedad y luego, milagrosamente, fue sanada. Los tópicos recurrentes de su discurso son el Espíritu Santo, Jesucristo, satanás y la gloria de Dios. Después de recordar dicho caso el discurso en torno al Espíritu Santo y a Jesucristo, se vuelve más reiterativo.

Parece que ésta suerte de invocación hace que los músicos comiencen a cantar “está cayendo su gloria”, pero a un volumen muy bajo. El baterista hace varios solos después de que el pastor dice pequeñas frases de agradecimiento por el milagro de sanidad de la mujer. La interacción entre el pastor y los músicos es casi un responsorial, pues él pronuncia una frase y luego los músicos responden con una línea del canto, y así sucesivamente.

Me cuesta trabajo comprender si es tiempo para cantar, orar, o solo que se dice es parte del sermón u otro tipo de discurso del pastor. Los participantes siguen llorando, algunos aplauden las palabras del pastor, otros están postrados en el piso.

Son las 11:55 am y todos los músicos bajan del escenario, no así el tecladista, que no ha dejado de tocar. Éste, juega con acordes, arpegios y algunos motivos melódicos. En este momento, las personas que participaron del rito vuelven a sus asientos, muy silenciosamente.

Aquí un fragmento del sermón que dio el pastor:

Bendigo a la alabanza –comenta señalando al tecladista el cual no ha dejado de musicalizar el servicio– porque ellos constantemente están alabando a

Dios [...] Pero ahora usted puede entrar cuantas veces quiera a la presencia de Dios [...] Fui creado para alabar a Dios, fui creado para servirlo, y yo puedo entrar a su presencia cuantas veces quiera... (El pastor).

Cada vez que termina de decir alguna de éstas frases, los congregantes a una voz dicen “¡Amén! ¡Gloria a Dios!”. Otros simplemente gritan o silban. Este mensaje continuó más o menos durante 40 minutos. Después el pastor pide a los músicos subir de nuevo al escenario, mientras en voz muy alta dice las siguientes palabras:

Si hemos bailado en el mundo, ahora báilele a Dios, le pido a la gente enferma que pase al frente y que alabe. Aquí hacemos una fiesta, la Biblia dice que cuando un pecador se arrepiente, hay fiesta en el cielo, nosotros aquí también tenemos una fiesta. Sabe que en la danza y el canto los que han sido oprimidos van a ser sanos. Les pido a los jóvenes que pasen, porque ellos sí danzan, ¡los jóvenes son bien picudos! (El pastor).

Comienza un canto, “Vine a adorarte”, y la música vuelve a volúmenes muy altos. Hombres, mujeres y niños de todas las edades, pasan al frente. Casi todos levantan las manos y cantan fuertemente, siempre dirigidos por los coristas. El pastor anima a la concurrencia a pasar al frente y, en cierto momento, dice, “nos preparamos para ministrar”. Todos los pastores se ponen de pie y, entonces, empiezan a colocar sus manos en las personas que danzan y cantan al frente. Muchas de las personas que son tocadas, caen al suelo como si se desvanecieran repentinamente; es como si durmieran profundamente. Otras personas les colocan una manta encima, la cual les cubre el rostro y parte del cuerpo.

Están pasando cosas que no comprendo y que ciertamente me desconciertan. El volumen de la música sigue siendo muy alto. Los pastores tocan la frente de las personas, al tiempo que les hablan al oído. Me pregunto qué podrán decirles. Algunas personas tienen las manos elevadas hacia el cielo y lloran con gran lamento, otros simplemente se mueven de un lado a otro con las manos en el pecho como si hablaran con ellos mismos.

Cada vez son más las personas tendidas en el piso, mi impresión es que el tiempo se ha desdoblado, aunque solo han pasado unos minutos de este aparente caos. Una vez

más, la música cesa y las personas vuelven a sus lugares. Los que estaban en el piso son levantados y todo vuelve a una aparente normalidad.

Una mujer sube al escenario y pide, que las personas que asisten por primera vez a Cornerstone, alcen la mano. Yo dudo un poco, pero al fin levanto mi mano, una mujer me toma del brazo y me lleva al frente del escenario. No soy la única nueva, también pasan otras personas más, toda la concurrencia nos aplaude alegremente. Estamos al frente, donde todos pueden vernos, los pastores nos rodean y extienden sus manos hacia nosotros. Mis sentidos están abrumados, nos piden cerrar los ojos y, entonces, escucho que comienzan a pedir “la manifestación del Espíritu Santo”, en nosotros.

**Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).**

Introducción

A inicios del siglo XXI nace en México la Iglesia cristiana “Cornerstone México”. Debido a ciertas expresiones doctrinales ésta se inscribe dentro de las iglesias cristianas no católicas de corte carismático o pentecostal, las cuales provienen de Estados Unidos, en su mayoría. El fenómeno del pentecostalismo es grandemente complejo, debido a la gran variedad de sus distintas formas doctrinales y litúrgicas (Anderson 2007: 11). Dentro de esta complejidad, destaca la diversidad de prácticas musicales utilizadas como vehículo de expresión de su religiosidad.

Algunos de los autores que estudian este fenómeno religioso hablan de las características propias del pentecostalismo, así como de su presencia y desarrollo en México y Latinoamérica (Fortuny, 1994; Cantón, 1998; Garma, 2000; García, 2016; Vallverdú 2008). Dichas características tienen que ver con la interpretación y creencia enfática en el poder del Espíritu Santo. Según la fe del creyente pentecostal, el Espíritu se manifiesta mediante *dones* o *regalos divinos* como los siguientes: el don de sanidad, el don de hacer milagros, el don de profetizar, así como el don de hablar en lenguas: *glosolalia*.

En comparación con las iglesias cristianas históricas no católicas, el pentecostalismo se caracteriza por su flexibilidad en cuanto a las expresiones musicales utilizadas dentro del culto. Las llamadas iglesias cristianas históricas son denominaciones cuyos orígenes se ubican en la Reforma liderada por Lutero en el siglo XVI (Cantón 2001: 62). Algunas de estas denominaciones son: Luteranos, Calvinistas y Bautistas.

Según algunos autores, dicha flexibilidad pentecostal en cuanto al uso de expresiones musicales diversas, es justificada por las iglesias mediante discursos que apelan a una religión moderna, abierta a las necesidades espirituales y sociales de sus congregantes (Hernández, 2013: 101). Así, el pentecostalismo oferta un servicio dominical novedoso y fresco, en el que una gran parte de sus congregantes se identifican con la música y las letras de las canciones que, en la mayoría de los casos, corresponden a *covers* de grandes artistas de la cultura pop cristiana (Garma, 2008: 85), como veremos en su momento.

Específicamente, Cornerstone México es una red de congregaciones con distintas sedes en todo el país. Estas congregaciones se rigen por una estructura jerárquica bien establecida. Todas las congregaciones son dirigidas por el pastor principal de la matriz de Cornerstone México. Mi estudio se concentra en la congregación matriz, que hoy día tiene como sede una antigua discoteca ubicada fuera del metro Pantitlán, en el oriente de la Ciudad de México. Es en esta congregación en la que realicé mi trabajo etnográfico. Durante los meses de octubre del 2014 y el 2015, y de febrero a septiembre del 2017, asistiendo a todos los servicios dominicales, estudios de la biblia y consejerías.

Planteamiento del problema. Según mi experiencia de campo, en los ritos dominicales celebrados por la congregación pentecostal Cornerstone México hay claras manifestaciones de trance y éxtasis (gritos, llantos, risas, desmayos, euforia y *glosolalia*). Estas manifestaciones guardan una estrecha relación con la práctica de la música, y de otras expresiones sonoras como gritos, llamados y alocuciones, que principalmente realizan quienes conducen el rito, es decir, el servicio dominical. Para el creyente, las manifestaciones de trance y éxtasis, son comprendidas y vivenciadas como la manifestación del Espíritu Santo en las personas. Como intentaré demostrar en este documento, estas manifestaciones corresponden a distintas experiencias de lo sagrado.

Cada domingo, por la mañana, alrededor de 200 personas de todas las edades, acuden a Cornerstone para participar en el servicio dominical. En este rito, la participación de un grupo musical, genéricamente llamado “estándar de adoración”, es de primer orden.¹ La instrumentación utilizada por un estándar es de batería, guitarras eléctricas o electroacústicas, bajo eléctrico, teclado y voces. Dentro de esta agrupación existe el puesto de “líder de alabanza”, que normalmente es el guitarrista y cantante principal. Su labor no sólo es la de acompañar los cantos entonados por los feligreses, sino también persuadir e incentivarlos a dejar sus sillas y pasar al frente para que bailen, griten, levanten las manos y lloren. Los sonidos musicales y los discursos hablados de quienes conducen el rito dominical surten un efecto directo en las personas, como se puede ver en

¹ En lo sucesivo, cito entre comillas las expresiones de los congregantes.

siguiente testimonio de uno de los congregantes, Jonathan Martínez con 33 años al momento de la entrevista, arquitecto de profesión y vive en Taxqueña:

Quando yo estoy al frente a veces puedo levantar las manos, a veces danzo, a veces sólo grito y... hoy es como una explosión. En la semana tenemos muchos momentos juntos, pero hoy es como la fiesta [...] Yo ando buscando a Dios, entonces me ha pasado que con el primer acorde del piano empiezo a llorar y no dejo de llorar hasta que termina todo el servicio, no lo puedo explicar, es como si algo me estuviera llenando (J. Martínez, comunicación personal, 19 Septiembre 2014).

El servicio dominical es dirigido por distintos pastores y líderes, y su estructura tiende a no variar. Por el contrario, los músicos, el predicador (quien dirige el culto), así como las canciones utilizadas, son elementos que varían cada semana (ver esquema 1).

Esquema 1
Esquema general de un servicio dominical de la Iglesia Cornerstone México

A	B	C	D	E
Bienvenida y oración (10-15 minutos).	Alabanza y adoración (30-40 minutos).	Predicación o sermón (40-50 minutos).	Anuncios y ofrendas (10-15 minutos).	Despedida (1-3 minutos).

Fuente: elaboración propia.

Como se aprecia en el esquema 1, la sección B y C son las más extensas, y es muy probable que sean éstas las más significativas para la expresión de estados de éxtasis. La sección “alabanza y adoración”, por ejemplo, está llena de manifestaciones corporales como aplausos, levantamiento de manos, saltos, giros, gritos y llantos. Los participantes refieren que en esta fase del servicio se manifiesta “el poder de Dios” mediante diversos milagros.

Como se advierte, en el culto dominical de Cornerstone confluyen diversos elementos sonoro-verbales como la música, los llamados del líder de alabanza y el sermón mismo del predicador. De acuerdo a lo anterior, surgen las siguientes preguntas que me han guiado en esta investigación introductoria:

1. ¿Cómo afectan o alcanzan estos elementos (musicales y verbales) a los participantes?
2. ¿Son éstos los principales detonadores de las experiencias extáticas?
3. ¿Líderes pastorales y de alabanza buscan premeditadamente inducir este tipo de experiencias en los participantes?
4. De ser así, ¿cómo interactúan el discurso hablado (líder pastoral) y discurso musical (en sus dos niveles de significación, lírica y música en sí) en la experiencia de las personas?
5. En última instancia, ¿cuál es la relación entre experiencia espiritual y música?

Hipótesis. Según mi experiencia etnográfica los dirigentes de Cornerstone deliberadamente utilizan diversos elementos sonoro-musicales para sensibilizar a los participantes del servicio dominical, induciendo así –de cierto modo– distintas experiencias extáticas, las cuales son comprendidas y vivenciadas –como se anotó– como manifestaciones del Espíritu Santo. Dentro de estos elementos, destaca el uso de cierto tipo de patrones rítmico-melódicos específicos, dinámicas musicales relativas al manejo del tiempo y de los volúmenes de voces e instrumentos. De igual manera, destacan los llamados a expresarse corporalmente (a saltar, al levantar las manos, etc.), la lírica de los cantos, así como los discursos hablados de los pastores y de los líderes de alabanza.

La concurrencia de todos estos elementos sonoro-musicales, su circunscripción a un tiempo-espacio determinado, la compartición de un sistema de creencias, de expresiones lingüísticas mediante las cuales los feligreses nominan experiencias no ordinarias, y dan forma a narrativas que relatan estas experiencias vividas, conforman el conjunto de elementos socialmente dispuestos para que los participantes jueguen su espiritualidad. Como intentaré probarlo, son los congregantes –en tanto actores sociales situados– quienes en última instancia resuelven cómo vivir su espiritualidad, permitiendo, o no, ser inducidos a distintas experiencias extáticas, aquí incluido el trance. Finalmente,

es gracias a la vivencia de estas experiencias que los actores construyen su pertenencia a esta congregación religiosa.

Justificación. Dentro de la literatura etnomusicológica existe una gran cantidad de trabajos dedicados al estudio de la música y las prácticas religiosas, aquí incluidas las expresiones de las religiones pentecostales. Sin embargo, en la etnomusicología mexicana no existen trabajos específicos acerca del pentecostalismo en relación con las prácticas musicales y las manifestaciones de éxtasis. En éste sentido, mediante el escrito me propongo llenar un cierto vacío y contribuir a la problematización de la relación experiencia espiritual y música, mediante un estudio de caso concreto.

Capitulado. Este documento se compone de cinco capítulos. El primero de ellos constituye una inmersión general dentro del campo de estudios que articula religión, trance, éxtasis y música. Aquí, describo cómo ha sido tratado el tema desde las ciencias sociales y cuál ha sido el aporte de los estudios realizados desde la etnomusicología.

En el segundo capítulo describo cómo surge la línea doctrinal pentecostal en México, con particular énfasis en el conocimiento del origen histórico de Cornerstone. Para ello, principalmente me sirvo de la literatura antropológica especializada en los estudios pentecostales en México.

En el capítulo tres describo el sistema de creencias pentecostal y su relación con el sistema de creencias en Cornerstone.

En el cuarto capítulo, expongo brevemente la escena del pop-cristiano, pues la mayor parte del repertorio que se canta en Cornerstone descende de los grandes artistas populares del género góspel o cristiano contemporáneo. Como veremos, la música cristiana también es parte de una industria global con millones de seguidores.

Finalmente, en el quinto capítulo analizo el culto dominical como una performance participacional (Turino, 2008), y en el cual muestro el modo en que se articulan, tal y como yo lo percibí e interpreté, elementos sonoro-musicales y experiencias extáticas en las personas.

**Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).**

Capítulo 1. Música, trance y religión

1.1 La mirada desde las ciencias sociales

El estado de trance es un fenómeno complejo ampliamente observado alrededor del mundo. La mayor parte de las veces éste se encuentra asociado con la música (Rouget, 1985 [1980]: 1). Asimismo, existe una relación intrínseca entre dicho fenómeno y el hecho religioso. ¿Por qué? Esta es una pregunta que, desde distintos enfoques, áreas y campos de conocimiento, se han hecho los investigadores que se han dedicado al estudio de ésta relación. Diversos estados de trance y hecho religioso corresponden a una relación podríamos decir que “universal”, al mismo tiempo que a modos particulares de experimentar las manifestaciones de lo sagrado, siguiendo la expresión de Mircea Eliade (1981). En este apartado, haré una breve lectura en función del tema en específico.

Es interesante mencionar que al iniciar la búsqueda bibliográfica que me permitiera adentrarme al mundo del trance, la música y la religión, prácticamente la mayoría de los escritos me llevaron por el camino del chamanismo. En su texto *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* (2009 [1951]), por ejemplo, Mircea Eliade explicita las acciones que, en ciertas sociedades del mundo, el chamán realiza para la conducción del éxtasis. El autor destaca la música y el canto, el baile y la respiración. Por razones de dirección temática he dejado fuera de éste trabajo el tema del chamanismo en sí, no obstante, de los escritos que lo tematizan retomo algunos elementos interpretativos y conceptuales que me son útiles en la construcción de mi objeto de estudio.

En su trabajo *Ecstatic Religion*, Ioan Lewis (1989 [1971]) explora las profundidades de los dramas religiosos. Este autor nos indica que el éxtasis religioso es una experiencia trascendental existente prácticamente en todas las religiones y que es un mecanismo mediante el cual los fieles tienen la certeza de vivir el “conocimiento de lo divino”. Según el mismo autor este conocimiento es un “canal de comunicación entre el hombre y lo sobrenatural” (Lewis, 1989 [1971]: 15). Todo aquél que lo experimenta de alguna manera se transforma en un ser privilegiado. Este tipo de manifestaciones pueden ser las

siguientes: “hablar en lenguas”, “profecía”, “clarividencia”, y “transmisión de mensajes de la muerte” (Ibíd.).

En ciertas religiones, como las protestantes, la experiencia trascendental está asociada a dones místicos como los mencionados en el párrafo anterior. Esta experiencia trascendental se traduce en un “estado pasajero” (Lewis, 1989 [1971]: 15), el cual también es llamado posesión. Según Lewis, estos estados funcionan como elementos muy llamativos que atraen a los creyentes, pero también a aquellos que son escépticos, pues el mismo autor sugiere que presenciar esta clase de fenómenos es una evidencia clara de la existencia de un mundo trascendente que está más allá de la experiencia ordinaria (Ibíd.).

En *Religión y antropología*, Brian Morris (2009) nos dice que la expresión trance también se usa para denotar un estado hipnótico o inconsciente, y puede emplearse para cubrir una amplia gama de diversos estados mentales. Por otro lado, la palabra éxtasis se deriva del griego *ekstasis*, que significa desplazar o sacar fuera. Por ello ésta “se tiende a usar para describir frenesí, euforia, arrobamiento o emociones intensas” (Morris, 2009: 32).

En su artículo “La relación entre la música y el trance estático” (1998), Josep María Fericgla describe distintos tipos de trance, así como la manera en que éstos se manifiestan. Así, nos habla de trance chamánico-terapéutico, lúdico y de aquéllos que suceden en distintos ámbitos religiosos. En la gran mayoría de estos tipos de trance la música se presenta como uno de los elementos detonantes de primer orden. Sin embargo, el mismo autor plantea que no existe universalidad alguna, en cuanto a escalas y estructuras musicales, que lo propicien. En el siguiente apartado ahondaré sobre este punto.

Por otro lado, Fericgla nos dice que los estados de trance se encuentran totalmente relacionados con lo que él identifica como: “estilo cultural dominante”, con “el cultivo de la imagería mental”, con ciertas “predisposiciones innatas individuales”, y también con determinadas estructuras físico-sonoras que, para este autor, tienen alguna función en tales experiencias (Fericgla, 1998: 165).

Sin embargo, para Fericgla, la relación entre música y trance extático es muy variable y contradictoria, pues –según él– no es posible hablar de la existencia de un patrón único, presente en todos los casos en los que se manifiesta éste fenómeno (Fericgla, 1998: 170). Dicho de otro modo, para el autor no hay un ritmo o una música específica que propicien los estados de trance, por lo que no existe una sola expresión fenoménica de trance extático (Fericgla, 1998: 173). Por ello, propone la siguiente tipología general de las diversas modalidades de lo que él llama trance extático, o de “procesos y estados cognitivos dialógicos” (Fericgla, 1998: 168):

1. Trance chamánico.
2. Éxtasis budista.
3. Éxtasis cristiano o teresiano.
4. Trance de posesión.
5. Trance terapéutico.
6. Trance lúdico (Fericgla, 1998: 177-178).

En cualquiera de los casos, “el trance extático siempre lleva inherente una enorme carga emocional, sea cual fuere el sentido con que es vivido” (Fericgla, 1998: 173). Esta carga emocional es nombrada de diferentes maneras, según el contexto en el que se presente. También involucra el “tránsito emocional”, es decir, el tránsito del dolor al gozo. Dicho tránsito, lleva a la persona a experimentar un momento negativo, doloroso, para luego transitar hacia “un gozo desbordante y [...] una profunda apreciación estética de la realidad” (Ibíd.). Esto es, según el autor, lo que a la persona le permite experimentar un momento sublime y maravilloso.

En los distintos rituales que conducen al trance, la música tiene la facultad de actuar como un “estímulo-guía” (Fericgla, 1998: 175). Sin embargo, Fericgla niega que la música sea, en sí misma o por sí sola, el elemento que, como tal, propicie el trance extático. En todo trance extático, siempre existe “un elemento catártico de carácter físico”, el cual puede ser el resultado de la ingesta de algún psicotrópico, del uso de ciertas

técnicas de respiración, de la “saturación sensorial, [o de] rígidos ayunos, etc.” (Fericgla, 1998: 176). Por otro lado –y este elemento es muy relevante–, siempre existe algún motivo afectivo-emocional, por ejemplo, que lleva a la persona a realizar el proceso ritual, terapéutico, religioso, lúdico, etc., y que muy probablemente lo conducirá al éxtasis. En la mayoría de los casos este motivo puede cambiar, y variar de acuerdo al tipo de trance experimentado (Fericgla, 1998: 174-177).

Como vemos, la relación entre la música y el trance extático es un fenómeno diverso y complejo. Sin embargo, tal vez sea posible hablar de la existencia de características comunes que propician estos estados. En lo que toca a las religiones evangélicas, es decir, de todas aquellas iglesias cristianas no católicas cuyo origen histórico se ubica en la Reforma Luterana del siglo XVI, existen estudios en los cuales se aborda la presencia del éxtasis en relación con las prácticas musicales y sus contextos rituales. Veamos este aspecto.

1.2 Los estudios en evangélicos

Dados los procesos de transformación del protestantismo, y de las nuevas corrientes dentro del cristianismo no católico, surgió una línea de estudios que ha vuelto la mirada hacia las expresiones y manifestaciones que podrían relacionarse con los estados de trance y que se presentan en el cristianismo actual.²

La antropóloga Tanya M. Luhrmann ha estudiado las prácticas rituales, la vivencia de la fe y las experiencias de los creyentes dentro de comunidades evangélicas del sur de los Estados Unidos de Norteamérica. La autora realiza trabajo etnográfico, lo cual le permite comprender los procesos de la experiencia religiosa de los creyentes. Dicho trabajo consiste en entrevistas, asistencia a los servicios dominicales, realización de grabaciones audiovisuales, lectura de la literatura y escucha de la música religiosa que consumían los mismos congregantes. En su artículo “Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary U.S. Christianity” (2004), asume como un hecho tácito que

² Las nuevas corrientes dentro del cristianismo comienzan a proliferar desde principios del siglo XX hasta el día de hoy.

dentro de las congregaciones evangélicas contemporáneas se hace un “énfasis en las expresiones corporales”, así como en la búsqueda de las experiencias de trance. La autora plantea que mediante estas experiencias los creyentes construyen una “relación íntima con Dios”. Para poder dar sentido a esta relación con Dios, Luhrmann plantea que los creyentes atraviesan por un proceso de adquisición de un lenguaje verbal especializado dentro de sus congregaciones; del mismo modo que participan en situaciones sociales de la congregación en las que constantemente se refieren y escuchan relatos de experiencias corporales vividas por otros creyentes. Adquisición de lenguaje y escucha de narrativas es lo que, a los creyentes, les permite construir dicha relación con lo divino (Luhrmann, 2004: 518). Luhrmann distingue 4 momentos presentes en el proceso adquisición de conocimiento doctrinal:

1. Conocimiento cognitivo lingüístico: léxico.
2. Conocimiento cognitivo lingüístico: sintaxis.
3. Conocimiento cognitivo lingüístico: el relato de la conversión.
4. *Metakinesis* (Luhrmann, 2004: 520-523).

Por léxico, Luhrmann se refiere a todas aquellas palabras o frases que los participantes van aprendiendo y que les permiten comunicarse con otros congregantes. Además, en este contexto cristiano, se refiere a la sintaxis como la enseñanza de una cierta manera de pensar y de ser en el mundo, de acuerdo a ciertos preceptos bíblico-religiosos. Aquí se englobarían los aspectos éticos y morales, así como los juicios emitidos en relación a ciertas prácticas sociales no permitidas (homosexualidad, adulterio, fornicación, robo, mentiras, chantajes, etc.), dentro de la congregación religiosa (2004).

Otro aspecto enfatizado por Luhrmann es el siguiente: a los congregantes también se les instruye en el relato de su propia conversión. Es decir, éstos deben ser capaces de relatar el momento en que se adentran en el cristianismo. Cada congregante tiene su propia historia, pues cada uno tuvo su propia experiencia. No obstante, existe un código

para todos, el cual es aprendido. Una de estas estrategias narrativo-pedagógicas, por ejemplo, es el uso “del antes y el después de mi vida cristiana” (Luhmann, 2004).

Por su cuenta, el término *metakinesis* se refiere a “todos los estados emocionales y corporales que los sujetos aprenden y reconocen en sí mismos como signos de la presencia de Dios en sus vidas” (Luhmann, 2004: 519). Luhmann retoma dicho término de los estudios relativos al baile y al movimiento corporal, y señala que éste es usado para “representar la experiencia emocional que se realiza dentro del cuerpo, de tal manera que el bailarín transmite la emoción al observador [...] realizando gestos expresivos propios de él o ella” (Martin, 1983: 23- 25, citado por Luhmann, 2004: 519). Dicho de otra manera, a esta autora el término *metakinesis* le permite dar cuenta de las manifestaciones de trance que observa dentro de la congregación que estudia.

Luhmann observa estados de trance en el momento de oración, y explica que es aquí cuando se alienta a los participantes a alejarse de los estímulos externos, y a concentrarse en la comunicación que se espera que dichos participantes establezcan dialógica e internamente con lo divino. Si bien observa fenómenos de trance, tales como desvanecimientos, pérdida del control del cuerpo y “alucinaciones sensoriales” (Luhmann, 2004: 524), lo sugerente de su análisis es que encuentra una estrecha relación entre este tipo de manifestaciones y todo el léxico y la sintaxis aprendida. Es decir, gracias al léxico y a la sintaxis los participantes pueden conceptualizar todas sus experiencias y relacionarlas con la “presencia de Dios”, “el Espíritu Santo”, “la paz de Dios”, y muchas frases más que ellos tienen interiorizadas.

Tanya Luhmann plantea que mediante el adoctrinamiento del léxico todas las experiencias que viven los congregantes, y que estarían totalmente fuera de un ámbito “racionalizado” ordinario, pueden ser aceptadas por su comunidad religiosa, además de que validan su pertenencia cristiana al colectivo (Luhmann, 2004: 523-524).

Por otro lado, Rodrigo Moulian, Manuel Izquierdo y Claudio Valdés, en su artículo “*Poiesis numinosa* de la música pentecostal: cantos de júbilo, gozo de avivamiento y danzas en el fuego del espíritu” (2012), presentan las conclusiones de su investigación en diversas iglesias pentecostales de distintos puntos geográficos de Chile.

El concepto poiesis numinosa de la música pentecostal es usado para describir la relación entre música y trance en los rituales de las diversas iglesias que estudian los referidos autores. Dicho concepto, es definido como “una capacidad configuradora de la experiencia religiosa revestida de poder sobrenatural” (Moulian et. al, 2012: 36). Asimismo, definen poiesis como la “capacidad productiva o generadora de la música”, y el concepto numinoso como el “misterio de lo sagrado que infunde respeto y provoca inquietud” (Ibíd.). Mediante este concepto los autores engloban las diversas experiencias de lo sagrado vividas por los creyentes, en cualquiera de sus manifestaciones (dancísticas, corporales, gestuales, visiones, el hablar en lenguas dentro del culto etc.), y su relación con la música. Las manifestaciones expresadas entre paréntesis son observadas por los investigadores en campo y argumentan que la música es uno de los elementos generadores de dichos comportamientos.

Al igual que Tanya Luhrmann (2004), los autores referidos reconocen que el léxico aprendido permite dar sentido a las vivencias corporales y a las diversas visiones que, en los casos estudiados, también manifiestan los creyentes. Por ejemplo, “el jubilo” y el “gozo espiritual” son conceptos que los congregantes de las iglesias utilizan para referir lo que, desde una perspectiva *etic*, podríamos llamar una “danza extática” (Moulian et. al, 2012: 36). Émicamente, los creyentes la llamarían “danza espiritual”.

En lo que corresponde a estudios sobre el pentecostalismo en México, en “Masculinidades en la música cristiana” (2008), Carlos Garma reflexiona la música pentecostal desde el género y la relación que éste guarda con la letra de las canciones. Si bien su tema central no son las manifestaciones de orden extático y su relación con lo musical, sí puntualiza la importancia capital que tiene la música dentro de un servicio evangélico. En su artículo, el autor asegura que muchos miembros de las iglesias pentecostales disfrutan el tiempo de la alabanza, es decir, el momento en el que se canta y se baila, y que incluso lo toman como su parte favorita dentro de los servicios. Para este autor, la “música es una vía importante para difundir el mensaje religioso ya que puede ser escuchada por sectores sociales muy diversos, no implica ni siquiera el dominio de la lectoescritura” (Garma, 2008: 84). Además, argumenta que una de las fortalezas del

pentecostalismo es el uso de músicas que se prestan a la “variación y adaptabilidad”, lo que permite que el pentecostalismo sea bien aceptado entre personas que provienen de grupos sociales tan diversos como los “jóvenes urbanos, las amas de casa, los obreros, los migrantes recién establecidos en la ciudad o los pobladores de localidades indígenas” (Garma, 2008: 85).

Pero, ¿cómo ha sido conceptualizada la relación música, trance y religiosidades desde la etnomusicología? Atendamos ahora este punto.

1.3 El aporte de la etnomusicología

Durante los años sesenta hubo un debate en torno al trance y el cual se derivó de los postulados de una investigación realizada desde las neurociencias, en la cual se pretendía responder a la siguiente interrogante: ¿por qué la música genera estados de trance en los seres humanos? Los postulados suscitaron la respuesta de algunos etnomusicólogos.

Los estudios referidos dieron alta importancia a los aspectos neurofisiológicos, planteando hipótesis enfocadas en el estudio de los tipos de frecuencias desprendidos de estímulos rítmicos. Una de las teorías que más se mencionan es la llamada “conducción auditiva”, propuesta por el neurobiólogo Andrew Neher. Su principal artículo se titula “Physiological Explanation of Unusual Behavior in Ceremonies Involving Drums” (1962). Según la cita que hace Erlmann (1982), dicha propuesta tuvo gran aceptación entre los especialistas en los fenómenos de trance, en aquella época. La teoría enfatiza la relación música-trance a través del estudio de estimulaciones de baja frecuencia, mayormente producidas con tambores (Erlmann, 1982: 50). También, se plantea que los ritmos repetitivos, especialmente los producidos a velocidad de entre 8 y 13 ciclos por segundo, “producen un fenómeno de conducción auditiva de las ondas alfa y precipitan un comportamiento similar al trance” (Ibíd.).

Quizá podríamos preguntarnos si los estudios como el anteriormente referido aún determinan la idea que tenemos entorno a la relación entre música y trance. En todo caso, ¿cuál ha sido la respuesta de los etnomusicólogos a estas teorizaciones? Éstos han

tematizado la relación entre música y trance a partir de cuatro ejes que desarrollo a continuación.

1. *No universales musicales*. A partir de los estudios de caso y de la documentación en campo se llegó a la conclusión de que no se puede hablar de universales musicales que propicien los estados de trance. Veit Erlmann (1982) refutó el argumento de Neher afirmando que en el contexto de la música que él analizó, en los rituales de trance hausa boori, sólo el 6.1 % de las 179 canciones grabadas tenían tiempos en el rango que Neher estableció como predominante (ver Jankowsky, 2007: 185). Gilbert Rouget también respondió a los postulados del neurobiólogo Neher, argumentando que no toda la música que él había escuchado se basaba en golpes repetidos de tambor o con un determinado conjunto de patrones melódicos. También planteó que si el detonante del trance fuese dado por dichas cualidades físicas de la música, entonces “la mitad de África estaría en trance desde el comienzo hasta el fin del año” (Rouget, 1985 [1980]: 175). Aquí más argumentos que, para Rouget, hacen inconcebible la hipótesis de Neher:

Las transcripciones musicales que él invoca para apoyar su teoría se refieren a ceremonias que no tienen nada que ver con la posesión y en las cuales, naturalmente, no se producen trances ni convulsiones; [...] aunque las grabaciones que cita son de hecho de la música de posesión, podría citar docenas de otros, todos con los mismos ritmos, que no lo son. En cuanto a los textos etnográficos, no vale la pena hablar de ellos: ninguno de ellos prueba nada sobre el tema que se discute y algunos son simplemente ridículos (Rouget, 1985 [1980]: 174-175).

Por otro lado, Judith Becker considera que para pensar las relaciones trance-música, no se trata de contemplar las cualidades exclusivamente físicas de la música, sino también las relaciones estéticas y emocionales que las audiencias tienen con la música. Según la autora, el conjunto de estos elementos conducen al sujeto a estados de trance. Además, señala que una persona puede entrar en trance escuchando piezas de Beethoven, como su sonata Claro de Luna, o con una canción de John Lennon (en Rice, 2014: 77-78). En contraparte, otros etnomusicólogos consideran que ciertas cualidades

musicales intrínsecas, como la regularidad métrica, las cualidades rítmicas, las melodías recurrentes, las formulas melódicas, las características vocales y la combinación de instrumentos, son aspectos que influyen en la generación de estados de trance (Kartomi, 1973: 167).

2. *La importancia de los condicionamientos culturales y del trabajo etnográfico.* Timothy Rice considera que una de las experiencias más dramáticas que puede vivir un etnomusicólogo es ver a personas en trance durante una actuación musical (Rice, 2014: 75). Efectivamente, y según mi propia experiencia etnográfica, es una vivencia que en primera instancia sobrepasa los límites del entendimiento. Si observamos con detenimiento los trabajos etnomusicológicos que tematizan el fenómeno que nos ocupa, encontramos que más de uno hace referencia a su experiencia personal en campo (Kartomi, 1973; Erlmann, 1987; Baklanoff, 1987; Jankowsky, 2007). Esta experiencia nos permite comprender al trance como un fenómeno complejo, multifactorial, asombroso y ciertamente desconcertante.

Uno de los primeros, y más renombrados trabajos etnomusicológicos es el que realizó Margaret Kartomi en las zonas rurales de Java Central: “Music and Trance in Central Java” (1973). En éste trabajo, la autora da cuenta de los elementos musicales usados en los rituales, así como de la experiencia colectiva que a los sujetos les permite generar los estados extáticos. Para Kartomi, el trabajo de campo es importante, pues permite trascender la postura que solamente se concentra en el análisis de la música en sí. Si bien considera que cierto tipo de patrones rítmicos y cíclicos, o cierto tipo de ornamentaciones melódicas, son relevantes en la generación de estados estáticos, concluye que los sujetos que participan del trance están culturalmente condicionados (Kartomi, 1973: 166-167).

Por su cuenta, en “Music, Spirit Possession and the In-between: Ethnomusicological Inquiry and the Challenge of Trance”, Richard Jankowsky (2007) investiga la música Stambeli del norte de África. Se trata de un ritual de curación en el que algunas personas son poseídas por espíritus. En un primer momento, Jankowsky se

enfocó en el estudio de la relación del ritual con los elementos musicales participantes, pero gracias a su larga estadía, cobró conciencia de la relevancia de otros elementos que coadyuvan a generar los estados de trance, y curaciones. El autor se describe a así mismo como un observador que claramente ignoraba la red compleja de relaciones que se tejían en rituales en donde solo veía frenesí, música intensa y manifestaciones de trance (Jankowsky, 2007: 195).

3. *El éxtasis es un fenómeno multifactorial.* Para Gilbert Rouget, en los eventos sociales en los que se presenta el trance la música sólo es un elemento más (1985 [1980]). Otros elementos significativos son: el uso de “una técnica corporal” específica, el hecho de cantar y el baile mismo. Sin embargo, asevera que la “técnica corporal opera sólo cuando se encuentra al servicio de la creencia, y cuando el trance constituye un modelo cultural integrado en una cierta representación general del mundo” (Rouget, 1985 [1980]: 320).

Además, Rouget plantea que la estructura del rito guarda una estrecha relación con la generación de estados de trance, de suerte que éstos pueden segmentarse en las siguientes fases: la preparación, la entrada, el mantenimiento y la salida del trance (Cf. Rouget, 1985 [1980]: 320). Los aspectos preparativos remiten a universos socio-litúrgicos del sujeto, es decir, a todos aquellos elementos sociales que lo condiciona a responder de cierto modo ante la escucha de cierto tipo de canciones, ritmos, palabras, etc. (Cf. Rouget, 1985 [1980]: 320). Por cierto, Judit Becker (2009) también nos habla de una cierta preparación-educación, pues el sujeto que experimenta estados de trance necesariamente debe conocer el proceso ritual en el que participa. Para esta autora, dicha preparación es de carácter espiritual, social y musical.

4. *Los estudios de caso permiten teorizar y elaborar una tipología del trance.* Gracias al análisis comparativo de diversos materiales etnográficos, Gilbert Rouget elabora una tipología de las diversas manifestaciones de trance. El autor clasifica los distintos tipos de trance de acuerdo a sus modos de producción (ver tabla 1):

Tabla 1
Tipología del trance según G. Rouget.

		Modo de producción	
		Inducido +	Conducido
Trance profano			
Trance religioso	De posesión	+	
	De comunión	No ritualizado	+
		Ritualizado	+
	Chamánico		

Fuente: Rouget, 1985 [1980]: 290. Reelaboración propia.

Según esta tipología el modo de producción definiría el cómo se genera el trance en la persona y, como se aprecia en la tabla, éste puede ser inducido o conducido. Estas categorías nos muestran cuál es la participación musical y dancística de la persona. En el inducido el “sujeto entra en estado de trance a través de una acción externa a él” (Rouget, 1985 [1980]: 287). Es decir, cuando las personas entran en trance y no participan en la ejecución musical, sino que la música se les presenta como un elemento externo dentro del proceso de generación del trance. De cierto modo, el sujeto es “musicalizado” (Ibíd.: 316). En contraparte, en el trance conducido el “sujeto entrará en estado de trance por la acción de él mismo, es decir, hablaríamos de un trance auto inducido” (Ibíd.: 287). Rouget lo ejemplifica con los casos donde el músico y el bailarín son una misma persona, y es su propio baile, su propio canto o su propia música lo que simultáneamente lo conduce al trance (Ibíd.: 317). El chaman sería un buen ejemplo de este tipo.

Por otro lado, Rouget concibe dos grandes categorías de trance: profano y religioso. El contexto en el que se desenvuelve el primero está fuera de un ámbito religioso, como su nombre lo indica. Para ilustrarlo, se basa en una práctica Árabe llamada *Tarab* (1985 [1980]: 281), en la que se realizan cantos que apelan al amor. Aquí, la emocionalidad es un elemento clave, pues producción y escucha de este repertorio suele generar respuestas tan emocionalmente fuertes que las audiencias llegan a experimentar trance. Por contraste, el trance religioso define una relación con lo divino y Rouget lo divide en tres grandes vertientes, dependiendo de la relación que se presente, entre la deidad y la persona: de posesión, comunión y chamánico.

En el trance de posesión “el sujeto piensa en adquirir diferentes personalidades, las cuales pueden ser de un dios, espíritu, genio o ancestro” (Rouget, 1985 [1980]: 26). Tales deidades poseen a la persona por corto tiempo, convirtiéndose así, persona y deidad, en un mismo ser. Para Rouget, es importante investigar el trance de posesión como un fenómeno religioso (Ibíd.: 30).

El trance de comunión también es llamado de revelación o iluminación. En este tipo, la relación entre divinidad y sujeto es comprendida como un encuentro, una comunión o una iluminación. Este tipo de trance no involucra encarnación o personificación de ninguna clase (Rouget, 1985 [1980]: 26).

Para describir el trance chamánico Rouget lo contrapone al de posesión. Así, nos dice que el trance chamánico se caracteriza por “un viaje hecho por el hombre dentro del mundo invisible de los espíritus; mientras que en la posesión, se trata de la visita de una deidad al mundo visible de los hombres” (Rouget, 1985 [1980]: 290). Además, el trance chamánico es un acto voluntario, mientras que el trance de posesión es involuntario (Ibíd.)

Finalmente, Kartomi (1973) utiliza el concepto de *folk trance* para referirse a otra forma de experiencia colectiva, útil, que serviría para aumentar el sentido comunitario de seguridad, que, a su vez, proporciona liberación emocional y satisface el deseo de ponerse en contacto con los espíritus para una realización espiritual (Kartomi, 1973: 165).

En definitiva, esta revisión bibliográfica me ha sido necesaria para mostrar de manera muy general cómo se ha tematizado la relación música y trance desde la

etnomusicología. Es decir, la disciplina desde la cual estoy pensando mi objeto de estudio. Veamos ahora un poco de historia del pentecostalismo, y de la congregación de Cornerstone dentro de esta compleja corriente religiosa, para enmarcar los fenómenos de trance extático que me ocupan.

Capítulo 2. Cornerstone *Global Network*

2. 1 Recuento histórico del pentecostalismo carismático

Se estima que el pentecostalismo es un fenómeno religioso que tiene un total de 500 millones de adherentes esparcidos en todo el mundo y crece aceleradamente (Anderson, 2007 [2004]: 1). La Ciudad de México (CDMX en lo sucesivo) también es participe de esta expansión pentecostal, basta con observar un poco nuestras calles para encontrar alguna de las iglesias que participan de esta fe. Si consideramos que el pentecostalismo se expandió durante todo el siglo XX, hablamos de un evento de grandes magnitudes que nos llama a su estudio y a su ponderación como movimiento socioreligioso y socioeconómico a escala planetaria.

Para aproximarme a la comprensión del origen histórico del pentecostalismo es preciso trazar una distinción entre dos aspectos claves: 1) la noción y vivencia de los dones espirituales o carismas; 2) el pentecostalismo en tanto institución. Los dones espirituales o carismas son las expresiones fenoménicas que experimentan los participantes de las iglesias pentecostales carismáticas, como Cornerstone, en el marco de un evento ritual: el servicio dominical. Hablar en lenguas (*glosolalia*), tener visiones, profecías, realizar imposición de manos, curaciones, etc. En mi experiencia etnográfica fue muy recurrente escuchar que los pastores utilizaran la expresión “carisma” para definir estas experiencias y que, además, éstas fueran comprendidas como un don del Espíritu Santo. Veremos que, de hecho, dentro de Cornerstone se practica un ritual para que las personas puedan recibir estos dones y experimentarlos en sus múltiples facetas. La vivencia de los dones y carismas constituye el corazón devocional en esta religión, la cual –como veré– es toda una institución jerarquizada y organizada como una red empresarial. Pero, ¿cuál es el origen del pentecostalismo y qué lugar ocupa en esta corriente religiosa, cristiana no católica, la vivencia de los carismas?

Allan Anderson (2007 [2004]) nos dice que dentro del pentecostalismo el concepto de don del Espíritu Santo y el de carisma, son equiparables. De este modo, cuando hable

de carisma, o carismas, me referiré a los dones del Espíritu Santo que trataré de describir detalladamente a lo largo de este documento. En la literatura especializada, por *iglesia carismática* se entiende al conjunto de prácticas religiosas institucionalizadas en iglesias cuya creencia está centrada en la manifestación de los dones espirituales. Dentro de estas formas de culto predomina el uso de cantos y de músicas diversas a muy altos volúmenes. Estos recursos de expresión musical suelen articularse con otras formas de expresión corporal y vocal, como las alocuciones de músicos y dirigentes espirituales. Todos estos recursos expresivos guardan una relación directa, precisamente, con la manifestación de los carismas o dones espirituales.

Sin embargo, dentro del cristianismo no católico el pentecostalismo carismático es apenas una corriente dentro de un panorama mucho más complejo e intrincado. Las diversas denominaciones religiosas cristianas no católicas fundamentan sus credos en las lecturas que éstas hacen de la Biblia. En los inicios del cristianismo se formó lo que los teólogos llaman “la iglesia primitiva”, siendo una de las características principales de ésta un evento descrito en un pasaje bíblico conocido como “la venida del Espíritu Santo”. Según el relato bíblico, los apóstoles de Jesús y otras personas un día recibieron al Espíritu Santo, el cual se manifestó en apóstoles y personas mediante lenguas, las cuales fueron dadas para compartir el evangelio de Jesús por toda la región y países extranjeros. A partir de este momento mítico, en la Biblia se describen actos milagrosos y proféticos, y todos estos elementos fueron creando la imagen de llamada iglesia primitiva (Anderson, 2007 [2004]).

Allan Anderson (2007 [2004]) sugiere que los carismas estuvieron presentes en la vida religiosa de las personas desde la citada iglesia primitiva hasta el avivamiento de la calle Azusa, en 1906. Más adelante veremos que, este último suceso, es un hito dentro de la historia reciente del pentecostalismo. Es decir, Anderson sugiere que la vivencia de los carismas ha tenido una relación de continuidad sin interrupción histórica. Sin embargo, considera que, desde la edad media, algunos de estos carismas debieron ser fuertemente penados por el catolicismo hegemónico, pues de cierto modo se les asoció con lo demoníaco (2007 [2004]: 34). No obstante, dentro de ciertos lugares, como los

monasterios, los carismas pudieron ser vivenciados por los llamados místicos y en varios casos estas vivencias fueron documentadas (Ibíd.).

Ahora bien, en 1517 inicia el movimiento político-religioso conocido como la Reforma protestante, liderada por Martin Lutero. Algunos de los temas centrales debatidos referían a la desmonopolización del estudio de las sagradas escrituras, monopolio ejercido por la iglesia católico-romana y sus ministros. Dicha desmonopolización implicó el acercamiento del universo laico a la Biblia, de lo que se derivó su traducción a distintos idiomas.

Pero la Reforma protestante era de inspiración “racionalista” y las expresiones carismáticas no encontraron lugar para su desarrollo institucional. De hecho, Allan Anderson afirma que Martin Lutero (1483-1546) decía “que las lenguas vinieron como una señal para los judíos y que habían cesado, y afirmaba que los cristianos ya no necesitaban de los milagros” (Anderson, 2007 [2004]: 36). Asimismo, Juan Calvino (1509-1564), otro de los grandes líderes de la Reforma, aseguraba que el hablar en lenguas solo podía ser entendido como “la predicación del evangelio en idioma extranjero”, pero que, en tanto milagro, era un don que había cesado de la iglesia (Ibíd.).

Anderson señala que esta desacreditación se debe a la asociación de los dones con “movimientos apocalípticos de supuestos excesos e inmoralidades” (2007 [2004]: 36). Sin embargo, la práctica de ciertos rituales extáticos como los dones espirituales, permanecerían en la “periferia radical del protestantismo, y casi siempre se los consideraría como movimientos sectarios del momento” (Ibíd.). Algunos carismas emergieron en los siglos siguientes dentro de iglesias que pertenecían a la línea protestante, como en la Iglesia presbiteriana de Escocia, entre 1830 y 1831, a través del predicador Edward Irving (1792-1834), quien vivenciaba dones carismáticos como la profecía y las lenguas (Anderson, 2007 [2004]: 37). Estas predicaciones y eventos se registran en muchas más partes de Europa durante el siglo XIX. Así mismo, movimientos como el de Irving en Escocia, aumentaron los debates sobre la obtención de los carismas y su conceptualización dentro de las diversas corrientes que habían nacido del protestantismo. Anderson nos habla de tres principales posturas en cuestión:

1. La postura wesleyana, que sostenía que la santificación completa o el amor perfecto era la segunda bendición o el bautismo con el Espíritu. 2. La postura de Keswick, que afirmaba que el bautismo con el Espíritu era una investidura de poder para el servicio. 3. La postura que hablaba de la tercera bendición, que contemplaba tanto la segunda bendición de la santificación, como una tercera bendición que consistía en el bautismo con fuego, de nuevo una investidura de poder. Los primeros pentecostales estadounidenses adoptaron esta última postura, pero identificaron la tercera bendición con el bautismo en el Espíritu que se pone de manifiesto normalmente cuando la persona habla en lenguas (Anderson 2007 [2004]: 42).

El movimiento de sanidad divina fue una corriente en la que diversos evangelistas, tanto en Europa como en Estados Unidos, enseñaban que por medio de algunos dones como el de sanidad podrían curar a las personas de diversas enfermedades. Al parecer este movimiento tuvo cierta popularidad a principios del siglo XX (Anderson 2007 [2004]: 44-47).

Ahora, en la historia reciente del pentecostalismo hay un capítulo, digamos, que los pentecostalistas consideran como un punto de inflexión, pues marca el inicio del proceso de institucionalización de esta corriente religiosa. Éste se desarrolló en el edificio situado en la calle Azusa, en los Ángeles California, en 1906. En dicho lugar se reunía una pequeña congregación perteneciente al movimiento cristiano Fe apostólica. Se congregaban personas de distintas nacionalidades y grupos étnicos. Fe apostólica realizaba un tipo de liturgia que podía persistir todo el día, desde la mañana hasta altas horas de la noche. Esta congregación creía en la manifestación de los dones carismáticos (Anderson 2007 [2004]: 55-56). Las reuniones tuvieron un gran impacto en su comunidad y pronto crecerían dentro de sus alrededores y mas allá. Este capítulo es conocido como “el avivamiento de la calle de Azusa”.

La mayoría de los adeptos de esta congregación eran afroamericanos (Garma 2004: 67). De hecho, fue fundada por William Seymour, un hombre afroamericano cuyos padres habían sido esclavos (Ibíd.). Aparentemente el ideal de Seymour era que esta nueva forma de religiosidad fuera incluyente y que se apartara de las formas de segregación que imperaban a principios del siglo XX en los Estados Unidos de Norteamérica. Además de sus

expresiones litúrgicas, tan propias de la religiosidad afroamericana, la inclusión de todo tipo de población sin importar su origen étnico, fue una característica que singularizó a la comunidad pentecostal de la calle de Azusa. Ésta recibió fuertes críticas por parte de otras denominaciones religiosas, pues en un contexto de segregación socioracial la congregación de personas de procedencia distinta no era vista con buenos ojos. Sin embargo, la referencia “oficial” del nacimiento del pentecostalismo como religión institucionalizada se da a partir de este capítulo (Cox, 1993; Garma, 2004; Anderson, 2007; Bloom, 2009).

2.2 La adopción del pentecostalismo en México

El pentecostalismo en México tiene sus raíces en los movimientos carismáticos que nacieron en los Estados Unidos de Norteamérica (EUA) a principios del siglo XX. La mayoría de los investigadores que han profundizado en el estudio del pentecostalismo en México concuerdan en que, probablemente, la primera iglesia en el país fue fundada en 1914, en la ciudad de Chihuahua y por una mujer mexicana llamada Romanita Carbajal de Valenzuela, quien había sido convertida al pentecostalismo en los Ángeles California durante 1912 (Anderson, 2007: 99; Garma, 2004: 68; Vallverdú, 2008: 50). Con ayuda de su familia, Romanita Carbajal organizó y expandió en el norte del país la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús.

Sin embargo, algunos investigadores, como Garma (2004) y Fortuny (1994), reconocen dos “frentes” por donde el pentecostalismo se fue introduciendo a México: 1) mediante los mexicanos que salieron del país durante la revolución, hacia EUA, y allá fueron convertidos a la nueva práctica, como el caso de Romanita, quien al regresar a México compartió la nueva creencia; 2) la introducción del pentecostalismo por parte de los misioneros procedentes de EUA, los cuales fueron respaldados por organizaciones propias de ese país, quienes llegan a México a partir de los años 20 y 30 del siglo XX, con el objetivo de implantar el pentecostalismo, fundamentalmente en comunidades indígenas.

La primera organización pentecostal en la CDMX fue la de las Asambleas de Dios, fundada en 1921 por Anna Sanders, una misionera danesa que viajó desde EUA hasta la CDMX. Ella, y algunas otras personas de la misma CDMX, organizaron las Asambleas de

Dios. Su sede principal aún se ubica en EUA (Garma 2004: 69-70). Con el paso de los años la congregación de la CDMX fue creciendo, al mismo tiempo que sufrió escisiones, hecho que será muy recurrente en muchas de las denominaciones asociadas al pentecostalismo. Hoy día “hay más de 150 denominaciones pentecostales en México” (Anderson 2007 [2004]: 99).

Según el Censo de población y vivienda del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI 2010), se estimaba un total de 7, 565 463 personas que se adscriben dentro de alguna denominación religiosa pentecostal. Dentro de la clasificación del INEGI el pentecostalismo es considerado dentro del rubro de cristianos evangélicos, que a su vez se encuentra dentro de todo el rubro del credo cristiano; dentro de todo este gran rubro encontramos al catolicismo, ortodoxos, protestantes históricos o reformados.

2.3 Cornerstone

Cornerstone significa piedra angular, y es una congregación de corte pentecostal en donde creen plenamente en la manifestación de los dones o carismas. Cornerstone es una red global de iglesias con una misma identificación doctrinal y un mismo sistema normativo. La matriz principal de toda la red global se encuentra en Toledo, Ohio EUA, y norma a todas las demás iglesias que se afilian a la red. Esta afiliación ofrece el nombre Cornerstone y la congregación que adopta este nombre también tiene la obligación de aceptar la ideología doctrinal a cambio de la “cobertura”. Esta cobertura se traduce en ayuda que, una instancia de mayor jerarquía, puede, y de cierto modo está obligada a ofrecer, a quienes se encuentran en un rango menor. Dicho de otro modo, existe una jerarquización bajo la cual se rige el sistema normativo de toda la red Cornerstone.

Los especialistas catalogarían a Cornerstone dentro del nuevo pentecostalismo o neopentecostalismo carismático, dadas sus características doctrinales y rituales. Manuela Cantón (1998) considera que el pentecostalismo tiene sus raíces en el protestantismo norteamericano, y señala cuatro corrientes nacidas en distintos momentos, pero que se desarrollan paralelamente. Veamos las cuatro corrientes señaladas para ubicar al neopentecostalismo y a Cornerstone dentro de éste:

1) el Protestantismo histórico (*Main Stream Protestantism*) ocasionado por la emigración europea hacia los Estados Unidos; 2) el protestantismo fundamentalista, cuyo origen se ubicaría en los avivamientos del siglo XIX en EUA (en realidad, es la segunda década del presente siglo cuando toma la forma de movimiento fundamentalista, a raíz del conflicto con el llamado evangelio social); 3) el pentecostalismo que se separa a principios del siglo XX de la Iglesias de avivamiento del siglo pasado y se orienta hacia las clases bajas; 4) el neopentecostalismo carismático, surgido durante los años sesentas y setentas, a partir de iglesias tanto pentecostales como históricas, y orientado hacia las clases medias y altas (Cantón, 1998: 91).

La cita sugiere que el neopentecostalismo carismático nace a partir de iglesias de fondo pentecostal, pero también históricas, esta nueva corriente surge principalmente en EUA, y básicamente son iglesias que toman la creencia de los dones espirituales y sus manifestaciones, pero con un nuevo discurso direccionado a las bendiciones materiales de Dios (Hernández, 2013: 101). Además, los líderes espirituales, y la feligresía de las iglesias neopentecostales, se refieren a sí mismos como concedores de las necesidades espirituales del mundo actual, y se distancian de patrones tradicionales juzgados como “anticuados” y “obsoletos”.

Harvey Cox (1993) no habla de nuevo pentecostalismo o neopentecostalismo, sino de “auto-renovación”, pues el distanciamiento de los patrones protestantes tradicionales nos estaría hablando de la capacidad de “adaptación [de las congregaciones]” (Cox, 1993: 185). Esta nueva visión del cristianismo pentecostal, se muestra a sí misma como innovadora, fresca, juvenil, contemporánea, tal cual es el discurso que escuché por parte de los pastores y líderes de alabanza en Cornerstone, durante mis indagaciones en campo.

En México, la primera sede de Cornerstone nació a principios del año 2000, después se le adhirieron 35 congregaciones más en todo el país. Además, desde México, Cornerstone sigue expandiéndose por diversos países de Latinoamérica. Los pastores de Cornerstone explican el origen de su congregación del siguiente modo: un pequeño grupo de congregaciones pentecostales se afiliaron a Cornerstone Church –sede principal de Cornerstone–, después de la experiencia “sobrenatural” de un pastor que conoció dicha

sede, en Toledo, Ohio. Según el relato, en aquel viaje el pastor “fue tocado por el Espíritu Santo”, el cual le dijo que tenía que pertenecer a esta Iglesia.

Según el testimonio de mis entrevistados las congregaciones que se adhirieron a Cornerstone tuvieron que hacer muchos cambios, tanto en su forma de adoración como en su doctrina, para poder ser aceptadas dentro de la red. Antes de pertenecer a Cornerstone, por ejemplo, en los servicios dominicales solo cantaban acompañados de una guitarra, y los cantos no eran “tan nuevos y juveniles como ahora”. Como veré más adelante (capítulo 4), hoy día, el repertorio de cantos, la alineación instrumental y la estética misma del conjunto sonoro, se inspira en el canon establecido dentro de la escena del pop cristiano.

Quando la congregación en la cual realicé mi etnografía se adhirió a la red Cornerstone, debió adoptar una nueva estructura y aprender otra visión teológica. Además, debió asimilar una nueva manera de expresarse, pues sus congregantes fueron adoctrinados mediante una ideología religiosa que en todo momento hace referencia a un “evangelio explosivo”, a “una vida apasionada”, a una “vida de éxito”. Del mismo modo, la congregación adoptó el nuevo estilo musical de alabanza, más novedoso y no alineado con lo tradicional.

A partir de la adhesión, los pastores tuvieron que reportar a la sede central el número de miembros y de ingresos económicos, pues la membresía involucra la paga de cuotas. Si disminuye la membresía o comienzan a tener algún tipo de problema económico, los pastores saben que pueden contar con la cobertura de la sede central. Esta cobertura se expresa en estrategias para aumentar el número de miembros, y por lo tanto de cuotas, así como un tipo de consejería espiritual.

Como anoté, una de las características de este nuevo pentecostalismo es la idea de innovación, e incluso los pastores más tradicionales fueron adoctrinados con las nuevas formas de expresión requeridas para el estándar Cornerstone. Aquí el testimonio de un pastor que experimentó estos cambios:

Hay que estudiar ciertos temas como la ley de libertad, eso revoluciona. Por ejemplo, cuando el pastor te dice: ahora la alabanza es así y ya no como antes. Yo crecí con himnario, esa fue mi formación, pero Dios quiere

que uno vaya a otro nivel y a través de lo que se enseña, cambian las frases, por ejemplo, el *rehema*,³ Dios se lo da al pastor y el te lo pasa a ti, en ese momento hace una explosión en tu corazón. Al principio yo no entendía la nueva doctrina, las frases que usaba el pastor, luego entendí que la atmósfera de la alabanza permite que haya un *rehema* y que viene de Dios que lo transmite al pastor y llega a tu corazón, eso comenzó a cambiarme y a renovar mi mente, eso arma revoluciones, pues cambia la forma de alabanza, cambia todo (J. López, comunicación personal, 9 de Septiembre del 2015).⁴

Como se advierte, los cambios no solamente son de forma, sino de fondo, pues las nuevas formas instituidas fueron instituyendo otras formas de experimentar lo sagrado. En ese proceso de adoctrinamiento las personas debieron alinearse con su líder espiritual, quien, a su vez, se alineó con los discursos y prácticas provenientes de la sede central.

Uno de los discursos recurrentes que escuché en campo refería a la expansión global mediante la predicación de la “pasión por Jesús”. Según su creencia, esta “pasión” es lo que los hace ser explosivos y diferentes, y esta explosividad está dada por la música, la cual también tiene que ser nueva –se me dijo–, fresca y contemporánea.

Angélica Patiño (2016) dice que esta actitud de “innovación”, como la observada en Cornerstone, se refleja en aspectos como el uso de “pantallas gigantes, panderistas, coreografías, escenografía, luces neón, música en todos los ritmos, desde balada, reggaetón, metal, duranguense, canciones para bebés, electrónica, concurso de bandas... y actividades cada vez más demandantes de utilería, entre otras cosas” (Patiño 2016: 27). Según la nueva corriente doctrinal las personas que se aferran a lo “tradicional”, ya sea en la nueva estructura jerárquica, en los asuntos normativos, en las formas de enseñanza e incluso en el aspecto musical, son mal vistas y llamadas “religiosas”. Los congregantes de Cornerstone conceptualizan el hecho de “ser religioso” como la condición ontológica opuesta, e indeseable, a ser realmente *personas espirituales*. Bajo esta premisa, el ser una persona religiosa impediría ser libre, expresar su verdadera alabanza y tener apertura por

³ *Rehema* es un concepto muy dentro de su teología, según lo que aprendí, es la manera en la que se refieren a una frase o palabra, que es un mensaje que les da Dios a cada persona.

⁴ Jesús López, 32 años de experiencia pastoral al momento de la entrevista.

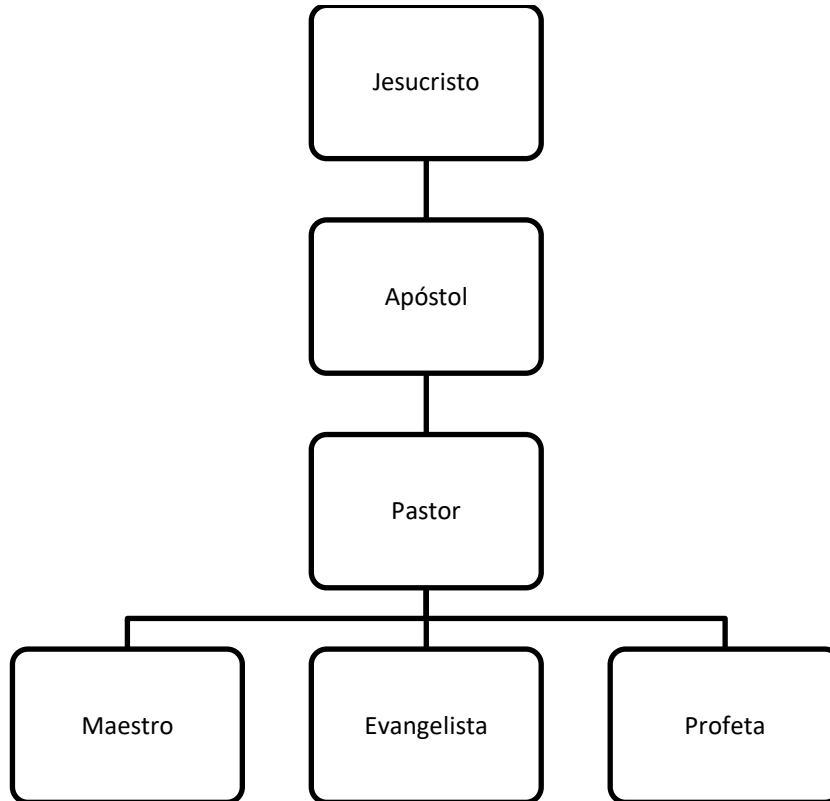
lo diferente. Dicho de otra manera, una persona religiosa es la representación de las austeras formas tradicionales de musicar los servicios religiosos dentro del cristianismo no católico. Para los congregantes de Cornerstone se trata de ser personas espirituales, preparadas para *experimentar en sí*, los dones del Espíritu Santo. Y en este proceso, el hecho de musicar músicas contemporáneas es un elemento medular en la búsqueda de estas experiencias.

2.4 El sistema normativo y la cultura de casa

En Cornerstone las personas siempre niegan pertenecer a una religión. Sin embargo, “tienen un alto grado de institucionalización, burocracia y división interna del trabajo” (Vallverdú 2008: 65). Es una congregación que cuenta con ministerios, pastores y pastoras, un apóstol, líderes, maestros, servidores; tienen un rol de limpieza, cuentan con una pequeña tienda, una librería, un comedor comunitario, celebran fechas especiales como el día de niño, el 16 de septiembre, cumpleaños, a veces tienen kermes, conciertos etc. Son una comunidad que tiene muchas actividades durante todo el año. Cornerstone tienen una estructura jerárquica bien definida y, a pesar de que cualquier persona puede ser líder, o incluso pastor, el camino para llegar a estos puestos no es sencillo, pues se requiere demostrar fe y “amor por la casa”, según los testimonios relevados en campo. La estructura eclesial interna se legitima mediante la interpretación de textos bíblicos.

Para ocupar un puesto en la estructura interna los congregantes primero deben reconocer en sí mismos su “talento” en la vida secular. Los talentos corresponden a todas aquellas actividades que los congregantes realizan fuera de las actividades religiosas para poder ganarse la vida, como ser abogado, médico, carpintero, cocinero etc. Para ellos, es Dios quien le da el talento al ser humano. Después de ello pueden ocupar algunos de los cinco ministerios: apóstol, profeta, evangelista, pastor y maestro. El ministerio es un cargo con funciones específicas y cuya designación corresponde a Jesucristo –según este sistema de creencias–, quien le revela a los congregantes su designio mediante la oración (ver esquema 2).

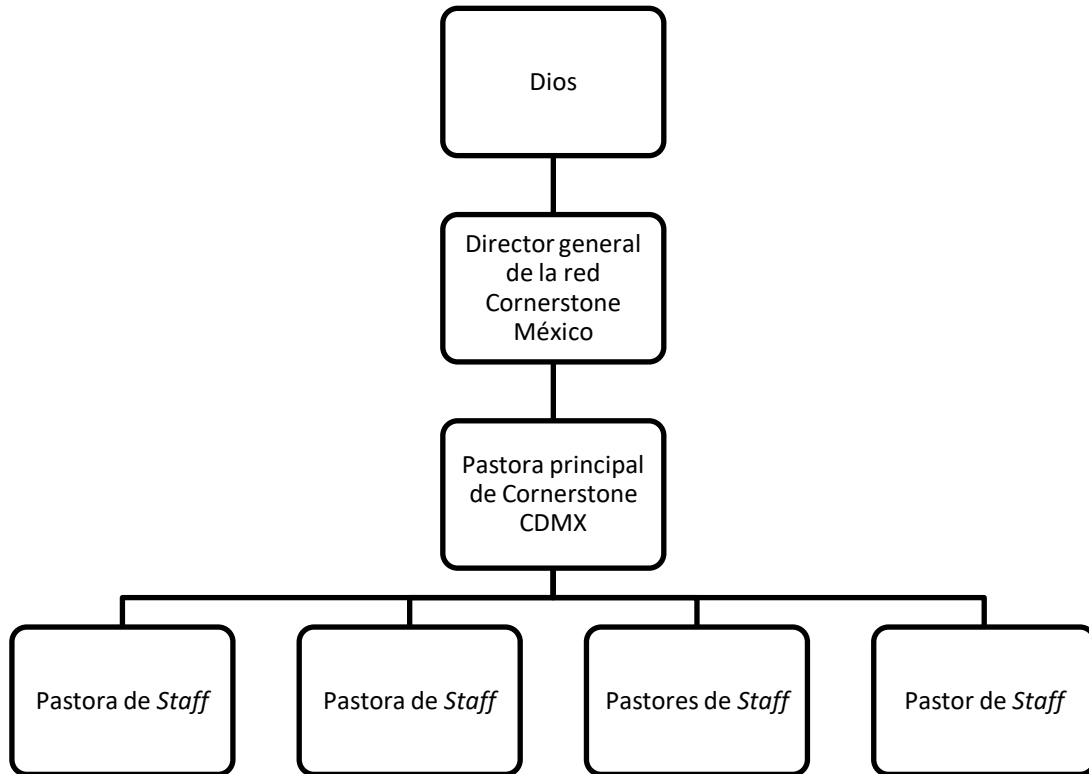
Esquema 2
Jerarquización de ministerios en Cornerstone según fundamentos doctrinales bíblicos.



Fuente: elaboración propia.

Para los congregantes de Cornerstone, Dios es la máxima autoridad, seguido del Apóstol, quien da cobertura a todos los demás ministerios. El apóstol ayuda tanto al pastor como al maestro, el evangelista y al profeta. El pastor, por su parte no puede brindarle cobertura al apóstol, pero sí a los rangos que se encuentran por debajo de él. Sin embargo, la estructura jerárquica es hasta cierto punto flexible, pues según mi experiencia etnográfica, al mismo tiempo una persona puede ser apóstol y maestro, o evangelista o profeta. Sobre esta estructura se superpone otra estructura jerárquica que sigue la misma lógica. Pero esta otra incluye instancias que trascienden la singularidad de una congregación (ver esquema 3).

Esquema 3
Estructura jerarquica designada en Cornerstone Ciudad de México.



Fuente: elaboración propia.

Como se observa, a la cabeza de todo se encuentra Dios, después el apóstol que dirige la red Cornerstone en todo México, seguido de la pastora principal de la sede en la CDMX. Dentro de la sede hay otros pastores, los cuales se encargan del *staff* de toda la iglesia. Los *staff* son los distintos departamentos que coordinan las actividades que realizan: música, evangelismo, difusión, educación y finanzas. En Cornerstone aceptan el llamado pastoral de la mujer, de hecho, en Cornerstone CDMX hay 5 pastoras, 2 de las cuales trabajan junto con sus esposos, quienes también son pastores. Ellas pueden predicar, presidir un servicio, hacer la oración, dirigir la alabanza, ser directoras de educación etc. No es requisito estar casadas para poder desempeñar estos servicios.

Pastores y pastoras son muy serviciales, pues todas las tardes y mañanas se encuentran en las instalaciones de la sede recibiendo a las personas de la misma congregación que requieran de algún tipo de consejería. La consejería siempre termina con oraciones o imposición de manos de los pastores hacia los solicitantes. Durante mis indagaciones en campo, varias ocasiones fui recibida por los pastores en este tiempo y fueron sumamente cordiales en cada charla.

Pero, volviendo al título de este apartado, ¿qué es entonces la cultura de casa? La expresión cultura de casa define cualidades éticas, morales y ciertos empoderamientos vinculados a discursos de éxito que, según los congregantes, marcan la pertenencia a Cornerstone. Los congregantes se autodefinen en los siguientes términos:

“somos generosos, dar esta en nuestro ADN, sembramos lo que Dios nos ha dado para cumplir la misión, somos de clase mundial, podemos mejorar, perseguimos estándares altos y creemos en la excelencia, somos originales, empujamos los límites y somos creativos para compartir el mensaje de Cristo, somos gente de honor, demostramos respeto a todos, porque son valiosos para Dios”.

Algunos de estas sentencias fueron comunicadas en las predicaciones durante mi estancia en campo. En las predicaciones de los servicios dominicales los pastores adoctrinaban a la congregación explicándoles por qué se pueden autodefinir de todas estas formas. Cada vez que algún pastor exponía el tema a desarrollar en su intervención discursiva, aclaraba que lo central era conocer “la cultura de casa”. Las personas no se refieren a Cornerstone como una congregación, un templo o una iglesia, ellos llaman a Cornerstone “casa”, frases como, “aquí estoy en casa, ésta es mi casa, aquí está mi familia” brotaban cada vez que platicaba con alguien. Todas las cualidades referidas líneas arriba son “la cultura de la casa”.

Reconocerse a sí mismos como una casa implica poner en marcha distintas actividades para el beneficio interno. Por ejemplo, existe un departamento de educación en el que las personas que quieran continuar con sus estudios, como la primaria, secundaria o bachillerato, pueden recibir la asesoría que necesitan sin costo extra. En el

caso de aquellos que quieren aprender a tocar un instrumento musical, pueden recibir clases de teclado, guitarra, batería y bajo eléctrico de parte de los mismos músicos de la congregación. En síntesis, al interior de Cornerstone ciertamente se fomenta un tipo de socialidad que tiende a construir fuertes vínculos de solidaridad interna. La vida de la congregación no se limita, por tanto, a la celebración de los servicios dominicales. Estos, tan sólo son el evento semanal en los que se condensa la vida ritual y en el que se incentiva a los miembros de la congregación a experimentar al Espíritu Santo mediante dones carismáticos en gran medida vehiculados por el hecho de participar cantando.

Revisemos ahora algunos de los componentes ideológico-religiosos en los que se arraiga toda esta práctica religiosa, así como los eventos que van pautando la inmersión de una persona dentro de la congregación.

Capítulo 3. Pensamiento religioso pentecostal

3.1 Leer la Biblia

Los aspectos generales referentes a la constitución doctrinal del pentecostalismo han sido estudiados desde la sociología y la antropología, constituyendo así una corriente de estudios que tematiza “un fenómeno religioso y no solo de una comunidad aislada” (Garma, 2004: 11). En el caso de Cornerstone su especificidad está marcada por “la cultura de casa”, brevemente comentada en el capítulo anterior.

Para pensar la relación música, experiencia de lo sagrado y éxtasis en los servicios dominicales de Cornerstone, es necesario conocer algunos conceptos que se encuentran esencialmente en toda práctica religiosa pentecostal. Si bien me centro en el estudio de Cornerstone, ésta comparte características litúrgicas y doctrinales con muchas otras congregaciones pentecostales. Al mismo tiempo, conserva características propias.

Para la gran mayoría de las Iglesias pentecostales el énfasis en lo Bíblico y la literalidad en la interpretación bíblica es lo que diferencia al cristiano no católico del creyente católico (Cantón, 1994: 110). Para los congregantes de Cornerstone, la Biblia es su principal norma de fe y la lectura de ésta guía buena parte de la práctica religiosa.⁵

Sin embargo, el pentecostalismo siempre ha sido relacionado con el énfasis en la vivencia de la experiencia sobrenatural por encima del análisis exegeta de la Biblia, que impera en otro tipo de denominaciones cristianas, como las así llamadas iglesias cristianas históricas. Estas últimas se distinguen por una cierta “racionalización de la fe”, realizada por la lectura y el estudio del texto Bíblico con una mayor rigurosidad. No obstante esta diferencia, ello no quiere decir que la Biblia no sea el libro más importante para el pentecostal.

⁵ La Biblia es una colección de 66 documentos. Estos documentos están divididos en dos testamentos, el Antiguo (39) y el Nuevo Testamento (27). Profetas, sacerdotes, reyes y líderes de la nación de Israel escribieron los libros del Antiguo Testamento en hebreo (con dos pasajes en arameo). Los apóstoles y sus asociados escribieron los libros del Nuevo Testamento en griego (ver Reina-Valera, 1960).

En las entrevistas que realicé en campo fue reiterada la referencia al texto bíblico. Pastores, líderes de ministerios y congregantes, en general, argüían sus argumentaciones apoyados en la Biblia. En las predicaciones, los pastores siempre toman algún pasaje bíblico del cual parte toda su disertación. Si hipotéticamente preguntara a algún congregante qué es la Biblia, en automático, me contestaría que “es la Palabra de Dios”. En la Biblia se concentran los aspectos que rigen su praxis religiosa. Hablando del pentecostalismo y de su relación con la Biblia, en general, Anderson nos dice lo siguiente:

Su propósito en la lectura de la Biblia es encontrar en ella algo que puedan experimentar, que es relevante para las necesidades que padecen [...] leen la Biblia desde una perspectiva enormemente populista, acrítica, centrada en el texto. Creen en la relevancia plena, es decir, que la Biblia contiene todas las respuestas para las preguntas humanas y que solo hay que leerla con sencillez, creerla y obedecerla (Anderson, 2007 [2004]: 265).

En Cornerstone se habla de la “relevancia plena”, lo que quiere decir que para ellos todas las respuestas a las preguntas existenciales se encuentran en la Biblia. Cada lunes, por ejemplo, se dan cursos donde los llamados líderes son capacitados dentro de ciertos lineamientos locales desprendidos de la lectura de la Biblia (ver foto 1).



Foto 1. Durante un estudio Bíblico.

Durante los estudios bíblicos no se canta, pero la sesión de estudio sí se acompaña de una musicalización que funciona como fondo. Los asistentes se concentran en la interpretación hablada que el predicador hace del pasaje bíblico leído. Las sesiones de estudio normalmente duran una hora y se transmiten por internet.

Algunos temas fundamentales en Cornerstone, y en general para la mayoría de las Iglesias de corte pentecostal, son las reflexiones sobre la iglesia, la fe, el bautismo, la imposición de manos, la oración, el bautismo del Espíritu Santo, la resurrección de los muertos, el juicio eterno, etc. Cada uno de estos tópicos es tematizado a partir de citas bíblicas, que también se abordan con minucia en las predicaciones dominicales, pero sobre todo en los estudios bíblicos semanales.

En Cornerstone existe una librería donde venden Biblias de todo tipo de tamaños, ediciones y versiones,⁶ y todos están obligados a llevar la Biblia cada domingo, incluso si los textos leídos en la predicación se proyecten en las pantallas que se encuentran en el salón. La memorización del texto bíblico es una práctica recurrente y fundamental dentro del adoctrinamiento. De hecho, hay una selección de citas bíblicas que la mayoría reconoce, sobre todo pasajes que se encuentran en el nuevo testamento. En este sentido Jaime Vallverdú dice que, para el pentecostalismo en general, “existe un importante empeño pedagógico en fomentar el aprendizaje y la racionalización de las verdades bíblicas, las cuales tienen que tener cabida y aplicación puntual en cada uno de los aspectos de la vida diaria” (2008: 109).

Allan Anderson plantea que la “unión de la Biblia con la revelación del Espíritu Santo [es] imprescindible para la creencia evangélica” (Anderson [2007] 2004: 269). Tal unión, se deriva de la creencia siguiente: al que lee la Biblia, el Espíritu Santo lo ilumina. De allí la noción de relevancia plena (Anderson, [2007] 2004: 265).

Quando pregunté a los congregantes de Cornerstone cómo se acercaban o leían la Biblia, la mayoría de las veces me respondieron que ello tenía que ver con una presencia espiritual. Aquí el testimonio de la pastora Gloria Julián:

⁶ Dichas versiones tienen que ver con las distintas traducciones de los textos originarios al idioma español. La versión más comercializada y difundida en español es la Reina-Valera revisión de 1960, sin embargo no es la única. Actualmente existen decenas de traducciones al español, la mayoría busca emplear un lenguaje más sencillo.

La Biblia la puedes leer como un libro cualquiera, pero cuando el espíritu de Dios, es el que esta revelándote la escritura; pasa de ser una letra solamente, a ser una palabra que golpea tu vida, que transforma tu vida, la Biblia está escrita directamente para ti, no importa que hable de otros personajes, como David o Gedeón, no importa, Dios la hizo para que supieras cómo es él y eso solamente es de revelación espiritual (G. Julián, comunicación personal, 26 de Febrero del 2017).⁷

En Cornerstone la experiencia de lo sagrado fundamentalmente pasa por la manifestación del Espíritu Santo en uno mismo, sea musicando, bailando o leyendo la Biblia. Esto es lo que hace que la Biblia se perciba como un libro trascendental. Si durante un servicio dominical se lee cierto pasaje bíblico, cada congregante realizará una interpretación distinta, pues –como vemos– se parte de la idea que el Espíritu Santo ilumina sí en función de la lectura que hace una persona, pero sobre todo de la escucha individualizada de dicha lectura. Mediante esta interpretación teológica de la lectura de la Biblia el pentecostalismo resuelve “el problema” de la interpretación “correcta” de la Biblia, problema fundamentalmente argüido-instituido por las iglesias cristianas históricas. Estando bajo el cobijo de la revelación del Espíritu Santo, la interpretación se vuelve relativa y los complejos estudios de exegesis de los textos bíblicos, se vuelven prescindibles para el creyente pentecostal. Para éste, el Espíritu se manifiesta de una manera mucho más sencilla, verdadera y puntual. Para ello no se ocupa ser especialista.

3.2 La conversión

Quizás la palabra conversión en la vida del creyente en Cornerstone definiría el momento en que tuvo una experiencia de lo sagrado, constituyendo –de cierto modo– una suerte de punto de inflexión o punto de partida. Esta experiencia se traduce en el hecho de haber recibido a Jesucristo como salvador, y diferencia al converso del que no lo es. Ese punto de partida marca, a su vez, una proceso de aprendizaje para el converso, proceso en el cual es guiado, alentado y cuidado por los miembros de su congregación.

⁷ La Pastora Gloria Julián tiene a su cargo la escuela primaria, secundaria y preparatoria que es un servicio que la congregación ofrece a la comunidad.

Mucha de esta guía la dan los pastores, pero dependiendo de la edad de la persona convertida, esta guía puede encontrarse entre pares de un mismo grupo etario, por ejemplo (niños, jóvenes). El converso primeramente es instado a leer la Biblia en los términos “espirituales” antes señalados, y a asistir a los cultos dominicales para escuchar los mensajes del pastor. En estos mensajes continúa el aprendizaje-adoctrinamiento de los diversos aspectos involucrados en su crecimiento dentro de la nueva doctrina.

3.3 El bautismo del Espíritu Santo

La doctrina de la trinidad establece que Dios padre, Dios hijo y Espíritu Santo son la misma persona de la divinidad. Por ello, para el cristiano, católico y no católico, el Espíritu Santo es igual a Dios. Dentro del pentecostalismo el Espíritu Santo no es una abstracción, sino un ser que se manifiesta físicamente. Lo divino no se concibe como algo lejano, al contrario, se hace sentir en la cotidianidad del creyente mediante la revelación y experiencia personal del Espíritu Santo. Éste, como se ha dicho, ilumina y revela los misterios. Sin embargo, no es posible establecer una sola teología del Espíritu Santo entre las diversas iglesias evangélicas de corte pentecostal.

En el apartado anterior comenté que la lectura de la Biblia es primordial en la vida de las diversas ramas evangélicas, incluidas las pentecostales. Razón por la cual, parte del adoctrinamiento religioso del converso es registrar las presencias del Espíritu Santo descritas en la Biblia. Pero, ¿qué es para los pentecostales el bautismo del Espíritu Santo? Manuela Cantón nos dice:

Pentecostés era una fiesta de los israelitas, conocida también como la fiesta de las semanas, porque tenía lugar siete semanas más un día: cincuenta días. La importancia estriba en lo que aconteció a los seguidores de Jesucristo durante la fiesta del pentecostés, la cual tuvo lugar precisamente cincuenta días después de su resurrección: el Bautismo en el Espíritu Santo, experiencia que, junto con otros dones carismáticos, que se manifiestan con el Bautismo, constituye el eje de la doctrina pentecostal (Cantón, 1998: 111).

Para los pentecostales el bautismo del Espíritu consiste en una experiencia trascendental en la que tú, como pentecostal, eres poseído por el Espíritu de Dios, y dicho Espíritu te lleva a realizar actos sobrenaturales que nunca antes habías realizado. Los actos sobrenaturales son conocidos como las manifestaciones de los dones espirituales, como vi en el capítulo 2.

Por ello, el bautismo del Espíritu Santo es uno de los fundamentos doctrinales del pentecostalismo (Fortuny, 1994; Cantón, 1994; Garma, 2004; Anderson, 2007; Luhrmann, 2012). El saberse bautizado por el Espíritu es una de las experiencias ontológico-religiosas más importantes para los congregantes de Cornerstone. Y esta experiencia se fundamenta en un pasaje bíblico llamado “la venida del Espíritu Santo”, pasaje ampliamente explotado dentro de esta congregación.⁸

Dicho pasaje alude al descenso del Espíritu Santo después de la ascensión de Jesús. Este pasaje es trascendental para las vertientes evangélicas que articulan su vida religiosa en torno a las manifestaciones de los dones espirituales. Allan Anderson nos dice:

Todas y cada una de las diversas expresiones del pentecostalismo tienen una experiencia común, que es un encuentro personal con el Espíritu de Dios que capacita y da poder a su pueblo para el servicio. Los pentecostales declaran a menudo que hay señales y prodigios que acompañan a este encuentro que son la prueba innegable del Dios con nosotros. A través de su experiencia del Espíritu, los pentecostales y carismáticos hacen tangible la inmanencia de Dios (Anderson, 2007 [2004]: 222).

El Bautismo del Espíritu Santo es un momento en el que el Espíritu se manifiesta en el adepto mediante muestras sobrenaturales. Los congregantes de Cornerstone, por ejemplo, reconocen la manifestación del Espíritu cuando se realiza la impostación de manos, es decir, cuando algunas personas de la congregación tocan con sus manos a una

⁸ Este es el título que se da al principio del capítulo en la RVR 1960. Aquí el pasaje bíblico referido: Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos unánimes juntos y “de repente vino del cielo un estruendo como de un viento recio que soplaba, el cual llenó toda la casa donde estaban sentados; y se les aparecieron lenguas repartidas, como de fuego, asentándose sobre cada uno de ellos. Y fueron todos llenos del Espíritu Santo, y comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les daba que hablasen” (Hechos 2:1-4).

persona enferma, sanándola, o descargándola de las aflicciones emocionales. Es común que las personas sanadas expresen haber experimentado una gran paz, un gran gozo.

De ello se deriva que una de los temas centrales en el adoctrinamiento de los adeptos sea el conocimiento experiencial del Espíritu Santo. Para los congregantes el bautismo del Espíritu Santo es una virtud que se da al converso como una experiencia carismática.

Dentro de Cornerstone el bautismo del Espíritu Santo también se conceptúa como “la llenura del Espíritu Santo”. Una de las pastoras describió de la siguiente manera dicha llenura:

Dios nos dota de elementos permanentes y otros elementos que nos da con medida, un elemento permanente es la salvación, esa es única y nunca es cambiante, además de que se da una sola vez en el momento cuando aceptamos la salvación de Jesucristo. El otro elemento es la llenura del Espíritu, y la fe, es por eso que siempre tenemos que estar pidiendo fe, y llenura del Espíritu (G. Julián, Comunicación personal, 26 de Febrero del 2017).

3.4 Los dones sobrenaturales

Como anoté, los pentecostales asocian el bautismo del Espíritu Santo con los dones espirituales, es decir, con el don de hablar en lenguas, de sanar, imponer manos y profetizar, entre otros. Dentro de la teología pentecostal los dones, o “regalos”, son las manifestaciones sobrenaturales del poder de Dios en el creyente. Según esta doctrina cuando el Espíritu Santo bautiza, las personas “llenadas” devienen capaces de realizar cosas extraordinarias. En Cornerstone se enseña que, una vez que estas capacidades extraordinarias se manifiestan en la persona, permanecen en ella toda la vida y nunca más se van.

Algunos autores plantean que ciertas congregaciones evangélicas buscan la expresión colectiva de estos dones dentro del ritual y del espacio sagrado (Garma 2004: 102-103; Moulán 2012: 46). En Cornerstone, los congregantes expresan el deseo ferviente de experimentar en sí los dones espirituales. Algunos pasan años de su vida

deseando profundamente vivir la experiencia. Otros simplemente la viven de un momento a otro.

Don de lenguas. Dentro de los estudios del pentecostalismo el don de lenguas es conocido como *glosolalia*. “Este término deriva de la palabra griega *glossa* que significa lengua extraña y la palabra griega *lalia* que significa habla” (Garma, 2004: 104). En términos generales, la glosolalia es el don del Espíritu mediante el cual el creyente habla una lengua desconocida y comparte un mensaje dado por la divinidad a la comunidad que lo escucha. Pero, ¿cómo podría ser esto posible si los escuchas no comprenden lo que se habla? Se requiere de un intérprete que traduzca el mensaje (Cf. Anderson, 2007 [2004]: 225). En mis pláticas con los pastores, el tema del intérprete para el don de lenguas siempre fue un poco ambiguo. Es decir, todos hablaban de la necesidad de un intérprete cuando alguien habla en lenguas, pero nunca conocí formalmente a uno. Normalmente en las oraciones se habla en español, aunque muchas veces quien ora verbaliza sonidos que para mí no tenían ningún sentido. Muchos congregantes me hacían saber que la persona estaba hablando en lenguas. Sin embargo cuando preguntaba si ellos entendían esas frases o esas palabras, todos me decían que era el idioma del Espíritu.

Dentro de la concepción del don de lenguas existe la *xenolalia*, es decir, el don de hablar idiomas extranjeros sin haber tenido una enseñanza previa. En Cornerstone es común escuchar a las personas decir que conocen a alguien que tuvo este tipo de don. Un ejemplo: “Yo conocí, a una predicadora estadounidense que pidió el don de poder hablar en español, y de pronto toda su predicación fue en español, pudo hablarlo perfectamente y entenderlo” (G. Julián, comunicación personal, 26 de Febrero del 2017).⁹

En todas las congregaciones evangélicas el “atributo sagrado” (Garma, 2004: 101) de hablar en lenguas se manifiesta dentro de los espacios en los que se realiza el culto.

⁹ Los estudiosos del pentecostalismo plantean que los primeros pentecostales del siglo XIX que decían haber recibido el “don de lenguas”, lo relacionaban directamente con la manifestación de hablar en idiomas extranjeros, lo cual les permitía poder llevar el evangelio a todo el mundo (Anderson, 2007 [2004]: 225). Sin embargo, y según Anderson, en ese momento los evangelizadores se desilusionaron, pues aún así las congregaciones no entendían el mensaje divino.

Para los adeptos, dicha manifestación de lo sagrado funge como una prueba fehaciente del poder de Dios y, las personas que tienen el don de hablar, son respetadas dentro de la comunidad como figuras de un cierto rango espiritual, superior al del resto de los participantes. Por ello, existe una cierta frustración en aquellos fieles que no manifiestan el don, y es común que terminen por marcharse a otra congregación en donde la pertenencia a la misma no pase por el hecho de hablar en lenguas (Garma 2000: 101-103).

Ahora bien, dentro de la creencia pentecostal hay teóricos que han diseñado una suerte de técnica que conduce a la persona que desee, a poder hablar en lenguas, como se muestra en la siguiente cita:

¿Cómo puede usted reconocer y desatar este don en su propia vida? Hay un proceso: 1) Usted deseara tener intimidad con el Señor. 2) Usted percibirá que su espíritu humano y el Espíritu de Dios desean comunicarse. 3) El Espíritu Santo se levantara dentro de usted, y su espíritu humano hablará por medio de las cuerdas vocales. 4) Usted debe ejercer su voluntad. Debe elegir hablar abriendo su boca permitiendo que fluya el lenguaje del cielo. 5) Su espíritu conocerá este lenguaje, usted podrá hablarlo a voluntad. Además, puede dejar de hablarlo cuando quiera (Cf. Phillips, 2011: 54).

En Cornerstone también se enseña cómo el congregante puede adquirir el don en cuestión. Sin embargo, con base en mi experiencia etnográfica, este proceso de enseñanza se realiza dentro del rito dominical y, como veremos en los capítulos 4 y 5, está fuertemente vinculado con las expresiones musicales.

Don de profecía. Este don se relaciona fuertemente con la *glosolalia* (Garma 2004: 116) y, dicho brevemente, consiste en dar un mensaje. Sin embargo, la definición y especificidad de éste, depende siempre de la postura doctrinal. Para congregaciones de corte histórico, por ejemplo, el hecho mismo de hablarle a los otros de las enseñanzas Bíblicas es profetizar y, por lo tanto, quien profetiza está ejerciendo el don en cuestión.

Generalmente son los pastores y los maestros quienes leen públicamente la Biblia y la explican.

Sin embargo, en Cornerstone –como en muchas otras ramas del pentecostalismo– el don de profecía es conceptualizado como el don de profetizar, es decir, de comunicar un mensaje, generalmente prescindiendo de la lectura del texto bíblico. El mensaje es una suerte de revelación de la divinidad en mí, en tanto profeta, y que yo te comunico a ti, en tanto congregante. Este “atributo sagrado” (Garma, 2004: 101), que singulariza a ciertos individuos confiriéndoles carisma, tiene un fundamento bíblico. En el antiguo testamento se habla de profetas que comunican mensajes divinos al pueblo. Estos profetas se representan en el texto bíblico como hombres apartados, que tienen una comunión extraordinaria con la divinidad y que reciben mensajes de parte de ésta. La imagen bíblica del profeta que recibe mensajes por parte de la divinidad, es una figura operativa dentro del credo de Cornerstone. Según su doctrina, cualquier persona puede recibir este don y, por lo tanto, ser un o una profeta.

Los testimonios de personas a las que algún profeta les comunicó un mensaje puntual sobre su existencia, son recurrentes en los servicios dominicales. Según mi experiencia etnográfica, estos mensajes son vivenciados como bendiciones que, en principio, no están sujetas a controversia. Las personas obtienen respuestas, son consoladas y reconfortadas, sin embargo, los mensajes transferidos-recibidos suelen implicar diversas responsabilidades relativas al buen funcionamiento del colectivo. Entre la persona que recibe un mensaje y el profeta que se lo transfiere, se instauran complejas relaciones de intimidad, compromisos y lealtades, que trabajan para la reproducción grupal.

El don de sanidad y la imposición de manos. Para los congregantes de Cornerstone otro de los dones del Espíritu Santo es el don de sanidad, el cual relacionan con la imposición de manos. Pero, ¿qué son, cómo y qué operan estos dones dentro de la congregación? Aquí el testimonio de la pastora Gloria Julián:

Nosotros, aquí en Cornerstone, creemos en el don de sanidad y también en la imposición de manos. Yo misma he vivido la sanidad, en mi cuerpo [...] claro que creo en la sanidad por imposición de manos, además, es algo bíblico, lo encontramos en toda la Biblia, por ejemplo, en los evangelios con todas las sanidades que hizo Jesús. En nuestro caso, no es que nosotros sanemos, sino que es el espíritu de Dios el que sana a través de nosotros [...] te lo explicaré de esta manera: Dios es espíritu y necesita de un cuerpo físico para poder manifestarse, en este caso se manifiesta a través de la persona que extiende su mano y te toca (G. Julián, pastora y directora del ministerio de educación en Cornerstone México. Comunicación personal, 26 de Febrero del 2017).

Como vemos, el don de sanidad y la imposición de manos se vinculan directamente con el ministerio de Jesucristo, es decir, con el conjunto de acciones realizadas por éste según el texto bíblico. Aquí el ejemplo de un pasaje bíblico citado en una predicación en Cornerstone, con la clara intención de legitimar la eficacia de los dones que me ocupan, entre la feligresía:

Volviendo a Salir de la región de Tiro, vino por Sidón al mar de Galilea, pasando por la región de Decápolis. Y le trajeron un sordo y tartamudo, y le rogaron que le pusiera la mano encima. Y tomándole aparte de la gente, metió los dedos en las orejas de él, y escupiéndole, tocó su lengua; y levantando los ojos al cielo, gimió, y le dijo: Efata, es decir: Sé abierto. Al momento fueron abiertos sus oídos, y se desato la ligadura de su lengua, y hablaba bien. Y les mando que no lo dijiesen a nadie; pero cuanto más les mandaba, tanto más lo divulgaban. Y en gran manera se maravillaban, diciendo: Bien lo ha hecho todo; hace a los sordos oír, y a los mudos hablar (San Marcos 7:31-37 RVR 1960).

Según mi experiencia etnográfica la imposición de manos y la sanación, son las experiencias más vivenciadas por los congregantes. Si bien no todos tienen estos dones, éstos pueden adquirirse repentina y milagrosamente, por la llenura del Espíritu Santo. Durante los cultos en Cornerstone, distintos actores suelen expresar que todos aquellos que tengan alguna enfermedad serán sanados. Sirviéndose del micrófono, por ejemplo, el pastor suele decir que todos coloquen sus manos en la parte donde estén enfermos, para que sean sanados. O también, los pastores suelen poner sus manos en las personas.

El tema de la sanidad claramente se relaciona con la fe, es decir, con la fe en tanto convicción e intensidad devocional del creyente-practicante dentro del culto. De otro modo, entre los pentecostales la eficacia de los dones en cuestión guarda una relación directa con el grado de fe, de involucramiento con el culto y su comunidad religiosa, que demuestre la persona que busca la sanidad milagrosa (Garma 2004: 122). De hecho, la “creencia de una curación milagrosa aparece como el motivo principal de la conversión en contextos muy diferentes, con sujetos sociales distintos. El pentecostalismo encuentra en este sistema de creencias y ceremonias acerca de la salud “una vía eficaz para ganar adeptos, que le permite una difusión creciente en la sociedad” (Garma 2004: 123).

Sin duda, lo dicho por Garma en la anterior cita es preciso, sin embargo –y con base en mi experiencia etnográfica– todos los dones, revelaciones y milagros se manifiestan y tienen eficacia en el creyente, en la medida en que éste mismo decida, en última instancia, si admite o no la manifestación del Espíritu Santo en sí.



Foto 2. Los pastores imponen manos a las personas durante un servicio dominical.

Capítulo 4. “El regalo de Dios”: la música en Cornerstone

“La música fue creada por Dios para que el hombre le alabe” (J. Martínez, comunicación personal, 8 de Agosto del 2015).¹⁰

4.1 La escena del “pop cristiano”

Una escena musical define “una actividad social enfocada, que tiene lugar en un espacio delimitado y un tiempo específico” (Bennett 2004: 8). En dichos espacios se reúnen “músicos y aficionados que reconocen su gusto musical común” (Ibíd.). En las escenas musicales religiosas los vínculos entre los participantes quizás sean más intensos, pues las personas también comparten elementos doctrinales que los hacen ser, ante todo, miembros de una congregación. En este apartado veremos que, hoy día, el uso de la música pop predomina como vehículo del culto dentro de las iglesias evangélicas, instaurando una verdadera escena e industria musical.

En el capítulo anterior, vimos que el cristianismo no católico no es homogéneo dentro de sus estructuras doctrinales, lo que se refleja en la gran cantidad de denominaciones y tipos de congregaciones que actualmente existen tan sólo en la CDMX. En lo referente al uso de la música como vehículo devocional, el tipo de expresión predominantemente adoptado por las congregaciones es un tema profundamente polémico, pues existe una correspondencia entre la doctrina de las congregaciones y el tipo de expresión musical que emplean para la adoración. Por ejemplo, las denominaciones de corte más conservador –como las iglesias históricas– han hecho del himno su expresión devocional y congregacional por excelencia.

En lo que toca al pentecostalismo, se observa que una de sus más grandes características es el fuerte lazo que las diversas corrientes mantienen con la música y la danza, sin importar el género musical ni la instrumentación utilizada. Actualmente, existe

¹⁰ Joss Martínez, pastor en Cornerstone, 66 años a la fecha de la entrevista.

música cristiana en casi cualquier género musical, la oferta es tan extensa que –sin miedo a equivocarme– abarca todas las corrientes músico-populares que podemos escuchar hoy en día. Sin embargo, predomina un tipo de expresión musical que –como veré en este apartado– se caracteriza como pop cristiano. De hecho, esta es la música que se toca, canta y baila en Cornerstone.

Al estar en esta congregación cobré conciencia de la existencia de una comunidad global que comparte un gusto por esta música, creándose –de tal suerte–, una verdadera escena del pop-rock cristiano, o también llamada música cristiana contemporánea. En internet se aprecia la enorme propuesta y los cientos de agrupaciones que participan dentro de esta escena. Tan sólo en idioma español la gran mayoría de las piezas o canciones están albergadas en plataformas digitales, como YouTube, en donde es muy fácil escuchar las versiones originales. Además, esta escena hace de las redes sociales, como Facebook, uno de los medios centrales para generar dinámicas de comunicación e interacción. Pero, ¿cuál es el antecedente histórico de la actual escena del pop cristiano?

Ya a finales del siglo XIX, en los EUA, se realizaron las primeras grabaciones fonográficas de cuartetos de cantantes de música “espiritual” (Denis-Constant, 2001). Estos fonogramas integraban un repertorio de canciones populares y arreglos de música religiosa, lo cual rompía con el canon de la himnodia europea (Denis-Constant, 2001: 57). A partir de ese momento la grabación de música cristiana con diversos géneros populares creció, y continúa hasta hoy.

Andy Bennett (2004) plantea que el concepto de escena musical permite estudiar a los productores, los músicos y los fans, quienes crean comunidades gracias al hecho de compartir preferencias musicales (Bennett 2004: 1). Todos estos aspectos están presentes en la configuración de la música contemporánea cristiana, además de que ésta tiene una fuerte inclinación hacia el discurso de “cultura juvenil” (Bennett 2004: 4). Dicho de otro modo, la discursividad musical de la escena del pop cristiano claramente está dirigida a una audiencia juvenil.¹¹ Desde esta escena, y desde las propias congregaciones, se apela a

¹¹ En el texto *No sympathy for the devil: Christian pop music and the transformation of American evangelicalism*, David Stowe profundiza el fenómeno del pop cristiano en las comunidades cristianas más jóvenes al sur de Estados Unidos.

lo contemporáneo y lo diferente. Cornerstone es un buen reflejo de ello, pues aunque existe una apertura hacia cualquier tipo de música, es clara su inclinación hacia el pop. Es probable que ello se deba a las preferencias estéticas de los mismos músicos, pero –sobre todo–, al hecho mismo de que Cornerstone México forma parte de una red global, lo cual implica adoptar los preceptos ideológicos y las formas del culto, en donde claramente la música pop ocupa una posición central.

Muchos jóvenes entrevistados comparten el gusto por el tipo de música que se utiliza para la alabanza, incluso, algunas de estas piezas son de sus grupos cristianos favoritos. Además, para ellos es importante el estar en una iglesia en la que puedan adorar a Dios mediante la música de su preferencia, pudiendo así expresar sus emociones.

En mis entrevistas la mayoría de los participantes plantean que para ellos es importante estar en Cornerstone porque allí se sienten en casa y pueden ser libres para adorar y alabar a Dios en sus propios términos musicales. Cuando les pregunté si asistirían a alguna iglesia donde la música devocional consistiera en himnos, la respuesta siempre fue no, pues consideraron que mediante los himnos no podrían expresar su alabanza libremente, con gritos, aplausos y baile.

Muchos de los congregantes entrevistados comparten gustos por cierto tipo de bandas y cantantes solistas de música cristiana. Estas bandas suelen ser mexicanas, sudamericanas, estadounidenses y australianas, principalmente. De México, destacan los siguientes grupos y solistas: Conquistando fronteras, En espíritu y verdad, Timmy Ost, Marco Barrientos y Marcela Gándara; de Sudamérica: Ericson Alexander Molano, Barak, Miel San Marcos, Danilo Montero, Alex Campos; de Estados Unidos: Jesus Culture, Bethel y de Australia, Hillsong, sólo por mencionar unos cuantos de la infinidad de agrupaciones que ofertan su música, sobre todo al público joven.

Algunas de las canciones de los grupos y solistas mencionados están incluidas en el repertorio de alabanza y adoración que pude escuchar en campo. Asimismo, son grupos que están en el gusto de los entrevistados. Detrás de los grupos ya mencionados existe toda una industria y una estrategia de mercado global con millones de seguidores en todo

el mundo. Tal es el caso de la agrupación Hillsong, la cual funciona como iglesia-empresa multinacional en expansión global, y cuyo eje devocional justamente es la música pop. De hecho, la lista Billboard tiene categorías especiales para denominar a la música cristiana: Hot Christian Songs, ¹² Christian airplay y Top Christian albums. También existe la categoría de los premios Grammy de Best Contemporary Christian Music Album.

Es evidente que existe una industria de la música cristiana de proporciones globales. La masificación de esta música me hace pensar en las siguientes palabras de Bennett (2004): “las escenas y las maneras industriales de hacer música, por supuesto, dependen unas de otras” (2004: 3). Es decir, en el ámbito de las congregaciones cristianas no católicas de México, es patente un amplio consumo de la música cristiana contemporánea. Entonces, teniendo en mente la estrecha relación entre escenas musicales cristianas y modos industriales de producción musical, sería limitado decir que la música contemporánea cristiana tan solo es una expresión músico-espiritual. Por el contrario, es todo un mercado musical y religioso.

Es interesante que algunos de los grupos con más influencia dentro del mundo de la música cristiana actual –como Hillsong United, Jesus Culture, Casting Crowns, Bethel, etc.–, nacen en los mismos grupos de alabanza y adoración de sus Iglesias locales, y de allí se convierten en estrellas de carácter mundial. Todos estos grupos y sus Iglesias tienen características similares, pues sus servicios religiosos son verdaderos conciertos, con escenario, luces y grandes producciones; y en donde los congregantes parecieran fanáticos viendo a cualquier otro ídolo pop, digamos, del ámbito secular. Estos grupos tienen giras como cualquier otra banda pop y sus audiencias crecen gracias al uso de las nuevas tecnologías como el internet. Si bien su discurso está centrado en la adoración a Dios, estas agrupaciones claramente buscan figurar dentro de la escena global y, por tanto, adoctrinar mediante la música para rentabilizar su actuación musical.

Así, los motores que dinamizan esta escena son la música en su estandarización pop-rock y el consumo de ésta en situaciones sociales que no se circunscriben al culto. Es decir, el pop cristiano es fuertemente consumido en la vida cotidiana. En este consumo

¹² <http://www.billboard.com/charts/christian-songs>

destaca el uso de las redes sociales, pues estas son espacios de interacción que permiten generar comunidades de escucha construidas en torno a principios religiosos y gustos musicales compartidos.

Citaré el ejemplo de un grupo guatemalteco llamado Miel San Marcos, en su página oficial de Facebook una admiradora suya dice lo siguiente:

The image shows a screenshot of the Facebook profile and a post for 'Miel San Marcos'. The profile name is 'Miel San Marcos' with the handle '@Mielsanmarcosoficial'. The post, dated December 30, 2019, at 10:43, is titled '- MIEL SAN MARCOS 2020 -' and contains the following text: 'Antes que termine el año queremos darles un pequeño avance de lo que viviremos el 2020, en este momento anunciamos 3 países: *Estados Unidos 🇺🇸 = Staples Center Los Ángeles CA mes de Julio... Ver más'. Below the text is a video player with a black background and white text that reads 'MIEL SAN MARCOS 2020 EVANGELIO VAYAN Y ANUNCIEN ESTAS LISTO?'. The video has 2.3 million likes, 178 comments, and 410 shares. A comment from 'Betsa Estrada' is visible, stating: 'Gloria a Dios!!! Ventrán a la CDMX 🙌🏻 Siiiiiiiiii estoy más que lista pues es mi anhelo alabar y adorar a Dios con ustedes grupo hermoso lleno de Dios, nos vemos el próximo año Miel San Marcos, gracias a Dios 🙌🏻'. The comment has 4 likes and 2 replies.

(Página oficial de Facebook de Miel San Marcos, consultada el día 2 de enero del 2020).

El comentario dice: “¡Gloria a Dios, vendrán a la CDMX! Estoy más que lista, pues es mi anhelo, alabar y adorar a Dios con ustedes grupo hermoso lleno de Dios, nos vemos el próximo año Miel San Marcos, gracias a Dios”.

Las personas se refieren a este grupo como “grandes adoradores”, como “hermanos que son de bendición para el reino de Dios”. Estos “hermanos” son claramente estrellas para las audiencias, pero –además– también son oficiantes, pues en sus conciertos, ministran y predicando creando –de este modo– grandes espacios de adoración para los asistentes, así como para todos aquellos que los siguen mediante videograbaciones.¹³

Las audiencias de las agrupaciones como Miel San Marcos sobre todo son juveniles. Pareciera que, además de ser escuchados como estrellas, también son vistos como guías espirituales, pues en estos conciertos –como anoté– los músicos predicando y dan testimonio de su experiencia de Dios, y de los modos en que éste los hizo ser quienes son. Esto es así en el caso de los solistas, pero también en el de los líderes de las agrupaciones, que suelen ser los vocalistas. De hecho, el perfil del músico-pastor, es una figura que impera en muchísimas de las congregaciones cristianas en la actualidad, pues quienes cantan, graban discos, hacen giras y además predicando, son los pastores o líderes de la alabanza.

4.2 El estándar de adoración

“Estándar de adoración” es una expresión local que traduce la alineación instrumental de teclado, batería, bajo eléctrico, guitarras y voces, con la que se interpreta el repertorio pop mediante el que se rinde culto a Dios. Dentro del estándar destaca el “líder de alabanza”, es decir, el vocalista principal que guía a toda la agrupación.

Dentro de la escena de la música cristiana hay grupos pop mexicano-latinoamericanos cuya actuación es protagónica, y las agrupaciones locales –como los

¹³ “Exaltemos a Cristo Jesús; una noche histórica; adquiere tus boletos en [ticketmaster.com](https://www.ticketmaster.com)”, reza el eslogan de uno de sus conciertos-grabación en vivo, realizado en el Madison Square Garden de Nueva York. Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=Rur5EibQ2UE>

grupos de adoración dentro de las iglesias, como el de Cornerstone— reproducen los repertorios que aquellos ponen de moda.

Como vimos, en Cornerstone se busca la vivencia de los dones sobrenaturales del Espíritu Santo, y los creyentes aprenden que la música es una creación divina, dada al hombre como un medio para alabar y adorar a Dios. En este sentido, no importa el estilo musical (rap, reggaetón, ska, cumbia, etc.) siempre y cuando la lírica tenga un carácter religioso y la música esté destinada a la adoración. Ahora bien, el discurso de los músicos y las autoridades eclesiales no sanciona en sus feligreses la escucha de “ningún” tipo de música, pero reserva el estándar de adoración para el servicio dominical. Es interesante subrayar que, a pesar de esta apertura músico-doctrinal, se estandariza al pop como la expresión idónea para el culto. En este sentido, no es fortuito que el género musical que actualmente reine en la escena de la música pentecostal sea el pop, pues el consumo de éste se promueve desde las industrias musicales y desde las iglesias locales, como Cornerstone.

4.3 Características formales del repertorio

Las canciones que se entonan en Cornerstone son de grupos de pop rock que tienen una influencia fuerte en el mundo cristiano contemporáneo. En principio, las características formales de las piezas se ajustan a las canciones pop, pero dentro del servicio dominical los músicos y las audiencias transforman las estructuras de las piezas, y en función de lo que localmente se llama “el mover del espíritu”. Más adelante desarrollaré esta idea, por el momento baste decir que esta expresión traduce una suerte de escucha de la voz divina que a los músicos les indica la dinámica de las transformaciones de las piezas (quedarse más tiempo en un acorde, repetir el estribillo *ad libitum* “del músico”, etc.) que se estén realizando. Para comprender el modo en que las piezas son transformadas en función de “el mover del espíritu” y la dinámica del culto, revisemos aquí —brevemente— la estructura formal del repertorio.

Las piezas tienen una forma estrófica, un coro y un estribillo. Algunas tienen dos estrofas, pero es muy poco frecuente que canten las dos. Algunas veces sólo entonan la

parte del coro, una y otra vez, sin cantar una sola estrofa. También puede suceder que, en vez que cantar el coro o la estrofa, canten sólo el estribillo de la pieza y nada más. Por ejemplo, “Abre los cielos”, es una pieza que cantaron muchas veces en mi estancia de campo. En su versión original esta pieza es cantada por Ingrid Rosario, de hecho, el álbum en cual se incluye este tema, fue nominado al premio Grammy Latino al mejor álbum cristiano en español. Aquí la versión relevada en campo:

“Abre los cielos”

(Estrofa)

Ven Espíritu ven
haz lo que quieras hacer
y derrama oh Dios
una nueva unción
sobre esta nación.

(Coro)

Abre los cielos Dios
y que caiga tu lluvia de gloria
abre los cielos Dios
y que caiga tu lluvia de gloria
abre los cielos Dios
y que caiga tu lluvia de gloria aquí.

(Estribillo)

Toma todo el control
toma esta nación
hace falta tu dirección
oh Señor.

En general todas las canciones corresponden a esta estructura estrófica, la cual es muy funcional para el tipo de alabanza que se lleva a cabo en Cornerstone, pues esta permite crear dinámicas responsoriales entre músicos y audiencias. Justamente, tales propiedades estructurales son las que permiten ir creando una performance participacional (Turino, 2008), y es probable que este aspecto músico-participativo sea el que detone las experiencias estáticas. Las personas cantan, gritan, silban, lloran, bailan, brincan, corren, agitan las manos, giran sobre su propio eje, mecen su cuerpo, cierran los ojos y hablan para sí. Uno de los elementos que claramente dinamiza las performances

dominicales es la música. Veamos algunas de las características musicales de 20 piezas relevadas en campo y con la intención de familiarizarnos con el repertorio (ver tabla 2).

Tabla 2
Características generales de 20 piezas grabadas en campo.

Título	Año	Artista que grabó	Metro	Tiempo	Tonalidad	Rango melódico
El me levantara	1990	Tony Pérez	4/4	♩ = 65	Re M	La4-Re6 11va
Te alabaré	1997	Danilo Montero	4/4	♩ = 125	Mi M	Si4-Mi6 11va
Al estar aquí	1999	Danilo Montero	4/4	♩ = 70	La M	Si4-Mi6 12va
Rey de gloria	2002	Marco Barrientos	4/4	♩ = 90	Mi M	Mi5-Do#6 6M
Soy sano	2006	Erick Alexander Molano	4/4	♩ = 100	Re M	La4-Si5 9na
Precioso Jesús	2007	Esperanza de vida	4/4	♩ = 65	Do M	Mi5-Do6 6M
Te exaltaré	2007	Timmy Ost	4/4	♩ = 120	Mi M	Do#5-Si5 7dim
Libre soy	2009	Conquistando Fronteras (Cover Ross Parsley)	4/4	♩ = 130	Mi M	Do#5-La5 6m
Santo Dios Poderoso	2009	Conquistando Fronteras (Cover de <i>Jesus Culture</i>)	4/4	♩ = 80	La m	La4-Fa5 6m
Abre los cielos	2010	Ingrid Rosario	4/4	♩ = 65	Mi M	La4-Si5 9na
Eres rey de los cielos	2010	Marco Barrientos	4/4	♩ = 85	La M	Sol#-Re5 5dim
Altísimo	2011	Conquistando Fronteras	4/4	♩ = 130	La M	Si4-Do#6 9na
Al que está sentado	2011	Marcos Brunet	4/4	♩ = 100	Si M	Si4-Fa#5 5J
Rompe el cielo	2011	Conquistando Fronteras	4/4	♩ = 130	Re M	Si4-Sol5 6m
Tú mereces	2012	Hillsong Global Proyect (Marco Barrientos)	4/4	♩ = 130	Do M	La4-Mi5 5J
Ven Espíritu Santo	2013	Barak	4/4	♩ = 70	Si m	La4-Sol5 7m
Hay libertad en la casa	2014	Art Aguilera	4/4	♩ = 130	Sol M	La4-Re6 11va
Somos libres	2014	En espíritu y en verdad (Cover Matt Redman)	4/4	♩ = 130	Sib M	Sib4-Fa5 5J
Asombroso Dios	2015	Conquistando Fronteras	4/4	♩ = 135	Mi M	Sol#4-Mi5 6m
Desciende	2015	Miel San Marcos	4/4	♩ = 120	Mi M	Do#5-Si5 7dim

Fuente: realización propia.

De acuerdo con la tabla, la pieza más antigua del repertorio descrito es “El me levantará”, la cual fue grabada en el año de 1990 por Tony Pérez; las más recientes son “Asombroso Dios”, del grupo Conquistando Fronteras, y “Desciende” del grupo Miel San Marcos, ambas del año 2015. En esta pequeña compilación es evidente que las piezas más interpretadas en los servicios dominicales son contemporáneas. Las versiones originales de estas piezas fueron grabadas en estudios profesionales o en eventos religiosos multitudinarios, de suerte que son piezas ampliamente conocidas dentro de la escena pop cristiana y, por ello, los grupos musicales de las comunidades evangélicas locales los reproducen. El hecho de que sean piezas pop contemporáneas, deja ver que este repertorio en gran medida está dirigido a un público joven. La evidencia de campo muestra que los jóvenes consumen estos repertorios mediante diversas modalidades (descargas en celulares, servicios *streaming* y redes sociales).

En cuanto a las características musicales generales, las 20 piezas están escritas en un compas de 4/4, sus tiempos van de 65 ppm hasta 135ppm, siendo esta última la más veloz de las registradas en campo. Dentro de los performances dominicales los músicos utilizan recursos de aceleración y disminución del tiempo, independientemente del tiempo estándar registrado en la tabla 2. Con base en mis observaciones etnográficas el uso de estos recursos (aceleración, disminución del tiempo) principalmente recae en los cantores principales, quienes guían a sus compañeros mediante gestos. Más usado todavía es el aumento y la disminución de la intensidad sonoro-musical, por ejemplo, frecuentemente recurren a cambios contrastantes de matices, como pasar drásticamente de un *piano* a un *forte*. Es recurrente que al hacer crecer la intensidad sonora, los músicos aceleran el tiempo de la pieza. En todo momento los músicos están en comunicación para crear estas dinámicas en conjunto, las cuales claramente alcanzan a las audiencias y contribuyen a ocasionar los performances participacionales, como veremos en el capítulo 5.

En lo referente a la tonalidad, 18 de las 20 piezas de la tabla 2 están en tonalidades mayores y 2 en menor, es interesante observar que estas últimas también sean las piezas de menor velocidad. Con respecto al rango melódico, 13 canciones tienen un rango menor

a una octava y las 7 restantes superan la octava. En la mayor parte de los casos de éstas últimas, son los cantores principales quienes aumentan el rango melódico y no los congregantes, los que tienden mantenerse dentro de un rango melódico menor a una octava. Este hecho delata que, la poca prominencia de los perfiles melódicos de las piezas permite que los congregantes se sumen al canto aún sin estar familiarizados con las melodías.

Por ejemplo, en el canto “Hay libertad en la casa” del cantante Art Aguilera, la primera línea melódica es:¹⁴

♩ = 130

Hoy pue-do dan-zar con li-ber-tad. Por que soy - su - hi -

5

- jo. Por que soy su hi - jo.

El rango melódico en la primera estrofa es de una 7ma disminuida, es un rango considerablemente alto, tomando en cuenta que es una canción que se entona congregacionalmente. Sin embargo, el registro en el que se entona es más bien medio, hecho que claramente habilita la participación de los congregantes. En ciertos momentos de la realización de la pieza es común que los cantores de los estándares de adoración (los músicos del servicio dominical) jueguen con registros agudos; en estas secciones los congregantes no cantan o se mantienen en el registro medio. Veamos ahora la línea melódica del coro:

¹⁴ Todas las transcripciones musicales son de realización propia.

Coro



Como se observa, ésta no tiene cambios abruptos en su altura, al menos para la intervención de los congregantes, porque los coristas –como anoté– suelen entonar registros agudos en estas secciones, sobre todo después de varias vueltas y una vez que se estandariza el canto, como se representa en la parte del estribillo:

Estribillo



De acuerdo con la grabación de audio relevada en campo el registro se hace más agudo en esta parte de la pieza, y es el cantor principal quien realiza las notas más agudas. En el estribillo, el re6 es la nota más aguda y el la4 de la primera frase de la estrofa es la nota más grave; como anoté, el cantor principal es quien alcanza la nota más aguda, mientras que los congregantes entonan la nota más grave. En las versiones “originales” de estas piezas, es decir, en aquellas popularizadas por los grupos y cantantes estelares de la escena del pop cristiano, son muy comunes las ornamentaciones en los registros agudos, sobre todo en las cantantes femeninas. Así, podría hipotetizar que la ornamentación en los registros agudos de los cantantes locales principales, corresponde a un aparente anhelo por aproximarse a las versiones “originales”. Revisemos otro ejemplo. El canto “Asombroso Dios” del grupo Asombroso Dios:

Primera estrofa

A - som - bro - so - Di - os. - Rei - nas con po - der. Es - cu - chen
7
su vo - oz, Na - da se com - pa - ra aEl.---

Esta primera frase corresponde a la primera estrofa, la cual se repite las veces que dicte el cantor principal de la agrupación local. La segunda estrofa es igual en su línea melódica y sólo cambia la lírica. Como dije, normalmente durante los performances dominicales solamente se canta una estrofa, aunque las versiones “originales” tengan dos o más. Esta es una de las pocas piezas registradas en campo en las que cantaron dos estrofas. Tiendo a pensar que esta suerte de acortamiento de las piezas “originales” obedezca a una didáctica encaminada a que los congregantes retengan una sola melodía y, por tanto, participen cantando y prescindiendo de la lectura de la lírica del canto. Aquí el coro:

Coro

Oh, oh, oh, oh, oh, oh, oh.

Este tipo de lírica es un recurso comúnmente empleado en las canciones; de cierto modo, éste corresponde a un juego centrado en la melodía y apoyado en una interjección. Normalmente cuando en la lírica aparecen interjecciones las personas congregadas maximizan el volumen de su canto e intensifican su expresividad corporal. Veamos los estribillos:

1er estribillo

13

Y vie - ne, vie - ne, can - tan - do, so - bre los

17

mon - tes, con su po - der. ___

2do estribillo

5

Pu - sis - te un can - to nue - vo, en

9

mí, para a - do - rar - te. ___

La mayoría de las piezas registradas en campo están en un registro medio, si la versión “original” es muy aguda los músicos locales la transportan con la intención de que la mayoría de los congregantes puedan cantarla sin dificultades. Casi todos los músicos entrevistados dieron cuenta de ello.

4.4 La lírica de los cantos: léxico y sintaxis

En este apartado analizo el modo en que algunos enunciados específicos de la lírica de los cantos conforman una suerte de léxico y sintaxis (Cf. Luhrmann, 2004) desde los cuales los congregantes crean discursos de sentido en relación a sus experiencias de lo sagrado.

Como ya vimos en el capítulo uno, la antropóloga Tania M. Luhrmann (2004), quien estudia comunidades evangélicas en los EUA, se sirve del concepto de léxico para denominar al vocabulario que el nuevo congregante evangélico debe aprender para

interactuar con sus pares y expresarse. Este léxico, les permite dialogar y ser parte de la comunidad, profundizar dentro de la nueva práctica religiosa e ir creando sentidos de pertenencia colectiva. Los nuevos congregantes y las personas que tienen años dentro de la congregación hacen uso dinámico de este léxico, lo cual les permite incorporar nuevas palabras y crear novedosas sentencias, enunciados y expresiones. Finalmente, éste se manifiesta en frases dichas en las prédicas y los estudios bíblicos, así como en la lírica de los cantos.

Ya anoté que varios estudiosos de las religiones evangélicas enfatizan la importancia de la música dentro de las comunidades de corte pentecostal, sobre todo en lo que toca al contenido de las líricas de sus cantos. Tales estudiosos consideran que el canto constituye un recurso didáctico para reafirmar el aprendizaje de los contenidos doctrinales en los creyentes (Luhmann, 2004, 2012; Garma, 2008; Patiño, 2016). Según mi experiencia de campo, esto también es así en Cornerstone, pero ello no solamente opera en el plano del contenido lírico en sí mismo, sino en lo performático, es decir, en el hecho mismo de cantar gritando, gestualizando y bailando. Dicho de otro modo, la lírica de los cantos es un recurso para el aprendizaje de los contenidos doctrinales, en la medida en que los congregantes performen, esto es, participen cantando.

Los músicos de Cornerstone preparan durante la semana el repertorio que habrán de interpretar en el servicio dominical. Dentro de la amplia oferta de pop cristiano –sobre todo en habla hispana– los músicos eligen aquellas canciones que aludan a la predicación prevista por el pastor durante el servicio; suben a su grupo de Facebook las canciones propuestas, y el líder de alabanza es quien finalmente determina las canciones a interpretar.

Existen tres categorías mediante las cuales músicos y congregantes clasifican el repertorio cantado congregacionalmente: salmos, himnos y canticos espirituales. Estos últimos serán explicados más detalladamente en el siguiente apartado. De acuerdo a mis entrevistas en campo, los salmos son cantos basados directamente en algún pasaje bíblico, mientras que los himnos se distinguen por líricas que expresan emociones humanas dirigidas a Dios (gratitud, alegría, anhelo de su presencia, etc.). Tales emociones

describen una relación hombre-divinidad sumamente cercana. Incluso, algunas personas asociaron la lírica de los himnos con las líricas de canciones seculares románticas en las cuales se expresa el amor de una persona hacia otra.

Como vimos, la Biblia es el libro fundamental del credo pentecostal, razón por la cual los cantos de los salmos siempre están dentro del repertorio en Cornerstone. Por ejemplo, “Rey de gloria” es una pieza cantada por Marco Barrientos –es decir, una figura protagónica dentro de la escena de la música cristiana en Latinoamérica–, y ésta es un salmo desde el punto de vista del líder de alabanza de Cornerstone, pues se basa en el pasaje de Salmos 24. En uno de los servicios dominicales dicho pasaje fue leído antes de que la congregación cantara. Aquí su primera estrofa:

“Rey de gloria”

(Estrofa)

¿Quién es el **rey de gloria**?

Me persigue con su amor.

Me asombran sus palabras

susurrando en mi interior.¹⁵

Lo que quiero enfatizar con esta cita es que, como intento mostrar, el canto es claramente un recurso de adoctrinamiento a través del cual el congregante va adquiriendo el léxico bíblico. Agreguemos, además, que este contenido lírico está inscripto en una sonoridad pop y no gregoriana. Los salmos pueden ser lentos, rápidos, en tonalidad mayor o menor; lo que los singulariza es la citación de frases y/o sentencias bíblicas. Además, en el contexto del performance dominical tales sentencias contenidas en los salmos son fuertemente reiteradas por el cantor principal, quien –generalmente– suele leer todo el pasaje bíblico que inspira al salmo. Puntualmente, estas reiteraciones son el léxico que los congregantes van adquiriendo.

En esta misma línea, “Te exaltare” es un salmo en el cual se retoman algunas frases de Salmos 145. La versión original es del cantante Timmy Ost, otra figura protagónica

¹⁵ En lo sucesivo, en este apartado subrayo en negritas las citas textuales tomadas de los pasajes bíblicos.

dentro de la escena del pop cristiano. Aquí la letra relevada en un servicio dominical en Cornerstone:

“Te exaltaré”

(Estrofa)

Grande eres tú Jesús
digno de suprema alabanza
yo **te exaltaré** con mi vida
te cantaré mientras viva,
te exaltaré, yo levantaré tu nombre.

(Coro)

**Y bendeciré tu nombre
eternamente y para siempre
cada día yo te alabaré.**

En la ocasión en la que escuché que entonaron “Te exaltaré”, el cantor principal leyó con antelación todo el Salmo 145, en el cual aparece las siguientes frases: “te exaltaré”, “y bendeciré tu nombre eternamente y para siempre”. Estas fueron las frases reiteradas. ¿Qué habilita estas reiteraciones en los congregantes? Como anoté, se van haciendo de un léxico bíblico mediante el cual dan forma hablada a sus experiencias de lo sagrado. En este sentido, la asociación de texto bíblico y canto, no solamente es un recurso didáctico puesto al servicio del adoctrinamiento, es –ante todo– un recurso que va reconfigurando los cuerpos y las emociones de las personas.

Por otro lado, los congregantes también aprenden frases a través de los himnos, es decir, las piezas que se forman de expresiones no basadas en un pasaje de la Biblia en específico. Por ejemplo:

“Ven Espíritu Santo, ven”

(Estrofa)

Estoy aquí, desesperado por ti
con un corazón sediento
que espera beber de ti.

“Ven Espíritu Santo Ven”, es claramente una frase que expresa un deseo profundo por la divinidad. Este cierto sabor de desesperación, presente en la lírica citada, alude a un

discurso muy recurrente entre los congregantes acerca de su necesidad permanente de Dios. Según la evidencia de campo para éstos es fundamental expresar sus emociones, ya sea hablada o corporalmente. En este sentido, cantar los cantos es el vehículo que les permite vivir una adoración plena y fundamental.

Otra de las ideas que se expresan recurrentemente en la lírica de los himnos es la de libertad. De hecho, los congregantes se auto-reconocen como “adoradores libres”, expresión que escuché en reiteradas ocasiones, tanto en las predicaciones como en mis pláticas con los congregantes. Algunas frases como “Aquí en Cornerstone puedo adorar libremente”, “no podría estar en un lugar donde no puedo expresar mi alabanza libremente”, nos hablan de cierta permisibilidad que el congregante experimenta para expresar física y corporalmente su devoción durante el culto. Dichas expresiones se asemejan a muchas líricas de las piezas cantadas en el servicio dominical, por ejemplo:

“Libre soy”

(Coro)

Libre soy para correr
libre soy para danzar
libre soy, vivo por ti
libre soy, libre soy.

“Hay libertad en la casa”

(Estrofa)

Hoy puedo danzar con libertad
porque soy su hijo
porque soy su hijo.

“Somos libres”

(Coro)

Somos libres.
Una generación
que canta tu gracia,

Tú eres aquel en que nos movemos
tuya es la gloria
hay un fuego que arde en el corazón
que nunca se apagará.
Somos libres.

Luhrmann (2012), sugiere que este tipo de lírica incita al participante a expresarse corporalmente, y alienta un anhelo desenfrenado por Dios, como si se tratara de un fanático extasiado por su ídolo al que quiere tocar.

Por otro lado, en la lírica de los himnos también se plasma la imagen de un Dios cariñoso y humano, cercano y comprensivo de las necesidades existenciales más inmediatas de los congregantes. Por ejemplo:

“Precioso Jesús”

Precioso Jesús mi redentor
amado Señor eres todo para mí
te adoraré cada día de mi vida
no puedo vivir si no estás junto a mí.

Este verso es un buen ejemplo de un himno, pues en su lírica se muestra transparentemente la fidelidad de los congregantes hacia Dios. Mejor aún, el hecho de cantar estas líricas a los congregantes les posibilita vivenciar una comunicación personal y directa con Dios. Quizá, esta posibilidad constituya uno de los grandes atractivos de las iglesias pentecostales, como Cornerstone.

Dada su relevancia y complejidad dentro del culto dominical, reviso en el siguiente apartado los cánticos espirituales.

4.5 El Canto espiritual y la manifestación del Espíritu

En Cornerstone el Canto espiritual se entiende como la manifestación del Espíritu Santo en el creyente. Es decir, cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti, éste canta a través de ti. Este canto puede ser una frase o solamente una palabra con sonido musical. Desde las

prácticas locales de escucha, estas frases o palabras siempre son nuevas, razón por la cual a los cánticos espirituales también se les conoce como “cántico nuevo”.

Durante el servicio dominical los participantes buscan arribar a esta vivencia religiosa. Sin embargo, no siempre es posible llegar a tan profunda conexión con el Espíritu, pero cantores, músicos y pastores alientan a las personas a entonar su propio Canto espiritual. Benjamín, uno de los líderes de alabanza, comentó en una entrevista lo siguiente:

Quando tú estás alineado con Dios, su Espíritu que mora en ti, canta; y es cuando se expresa esa canción nueva que viene del Espíritu. Esta parte es fundamental en lo que nosotros hacemos, que las personas puedan dar su propia adoración (B. Salazar, comunicación personal, 29 de Mayo del 2017).¹⁶

Para las personas, la vivencia del canto nuevo o espiritual es un momento fuertemente extático, pues lo experimentan como un evento que modifica temporalmente su percepción sensorial ordinaria. Dicho estado de éxtasis puede durar segundos o minutos enteros. El cántico espiritual puede ser dado en español, pero también como *glosolalia*. Si está en otra lengua, es una confirmación real de que viene del Espíritu, razón por la cual este tipo de experiencia es más deseada.

En el apartado anterior vimos que los participantes catalogan los cánticos en salmos, himnos y canto espiritual, siendo este último el más importante en la vivencia de lo sagrado. El canto espiritual, el “cantar con el espíritu” o “cántico nuevo”, probablemente sea la piedra angular que ayuda a comprender este sistema religioso y la lógica de la ritualidad que se desprende de su práctica. Más aún, para los congregantes el canto espiritual es una vivencia, es la prueba fehaciente no de la existencia abstracta, sino de la experiencia corpóreo-sensorial de Dios.

Por ello, el grupo de alabanza siempre deja un espacio para que las personas busquen esa conexión con lo sagrado, y puedan así expresar su canto espiritual. Este espacio corresponde a un periodo de tiempo más o menos indefinido, inscrito dentro de

¹⁶ Benjamín Salazar es músico de profesión, 46 años al momento de la entrevista.

algunas de las piezas musicales que el grupo de alabanza esté realizando durante un servicio dominical y se le denomina “el espontáneo”.

El canto espiritual puede ser una suerte de recitativo o puede tener un dibujo melódico claro y que, como vimos, desde las prácticas locales de escucha tal dibujo siempre es nuevo. Desde estas mismas prácticas no importa la complejidad musical del recitativo o del dibujo, pero sí se reconoce que algunas personas tienen mayor propensión, digámoslo de este modo, a conectar con lo sagrado. Finalmente, los participantes saben que ese espacio dejado por el grupo de alabanza corresponde al momento en que ellos pueden buscar la conexión con el Espíritu.

Dicho de otro modo, esa conexión con el Espíritu mediante el canto espiritual también es –y tal vez debería decir, sobre todo– el resultado del trabajo de los congregantes, pues estos claramente desean encontrar su propio canto. En el momento en que lo reciben, las personas hablan de una “alineación con el Espíritu”, teniendo además la certeza de que el canto recibido nadie más lo ha cantado nunca. El canto espiritual es concebido como personal, único e irrepetible, y es vivenciado como una fuerte descarga emocional pasajera, momentánea. Lo dicho en este párrafo remite directamente a lo planteado en la hipótesis: son los congregantes quienes en última instancia resuelven vivenciar distintas experiencias extáticas.

Recordemos que para Rouget (1985 [1980]) el trance inducido es aquel que surge gracias a la participación de elementos externos, sean estos visuales o auditivos. En este caso, los trances experimentados por los congregantes de Cornerstone, son inducidos, pero no del todo. Es decir, estos son el resultado de la intervención de elementos externos (música, expresiones sonoras como gritos, llamados y alocuciones, que principalmente realizan quienes conducen el servicio dominical), y del trabajo interno de las personas, como vengo de exponer en el párrafo anterior.

Una última puntualización sobre “el espontáneo”. Sostengo que “el espontáneo” es un elemento que caracteriza a la ritualidad pentecostal, en relación comparativa con las prácticas músico-rituales de otras iglesias cristianas no católicas. Además, es el factor que posibilita la vivencia de experiencias estáticas, como el canto espiritual, desmayos,

euforia, *glosolalia*, etcétera. En la tabla 3 comparo la prolongación temporal de las piezas musicales que registre en los servicios dominicales y durante mi estancia de campo. Mi intención es poner de relieve que el tiempo dispuesto para “el espontáneo”, y por tanto para la vivencia de experiencias extáticas, corresponde a un momento determinado dentro del conjunto de un servicio dominical. Dicho de otro modo, las experiencias extáticas no son el resultado de eventos aleatorios (no suceden en todo momento), sino que estas se manifiestan en instancias muy específicas de la estructura establecida (ver tabla 3).

**Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).**

Tabla 3
Diferencia en tiempo entre la grabación original y la duración de la pieza registrada en campo

Título de la pieza (repertorio tomado de la escena Pop cristiana)	Tiempo en la grabación original	Tiempo registrado su realización en el servicio dominical	Lugar de realización dentro de la serie de piezas interpretadas	Se ejecuta completa o no (de acuerdo a la grabación original)
Abre los cielos	6:20	11:00	3ro de 3	Completo
Al estar aquí	5:14	4:15	1ro de 4	Completo
Al que está sentado	6:05	9:00	3ro de 3	Completo
Altísimo	5:53	6:30	1ro de 2	Completo
Asombroso Dios	6:27	15:35	4to de 5	Completo
Desciende	4:52	7:07	1ro de 3	Completo
El me levantara	6:40	1:30	5to de 5	Solo primera estrofa
Eres rey de los cielos	6:02	9:07	3ro de 3	Solo coro
Hay libertad en la casa	4:26	10:40	2do de 3	Completo
Libre soy	6:42	3:15	2do de 3	Completo
Precioso Jesús	6:60	5:00	3ro de 3	Solo coro
Rey de gloria	9:35	11:00	3ro de 3	Primera estrofa coro
Rompe el cielo	5:56	13:07	4to de 4	Completo
Santo Dios Poderoso	8:08	4:32	1ro de 5	Solo coro
Somos libres	3:55	6:51	3do de 4	Completo
Soy sano	5:43	14:12	2do de 3	Completo
Te alabare	4:25	5:40	2do de 4	Completo
Te exaltare	4:52	7:30	2do de 3	Completo
Tu mereces	4:44	8:00	2do de 5	Completo
Ven Espíritu Santo	5:53	28:17	2do de 2	Completo

Fuente: elaboración propia.

Finalmente, como ejemplo reviso el modo en que una pieza fue utilizada por los músicos en un servicio para incentivar el canto espiritual. La pieza es Asombroso Dios, cuyo estribillo dice: “Pusiste un canto nuevo en mí para adorarte”. Esta frase fue empleada por uno de los pastores justo para inducir a los congregantes. Aquí una breve descripción de los hechos:

1. Mientras los congregantes cantan, el canto es detenido repentinamente en la frase:

The image shows two staves of musical notation in G major (one sharp). The first staff contains the melody for the phrase "Pu - sis - te un can - to nue - vo, en". The notes are: G4 (quarter), A4 (quarter), B4 (quarter), C5 (quarter), B4-A4 (beamed eighth notes), G4 (quarter), F#4 (quarter), E4 (quarter), D4 (quarter), C4 (half). The second staff contains the melody for "mí, para a - do - rar - te...". The notes are: G4 (half), A4 (quarter), B4 (quarter), C5 (quarter), B4-A4 (beamed eighth notes), G4 (quarter), F#4 (quarter), E4 (quarter), D4 (quarter), C4 (half). The lyrics are written below the notes.

2. El pastor dice: “Para eso venimos, para eso despertamos esta mañana, porque fuimos creados para adorar. Que la razón de nuestra creación se cumpla cabalmente, que la razón de tu existencia se cumpla totalmente” (...).
3. El pastor se dirige a los músicos y a la congregación: “¡Ahora un cántico nuevo, un cántico nuevo!”.
4. Como telón de fondo, continúa la progresión armónica de la pieza, pero ya no se canta en colectivo, pues es el momento en que cada congregante está buscando un canto espiritual. Se está en “el espontáneo”. Es común que las personas o el mismo pastor durante este momento comiencen a hablar en lenguas.
5. Los músicos siguen interpretando Asombroso Dios, pero reiteran la oración “pusiste un canto nuevo en mí, para adorarte”.

Con ayuda de la música y de las alocuciones dichas, la mayoría de los congregantes pueden llegar a experimentar momentos extáticos. Como lo he puesto en la tabla 3, normalmente las piezas entonadas al final de la alabanza y adoración se usan para este tipo de inducción, pues estas tienden a prologarse más. En definitiva, no sólo se trata de repetir la canción una y otra vez, quien dirige la alabanza, sea el cantor o el pastor, debe guiar a la congregación hacia la vivencia de los cantos espirituales.

Desde las primeras veces que participé en el servicio dominical en Cornerstone, éste momento me resultaba perturbador, pues no comprendía nada de lo que pasaba y, desde mis hábitos de escucha, “el espontáneo” era sonoramente caótico y estridente. Venían a mí las palabras de Timothy Rice (2014), cuando nos dice que una de las experiencias más dramáticas que puede vivir una etnomusicóloga en campo, es ver a las personas en trance durante una actuación musical.

Conforme me fui internando en el estudio de los servicios dominicales, “el espontáneo” dejó de ser una experiencia dramática, para convertirse en una experiencia estructurada y con sentido. Como intentaré mostrar en el siguiente capítulo el servicio dominical en Cornerstone se compone de diversos elementos performáticos bien estructurados, y mediante los cuales las personas articulan prácticas musicales y experiencias de lo sagrado.

Quando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).



Foto 3: Momento exacto en el que uno de los pastores hace el llamado a entonar un Canto espiritual.

5. El servicio dominical: elementos y experiencias del performance

Introducción

Al inicio de mi investigación partí de la hipótesis de que cierto tipo de patrones rítmico-melódicos específicos, así como las líricas de las canciones, los llamados, los discursos hablados de líderes de alabanza y de los pastores etc., eran algunos de los aspectos que llevaban a los participantes a vivir experiencias extáticas. Al profundizar en el trabajo etnográfico, y en la revisión de la literatura especializada, cobré conciencia que estos elementos externos no eran los únicos que conducían a las personas a vivir experiencias extáticas, al contrario, caí en cuenta que los congregantes participan activamente en una suerte de auto-inducción de dichos estados, pero en el marco de una situación social muy específica: el servicio dominical. En Cornerstone los congregantes realizan tal trabajo de auto-inducción sirviéndose de la categoría de “libertad de adoración”.

Lo dicho hasta aquí podría parecer una contradicción, pues pareciera no quedar entonces claro si son los elementos externos o la participación activa de las personas lo que determina la vivencia de las experiencias de trance. Sin embargo, sostengo que no sólo es la escucha de la música y la escucha de los llamados (“canta”, “llora”, “grita”, “salta”, “alza tus manos”, “danza”, por ejemplo) lo que hace que las personas experimenten estados de éxtasis; sino el hecho mismo de cantar, llorar, gritar, saltar, danzar, etc.; es decir, el hecho de resolverse a participar activamente performando las propias emociones, deseos y aflicciones personales.

5.1 Servicio dominical como performance participacional

Como dije al inicio de este trabajo, en Cornerstone el servicio dominical es una celebración estructurada. De nuevo el esquema 1 referido en la página 3, pero con algunos agregados:¹⁷

¹⁷ Quizás, el lector obtenga claves para lectura de este capítulo, releyendo el prefacio de esta tesis.

Esquema 1
Esquema general de un servicio dominical de la Iglesia Cornerstone México

A	B	C	D	E
Bienvenida y oración (10-15 minutos).	Alabanza y adoración Espontaneo, canto espiritual, ministración pastoral. (30-40 minutos).	Predicación o sermón (40-50 minutos).	Anuncios y ofrendas (10-15 minutos).	Despedida (1-3 minutos).

Fuente: elaboración propia.

El servicio comienza a las 11am, aunque se hacen llamados de oración 10 o 15 minutos antes. La mayoría de las veces éstos los realizan los pastores o pastoras, aunque también algunos de los congregantes. En este tiempo, los músicos suben a la tarima, los congregantes comienzan participar mediante aplausos, gritos y amenes. Durante la oración se expresan frases con una fuerte carga doctrinal y emocional: “la reunión que nos cita es para saber que Jesucristo vino, por amor a nosotros para cambiar nuestro destino”, “abre tus labios y tu espíritu para adorar a Dios”, “hoy levantamos nuestras manos en adoración, nuestro corazón se llena de gozo”, “cada uno de nosotros estamos aquí, adorándote, reconociéndote”. Los asistentes mueven sus cuerpos, levantan las manos y realizan breves desplazamientos. El momento de oración es una suerte de preparación para el culto.

El tiempo de la oración se distingue claramente de la alabanza y la adoración debido a la ausencia del canto congregacional. Sin embargo, los músicos acompañan la oración musicalizándola. La musicalización normalmente juega con progresiones armónicas I-IV-V-I de la tonalidad en la que esté la pieza. La dinámica de la música se corresponde a la dinámica del discurso del pastor o pastora, por ejemplo, cuando el pastor usa una voz suave o hace largos silencios, los músicos tienden a volúmenes lo pianos. Por el contrario, cuando el pastor o pastora acusa mayor intensidad en su voz y sus movimientos los músicos reaccionan de igual manera, subiendo el volumen e

intensificando su sonoridad.

El cantor principal marca el fin de la oración (sección A del esquema 1) y el inicio de alabanza y adoración (B). Para ello juega con el canto, usando una sola frase en recitativo, o hace un llamado a los congregantes a dejar sus asientos y pasar al frente para participar del canto. En esta sección se realiza el canto congregacional, la ministración y las personas buscan su canto espiritual. Esta sección normalmente se compone de 2 a 4 cantos congregacionales. Cada uno de estos tiende a ser distinto, el primero de ellos suele ser rápido (100ppm), casi siempre en tonalidad mayor, lo que permite la expresión de alegría intensa que se traduce en saltos, risas, baile.

La ministración pastoral, es un momento mayormente dado en esta sección del servicio dominical. En ella, los pastores pasan al frente a imponer manos a las personas que lo deseen. Durante este tiempo está presente el canto congregacional dirigido por el cantor principal, pero también se une la dirección de un pastor o pastora. Los dos, interactúan en todo momento. Este momento puede durar entre 10 y 45 minutos, aproximadamente. La ministración es el momento en el que las personas vivencian experiencias extáticas. Aquí se presentan sanidades, las personas hablan en lenguas, encuentran y cantan su canto espiritual, se desvanecen y permanecen como dormidos por varios minutos.

Como las dinámicas de los volúmenes de la voz amplificada son muy variables, el pastor(a) puede estar gritando y de un momento a otros soltarse en llanto y hablar casi en susurro. Estos, quienes dirigen la ministración, también pueden hablar en lenguas¹⁸. La ministración pastoral es un mensaje en donde se da un gran énfasis en la expresión de emociones de perdón, arrepentimiento y culpa, mayormente. Es normal que los congregantes lloren y griten. La ministración no es un momento claramente definido como los demás tiempos del servicio dominical, no tiene un orden fijo dentro del culto, pero siempre se constituye de los elementos musicales como el canto, la guía del pastor y del cantor principal, así como la imposición de manos por parte de los demás pastores.

¹⁸ Como lo expresé, el hablar en lenguas dentro de Cornerstone corresponde a pequeñas verbalizaciones que no pertenecen a un idioma en específico en sí.

En esta sección del servicio el cantor principal del estándar de adoración guía el canto congregacional, pero también anima a la concurrencia con su propio baile. En el momento de la ministración la música y el canto no se detienen, al contrario, las personas que no pasen a ser ministradas, normalmente cantan en sus asientos y siguen siendo guiadas por el cantor, el cual –a su vez– es guiado por la pastora o pator principal.

Turino (2008) señala que una de las características propias en el performance participacional es que no existen distinciones entre artista y audiencia. Pero también que todos los presentes tiene una concepción dada del evento y saben que tienen que ser participes dentro del mismo, como explica en la siguiente cita:

Los eventos profundamente participativos se fundan en un ethos que sostiene que todos los presentes pueden, y de hecho deben participar, en el sonido y en el movimiento de la actuación. Tales eventos se enmarcan como ocasiones sociales interactivas, en donde las personas que asisten saben de antemano que la música y la danza serán actividades centrales y que se espera que se unan a dichas actividades si asisten (Turino, 2008: 29).

Aunque Turino nos habla de la fiesta secular y no de ambientes religiosos como el que nos ocupa, creo que la participación colectiva marca rasgos de socialización en la vida de los asistentes, como en una fiesta en la que se convoca al baile. De hecho, como ya mencioné, muchos de los entrevistados consideran que el servicio dominical funciona como una fiesta.

Quando yo estoy en frente, a veces puedo levantar las manos a veces danzo, a veces, solo grito como loco toda la parte del canto, porque es mi forma de decirle te extrañe mucho y hoy es como la explosión. En la semana tenemos muchos momentos juntos, pero hoy es como la fiesta (J. Martínez, comunicación personal, 21 de Septiembre del 2014).

Turino nos dice que “aunque no todo el mundo tiene que estar tocando un instrumento musical o bailando todo el tiempo, se crea un sentido general de que las personas que no participan en absoluto están de alguna manera esquivando su

responsabilidad social por no ser sociable” (2008: 29). Las personas que no participan de esta suerte de socialización suelen ser juzgados negativamente por aquellos que sí participan, de suerte que esa “presión social” también puede influir en la participación las personas y para no ser objeto de señalamientos y observaciones descalificantes.

La inclusión de las personas con diferentes habilidades artísticas y grados de desarrollo de éstas, es otra característica del performance participacional (Turino 2008: 31). Evidentemente dentro del servicio dominical no todos tienen el mismo grado de conocimientos musicales ni doctrinales. En última instancia localmente lo relevante es participar, sea cantando, musicando o bailando. Y estas actividades son comprendidas como la expresión que viene del interior de las personas y que se liga directamente a lo que el Espíritu le mueve a realizar.



Foto 6: Pastores orando por congregantes durante la ministración

5.2 La libertad de adoración

La “libertad de adoración” es una categoría local que define cierta libertad que el congregante tiene de expresar corporal y sonoro-musicalmente su emocionalidad. De hecho, en el marco de los servicios dominicales, líderes y pastores alientan a los congregantes a exteriorizar su emocionalidad con llamados del siguiente tipo: “llora”, “grita”, “salta”, “alza tus manos”, “danza”, etc.

Así, la “libertad de adoración” es el sustento discursivo que los congregantes de Cornerstone les permite expresarse corporalmente (cantando, silbando, gritando, brincando, etc.) dentro del culto. Como lo demuestra mi experiencia etnográfica, este tipo de participaciones suelen derivar en experiencias extáticas, las cuales están más en el orden del arrobamiento emocional. Por otro lado, cuando hablan de “la manifestación del Espíritu” o de “el toque del Espíritu”, aluden al hecho de hablar en lenguas, tener visiones, sanar o ser sanado, “escuchar la voz audible de Dios”, realizar interpretaciones musicales fuera de serie, en el caso de los músicos, etc. Estas últimas experiencias contrastan con las primeras, pues suponen una suerte de pérdida momentánea, y más pronunciada, de la percepción ordinaria y ciertamente podríamos caracterizarlas como trance. Ambas experiencias son localmente comprendidas como manifestaciones del Espíritu en ti. A continuación, la opinión de algunos pastores sobre el tópico de la “libertad de adoración”:

- Nadia Belem (NB): ¿La libertad de adoración es la que hace que puedan cantar y danzar? –le pregunto a la Pastora Rosa Linda Salazar– (RS).
- RS. Eso solamente son expresiones de gozo, el que yo brinque es una expresión, como cuando vas a una discoteca y escuchas música y es una expresión; bailas, pero nosotros lo hacemos porque reconocemos que Jesús es Dios, es salvador, es nuestro sanador, es nuestro amigo, hacemos una fiesta para él.
- NB. ¿Tendría algo de extraño que yo no lo hiciera?
- RS. No, tu expresión puede ser diferente, si tú te fijas, unos lo hacen otros no, otros lloran, otros levantan las manos, otros se hincan, todos somos como una gran orquesta, cada uno expresa su alabanza y su adoración a Dios, de acuerdo a su carácter. Yo soy muy

explosiva, muy escandalosa, entonces mi forma de expresar mi alabanza a Dios es esa, me gusta chiflar, sí, me gusta danzar, pero a veces me gusta llorar e hincarme en el piso. Es la libertad de poder hacerlo como tú sientas y nadie te va a condenar porque lo hagas o porque no lo hagas; esa es mi expresión de adoración. Te has fijado que hay reuniones como la del domingo, más tranquilas y otras más explosivas de a cuerdo al fluir de ese momento. Cuando se habla de perdón, como es algo más íntimo, el Espíritu va a lo profundo de tu corazón y te hace saber, que te has equivocado, y te da la oportunidad de cambiar tus acciones (R. Salazar comunicación personal, 5 de Junio del 2017).

Aquí la opinión de Joss Martínez (JM):

- NB. ¿Por qué aplauden, danzan, gritan, silban, corren, brincan, cantan? –le pregunto a JM, otro de los pastores de Cornerstone–.
- JM. Cuando hay verdadera libertad de adoración cada voz, cada grito que aquí se eleva, se convierte en una voz y un grito en el cielo [...] en agradecimiento de que Dios te liberó, y como no tenemos más que darle, pues entonces... dánzale, cántale, chifla.
- NB. ¿Liberación en relación a qué?
- JM. Cuando tú tienes algún vicio eres esclavo del vicio, cuando vienes a Dios él te libera de esa esclavitud. Por eso canto, por eso grito y danzo. Donde está el Espíritu de Dios allí hay libertad (J. Martínez, comunicación personal, 23 Mayo del 2017).

Al presenciar meses de servicios dominicales, observé ciertamente que no todas las personas realizan los mismos movimientos, ni todas saltan igual, o gritan o aplauden al mismo tiempo; inclusive no todas realizan estas acciones. Sin embargo, bajo el cobijo de la libertad de adoración, el participante define su propia conducta dentro del servicio, al menos hasta cierto punto. Quizás, para comprender desde otro ángulo el concepto de “libertad de adoración” es necesario pensar desde la experiencia de los congregantes que no son pastores, y a partir del conocimiento de las narrativas mediante las cuales se explican por qué llegaron a Cornerstone. Aquí algunos testimonios: Luis, un joven de 21 años que pertenece al grupo de coristas y estudia la preparatoria. Él nos dice:

- Yo tengo esa fe en Dios, porque él me sano del tumor que tenía en la

cabeza, desde que nací ya lo tenía, así es que el hecho de que este vivo ya es un milagro que por eso yo estoy aquí y por eso le grito y le canto, porque yo mismo soy un milagro (J. Luis, comunicación personal, 9 de Abril del 2017).

Por su cuenta, Hugo llegó a Cornerstone estando en situación de calle, un día asistió a uno de los cultos; él dice:

- Fue una liberación de la calle, fue salir de ese lugar que a nadie le puedo desear, yo decía, estos de aquí, están bien locos, pero ahora yo soy un loco más [...] ya tengo 17 años que asisto aquí y sigo creciendo, me siento en otro nivel, uno tiene que buscar estar en otro nivel (Hugo, Comunicación personal, 10 de Abril de 2017).

Luhrmann (2004), refiere que las experiencias de conversión giran en torno a las propias vivencias de las personas en los distintos contextos sociales o familiares. Como ya lo mencioné, esta experiencia es decisiva pues marca un antes y un después. Las experiencias de conversión constituyen un proceso al que frecuentemente llaman “liberación”, y en donde los congregantes narran que fueron sanados de sus dolencias físicas y de aquellas experiencias personales que los han lastimado (duelos, separaciones, etc.).

Considerando las experiencias detonantes de la conversión resulta más claro comprender el discurso del Pastor Joss Martínez pues, como vemos, Hugo sobre todo agradece el haber salido de la vida en condición de calle. Claramente le agradece a lo divino, pero también a la congregación que lo aceptó. Hugo puede decir que es “libre” de adorar pues a ha sido “liberado” de la situación de calle en la que se encontraba, y ahora puede cantar, gritar, llorar, danzar etc. La “libertad de adoración”, nos habla de suerte de relación dialógica, en donde Dios se manifiesta en ti, creyente, y tu creyente te manifiestas musical y corporalmente para agradecerle.

5.3 Cuando el Espíritu se manifiesta en ti

Las experiencias de intimidad profunda con la divinidad, como hemos visto, son comprendidas como Metakinesis (Luhrmann, 2004), trance religioso (Lewis, 1989 [1971]),

momento de éxtasis (Fericla, 1998) y trance de comunión e iluminación (Rouget, 1985 [1980]). Independientemente de su nombre, las manifestaciones del Espíritu Santo en Cornerstone pueden expresarse en distintas formas sensoriales dentro de los servicios dominicales y estas experiencias son determinantes en la vida de los congregantes. Así lo dejan ver algunos de los testimonios relevados en campo en los cuales se da cuenta de vivencias que se presentaron durante el tiempo de Alabanza y adoración. Todos los testimonios nos hablan de la manifestación del Espíritu.

Jonathan Martínez (JnM), un joven asistente, nos relata:

- JnM. En el servicio me ha pasado, que con el primer acorde empiezo a llorar, y no puedo parar de llorar hasta que termina todo el servicio; hasta que todos se están despidiendo, no lo puedo explicar; es como si algo en mí, se estuviera vaciando y me estuviera llenando, así, ida y vuelta.
A veces los pastores oran por las personas, les ponen las manos, entonces el espíritu santo los toca y se van al piso, pero en esa ocasión yo dije, ¡Dios! no quiero que nadie me toque, si me voy a caer, tírame tu, entonces me pasó algo muy chistoso, normalmente detrás de un pastor viene un servidor que ayuda a detener a la persona que cae, el punto es que el pastor estaba del otro lado de la iglesia y en ese momento el Espíritu Santo me tocó y me caí al piso.
- NB. ¿Pero tú estabas cantando?
- JnM: Sí, yo tenía las manos levantadas y estaba cantando, era una canción lenta, entonces me voy al piso, pero no sentí que estaba en el piso hasta que escuché, “levanten sus manos”, y yo pensé ¿qué raro? si las tengo arriba ¿no?; entonces reaccioné, me había desvanecido, sabía que Dios lo había hecho, pero poco después de este desvanecimiento empecé a reírme. Pensé que si había servicios donde sólo lloraba, pues que también podía haber servicios donde sólo riera, como si me hicieran cosquillas, pero al mismo tiempo podía hablar, no, era como una risa chistosita; de pronto bajaba la intensidad pero el efecto de esa risa me duró como unas 4 horas, realmente lo que sentía era como mucha alegría (J. Martínez, comunicación personal, 21 de Septiembre del 2014)

Por su cuenta, N. Garza (NG), una de las coristas nos dice:¹⁹

- NG. Una vez estaba cantando al frente, yo siento mucho cuando canto, lo siento en mi corazón; así que ese día el Espíritu de Dios y yo estábamos en una oración durante un canto, ni siquiera cerré mis ojos y de pronto, vi cómo una cortina blanca empezó a cubrir todo el lugar; además donde estaba la pastora, vi una luz que resplandecía, eso me hizo recordar un versículo de la Biblia, pero yo continuaba cantando; la pastora también subió a cantar junto a nosotros. Mientras tanto, yo seguía viendo las luces, caían por todo el lugar y lo iluminaban todo. Después, busqué el pasaje y era exactamente el mismo que predicó la pastora. Supe que Dios me había dado un mensaje para darle a la pastora, después que terminó el servicio, fui con ella y le di el mensaje que había recibido [...] Le di gracias a Dios porque me tomó en ese momento a mí para dar ese mensaje; fue algo bien bonito, aún al recordarlo, siento un calor, es algo inexplicable, y se siente una protección, pero al mismo tiempo te calma, yo me acuerdo bien, sientes un calor fuerte en el cuerpo y te aceleras, pero luego él te tranquiliza (N. Garza, comunicación personal, 4 de Junio del 2017).

El testimonio de H. Sánchez (HS), un músico tecladista:²⁰

- HS. Me han pasado muchas cosas, hoy precisamente escuché algo y no sé, no lo he platicado con nadie aún; a veces lo platico con unos amigos, pero hoy me pasó algo muy especial, hoy tocamos con una batería, el bajo, una guitarra eléctrica y el piano, pero yo, estaba escuchando otra guitarra, como de un requinto, un solo, sin embargo cuando volteé a ver al guitarrista, el sólo estaba haciendo la pura base, sin embargo yo escuchaba otra guitarra. Otras veces he escuchado un coro de hombres con unas voces extremadamente afinadas; le dije a mi esposa: “hoy escuché un coro de hombres” y ella me dijo, “yo escuche también un coro” y además ella me dijo lo que cantaban y era exactamente lo que yo escuché. Otra vez estaba con mi hermana y le dije, vas a pensar que estoy loco pero mientras tocábamos yo escuche un violín, y me dijo, “yo también lo escuché, estaba en el clímax de la canción”. Hoy que estaba escuchando la

¹⁹ Noemi Garza, 49 años al momento de la entrevista, trabaja en un despacho contable.

²⁰ Hiram Sánchez, 32 años, trabaja en oficinas administrativas de Banamex.

guitarra, traía mucha paz a mi corazón. Me han pasado muchas cosas como éstas, también me ha pasado que estoy tocando y empiezo a llorar y a llorar y a sacar las cosas que en la semana me frustraron y empiezo a sentir un calor muy pero muy tremendo que me llena de paz; esto me pasa muy seguido; para mí en esos momentos sólo existe el teclado, Dios y yo, no hay nada más y me olvido de todo (H. Sánchez, comunicación personal, 19 de Octubre del 2014).

U. Muñoz (UM), baterista:²¹

- UM. Tocar la batería es mi pasión y lo hago para Dios, pero al ver a los chavos, a los pastores, incluso ver a tu líder apasionado más que tú, hace que te motive y llegues más lejos. Me preparo mucho para tocar la batería, pero aun así, siempre me pongo nervioso. Pero una vez que subo y me conecto con Dios, lo olvido todo, el Espíritu Santo me guía y muchas veces aunque no veo las indicaciones que se me dan, yo mismo reacciono. Hay cosas que no veo, pero cuando estoy conectado con Dios, su Espíritu Santo me hace hacer cosas que hacen que la atmósfera aumente, entonces, eso hace que los demás chavos de la alabanza se conecten y aumente su pasión, su fuego, su adoración y su alabanza. He sentido que cuando un músico está conectado con el Espíritu, hace cosas locas, entonces al momento de que se vuelve loco, los hermanos y los que están adorando abajo, lo ven, entonces como que los motiva a explotar más. Las cosas locas son esas que, naturalmente o técnicamente no estás preparado para hacer y el Espíritu te dice, hazlo, no importa como salga, él siempre te respalda y todo sale bien. A mí me ha pasado que seguimos un patrón de una canción, la tocamos y ya; pero cuando el Espíritu me dice “aunque no vaya eso, tu hazlo, yo veré cómo alzo la atmósfera con eso” entonces todo lo que hago tiene un propósito. A veces mientras toco, me siento todo ligero y siento que soy más ágil, pero por ejemplo hoy en la mañana estuvimos orando antes que todos en la alabanza y me dijeron una “palabra”: “cada golpe será como una profecía” y en ese momento cuando me lo dijeron, sentí como un calor, que no tiene sentido, porque hacia frío, empezó desde mi cabeza y llegó hasta mis pies (U. Muñoz, comunicación personal, 26

²¹ Uriel Muñoz, 16 años y estudiante de preparatoria al momento de la entrevista.

de Octubre del 2014).

Aquí el testimonio de B. Salazar (BS), líder del estándar de adoración:²²

- BS. Nosotros creemos en el poder que se crea cuando tú cantas a Dios, el ambiente no puede quedar igual cuando tú cantas, porque tú estás invocando la presencia del creador del universo. Yo he visto manifestaciones muy potentes de Dios en medio de la alabanza y de la adoración, hemos visto milagros aquí, ha habido personas que no podían palmear, que no podían saltar, caminar y son sanados. Una vez, hace también muchos años, terminé de cantar, terminó el servicio, se acercó una señora con un niño y me dijo, “oye fíjate que mi hijo estaba cantando contigo, entonces yo le dije, ah que bueno, y me dijo, ¿no te acuerdas de nosotros? yo le dije: perdón, no; y la mujer empezó a llorar, siempre pedíamos oración por mi hijo porque él no podía escuchar, ahora él escucha y puede cantar. Y no es porque nuestra música tenga magia, es porque la presencia de Dios es así de real y así de contundente (B. Salazar, comunicación personal, 29 de Mayo del 2017).

Estas distintas experiencias de lo sagrado son el resultado de años de adoctrinamiento y aprendizaje de los distintos discursos que permiten dar sentido a estas vivencias. Por consiguiente, las experiencias no son casuales o espontáneas, por el contrario y como dejan ver los testimonios, en las narrativas de los congregantes se reconocen algunos de los elementos discursivos doctrinales que estructuran las vivencias y los cuales les permiten crear realidades profundas en el plano de lo divino (Cf. Lührman 2004).

La manifestación del Espíritu en ti, no es permanente, razón por la cual aquellos que la han vivido atesoran sus experiencias, al mismo tiempo que desean vivir otra manifestación. En este sentido, la ocasión del servicio dominical es el puente que les permite ir trabajando sus vivencias espirituales mediante el acto performativo de musicar, bailar y danzar, como hemos visto. En el siguiente apartado describo cómo los músicos

²² Benjamín Salazar, 46 años al momento de la entrevista.

adaptan ciertos elementos musicales de las piezas con la intención de crear ocasiones performáticas interactivas. Veremos cómo se construyen “atmósferas de adoración”, como localmente denominan a estas interacciones.

5.4 El cantar y la música participacional

En el capítulo anterior vimos que el “espontáneo” es un periodo en el que los músicos tienen la libertad de hacer variaciones mediante la prolongan de la duración de las piezas. Además, este es un momento lleno de alocuciones por parte del pastor o del cantor principal, quienes incentivan a los congregantes al canto espiritual. En este apartado exploro cómo el estándar de adoración juega con las estructuras de las piezas musicales en función del desarrollo del performance. Dicho de otra manera, analizo cómo el manejo y el dominio de las estructuras de las piezas permite establecer dinámicas de comunicación entre los músicos, el cantor principal, el pastor y los congregantes. Tales dinámicas son fundamentales para la generación de experiencias de lo sagrado.

En Cornerstone el canto es completamente participativo, al menos durante todo el tiempo de la alabanza. Como se anotó, las piezas cantadas tienen la estructura de la canción pop y pueden repetirse durante el tiempo que las interacciones entre músicos y congregantes lo establezcan. A propósito de la perspectiva performática participacional, Th. Turino plantea que:

La música participativa tiende a estar en una forma abierta. Además, dado que lo que sucede musicalmente depende de aportaciones individuales e interacciones en el momento, muchos de los detalles sonoros en una actuación, no son, y no pueden ser pre-planificados (Turino 2008: 37).

En cierto sentido, la mayoría de los juegos e improvisaciones que los músicos realizan con las piezas durante el servicio, no pueden ser pre-planificados, como se sugiere en la cita anterior. Músicos, pastores y congregantes consideran que tanto las improvisaciones como los ciclos repetitivos de las piezas están dados directamente por “el mover del Espíritu”. Durante los ensayos los músicos sólo atienden los aspectos meramente técnicos, tanto musicales como del sonido, de modo que aquello que tienen

que ver con las dinámicas, las variaciones y los ciclos de repetición son establecidos en el momento del servicio.

Los músicos no usan partituras, aunque se ayudan de cifrados para tocar las piezas, muchos de ellos dominan el repertorio cristiano y tienen la habilidad desarrollada de tocar cualquier canto en la tonalidad que más le acomode al cantor principal o al pastor que lo entona. Las piezas corresponden a una forma AA'B, pero durante el servicio dominical esta forma se flexibiliza, permitiendo el juego entre cantor principal, congregantes y músicos ejecutantes.

Cada canto es diferente en su construcción armónica, aunque –como ya se habló en el capítulo anterior– usualmente en el culto los músicos juegan e improvisan melodías sobre las mismas armonías, sobre todo en los momentos del “espontáneo”. Las versiones grabadas de los cantos no suelen durar más de 2 o 3 minutos, sin embargo, gracias a la interacción en el performance los cantos se extienden por media hora o más. Una vez más Th. Turino describe así la música participacional:

Las formas utilizadas en la música participativa, son típicamente cortas (es decir, una sola reproducción de toda la pieza puede durar un minuto o menos), pero la forma completa se repite una y otra vez. Las formas cíclicas (*ostinato*), en las que una misma unidad melódico-rítmica y armónica es repetida, son comunes en la música participativa, así como las repeticiones de formas seccionales cortas (por ejemplo AABB, AABCC), y formas estróficas. Esta es una de las características estilísticas más comunes de la música participativa: el énfasis en la repetición acentuada del material musical en los niveles de motivos, frases y secciones, durante un tiempo prolongado (Turino, 2008: 37-38).

Por ejemplo, el canto “Rompe el cielo”, del grupo Conquistando fronteras, es uno de los favoritos en los servicios, y fue cantado varias veces en mi estancia de campo. Esta pieza es muy vivaz y permite el movimiento gozoso de los congregantes. En su forma original está constituido de una estrofa, un estribillo y un coro, sin embargo, pocas veces se entona tal cual, normalmente, todas las repeticiones y coros varían cada vez que se realiza en Cornerstone (ver partitura 1).

Quando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
 Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).

Partitura 1
 "Rompe el cielo"

$\text{♩} = 130$ **A**

Sim ReM Mim

Yo sé que ven drás. Los cie-los rom - pe - ras, tuEs

6 Fa#M Sim ReM

pí-ri - tu cae - ra, so - bre mi ser, Muer - tos vi - vi - rán En-

12 Mim Fa#M **A'** SolM

fermos sa - na - rán. Tu reino es - ta - ble - ce - rás. Con un en-

18 ReM

cuen-tro con - ti - go, ja - más se-ré i-gual. des-pier - ta miEs pí - ri-tu

B

23 Sim SolM LaM ReM

, des-pier-ta mi co - ra-zón con tu a - mor. Rom - pe, el cie -

29 Sim

- lo con tu voz. Sa - cu - de hoy mi co - ra - zón. De-

35 SolM LaM ReM

rra - ma tuEs pí - ri - tu, ven a - quí. ven, so - bre mi.

Cada sección de las piezas puede ser extraída como una unidad y repetida las veces que la ocasión lo defina. Otro ejemplo es “Ven Espíritu Santo” del cantante Barak, su estructura es AAB. Durante un servicio la sección B de la pieza fue repetida casi sin ninguna variación por más de 20 veces (ver partitura 2).

Partitura 2
“Ven Espíritu Santo” Parte B

The musical score is written in treble clef with a key signature of one sharp (F#). It consists of two staves. The first staff begins with a dynamic marking of *mf* and contains the lyrics: "Ven, ven, ven, Es - pi - ri - tu San - to ven, ven, ven, Es - pi - ri - tu San - to ven,". Above the staff, the notes are labeled with "Sim" and "LaM". The second staff continues with the lyrics: "ven, ven, ven y lle naes - te - lu ga - a - ar. _____". Above this staff, the notes are labeled with "SolM" and "Fa#M". A dynamic marking of *f* is placed below the second staff. The score ends with a double bar line and repeat dots.

Al iniciar el trabajo de campo creí que las repeticiones cíclicas de las piezas solamente eran un recurso que ayudaba a los nuevos congregantes a aprender con mayor facilidad las líricas de las piezas. Después comprendí que para los músicos repetición y variación son recursos puestos al servicio de la interacción emocional entre estandar de adoración, vocalista de éste, pastor y congregantes. Más aún –y como anoté–, recursos empleados e interacción emocional son localmente comprendidos como “el mover del Espíritu”.

Por otro lado, el canto es congregacional (más de 200 personas cantando) y los volúmenes de la amplificación del sonidos son elevados. Ocasionalmente, cuando los músicos dejan de tocar, se aprecia el canto de las personas en todo su esplendor. Si bien existe un cantor principal y las coristas que lo acompañan, la lírica de las canciones se proyecta en pantallas o con un proyector con la intención de que las personas se sumen cantando.

Como el hecho de cantar es concebido como la principal expresión de adoración,

de allí su importancia de participar cantando, tanto colectiva como individualmente. Sin duda, cantar congregacionalmente crear situaciones que detonan experiencias emocionales intensas. Lo importante no es tener una voz hermosa para el canto, sino cantar.

El canto ocupa un lugar tan importante para el adorador que no concibe un servicio sin él. El canto es ofrenda, agradecimiento, unión, alegría, júbilo y llanto. Pero también es visión, por medio de él, el creyente habla el idioma del Espíritu. El canto detona en el creyente todos los sentimientos que puede expresar para Dios.



Foto 5: Músicos durante un ensayo.

Además del canto, durante los servicios dominicales son muy comunes la expresión de gritos de júbilo, aplausos y silbidos. Mediante los primeros los congregantes suelen reafirmar lo dicho por el pastor. Por su cuenta, las personas aplauden durante la alabanza y la adoración, marcando el tempo de la pieza que se esté realizando; es común que las personas que no tienen movimientos corporales tan expresivos, canten y aplaudan en su lugar durante los cantos más alegres. Además, es muy frecuente que el cantor principal o

Quando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).

el pastor expresen: “un aplauso para Jesús”, “apláudanle al Señor” “dele un aplauso al Señor”. Además de estos recursos de expresión sonora, las personas suelen silbar y como clara manifestación de una alegría desbordante; mujeres y hombres silban de igual manera.



Foto 6: Congregantes participando del canto.

Conclusiones

Este trabajo constituye una primera aproximación al estudio de la relación música, trance y experiencias de lo sagrado. El estudio de esta relación en una Iglesia pentecostal de la Ciudad de México me permite concluir que, como diversos autores han señalado desde diversas praxis etnomusicológicas, los elementos musicales en sí mismos no son los detonadores de experiencias extáticas. Para que estas sucedan se requiere de un conjunto de elementos extra musicales y de la participación activa de parte de las personas dentro del sistema de pensamiento que norma las prácticas de una comunidad religiosa determinada. Por ello, en este escrito me di a la tarea de ubicar y describir esos otros elementos doctrinales y normativos que rigen la ritualidad en Cornerstone. Conforme me fui adentrando en este universo social fui comprendiendo la lógica interna de esta práctica religiosa y fui entendiendo el sentido de las expresiones verbales y el modo en que sus participantes trazan y se explican la relación entre música, canto y experiencias del Espíritu Santo.

Las experiencias extáticas en Cornerstone no serían exclusivamente conducidas por los dirigentes a cargo de los cultos dominicales, como sugería en mis preguntas uno y dos de investigación: ¿Cómo afectan o alcanzan estos elementos (musicales y verbales a los participantes? ¿Son éstos los principales detonadores de las experiencias extáticas? Más bien, éstas se desprenden del consenso que se deriva del adoctrinamiento, de la participación músico-performativa y en donde el deseo de las personas por vivir este tipo de experiencias juega un papel determinante.

Hay factores musicales que ciertamente facilitan la participación y por ende la vivencia de experiencias extáticas. Hablé de la relevancia de la canción pop, de la carga ideológica que gira en torno a esta sonoridad y que propicia la incorporación de las audiencias, sobre todo juveniles, al rito congregacional, cantando y bailando.

Como vimos, en el proceso de participación y adoctrinamiento las personas van conociendo y concibiendo la posibilidad de vivir experiencias de éxtasis dentro de un servicio dominical. Entonces, estas experiencias no son esporádicas ni casuales, en realidad la mayoría de ellas son vividas por personas que llevaban años de asistencia a

Cornerstone.

Con respecto a la relación entre experiencia espiritual y música, también vimos que el canto espiritual y el hablar en lenguas son experiencias fundamentales para los congregantes, pues la experiencia de éste canto y de la *glosolalia* valida su creencia en el poder divino y su pertenencia grupal. Desde las prácticas locales de escucha cantar una línea melódica con precisión en el fondo no es lo relevante; lo relevante es participar cantando y, sobre todo, buscar el canto espiritual, ese canto que se considera como personal y que al mismo tiempo es el regalo del Espíritu y la manifestación del mismo en ti. Vimos que cantores principales y pastores alientan a los congregantes a vivir esta experiencia durante los servicios dominicales.

El servicio dominical es sin duda un evento incluyente y participativo, lo que refuerza la idea de libertad socializada en distintas instancias del adoctrinamiento y gracias a la cual se refuerza en los congregantes un fuerte sentimiento de pertenencia a la “casa”. Quizá, este sentimiento de pertenencia lleve a los congregantes a crear lazos y lealtades profundas, sobre todo en relación a los jefes. Este elemento político-emocional no fue considerado en mi hipótesis inicial, pero es muy probable que sea determinante en la vivencia de experiencias estáticas, pues tales experiencias estarían figurando como la reificación de las alianzas humanas mediante las vivencias de lo sagrado. Para la mayoría de los entrevistados el sentir que su familia está en Cornerstone, es tan importante como la experiencia misma de lo sagrado. El servicio dominical, además, es vivenciado como un espacio permisivo, bueno para dar rienda suelta a las presiones acumuladas durante el curso de la semana. Es el momento en que los congregantes pueden “soltarse”.

Finalmente, este trabajo me permitió comprender de qué modo una congregación religiosa ofrece a sus feligreses la posibilidad de descargarse emocionalmente y mediante ello construir sentidos religiosos-existenciales determinados. Pero también detonó en mi preguntas con respecto a los distintos mecanismos de sujeción que están en juego dentro de los colectivos religiosos. Ahora mismo me inquieta ahondar en la comprensión y problematización de la estandarización de la música cristiana, como un fenómeno global

que está involucrando a diversas denominaciones cristianas no católicas, incluso de corte histórico. Como se anotó, el pentecostalismo es un fenómeno socioeconómico y religioso en acenso. De suerte que, en un futuro, pensar las relaciones música, trance y experiencias de lo sagrado, necesariamente requerirá contemplar otros aspectos que complejizan este campo de la vida social.

**Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).**

Bibliografía

- Anderson, A. (2007 [2004]). *El pentecostalismo. El cristianismo carismático mundial*. España: Akal.
- Baklanoff, J. (1987). The Celebration of a Feast: Music, Dance, and Possession Trance in the Black Primitive Baptist Footwashing Ritual. *Ethnomusicology*, 31(3), 381-394.
- Becker, J. (2009). Ethnomusicology and Empiricism in the Twenty-First Century *Ethnomusicology*, 53(3), 478-501.
- Bennett, A., y Peterson, R. (Ed.) (2004). *Music Scenes. Local, Translocal and Virtual*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Bloom, H. (2009). *La religión en los Estados Unidos. El surgimiento de la nación poscristiana*. México: FCE.
- Cantón, M. (1998). *Bautizados en fuego. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala 1989-1993*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Cox, H. (1993). *Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*. Cambridge Mass: Da Capo.
- Denis-Constant, M. (2001). *El Gospel afroamericano, de los espíritus al rap religioso*. España: Akal Ediciones.
- Eliade, M. (1981 [1956]). *Lo sagrado y lo profano*. España: Guadarrama.
- _____(2009 [1951]). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Erlmann, V. (1982). Trance and Music in the Hausa Bòorii Spirit Possession Cult in Niger. *Ethnomusicology*, 26(1), 49-58.
- Fericgla, J. (1998). La relación entre la música y el trance estático. *Música oral del sur: Actas del primer coloquio Antropología y música. diálogos I*.
- Fortuny, P. (1994). El pentecostalismo. Su capacidad de transformación en Jalisco y Yucatán. *Nueva Antropología*, (45), 49-63.
- García, A. (2016). Los sonidos de la fe, transformaciones de las prácticas musicales de los cristianos en México. *Cuicuilco*, (66), 223-243.

- Garma, C. (2000). Del himnario a la industria de la alabanza. Un estudio sobre la transformación de la música religiosa. Porto Alegre. *Ciencias Sociales y Religión*, 2(2), 63-85.
- _____ (2004). *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y ciudad de México*, México: UAM.
- _____ (2008). Las masculinidades en la música cristiana. *Cultura y Discurso*. UAM-X, (21), 83-100.
- Hernández, A. (2013). *Escenarios de diversidad religiosa*. México: Frontera Norte de México.
- Jankowsky, R. (2007). Music, Spirit Possession and the In-between: Ethnomusicological Inquiry and the Challenge of Trance. *Ethnomusicology Forum*, 16(2), 185-208.
- Kartomi, M. (1973). Music and Trance in Central Java, *Ethnomusicology*, 17(2), 163-208.
- Lewis, I.M. (1989 [1971]). *Ecstatic Religion. An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*. Penguin Books.
- Luhrmann, T. (2004). Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary U.S Christianity. *American Anthropologist*, 106(3), 518-528.
- _____ (2012). *When God talks back; understanding Evangelical Relationship with God*. New York: Knopf.
- Moulian, R. Izquierdo y Valdés C. (2012). Poesis numinosa de la música pentecostal. Cantos de júbilo, gozo de avivamiento y danzas en el fuego el espíritu. *Revista musical chilena*, 66(218), 38-55.
- Patiño, A. (2016). *Religión hasta agotar existencias. Los ministerios cristianos evangélicos y su mercadotecnia*. Buenos Aires: Libros de la Arauraria.
- Philips, R. (2011). *Una guía esencial para hablar en otras lenguas*. Estados Unidos de América: Casa Creación.
- Rice, T. (2014). *Ethnomusicology. A very short introduction*. Great Britain: Oxford University Press.
- Rouget, G. (1985 [1980]). *Music and Trance. A Theory of the Relations between Music and Possession*. University of Chicago Press.

Stowe, D. (2011) *No sympathy for the devil : Christian pop music and the transformation of American evangelicalism*. Chapel Hill : University of North Carolina Press.

Turino, Th. (2008). *Music as Social Life The Politics of Participations*. The University of Chicago: Chicago Press.

Vallverdú, J. (2008). *Las lenguas del espíritu. Religiones carismáticas y pentecostales en México*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili.

**Cuando el Espíritu Santo se manifiesta en ti:
Música, trance y experiencia de lo sagrado en Cornerstone (una comunidad pentecostal de la CDMX).**