

Acosta González Josías.

Lic. en Sociología. I.A.P.C.S. - U.N.V.M.

josias.acostag@gmail.com

Mesa N° 12 “Comprensión universal y horizonte de sentido en las teorías sociales”.

“La crisis de horizonte de sentido en el contexto de prácticas religiosas protestantes.”

Introducción

Retomando la pregunta que dispara la reflexión en nuestra mesa: “¿es posible una reflexión teórica de lo social que dé cuenta de las particularidades fácticas, el carácter dinámico de los acontecimientos y se proyecte más allá de los insumos empíricos que las convalidan?”. En esta ponencia se abordará el análisis particular de una congregación evangélica (protestantes carismáticos) denominada “Hermanos Libres”. El aporte está orientado a ofrecer nuevos elementos empíricos para la comprensión de los diferentes procesos de construcción de la identidad social que se manifiestan en el contexto litúrgico, es decir, en el ejercicio público comunitario de las prácticas religiosas. El foco en las prácticas religiosas de un grupo minoritario amplía el rango de “lo dado” y “lo observable” en el sentido común sociológico, permitiendo señalar que existe una complejidad epistemológica reducida a tipificaciones mediante la universalización de los procesos de construcción de la identidad social; estas tipificaciones de los individuos según una matriz cultural católica orientada a cierta moral y valores a priori, revela más de los procesos sociales de los investigadores que de los objetos y problemas analizados como plantea Schutz (1995). Esta revisión de los procesos religiosos en la conformación de grupos humanos produce nuevos fenómenos a nuestra comprensión de la realidad social. Nuestro objetivo es diversificar y relativizar algunos supuestos sobre los que se formulan las preguntas de investigación en una sociedad históricamente regulada por una normatividad socio-política propia de la religiosidad católica.

Este estudio se realiza para el Trabajo Final de Grado de la Licenciatura en Sociología titulado “*Las prácticas religiosas y su participación en la construcción de la realidad social.*” Además, forma parte del Proyecto de Investigación: “*Comprensión sociológica de las teorías filosóficas y de la sociedad: Cosmovisiones, imágenes de mundo, argumentación y contexto*” y en el marco de un Beca Estímulo a las Vocaciones Científicas del CIN.

La Sociología del Conocimiento en el estudio de la Religión: Una posibilidad crítica desde un enfoque clásico.

Toda religión tiene un lado por el que sobrepasa el círculo de las ideas propiamente religiosas y por ahí el estudio de los fenómenos religiosos proporciona un medio para volver a plantear problemas que, hasta la fecha, sólo han debatido los filósofos. (...) No hay religión que no sea una cosmología al mismo tiempo que una especulación sobre lo divino. Si la filosofía y las ciencias han nacido de la religión es porque la religión, a su vez, ha comenzado haciendo las veces de ciencia y filosofía.¹

En *Las formas elementales de la vida religiosa* Durkheim (1993) indaga sobre ciertas nociones presentes en los fenómenos religiosos que dominan nuestra vida intelectual: la “osamenta de la inteligencia” (P. 40). Cuando Durkheim plantea a sus contemporáneos la validez de su planteo hace énfasis en la necesidad de un refinamiento epistemológico, no solo en el aspecto metodológico, sino también en la revisión de algunos supuestos filosóficos que prescindidos en la investigación científica. De modo que nuestra crítica no reside en la discusión metodológica o académica propia de las distintas líneas de investigación y sus escuelas; más bien nos remitimos a la observación de fenómenos que en América Latina han permanecido residuales en el ámbito de la Ciencias Sociales. Son muy pocos los trabajos que, desde diferentes perspectivas teóricas, busquen integrar simultáneamente la comprensión de las prácticas sociales con una revisión del ejercicio epistemológico: lo que llamamos Teoría Social. Continuando la propuesta de Durkheim de indagar en los fenómenos religiosos el “porqué la experiencia no se basta a sí misma, sino que supone condiciones que le son exteriores y anteriores, y cómo es posible que esas condiciones se realicen cuando y como convienen” (P. 49), podríamos decir que desde un enfoque clásico de la Teoría del Conocimiento podemos obtener una lectura crítica de fenómenos elementales que forman parte de la experiencia y aprendizajes humanos. Con esto hacemos referencia a ese plexo pre-reflexivo que hace posible las distintas configuraciones que podemos observar de los grupos: el sentido común.

En Durkheim vemos que hay “ideas que llevan consigo una adhesión sin examen previo”, son “altamente eficaces” y “sobrepasan en extensión todo el resto de nuestras nociones,

¹ Durkheim, E. (1993) “Las formas elementales de la vida religiosa”. Alianza Ed. P 39.

dominando todas las particularidades de nuestra vida intelectual”. Éstas ideas otorgan una “concepción homogénea del tiempo, el espacio, causa, número”; “sería imposible el acuerdo entre inteligencias y la vida en común”. (P. 52) Al recuperar los problemas expresados en la Sociología del Conocimiento de Durkheim podemos realizar un proceso análogo: abordar los procesos de integración de los individuos en asociaciones más simples favorece el análisis de elementos que permanecen “invisibles” en asociaciones más complejas. En esta ponencia proponemos retomar el análisis de los ritos religiosos (liturgia) en los que se manifiestan creencias que estructuran las prácticas religiosas.

Para ver en las prácticas religiosas otra cosa y no mero auto-engañó nihilista, falsa conciencia marxista o perspectivas de relativismo historicista, recupero la orientación que Berger y Luckmann le imprimen a la Sociología del Conocimiento. En *La construcción de la realidad social* realizan un señalamiento epistemológico sobre la disciplina sociológica: “Dentro del marco de referencia que proporciona la sociología, en cuanto ciencia empírica, cabe tomar esta realidad como dada, aceptar como datos fenómenos particulares que se producen en su seno, sin investigar mayormente sus fundamentos, tarea ésta que concierne a la filosofía”². Con esto, la Sociología del Conocimiento se desembaraça del trasfondo metafísico sobre la verdad, “debemos empezar por clarificar esa realidad tal como se ofrece al sentido común de quienes componen ordinariamente la sociedad” (P 36). En cuanto a lo metodológico realizamos un abordaje fenomenológico: “El análisis fenomenológico de la vida cotidiana, o más bien de la experiencia subjetiva de la vida cotidiana, es un freno contra todas las hipótesis causales o genéticas, así como contra las aserciones acerca de la situación ontológica de los fenómenos analizados.” (P. 37)

Insumos empíricos que nos proyectan más allá.

Defenderé que los ciudadanos creyentes y seculares solo pueden cumplir las expectativas normativas del papel liberal de la ciudadanía si satisfacen determinadas presuposiciones cognitivas y se atribuyen mutuamente las correspondientes actitudes epistémicas. Aclararé lo

² Berger, P. & Luckmann, T. (2001) *La construcción de la realidad social*. (17ª. Ed). Amorrortu Ed. P. 36.

que esto significa recordando primero la transformación de la conciencia religiosa que reacciona a los desafíos de la modernidad. En cambio, la conciencia secular de vivir en una sociedad postsecular se expresa en el plano filosófico en la forma de un pensamiento postmetafísico. En ambos sentidos, sin embargo, el Estado liberal se las ve con el problema de que los ciudadanos creyentes y seculares solo pueden adquirir dichas actitudes mediante “procesos de aprendizaje” complementarios, siendo discutible si se trata realmente de procesos de aprendizaje y si, de todos modos, el Estado liberal no puede tener ningún influjo sobre ellos por los medios a su disposición del derecho y la política.³

A lo largo de la historia, los distintos grupos religiosos protestantes han participado de manera protagónica en cambios sociales y geopolíticos sobre los que se han generado marcos de significación (que difieren en cada época y lugar); la enorme diversidad de los grupos protestantes y sus “denominaciones” (nombres populares otorgados generalmente por sus contemporáneos) han marcado los acontecimientos de la historia en occidente a partir de la reforma Protestante en el Siglo XVI. Como podemos observar en la cita de Habermas, no se trata de la introducción antojadiza de un problema histórico o bibliográfico, sino más bien una parte vital de la actualidad de los planteos sociológicos y filosóficos para un análisis sistémico de las sociedades occidentales industrializadas, hoy saturada de conflictos étnicos, raciales y religiosos que se dirimen en la esfera política. La influencia de los distintos grupos protestantes, por ejemplo en la construcción de los Estados-Nación europeos, posee infinidad de estudios que demuestran que a partir de marcos de significación (procesos de aprendizaje) comunes se dieron procesos políticos, económicos, psíquicos, etc. En otras palabras, es innegable que han sido formas particulares de ejercer las creencias lo que ha generado variados fenómenos sociales en contextos particulares.

El interés por investigar un grupo religioso protestante está motivado en:

- 1) la posibilidad de analizar una comunidad religiosa cuya magnitud cuantitativa permite una observación general simultánea de todos sus participantes (congregación) en cuyos encuentros periódicos (cultos) se ponen de manifiesto de

³ Habermas, J. *Entre naturalismo y religión*. Paidós. P. 126.

manera explícita los principios y valores que constituyen la pertenencia colectiva de los individuos.

- 2) El acceso a una minoría social compuesta de individuos de distintas edades, de ambos sexos, variadas clases sociales y participación en todos los niveles educativos.

Las congregaciones de Hermanos Libres cuentan además con una marcada tradición protestante en lo que respecta a la participación activa en la sociedad, integrándose al idioma, sistema económico, legalidad, tradiciones culturales del país en el que viven (respeto por fechas y símbolos patrios, participación en instituciones sociales y deportivas), etc. Lejos de ser un tema referido a sociología de las religiones, al hacer foco en las cosmovisiones que sustentan una serie de prácticas establecidas como propias de la *identidad protestante*, asistimos a una práctica religiosa que configura simultáneamente representaciones políticas y ritos religiosos: Eso implica prácticas de todo tipo (políticas, económicas, filosóficas o psicológicas) en las que los individuos que participan del grupo manifiestan una racionalidad orientada por valores religiosos. Si bien los casos que pueden aparentar ser más “útiles” desde una perspectiva política son aquellos que se realizan en espacios sociales no litúrgicos, nos enfocaremos en aquellos que no presenten ambigüedades para la observación sociológica, esto es, aquellos que son propios del ejercicio litúrgico de las prácticas religiosas protestantes. Algunas de las actividades y comportamientos representan *momentos críticos* para el orden social ya que pueden poner en tensión diversos elementos del sentido común: la nacionalidad, los derechos humanos, la educación, la economía, la justicia, etc. La praxis social orientada por creencias religiosas les ofrece un horizonte de sentido distinto del manifestado por otros grupos desde otras creencias. Veremos, al analizar cómo se desarrollan en este grupo evangélico las normas mediante prácticas litúrgicas, si se manifiesta una crisis entre la identidad secular y la identidad creyente a través de tres prácticas religiosas que ponen en evidencia la continuidad del sentido común que los mantiene ligados a la trama social. Sostendremos que persiste cierta identidad social secular ajena a los valores de la religión que influencia activamente las estructuras cognitivas y psíquicas de los creyentes, que deben “renovar su entendimiento”⁴ (Efesios 4:23), como ya mencionamos en palabras de

⁴ Biblia, Versión Reina-Valera (1960).Ed. Sociedades Bíblicas Unidas.

Habermas, realizar “procesos de aprendizaje”. Estos procesos de aprendizaje pueden brindar nuevos elementos en la caracterización de la cultura y sociedad latinoamericana, filtrada por la experiencia colectiva de un “protestantismo latinoamericano” cuyas prácticas religiosas presentan novedosas formas de normatividad cognitiva.

Para ello analizaremos: La *oración*, el *testimonio* y la *predicación*, en las que se manifiesta explícitamente la “conversión” como ruptura con horizontes de sentido.

El grupo protestante que analizaremos es el vulgarmente conocido como “Hermanos Libres” o “Hermanos de Plymouth”; esta denominación comparte con otros grupos protestantes una matriz *evangélica*⁵ que combina el rigor teológico del estudio sistemático de la Biblia con el desarrollo *carismático* de la intervención divina en la vida individual. Estos grupos evangélicos son parte del “movimiento evangélico”, que va más allá de las definiciones institucionales. Nuestra forma de análisis observa en lo particular aquello que define lo general que caracteriza las prácticas de la congregación: la raíz protestante enfatiza una práctica individual que habilita el desarrollo autónomo de la praxis sobre la que se sostienen los discursos teóricos de los *creyentes*, que pueden interpretar las normas religiosas para aplicarlas en cada caso. Dicho de otro modo: la libertad del ejercicio individual de la creencia favorece un tipo de autoconciencia de la praxis social.

En cuanto a su establecimiento y funcionamiento en escala global se conoce muy poco, puesto que la característica evangélica es un énfasis en la urgencia por anunciar el inminente retorno de Jesús y todo creyente responde a ese imperativo. Un estudio realizado en 1970 nos brinda alguna información bibliográfica sobre su desarrollo en Argentina: “Florecieron a lo largo de las líneas ferroviarias construidas por los británicos.” Además indica que “los laicos fundan iglesias dondequiera que van. La enseñanza de la escritura no la hacen los ordenados sino más bien los laicos.”⁶

⁵ Ver Anexo.

⁶ Read, W, Monterroso, V Johnson, H. *El avance evangélico en América Latina*. Ed. Casa bautista de publicaciones.

La *oración* es la toma de la palabra en público realizada por un individuo durante el desarrollo de la liturgia: tiene un fuerte carácter representativo, asumiendo el orador un rol de delegado de la comunidad frente a Dios. Dependiendo del momento de la liturgia puede libremente orar quien así lo desee o algún coordinador de la liturgia invita a algún hermano a “guiarlos en oración” (Recordemos que todos los creyentes son laicos y cada uno realiza su participación a través de un ministerio carismático). Durante “La Cena del Señor” (celebración central de la liturgia) se realizan oraciones más o menos predeterminadas, con un carácter de gratitud y reconocimiento a la muerte y resurrección de Cristo. Se ora por “los símbolos”: el pan simboliza el cuerpo de Cristo y el vino la sangre. Otras oraciones litúrgicas presentan ciertas regularidades: la utilización de algunas muletillas como “Señor” o “Padre”; se expresa en tercera persona del plural; una recurrente utilización de citas y alusiones bíblicas; la mayoría de los oradores son hombres; todas presentan un tono reverencial. En algunos casos se puede percibir una terminología teológica y un amplio vocabulario por parte de algunos creyentes, hecho que evidencia un mayor nivel educativo o una mayor trayectoria en la comunidad.

La *predicación* constituye el ámbito central de la actividad pedagógica de las liturgias. En algunas congregaciones se les dedica más tiempo que en otras; en la mayoría se realizan encuentros por edades para el estudio de la Biblia en otros días y horarios. Los contenidos de la *predicación* no presentan una regularidad observable; en las congregaciones donde las liturgias están planificadas se accede a un cronograma temático definido, pero en otras congregaciones el contenido responde a la iniciativa del predicador. Los temas oscilan de la vida cristiana y sus avatares cotidianos a estudios hermenéuticos y exegéticos de fragmentos de la Biblia. En estas predicaciones se ve con mayor claridad el imbricado proceso de crisis cultural en que se dan las prácticas religiosas de los Hermanos Libres: en las argumentaciones teológicas se presentan elementos emotivos, psicológicos, políticos, comparaciones y analogías del sentido común con estudios científicos; se proyectan fotografías y filmaciones documentales de tipo religioso, notas periodísticas, anécdotas de experiencias que acaecieron al predicador. Todo esto a través de un ejercicio de lectura bíblica con el que se justifican las reflexiones particulares del predicador. Las predicaciones no contienen unicidad de voces, y eso dificulta universalizar el perfil de la denominación: su sesgo congregacionista otorga autonomía a cada Iglesia local favoreciendo predicaciones

que sean de “edificación” a cada grupo mediante la predicación y enseñanza de principios y valores según el contexto de cada congregación. En las predicaciones se pone de manifiesto el carácter y personalidad de cada predicador, dificultando también una tipificación de la congregación puesto que esta no participa a menos que el predicador interpele e interactúe con los asistentes: la libertad estética y pedagógica de cada predicador muestra una tolerancia y respeto para con el predicador mientras este ejerce su tarea. La predicación se asemeja mucho a una conferencia académica o un discurso político, esto depende del predicador.

El *testimonio* representa la biografía espiritual de un creyente a través de un relato oral en el que se nos presenta cronológicamente el proceso de “cómo conoció a Cristo”. La diversidad de orígenes, circunstancias e intereses que motivaron a los creyentes a “aceptar a Cristo” hace casi imposible tipificar los relatos sin reducirlos a un esquema desprovisto de sentido. De modo casi caricaturesco es posible identificar una estructura que se repite con amplísimos matices:

- los orígenes del creyente,
- una situación en la que reflexionaron sobre su vida espiritual y
- el encuentro con algún miembro de la comunidad o alguna vinculación con una iglesia local.

En algunos casos, alguno de estos momentos no está o está en otro orden cronológico. Es importante destacar que en todos los casos se dificulta encontrar elementos repetitivos que remitan a modelos establecidos arbitrariamente. La cantidad de detalles y datos presentes configuran una historia de alto valor emocional además del valor religioso: el léxico utilizado carece de solemnidad y reverencia típica de la oración y la predicación, puesto que su característica principal es convencer al oyente/interlocutor de la veracidad de los hechos. Si bien algunos de los testimonios presentan intervenciones milagrosas y otros fenómenos metafísicos que demuestran un alto grado de interpretación (hipóstasis), lo recurrente es que los creyentes pongan en evidencia una decisión voluntaria de adhesión a la fe, que a veces no contiene elementos de legitimidad para con la congregación, sino más bien se remiten a procesos personales o búsquedas particulares. Sin embargo, en todos los casos en que se da testimonio la reflexión está orientada a poner en evidencia que hubo una experiencia

significativa que marcó un antes y un después: por lo general en el antes se percibía una necesidad, una carencia, una carga, un problema o algún tipo de dificultad que el individuo asegura haber podido enfrentar (no siempre resolver) desde su conversión. Estos procesos son demasiado complejos para ser interpretados con el insumo del diálogo puesto que no contamos con elementos empíricos para comprobar estos procesos ni los grados de racionalidad de los individuos en los distintos momentos de su biografía. Cabe señalar que “testimonio” es un término que presenta una ambigüedad: los creyentes se refieren con esta palabra tanto al ejercicio secular de su fe como al relato de su conversión.

Consideraciones finales.

El proceso de construcción de la identidad social en las prácticas religiosas de los Hermanos Libres evidencia un alto grado de conciencia de la propia historia, la cual se emplea como insumo o contexto para el estudio de la Biblia, el contenido de las predicaciones y las estrategias de captación y legitimación de las prácticas como el testimonio y la oración. Es notable el grado de integración intergeneracional entre los asistentes en todas las congregaciones de la denominación. El estudio de las particularidades de las prácticas religiosas de los Hermanos Libres y su relevancia para la comprensión del contexto latinoamericano excede ampliamente este trabajo, pero ciertamente pone en evidencia que hay grupos sociales en Argentina que permanecen marginales a la investigación social; además, las herramientas metodológicas para acceder a los procesos cognitivos de configuración de la identidad social de un grupo religioso no están al alcance de todos ni tampoco contamos con bibliografía específica ni cátedras especializadas en estas problemáticas. La participación política, económica y social de estos grupos se mantiene como una incógnita en pleno Siglo XXI, poniendo en duda el alcance de ciertas aseveraciones filosóficas y políticas respecto a “pueblo”, “nacionalidad”, “tradiciones”, etc. La misma enunciación de “América Latina” como una entidad o categoría filosófica queda debilitada al proponer que se desconoce al día de hoy quiénes son los que la habitan. La teoría social desde Latinoamérica precisa conocer qué sucede en Latinoamérica.

Bibliografía

Berger, P. & Luckmann, T. (1995) *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Bertelsmann Foundation Publishers

Berger, P. & Luckmann, T. (2001) *La construcción de la realidad social*. (17ª. Ed). Amorrortu Ed.

Biblia, Versión Reina-Valera (1960).Ed. Sociedades Bíblicas Unidas.

Durkheim, E. (1993) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Ed. Madrid.

Habermas, J. (2006) *Entre naturalismo y religión*. Paidós Ed.

Knorr-Cetina, Karen (2005). *La fabricación del conocimiento*. Buenos Aires: Universidad de Quilmes Editorial

Read, W, Monterroso, V Johnson, H. (1970) *El avance evangélico en América latina*. Casa bautista de publicaciones.

Schutz, A. (1995) *El problema de la realidad social* (2da. Ed.). Amorrortu. Bs. As.

Weber, M. (1999) *Sociología de la Religión*. Ed. El Aleph.com. Disponible en: http://www.mercaba.org/K/areligiones/Max_Weber_-_Sociolog%C3%ADa_de_la_Religi%C3%B3n.pdf

Anexo.

Los Hermanos Libres y las Iglesias Evangélicas. Información obtenida mediante entrevistas.

Iglesias Evangélicas

Las denominaciones evangélicas presentan una estructura organizativa llamada *congregacionalista* ya que cada congregación/asamblea de creyentes determina las particularidades del ejercicio práctico de su fe: esto es, dónde se juntan, qué día y a qué hora, cómo celebran sus encuentros, la participación y roles para hombres y mujeres, las formas de inclusión de los niños, el tipo de tareas sociales, la administración de los bienes comunes, etc. Algunas denominaciones desarrollan instituciones para-eclesiales (instituciones cuya administración no está a cargo de la asamblea o congregación) donde brindan formación para sus líderes (pastores, teólogos, misioneros) o desde dónde brindan acompañamiento y herramientas a los creyentes (escuelas, hogares de niños, etc.); estos espacios pueden ser inter-denominacionales (no confundir con ecuménicos) o espacios de organización legal y de representación política (asociaciones civiles, fundaciones). Todo esto depende en gran manera, pero no exclusivamente, de la interpretación que la congregación hace de textos presentes en la Biblia (Recordemos que “biblia” significa biblioteca; estamos frente a un compilado de textos escritos por muchas personas diferentes, en idiomas diferentes y a lo largo de 2000 años); por supuesto, la composición social de la congregación ya presenta ciertos sesgos que pueden aparecer en sus lecturas y por lo tanto en la aplicación a la vida cotidiana de sus creencias espirituales. Esta es la causa por la que puede ser complicado para un observador no iniciado distinguir a los grupos evangélicos del resto de los grupos protestantes; las diferencias radican generalmente en argumentos teológicos y eclesiológicos que determinan el ejercicio de las prácticas religiosas. Estas prácticas religiosas no son exclusivamente “rituales” o litúrgicas, sino que muchas veces son principios éticos y valores teológicos aplicados a conductas sociales-civiles cotidianas: la educación y disciplina de los hijos, las relaciones matrimoniales, la administración del dinero, el cuidado de los ancianos, la visitación de enfermos, etc.

Las comunidades evangélicas se reconocen como integrantes de una Iglesia Universal (Cósmica, transhistórica) que sólo es conocida espiritualmente por Cristo, pero es legitimada socialmente por otras comunidades evangélicas. Así se crea una distinción fundamental para

la identidad evangélica: la “Iglesia de Cristo” (o “la Iglesia” a secas) como un concepto teológico y la “Iglesia local” como una comunidad de creyentes que se reúnen a compartir su fe en un lugar geográficamente determinado.

Dentro de la comunidad local, las formas de organización responden a la iniciativa *carismática* de Dios que otorga dones y habilidades específicas a cada creyente (que ha cumplido con los ritos de iniciación) y es a partir de la demostración empírica de dicho don que se le otorga al creyente un rol, un “llamado”: los grupos evangélicos lo llaman “ministerio”. Este “ministerio” es individual y su desarrollo es responsabilidad del creyente; simultáneamente se emplaza el ámbito de acción ministerial a actividades que sirven como servicio de la comunidad de creyentes. Dicho de otro modo, estos dones espirituales se aplican/administran a través de un ministerio para el beneficio de la congregación.

Existen grandes dificultades teóricas para acceder a la experiencia individual de estos dones como para tener herramientas interpretativas del desarrollo psíquico o cognitivo de un ministerio individual: sin embargo, las congregaciones se organizan a través de ministerios y no de dones por lo que, en la práctica, podemos ver distintos creyentes (hombres o mujeres, casados o solteros indistintamente, ya que no hay una lógica “humana” por detrás del otorgamiento de un don) integrándose a un ministerio ya existente (teóricamente, todos aquellos que conforman un mismo ministerio recibieron el mismo don), mientras que es menos recurrente ver creyentes que inician un ministerio a partir del reconocimiento de un don espiritual que no está “incorporado” a la rutina de los ministerios que se practican en la congregación. Nuevamente aclaramos: es difícil evaluar la “calidad espiritual” de una práctica, puesto que las formas de organización en las congregaciones estructuran el ejercicio de los dones. El creyente tiene total libertad espiritual y puede recibir de Dios muchos dones, sin embargo, la congregación facilita y acompaña un ejercicio acotado de ellos al legitimar, invitar y “sostener” (esto es, aportar económicamente para su mantenimiento) algunos ministerios específicos.

El grupo.

La congregación o asamblea de hermanos y hermanas se reúnen en un local o templo (la terminología que emplean para designar el edificio es “la Iglesia”). En las congregaciones de Hermanos Libres se puede observar un cartel: “Iglesia Cristiana Evangélica”. La ubicación

geográfica del edificio le da el nombre a la congregación: casi siempre es por el barrio o la calle en que el edificio se ha erigido. La vida comunitaria gira en torno al edificio, favoreciendo un tipo de vínculo eventual y periódico que se sustenta en la generación y sostenimiento de actividades. Estas actividades se centran en el destinatario y emplean una liturgia con un programa estable: saludo, oración, alabanza (cantan con música en vivo), predicación (reflexión bíblica en una exposición magistral), “Cena del Señor” (Eucaristía) y finaliza con un momento social.

El individuo.

El “creyente” adhiere a la congregación mediante un compromiso individual de carácter público, en el cuál ejercita su convicción y pertenencia simultáneamente en la vida privada y en la vida social. La adhesión a la congregación implica asistencia y participación en los espacios litúrgicos. La adhesión involucra paulatinamente al individuo en diferentes niveles según su participación: asistentes, miembros, obreros y líderes. Estas categorías son meramente descriptivas y funcionales en términos logísticos, otorgando roles que no revisten ningún tipo de valor espiritual ni teológico en sí mismos, si no que dependen de cómo los entienda e interprete cada individuo. Por lo tanto la entrada a la liturgia es libre y gratuita, siendo por ello todos asistentes: visitantes, familiares o cualquier individuo que esté circunstancialmente en el lugar, sin necesidad de acreditar o justificar su presencia. La existencia en cada congregación de una membresía es resultado de una situación política específica que nada tiene que ver con el credo o la fe. Sin embargo, se recomienda por una cuestión legal y jurídica que cada congregación o asamblea tenga inscriptos a los integrantes de su comunidad en el fichero de culto correspondiente. En la práctica, la adquisición de la membresía no reviste ningún beneficio particular, pero está enlazado con el nivel de compromiso individual con la congregación.

El grado de pertenencia se *visualiza* por la cantidad y calidad del compromiso individual con la congregación: ya sea hacia adentro de la comunidad con la participación y organización de las actividades litúrgicas o hacia afuera con la construcción de un “*testimonio*” o evidencia de aptitud en el ámbito social, en lo referido a valores y ética propias del cristianismo: aun cuando estos valores y ética no sean los mismos que la sociedad contemporánea entiende como valores o ética.