

Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Procesos de expansión y conversión religiosa.

Cambio religioso en los Altos Centrales de Morelos.

TRABAJO TERMINAL

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Oscar Osorio Pérez

Comité de Investigación

Director: Dr. Scott Robinson Studebaker

Asesores: Dr. Carlos Garma Navarro y

Mtro. Federico Besserer Alatorre

COORDINACIÓN DE OPERACIONES  
DOCUMENTALES

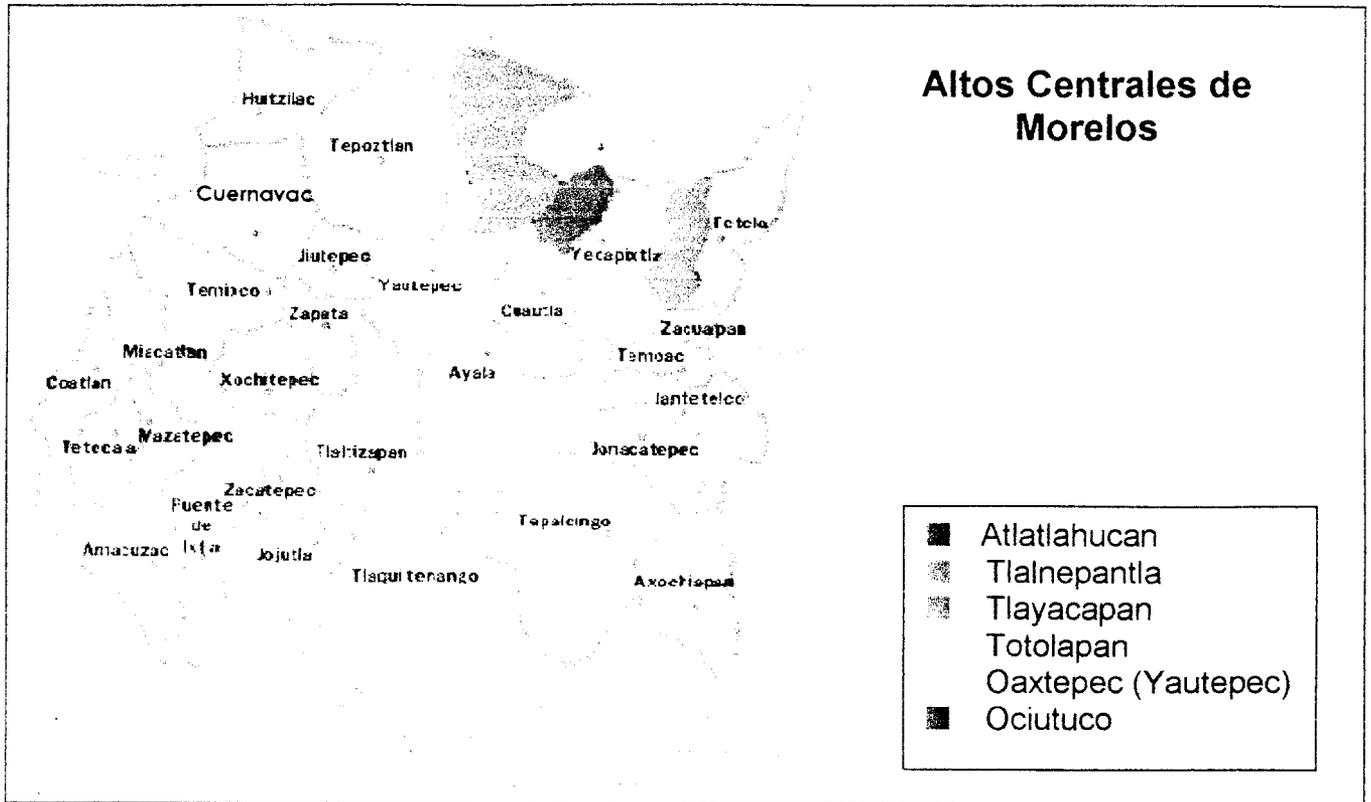


*Carlos Garma*

México, D.F.

diciembre del 2000

Matrícula: 95330726



225829

## INDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO I APUNTES GENERALES.....	5
CAPÍTULO II PENETRACIÓN DE LAS IGLESIAS NO CATÓLICAS A MÉXICO.....	25
CAPÍTULO III LOS GRUPOS RELIGIOSOS. ¿QUIÉNES SON?.....	28
CAPÍTULO IV LOS PROCESOS DE EXPANSIÓN.....	40
CAPÍTULO V LOS PROCESOS DE CONVERSIÓN.....	58
CAPÍTULO VI LA IDEA DEL MILENIO COMO CATALIZADOR RELIGIOSO.....	72
CAPÍTULO VIII PERCEPCIONES RECÍPROCAS ENTRE CATÓLICOS Y NO CATÓLICOS.....	79
CONCLUSIONES.....	87
BIBLIOGRAFÍA.....	89

## INTRODUCCIÓN.

La diversidad religiosa que expresa la multiculturalidad a nivel microregional es el pretexto que justifica el siguiente escrito. Si bien hemos observado un vasto crecimiento en cuanto a la pluralidad religiosa, es posible que no sea éste el límite de la diversidad en cuanto a expresiones de orden espiritual. La oposición a la máxima institución religiosa, que aún se mantiene como la única estructura de poder organizada como institución mundial, que representa la Iglesia Católica, las escisiones internas entre las minorías religiosas, así como la creciente expansión de "Nuevos Movimientos Religiosos", complican aún más la arena en que se desarrolla la interacción socioreligiosa que hoy se observa. Los esfuerzos que realiza la Iglesia Católica con el afán de revitalizarse, *versus* la capacidad de expansión, por parte de las iglesias no católicas (evangélicas, protestantes, espiritistas, etc.) generan el campo social, en coacciones sumamente conflictivas, donde las comunidades rurales y urbanas se articulan, recreando nuevas y variadas formas de interacción a nivel local y regional.

Si bien las grandes iglesias históricas, han perdido influencia en el campo sociocultural, no estamos exactamente ante una situación de secularización inminente. La mutación en las iglesias históricas es muestra fiel de los "disconformismos religiosos" en la esfera de lo público, expresándose así, la pluralidad en cuanto a las creencias religiosas. Tal como escribe Wilson (citado en Mayer 1987), "el proceso de secularización afecta al sistema social, la esfera pública: no excluye para nada la persistencia de lo religioso en la esfera privada...la secularización implica la privatización de la religión no su desaparición". La interacción en la que se enmarcan las identidades colectivas, expresadas en este caso en movimientos religiosos, son el resultado de una búsqueda individual por definirse en un espacio plural; donde las identidades nacionales o regionales, así como las identidades de clases sociales, no son suficientes para albergar sentimientos, emociones, ideales y creencias que necesitan exteriorizarse.

Ésta breve investigación pretende mostrar, con los datos obtenidos en dos trabajos de campo, la diversidad en cuanto a creencias religiosas en el ámbito de lo público y lo privado, exteriorizadas al expresar la cultura íntima y de relaciones sociales entre las familias de campesinos y jornaleros de los Altos de Morelos. La finalidad central de ésta investigación, es responder a las dos siguientes preguntas. ¿Cuáles son las causas por las que la expansión de las Iglesias no Católicas han tenido un éxito relativo en las comunidades de los Altos Centrales de Morelos?. ¿Porqué se convierte la gente de estas comunidades a los nuevos credos?

El presente trabajo está influenciado en gran medida por Joan Prat (1997) para quien las minorías religiosas no son más que expresiones religiosas que incomodan a una sociedad fuertemente marcada por hábitos y costumbres específicas perfectamente delimitadas y legitimadas. Estas minorías religiosas desafían a las instituciones religiosas históricamente establecidas, tratando de defender sus preferencias religiosas y su espacio en una sociedad supuestamente democrática.

El trabajo se estructura de la siguiente manera: comenzamos por definir la problemática a un nivel general explicando las teorías creadas a partir de estudios de caso específicos, continuando con la problemática a nivel regional y local, siempre precisando el dato etnográfico recabado en el estudio de campo. El primer capítulo es un intento por expresar los objetivos y las estrategias de investigación implementadas en éste trabajo. La problemática general y local así como la explicación de conceptos utilizados durante el transcurso de la presente investigación complementarán este capítulo. El segundo capítulo hay una breve reseña histórica de la expansión de los grupos religiosos no católicos en el país. Podremos observar los factores que permitieron la penetración y el papel que jugaron las minorías religiosas en el transcurso de su expansión. En el tercer capítulo identificaremos las diferencias en cuanto a la génesis de las diferentes iglesias no católicas, establecidas en la región investigada. Las diferencias en cuanto a sus creencias y la concepción del mundo exterior a su institución. El capítulo número cuatro explica los procesos de expansión en la región estudiada. Tiene como objetivo, a partir de datos etnográficos, conocer la manera en que las iglesias no católicas lograron establecerse de manera formal en dicha región. Tomaremos en cuenta los factores que obstaculizan y los factores que permiten la expansión de las minorías religiosas. El capítulo cinco es un intento por explicar el proceso de la conversión religiosa en éstas comunidades. Las historias de vida, así como la apreciación del marco sociocultural de la cultura local nos servirá de referencia para argumentar nuestras afirmaciones e hipótesis. El capítulo número seis muestra la capacidad en cuanto a la transformación de las creencias locales a partir de la influencia del discurso milenarista utilizado por las distintas iglesias en la región. Observamos cómo la idea del milenio se mantiene como un poderoso catalizador religioso. El capítulo final analiza la percepción recíproca, la mirada social con que se miran los diferentes grupos religiosos. Tiene la finalidad de mostrar la diversidad de conceptos y juicios de valor con los que acostumbramos a identificar a las “otras” Iglesias.

# CAPÍTULO I

## APUNTES GENERALES

### **OBJETIVO**

El presente trabajo pretende dar cuenta de la expansión de movimientos religiosos no católicos y de conversión religiosa en la región de los Altos Centrales de Morelos, que comprenden los municipios de Tlayacapan, Totolapan, Atlatlahucan y Tlalnepantla. Sin embargo, no pretendo abarcar por completo cada municipio. Para este estudio se tomaron en cuenta las comunidades en que se encuentran templos no católicos formalmente establecidos. En Atlatlahucan, por ejemplo, tomé en cuenta la comunidad de Texcalpan, pero no investigué en la comunidad de San Miguel Tlaltetenco, que pertenece a la cabecera municipal de Atlatlahucan. Por ello, prefiero referirme a las comunidades (ayudantía, pueblo, cabecera municipal o colonia) y no al municipio en sí. Los templos y grupos religiosos no católicos de Santa Catarina, Santa Rosa y El Golán, ubicados al sur de la región, sólo serán mencionados como referencia y como datos comparativos. La información fue obtenida en los meses de Mayo, Junio y Julio de 1999 y Enero, Febrero y Marzo del 2000.

Parece, a primera vista, una investigación demasiado ambiciosa, ya que es muy difícil abarcar una región tan extensa en tan pocos meses de investigación. Sin embargo, acotaré enseguida la finalidad central del trabajo. Teniendo en cuenta que es sólo un esbozo etnográfico general que pretende crear información básica que proporcione cimientos sólidos para una siguiente investigación más profunda y ambiciosa.

Pretendo aportar información que nos permita conocer de la región de Los Altos Centrales de Morelos:

- \* El número exacto de movimientos religiosos no católicos.
- \* El número exacto de templos o lugares de reunión de estos movimientos religiosos.
- \* El número aproximado de adeptos de cada uno de los templos.
- \* Las diferentes corrientes teológicas y creencias religiosas que comparten los habitantes de estas comunidades.
- \* La manera en que penetraron y se expandieron estos movimientos religiosos, tomando en cuenta los factores socioculturales que obstaculizan y los factores que favorecen dicha expansión.
- \* Dar cuenta del cambio religioso que en los últimos años ha cobrado gran fuerza, tomando en cuenta el marco sociocultural en que se desarrolla en la región.

El siguiente trabajo no solo dará cuenta de la expansión y cambio religioso en la región investigada. Parto de la premisa de que pensar en la religión es pensar en las fuentes de la religión "Fe y Saber" (Derrida, 1997), en símbolos y manifestaciones sagradas e ideales milenarios. Pensar en la religión es pensar también en la institucionalización de la fe, de los

símbolos sagrados y los ideales milenarios y proféticos; es considerar las instituciones religiosas como creadoras y recreadoras de una ideología con tintes ego-centrados que, parcial o totalmente, y pueden no guardar tolerancia hacia otras instituciones del mismo o diferente corte,<sup>1</sup> es pensar en viejos y nuevos movimientos religiosos, que son grupos en expansión y, por tanto, mantienen una guerra de baja intensidad por tratar de reclutar el mayor número posible de adeptos, utilizando estrategias que van de la mano con los ideales de la cultura local; es pensar en la exteriorización y reproducción de la realidad objetivada y en un mercado de símbolos, tradiciones y valores sagrados, (Berguer, 1967) puestos a disposición de todo aquel que busque o a aquellos a quienes se les ofrece el mensaje religioso; y es pensar también en la estigmatización social de la que son objeto los grupos religiosos no católicos, minoritarios.

## **MODELO**

Debe tomarse en cuenta que los análisis son sólo aproximaciones a la realidad concreta y no una explicación con verdades absolutas.

Intentaré fundamentar mis explicaciones, en base al modelo de conversión religiosa de Lewis R. Rambo (1996). Daré cuenta de su alcance explicativo aplicado a la cultura local y a la región. Rambo muestra que no existe una única causa de conversión religiosa, un único proceso ni una consecuencia simple de este proceso. Su modelo se estructura de la siguiente manera: la conversión es un proceso en el tiempo; la conversión es contextual, influencia a y es influenciada por, una matriz de relaciones, expectativas y situaciones; los factores en el proceso de conversión son múltiples, interactivos y acumulativos.

Tomando en cuenta que la conversión es un proceso en el tiempo y que el hombre es por naturaleza un “buscador” incansable y un agente activo en su proceso de conversión, Lewis Rambo propone el siguiente modelo procesual de conversión religiosa:

---

<sup>1</sup> Cuando me refiero, solamente en este apartado, a “del mismo o diferente corte” estoy tomando en cuenta la información emic de cada iglesia. Por ejemplo, las Iglesias de corte pentecostés son las Asambleas de Dios, la iglesia de la Luz del Mundo y las iglesias MIEPI. Por otro lado los templos espiritualistas, Clínicas espiritualistas y Marianos trinitarios son consideradas del mismo corte.

Fase 1 Contexto	Fase 2 Crisis	Fase 3 Búsqueda	Fase 4 Encuentro
* Macrocontexto * *sistemas de acceso y control	* Naturaleza de la crisis	* Tipo de respuesta * Activa * pasiva	* Proselitista * Características seculares
* Microcontexto * *Grado de interacción y conflicto	* intensidad * Duración * Alcance * Fuente interna/externa	* Disposición estructural * Emocional * Intelectual * Religiosa	* Teoría de la conversión * Atractivos de la conversión
* Perfil del contexto * *cultural * *Social * *Personal * *Religioso * Valencia de la dimensión	* Catalizadores de la conversión * Experiencias místicas * experiencias próximas a la muerte * Enfermedad y curación	* Estructuras de motivación * Experimentar placer y evitar dolor	* Estrategia del proselitista * Estilo de estrategia * Difuso * Concentrado
* Influencia del contexto * *resistencia y rechazo * *Enclaves * *Vías de conversión * *Congruencia * *Tipos de conversión	* *¿Y eso es todo? * Deseo de la trascendencia	* Sistema conceptual * Potenciar la autoestima * Establecer y mantener relaciones	* Modo de contacto * Público/Privado * Personal/Impersonal * Beneficios de la conversión
* *Enclaves * *Vías de conversión * *Congruencia * *Tipos de conversión * Cambio de tradición * Transición institucional * Afiliación * *Intensificación * *Apostasía	* Estados alterados de conciencia * Personalidad proteica * Patologías * Apostasías * * Crisis estimuladas externamente	* Poder * * Trascendencia	* Sistema de significado * Gratificación emocional * Técnicas de vida * Liderazgo * Poder
* Motivos de la conversión * Intelectual * Místico * Experimental * Afectivo * Revitalista * Coercitivo			* Proselitista y converso * Respuesta inicial * Resistencia * Difusión de la innovación * Motivación y experiencias diferenciales
* Normativa: * Proscripciones y prescripciones			* Adaptaciones del misionero * Adaptaciones del converso

Proceso de conversión resumido

Fase 5 Contexto	Fase 6 Compromiso	Fase 7 Consecuencias
<ul style="list-style-type: none"> <li>* Encapsulación</li> <li>* Esfera del cambio</li> <li>* Física</li> <li>* Social</li> <li>* Ideológica</li>   <li>* Relaciones</li> <li>* Parentesco</li> <li>* Amistad</li> <li>* Liderazgo</li> <li>* Discipulo/maestro</li>   <li>* Rituales: coreografía del alma</li> <li>* Destrucción</li> <li>* Reconstrucción</li>   <li>* Sistemas retóricos de interpretación</li> <li>* Atribución</li> <li>* Modos de comprensión</li>   <li>* Papeles: expectativas y conducta recíprocas</li> <li>* Yo y Dios</li> <li>* Yo y los demás</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>* Toma de decisión</li> <li>* Rituales</li> <li>* Separación</li> <li>* Transición</li> <li>* Incorporación</li>   <li>* Entrega</li> <li>* Desco</li> <li>* Conflicto</li> <li>* Ofrecerse: alivio y liberación</li> <li>* Mantener la tregua</li>   <li>* Testimonio:</li> <li>* Reconstrucción bibliográfica integrar la historia personal y de la comunidad</li>   <li>* Reformulación de las motivaciones</li> <li>* Múltiple</li> <li>* Maleable</li> <li>* Interactiva</li> <li>* Acumulativa</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>* Sesgo personal en la valoración</li>   <li>* Naturaleza de las consecuencias</li> <li>* Afectiva</li> <li>* Intelectual</li> <li>* Ética</li> <li>* Religiosa</li> <li>* Social/política</li>   <li>* Consecuencias socioculturales involuntarias</li> <li>* Nacionalismo</li> <li>* Preservación de la cultura vernácula</li> <li>* Secularización</li>   <li>* Consecuencias psicológicas</li> <li>* Progresión</li> <li>* Regresión</li> <li>* Estancamiento</li>   <li>* Historias de conversión</li> <li>* Consecuencias tecnológicas</li> </ul>

Proceso de conversión resumido (continuación)

Este modelo fasetico procesual de conversión religiosa difiere de los modelos que reducen la participación activa del "hombre permanentemente activo y buscador". Los modelos procesuales de conversión que afirman que el cambio religioso comienza cuando un proselitista o misionero religioso intenta persuadir a "alguien", siguen la siguiente fase procesual: contexto, encuentro, crisis, búsqueda, interacción, compromiso y consecuencias. Mientras que el modelo de Rambo sigue las siguientes fases, siempre enfatizando el

contexto sociocultural en donde tiene lugar la conversión: contexto, crisis, búsqueda, encuentro, interacción, compromiso y consecuencias. Aún cuando Rambo se inclina por la segunda fase, propongo que los dos modelos son igualmente válidos y que estas pueden variar según el caso específico de conversión.

El modelo anterior de conversión religiosa deviene de la tradición teórica fundamentada por Lofland y Stark (citados en Vallverdú 1999 y Rambo 1996). Se inscribe al marco del modelo de conversión voluntaria, activa y procesual que paralelamente han trabajado los antropólogos: Joan Prat (1997), Jaume Valverdú (op. cit.), López Cortés (1990) y De La Torre (1995 y 1996), por mencionar a algunos. Dichos modelos y conceptualizaciones teóricas se oponen de manera clara y abierta a las tesis de "lavado de cerebro", "coerción psicológica", "manipulación y desorden mental", etc., que defienden, en gran medida, los psicólogos, psicólogos sociales y psiquiatras como Margaret T. Singer y Janja Lalich, (1997), Erdely (1997 y 2000) y Hochman (1997).

La complementación a este modelo la retomaré de Cortés (1990) en lo que respecta a los procesos de conversión. Cortés analiza la conversión religiosa a partir de los marcos teóricos de Clifford Geertz (1973) y Victor Turner (1980). Del primero retoma las "crisis" que encaminan al individuo al proceso de conversión religiosa. Dichas crisis son: por inescrutabilidad del destino, por sufrimiento y por el problema del mal. De Turner retoma el marco teórico que emplea para analizar los rituales de reproducción de sentido, como son el bautismo y los diversos Dones del Espíritu Santo que el adepto recibe en el proceso de su consolidación y permanencia en su nueva Iglesia.

Para describir las barreras y los estímulos que permiten el cambio religioso en el contexto de la cultura local me referiré, en gran parte, a las tesis planteadas por George M. Foster<sup>2</sup>. Nos será de gran utilidad retomar algunas ideas centrales del modelo aplicado por Felipe R. Vázquez Palacios (1999), realizado en Banderilla Veracruz, ya que su método de trabajo permite una eficaz recopilación etnográfica en el trabajo de campo. Finalmente, el presente trabajo lleva implícito el modelo de Joan Prat (1997), que intenta explicar la intolerancia, el desprestigio y las etiquetas generalmente despectivas que son atribuidas a los grupos religiosos no católicos, así como dar respuesta al por qué a pesar de ello, la preferencia por grupos religiosos minoritarios sigue en aumento.

## **PROBLEMÁTICA.**

El crecimiento de grupos religiosos no católicos se ha acelerado de manera significativa en las últimas décadas. Entre 1884 y 1903 ya se habían establecido en México nueve iglesias protestantes. Según el censo de 1910 los evangélicos contaban con una membresía de 68 839 mexicanos. (Rodolfo Moran 1990. Citado en De La Torre, 1995). Entre 1900 y 1940 se

---

<sup>2</sup> "Las culturas tradicionales y los cambios técnicos". ed. FCE 1964. Este libro no es precisamente un modelo que explica el cambio o la resistencia religiosa. sin embargo, sí pretende hacer, en los capítulos IV, V, VI, VII, y VIII, una tipología de las barreras y resistencias al cambio cultural. Por ello retomaré las "causas" que nos permitan comprender el rechazo y las y las "causas" que estimulan o facilitan la expansión y la conversión religiosa.

triplicaron, mientras que se han multiplicado por trece entre 1940 y 1980 (Bastian, 1985). Hoy día la población católica en el ámbito nacional mantiene el 89.69% de la población nacional, el 4.89% se concentra en las iglesias de corte protestante, el 2.18% se inscriben a alguna otra religión y el 3.24% manifiesta no pertenecer a ningún grupo religioso. (Ver fig. 1). La población total no católica suma entre 7, 775,835 y 8 millones de mexicanos. El número de templos registrados ante la Secretaría de Gobernación es de 2,721, sobrepasando por 0.001% los templos católicos. De continuar estas tendencias para el año 2000 la población católica será de 84.0%, hacia el 2015 será del 72.75% y hacia el 2030 contará con sólo el 56.85%. (El Universal 12/10/99 y Reforma). Diversas denominaciones religiosas se inscriben ante la Subsecretaría de Asuntos Religiosos diariamente. Entre 5,495 y 6.000 han sido registradas hasta la fecha un promedio de 784 por año. Para algún antropólogo despistado estaríamos frente a una rica variedad de experiencias religiosas; sin embargo, esta proliferación de grupos religiosos se vuelve turbulenta en el plano social cuando se desatan sentimientos fundamentalistas intolerantes; cuando se presentan escisiones; antagonismos y alianzas entre grupos religiosos y otros sectores e instituciones. El largo historial de conflictos religiosos merece suma importancia. La Subsecretaría de Asuntos Religiosos registra un total de 332 conflictos de indole religiosos. Tales conflictos se registran con mayor frecuencia en los estados del sur del país como Chiapas, Tabasco, Quintana Roo y Yucatán, estados que cuentan con un porcentaje de población no católica de 36.99%, 26.72%, 26% y 27.85% respectivamente. Y en menor grado, aunque no por ello de menor importancia los estados del Bajío y Occidente (ver fig. 2). Dichos conflictos han generado expulsiones y cuantiosas pérdidas humanas y materiales en los estados del sur. En lo que respecta al Bajío y Occidente del País, grupos no católicos han manifestado una persecución e intolerancia por parte del Estado y de la Iglesia Católica también.

Fig. 1

IGLESIAS EVANGÉLICAS EN MÉXICO	
IGLESIAS	FELIGRESES
Asambleas de Dios	638,334
Adventistas	547,000
Unión de Iglesias	
Evangélicas independientes.	500,000
Presbiteriana.	433,000
Iglesias evangélicas.	
Independientes.	160,000 Iglesias de Dios de
México.	150,000
Bautista.	140,000
Iglesia de Dios de Cleveland.	105,000
Movimiento de Iglesia.	
Evangélicas pentecostales.	85,000
Apostólica.	76,000
Metodista.	73,3000
Nazarena.	39,340
Cuadrangular.	32,000
Iglesia de Dios de la Profecía.	19,6000
Episcopal.	18,000
Total	3,016,774

Fuente: El Universal 12 de Octubre, 1999

Fig. 2

### REGIONALIZACION RELIGIOSA

Los estados más católicos

	Católica	Población sin religión	Evangélica	Total
Baja California	88.82%	5.30%	11.18%	16.48%
Campeche	80.50%	8.37%	19.48%	27.85%
Chiapas	75.88%	12.87%	24.12%	36.99%
Quintana Roo	81.76%	8.16%	18.24%	26.4%
Tabasco	80.71%	7.43%	19.29%	26.72%

Los estados más católicos

	Católica	Población sin religión	Evangélica
<b>Total</b>			
Aguascalientes	96.97%	0.87%	3.03%
Guanajuato	97.40%	0.80%	2.60%
Jalisco	96.97%	1.07%	3.03%
Querétaro	97.77%	0.76%	2.23%
Zacatecas	96.24%	0.87%	1.76%
DF	94.37%	2.97%	5.63%
EU	92.05%	3.04%	7.95%

Fuente: El Universal 12 de Octubre 1999

(Fig. 3)

Existen en el estado de Morelos grupos religiosos que conforman 718 comunidades distribuidas a lo largo de sus 33 municipios. La religión evangelista cuenta con 254 comunidades, la católica con 252 y la cristiana con 72. Estas tres comunidades agrupan el 80% de la población, el 29% restante se encuentra distribuido en doce organizaciones religiosas diferentes. Del total de la población en el estado 907, 322 ciudadanos profesan la religión católica, 76, 624 la protestante y 923 la judaica. 24, 341 morelenses profesan alguna otra religión y 35, 148 no son participantes de ningún culto.

<b>Religión</b>	<b>Comunidades</b>
Adventista	39
Bautista	12
Católica	252
Cristiana	72
Episcopal	4
Espiritual	13
Evangelista	254
Gethsemani	4
Israelita	5
Mormones	2
Metodista	4
Presbiteriana	3
Sabatista	14
Testigos de Jehová	40
<b>Total</b>	<b>718</b>

### ***IGLESIAS NO CATÓLICAS EN LA REGIÓN.***

El crecimiento de las iglesias no católicas es significativo tanto en el estado de Morelos como en las comunidades donde se realizó la investigación (ver fig. 3). En la comunidad de Atlatlahucan existen tres templos de corte pentecostal: dos "Asambleas de Dios" y uno "Embajadores del gran Rey". Una congregación de Testigos de Jehová y una "Iglesia de Nazareno". A la congregación de los Testigos de Jehová asisten 81 personas, aunque no todos ellos bautizados. Las dos Asambleas de Dios tienen en su conjunto a más de 90 personas. La iglesia de Nazareno cuenta sólo con una feligresía de entre seis y nueve personas. En la comunidad de San Juan Texcalpan sólo hay un templo pentecostés al que asisten 27 personas. En Totolapan hay un templo pentecostés y una congregación de Testigos de Jehová; al primero asisten cerca de 35 personas mientras que a la segunda asisten más de 100. En Tlayacapan sólo hay un templo pentecostés que alberga cerca de 40 personas y una congregación de testigos de Jehová al que asisten entre 60 y 70 fieles

regularmente. En esta misma comunidad se está formando un grupo de estudiantes de la Biblia que pertenecen a “Embajadores del gran Rey” reuniéndose seis personas. En San José hay un templo espiritualista al que asisten entre 50 y 70 personas los días de sesión. En Tlalnepantla sólo hay un templo espiritualista al que asisten más de 100 personas que vienen de diferentes partes del estado de Morelos, de la ciudad de México y del estado de México. En Nepopualco solo hay un Templo pentecostés al que asisten cerca de 30 fieles. En la comunidad de San Agustín hay un templo pentecostés con cerca de 30 fieles. En la comunidad de San Sebastián viven tres familias que asisten al templo pentecostés de San Agustín. En la Colonia Tres de Mayo hay un templo pentecostés, al que asisten entre 15 y 17 personas todas ellas de la misma comunidad. En el Municipio de Tlayacapan se ha constituido una colonia de cristianos de nombre “Golán” que se denomina “La Nueva Israel”. El grupo religioso se autonombra Israelita. En esta comunidad viven aproximadamente 250 personas. En la colonia Santa Catarina, se construye un templo de los “Adventistas del séptimo Día”. En la colonia Santa Rosa, que se ubica junto al pueblo de Oaxtepec, hay una diversidad de grupos religiosos: un templo “Adventista del Séptimo Día”, un templo de “La Iglesia de la Luz del Mundo”, una congregación de “Testigos de Jehová”, un templo de “Iglesia de Dios del Séptimo Día” y un grupo de personas pertenecientes a “La Iglesia de los Santos de los Últimos Días”, estos últimos se reúnen cotidianamente, aunque sin templo formalmente construido. (Ver fig.4).

Podemos observar que aún cuando el porcentaje de la población no católica en comparación con el promedio de la población católica es bajo, la mayoría de estos grupos se han expandido de manera significativa en los últimos años. En realidad el impacto de los no católicos es regional y local. Los templos censados (fig.5) son sólo una muestra cuantitativa de la diversidad religiosa que se vive en la región, sin embargo, esta muestra no incorpora a los miembros de otras iglesias distintas a las mencionadas, las cuales acuden a los templos establecidos en Cuautla, Yautepec u otros municipios. Por ejemplo, en Atlatlahucan hay Bautistas, Presbiterianos y Mormones que asisten a Cuautla porque en la comunidad no hay templos de estas iglesias. Hay familias que asisten a Cuautla al templo Asambleas de Dios y MIEPI, por tener la sospecha de ser señalados por los vecinos. Lo mismo sucede en otras comunidades, con mayor frecuencia en Tlayacapan, Tlalnepantla, Totolapan y Santa Catarina.

Al incrementarse el número de templos cristianos, se crean a la vez grupos de identidad que se distancian o diferencian de los otros en una misma comunidad. Dicha identidad se construye a partir de por lo menos tres procesos interrelacionados y continuos: 1) la conservación o permanencia del grupo en el tiempo; 2) el reconocimiento de una existencia diferenciada del grupo frente a los otros; 3) a partir de esta diferenciación la identificación de los individuos en grupo (Portal, 1994). Tales grupos de identidad interactúan en una comunidad que se va diversificando, por ello mantienen elementos que les permiten sostener una identidad entre sus miembros, quienes a su vez sienten que existen lazos de unión entre ellos. Tales vínculos dan cohesión al grupo frente a las demás personas que son ajenas a su visión del mundo, conformando su singularidad frente a los otros. Tal es el caso de los grupos religiosos que marcan sus diferencias ante sus competidores, mostrando que sólo él es el depositario de la verdad última, descalificando a “los otros” (Garma, 1992). Al unirse

el nuevo ser religioso las viejas identidades, además de reordenarse, comienza a operar una forma distinta que va de acuerdo al tipo de interacción social particular en el que el sujeto participe (Fortuny 1998).

Por lo anterior me parece de suma importancia estudiar el cambio religioso en dichas comunidades ya que al hacerlo, damos cuenta del gran mosaico de expresiones religiosas que interactúan y conviven en un espacio físico local. Damos cuenta también del cambio cultural, de la manera en que se está reorganizando y transformando la vecindad. Observamos como es que se esta creando una nueva forma de convivencia vecinal, mas aún, damos cuenta de la transformación, que no pérdida, de los valores-meta individuales y colectivos en una comunidad. Estos valores-meta a nivel individual pueden ser el campo de trabajo o el nivel de estudios deseados, la aspiración a satisfacer ciertos deseos materiales (casa, auto, ropa de etiqueta, viajes, etc.) o el deseo de integrarse a alguna institución o grupo social (familia, equipos deportivos, nuevas amistades, grupos religiosos, instituciones educativas, etc.). Los valores-meta colectivos pueden ser la pretensión de cooperar en la organización de las fiestas religiosas y pagano-religiosas (celebración de santos, vírgenes, fiestas del pueblo, carnavales, procesiones, peregrinaciones, etc.) o cooperar para dar solución a problemas comunales (inseguridad, falta de instituciones educativas o religiosas, problemas para la creación de obras públicas, energía eléctrica, pavimentación, drenaje, distribución del agua, etc.). Tal transformación de valores puede perjudicar o beneficiar a la comunidad, puede ser la base de conflictos o bien los primeros pasos hacia una nueva organización vecinal

Fig. 4

## IGESIAS NO CATÓLICAS EN LA REGIÓN

COMUNIDAD	T. J.	MIEPI	A. D.	E. DE R.	ESPIRITISTAS.	I. DE N.	ISRAELITA	ADVENTISTA	I. D. DEL 7º DÍA	IJSUD	I.L.M.
TLAYACA PAN	1	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0
TOTOLA PAN	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
ATLATLAUCAN	1	0	1	1	0	1	0	0	0	0	0
TEXCALPAN	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
TLALNEPANTLA	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
NEPOPUALCO	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
SAN JOSÉ	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
FELIPE NERI	1	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0
SAN AGUSTÍN	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
3 DE MAYO	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
EI GOLÁN	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
EI CAPULÍN	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1
SANTA ROSA	1	0	0	0	0	0	0	1	1	1	0
STA CATRINA	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0

T. De J.= Testigos de Jehová. A. D. = Asambleas de Dios. MIEPI= Movimiento de Iglesias evangélicas pentecostales independientes. E. DE R.= Embajadores del gran Rey. I. DE N.=Iglesia de Nazareno. I. D. DEL 7º DÍA=Iglesia de Dios del Séptimo Día. IJSU=Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. I.L.M= Iglesia de la Luz del Mundo.

Fig. 5

TEMPLOS NO CATÓLICOS EN LA REGIÓN.

COMUNIDAD	T. J.	MIEPI	A. D.	E. DE R.	ESPIRITISTAS.	I. DE N.	ISRAELITA	ADVENTISTA	ID. DEL 7º DÍA.	IJSUD	I.L.M.
TLAYACA PAN	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
TOTOLA PAN	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
ATLATLA UCAN	1	0	2	1	0	1	0	0	0	0	0
TEXCALPAN	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
TLALNEPANTLA	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
NEPOPUALCO	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
SAN JOSÉ	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0
FELIPE NERI	1	1	0	0	2	0	0	0	0	0	0
SAN AGUSTÍN	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
3 DE MAYO	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
EI GOLÁN	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
EI CAPULÍN	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
SANTA ROSA	1	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0
STA CATRINA	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0

T. De J.= Testigos de Jehová. A. D. = Asambleas de Dios. MIEPI= Movimiento de Iglesias avagéticas pentecostales independientes. E. DE R.= Embajadores del gran Rey. I. DE N.=Iglesia de Nazareno. ID. DEL 7º DÍA=Iglesia de Dios del Séptimo Día. IJSU=Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. I.L.M= Iglesia de la Luz del Mundo.

El estudio se realizó dentro del marco de una cultura local, por lo tanto, han de tomarse en cuenta las particularidades históricas y culturales así como los estilos de vida de cada comunidad. El análisis regional y *local*, ayuda a construir esquemas explícitos de organización regional (Lomnitz-Alder, 1995).

## **DEFINICION DE CONCEPTOS**

Comencemos pues por definir los conceptos claves utilizados en este trabajo.

### ***Qué es la religión.***

La religión ha sido conceptualizada según la percepción que de ella se ha tenido en tiempos y espacios distintos. Científicos sociales han insistido en conceptualizar el fenómeno a partir de la reflexión filosófica como punto de partida para tratarlo y en otros casos, como, por ejemplo los antropólogos o sociólogos, a partir de la evidencia etnográfica. Lo importante en la definición es alejarnos del etnocentrismo y procurar incorporar el universo material y simbólico que se mantiene incrustado en toda creencia religiosa.<sup>3</sup>

Empleamos aquí la siguiente definición por considerarla sustancialmente más completa: Una Religión es 1) un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los seres humanos 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.<sup>4</sup>

### ***Función de la religión.***

La función social o individual de la religión es, de alguna manera, mantener en los hombres un estado anímico de salvación y renacimiento. No es casual que todas las escatologías sin excepción tienen la tendencia a convertirse en esperanza del más allá (Weber, 1922). Partiendo desde una perspectiva psicosociológica, la religión desempeña una triple función: para toda la humanidad, consuelo por las privaciones que impone la vida; para la gran mayoría de los hombres, estímulo para aceptar emocionalmente su situación de la clase; y para la minoría dominante, alivio para los sentimientos de culpa causados por el sufrimiento de aquellos a quienes oprime.<sup>5</sup>

Fortuny (1999), combina el concepto sustancial de lo que es una religión y la función de la misma. La religión debe contener: a) una creencia en algo sobrenatural o una realidad trascendente, que podría estar incluso en el mismo ser humano. Las creencias son presentadas como sistemas simbólicos; b) prácticas rituales (simbólicas) para comunicarse

<sup>3</sup> Brian Morris en "Introducción al estudio antropológico de la religión" ed. Paidós, 1995, expone de manera crítica las diferentes conceptualizaciones de las que ha sido objeto el fenómeno religioso. De Hegel a Geertz nos conduce por cada uno de los pensadores que se interesaron en conceptualizar el fenómeno religioso.

<sup>4</sup> Geertz, Clifford. "La interpretación de las culturas" ed. Gediza 1973. No considero necesario desglosar aquí los argumentos de Geertz, más adelante retomaré algunos de estos para explicar otras cuestiones.

<sup>5</sup> Fromm, Erich. "El dogma de Cristo" ed. Paidós, 1996

con ese algo sobrenatural, que generalmente conllevan un alto contenido emocional o experiencial subjetivo; c) una ética y una moral (normativa) que trasciendan la esfera religiosa; d) una explicación que le dé sentido al mundo real y a la vida, y e) un espacio en donde se construye una comunidad de pertenencia, que conlleva a la legitimación de lo propio y la deslegitimación del otro.

### *Sectas o Iglesias*

¿Quién no se ha visto envuelto, tal vez sin desearlo o proponérselo, en medio de una algarada charla religiosa? ¿Quién no ha emitido juicios de valor despectivos cuando hace mención de alguna religión diferente a la comúnmente practicada? ¿Estamos seguros de no tener ningún tipo de prejuicio hacia las diferentes Iglesias no Católicas o sólo practicamos la tolerancia hacia éstas? O por el contrario, ¿qué tan seguros estamos de ser tolerantes hacia las diferentes Iglesias no Católicas? En cierta ocasión platicaba con un grupo de amigos acerca de la diversidad religiosa y el crecimiento de estas. Uno de ellos dijo conocer a una persona que practicaba la santería y comento lo delicado del tema. Otro habló de los suicidios colectivos que tan “frecuentemente” ocurren, refiriéndose en concreto a lo sucedido en Waco Texas, a lo que enseguida otro replicó, “bueno, es que esas ya son sectas”. Definitivamente las investiduras sociales han subordinado, o por lo menos han ganado mayor espacio, a las concepciones teórico-metodológicas que los investigadores sociales han aportado. Tal es el caso del término “secta”, revestido con toda una gama de valores no siempre imparciales. ¿Cuál es la diferencia entre una secta y una iglesia?, ¿cuáles son los parámetros con las que mediremos y así logremos distinguir una de la otra?, y en caso de hacerlo, ¿quién me asegura, a mi investigador, la validez de mis concepciones o la imparcialidad de estas? No estoy proponiendo un relativismo teórico a dichas cuestiones. Lo que propongo es la despedida total de los juicios de valor despectivos y peyorativos que traen como consecuencia la efervescencia intolerante hacia las Iglesias no convencionales.

Cuando realizaba mi trabajo de campo visité con regularidad un templo espiritualista en la cabecera Municipal de Tlalnepantla. Poco después me enteré que una de mis compañeras de equipo visitaría el templo, y así fue. Previendo no abrumar a nuestro anfitrión con una lluvia de preguntas, algunas de ellas más que ingenuas, opté por callarme, observando y escuchando las preguntas de mi compañera. A cada una de las preguntas nuestro receptor contestaba con amabilidad. “El interactuar con espíritus es mi trabajo, ellos sanan a la gente que así lo pide, yo sólo soy el medio por el cual ellos hacen su trabajo” - ¿o sea, que usted llama a los espíritus? - “convivo con ellos todo el tiempo, ellos me dicen que recomendar a las personas que vienen aquí” - ¿usted los llama? - “sí” - ¿y no es pecado?...

Es comprensible que la orientación religiosa de mi compañera incluya una serie de creencias y preferencias de toda índole, lo que es reprobable, sin duda, es la actitud etnocéntrica y poco crítica de un estudiante de antropología. Quiero decir, que las minorías religiosas no sólo enfrentan la descalificación de grupos antisectarios o líderes y adeptos de las Iglesias históricas, enfrentan también el desconocimiento y la intolerancia de líderes de opinión e investigadores. Lo anterior ilustra la imagen social y el estereotipo negativo que se tiene de los grupos religiosos minoritarios. El ser educados dentro de una cultura íntima implica la

introyección de ciertos valores morales (éthos) y creencias religiosas (cosmovisión) almacenadas en símbolos (Geertz, 1973). Ciertamente no es común cuestionar el estilo de vida impuesto por la familia y la comunidad, puesto que está socialmente legitimado. Aún cuando se cuestiona lo anterior, los cambios en las culturas íntimas son sumamente lentos y procesuales. Por ello, se entiende que al tratar de explicar o cuestionar determinado hecho social, los cuestionamientos o las explicaciones puedan contener, en mayor o menor grado, juicios de valor etnocéntricos.

El problema por definir nuestro objeto de estudio no es de ninguna manera sencillo. El surgimiento de "*nuevos movimientos religiosos*" ha llamado la atención de científicos sociales que intentan dar respuesta al por qué de dicho fenómeno sociocultural. El término "secta" era utilizado para definir a los grupos religiosos que se habrían, por diversos motivos, apartado de la Iglesia central, dicho en otros términos, se habrían apartado de la estructura de poder hegemónico que los subordinaba. A medida que estos grupos religiosos se fueron diversificando y expandiendo, el término "secta" fue adquiriendo denotaciones culturales más que ambiguas, despectivas y peyorativas, evocando: fanatismo, cerrazón, superstición, maldad, destrucción, etc. La carga negativa de la palabra secta se ha hecho más fuerte a partir de 1978, año en que ocurrió el suicidio colectivo de Jim Jones y sus seguidores en Guayana. Desde entonces, la opinión pública empezó a percibir la palabra secta como una agrupación antisocial, siniestra, de conducta fanática y peligrosa (Erdely, 1997).

Los diccionarios filosóficos ordinarios, tienden a conceptualizar a las sectas de la siguiente manera: grupo de personas que defienden con fanatismo o intolerancia una creencia cualquiera. (Abbagnano, 1963). Un diccionario enciclopédico ordinario define el término de una manera más neutra: lat. *Secta-secare* = dividir, conjunto de personas que profesan una doctrina particular; se refiere al conjunto de personas que siguen una doctrina diferente a la aceptada por la iglesia fundadora de una religión.<sup>6</sup> Esta última definición, aunque neutra, no define lo que socialmente se entiende por secta, antes bien solo alcanza un acercamiento etimológico.

Uno de los problemas reside en que ningún grupo disidente aprueba ser etiquetado como "*secta*". Erdely (op. cit) se refiere a la importancia de delimitar el concepto de secta por las siguientes razones: que ningún grupo religioso acepta el apelativo de sectario; que el término secta es utilizado como arma para descalificar a una ideología diferente o minorías religiosas de toda índole; que el término *secta* es una etiqueta, un estigma que fomenta la intolerancia religiosa. El hecho de conocer y analizar las diferentes definiciones, que se manejan en este campo, escribe Erdely, puede evitar que la sociedad, medios de comunicación y líderes de opinión caigan en el extremo de catalogar ligeramente como secta a cualquier agrupación, generando a su alrededor un clima de rechazo, intolerancia y hostilidad. Erdely nos ofrece una serie de definiciones, desde diferentes perspectivas según la disciplina científica, del concepto *secta*. Descarta la viabilidad de la definición lingüística por literalista y la del uso cultural por arbitraria. Las clasificaciones médicas, sociológicas y de los psicólogos clínicos, escribe, nos ofrece parámetros bien definidos para hacer clasificaciones y analizar este tema

---

<sup>6</sup> Diccionario enciclopédico Quillet. cd. Cumbre 1987

con bases científicas sólidas. En este sentido, Erdely propone las siguientes definiciones: el calificativo *secta* puede servir para distinguir a las organizaciones religiosas delictivas, indistintamente de su doctrina y *Nuevos Movimientos Religiosos* a los grupos religiosos que profesan doctrinas ortodoxas pero que constituyen un peligro para la sociedad. El problema de Erdely radica en que no nos dice quién y con qué parámetro, puede decidir cuál es un “Nuevo Movimiento Religioso”, y cuál es una “secta”. Su intento fallido por contestar estas cuestiones (Erdely, 2000), no muestra más que la plena convicción de escandalizarse y tratar de infundir temor a sucesos o acontecimientos, que si bien no son ajenos a nuestra sociedad, no son más dañinos que la manipulación mental que puede ejercer, él mismo, con sus escritos.

Higuera (1999) utiliza los términos *culto*, *secta* e *iglesia* de la siguiente manera: *culto* es un grupo religioso que carece de jerarquía centralizada y de una estructura organizadora; se caracteriza por tener un número muy reducido de afiliados. Las *sectas* son movimientos de protesta religiosa, sus miembros se separan de los demás seres humanos en lo que se refiere a sus creencias, prácticas e instituciones religiosas; rechazan la autoridad de los líderes religiosos ortodoxos, y, a veces, incluso la del gobierno secular. Quienes pertenecen a una secta ponen su fe ante todo y ordenan su vida de acuerdo con ella. Las *iglesias* son aquellas que además de su cuerpo doctrinal, cuentan con una organización institucional y, por ende, una jerarquía. Higuera no va más allá de estas definiciones, no cuestiona ni trata de explicar más.<sup>7</sup>

Bryan Wilson, (1969) critica la clasificación de las sectas religiosas a partir de un análisis teológico, pues muy a menudo esta línea de investigación se encuentra con tres obstáculos: 1) limita las posibilidades de un estudio comparativo, 2) no toma debidamente en cuenta los aspectos de organización y el dinamismo de las sectas, 3) se corre el riesgo de estigmatizar a la secta y de caracterizarla en términos esencialmente normativos. Propone una tipología de las sectas en siete tipos, que toma en cuenta “la respuesta de la secta al mundo”, de la clase de reacción dominante en las prácticas y las creencias usuales de sus miembros.<sup>8</sup> La importancia de esta clasificación radica en el hecho de que ofrece criterios precisos que nos permite conocer la estructura que mantiene a los diversos grupos religiosos sectarios. Ningún estudio que ofrezca una tipología de las sectas, escribe Wilson, debe ocultar el hecho de que las sectas sufren procesos de cambio.

Hoy día, no podemos retomar tal cual (por lo menos) las definiciones que formuló Wilson hace más de veinte años sobre “secta” y “denominación”. Según Wilson (citado en Santander 1991), “la secta exige sometimiento absoluto...mantiene su status de elite, expulsa a los desobedientes, etc.. En cambio, una denominación es el resultado de una escisión de la iglesia: desde este punto de vista podríamos considerar a las denominaciones como sectas, pero las denominaciones no poseen características de sectas”. Una denominación, según

---

<sup>7</sup>El objetivo del artículo de Bonfil no es precisamente argumentar estas definiciones, sin embargo, acepta tal cual estas definiciones.

<sup>8</sup> Los siete tipos de sectas que propone Wilson son los siguientes: revolucionario, manipulacionistas, traumatúrgicas, reformistas, utópicas, introversionistas

Wilson: “no tiene prerrequisitos rígidos, acepta valores de la sociedad secular y del Estado, no representa una contracultura, no intenta ser depositario de la verdad absoluta”.

Los valores y características que Wilson da a cada término no son precisamente los instrumentos más confiables con los que podemos o debemos catalogar a los grupos religiosos no católicos en Morelos México. Antes bien, tales características no parecen ser más que puntos de vista etnocéntricos y evaluaciones tipo emic que nos pueden llevar a cometer errores como el siguiente: a lo largo de su tesis Santander se refiere a los Testigos de Jehová como “la secta de los Testigos de Jehová”, mientras que les llama grupos religiosos o denominaciones a los pentecosteses, bautistas y sabáticos. El término “secta” es utilizado de manera peyorativa y por demás despectiva. ¿Acaso las iglesias establecidas e históricas no exigen sometimiento absoluto a sus feligreses? ¿Acaso las iglesias establecidas carecen de una estructura piramidal en la que la estratificación es inexistente? ¿Acaso las iglesias históricas no suelen expulsar, o en el caso de la Iglesia Católica excomulgar, a sus feligreses? ¿Acaso las iglesias históricas negocian quién o quienes son depositarias de la verdad? Culturalmente, repito, el término secta evoca peligrosidad, infunde temor y sobretodo crea confusión. Por lo tanto utilizar dicho término no es recomendable, Sobre todo si se trata de un estudio antropológico, que rechaza cualquier juicio normativo sobre el fenómeno estudiado.

Jean-Francois Mayer (1987) encuentra la etimología de la palabra “secta” en el verbo latino saqui = seguir, aunque otros autores prefieren buscarlo en el verbo secre = cortar. Así la *secta* sería un grupo que «rompe con» o «se separa de». En la lengua Inglesa, escribe Mayer, existe una distinción entre las palabras *sect* y *cult*. El término *secta* designa a un grupo cismático fundado por fieles que han salido de su iglesia de origen para crear un nuevo movimiento en el cual intentarán un retorno al mensaje auténtico, no adulterado, de la tradición que han abandonado. *Cult* es el resultado de una innovación, más que de una separación y designa a un grupo que se encuentra netamente fuera de la corriente religiosa dominante. El *culto* se distinguiría por el recurso a autoridades fuera de la iglesia. *Cult*, en lengua inglesa, es utilizado en un sentido más peyorativo del término *secta*. En cuanto al término *Nuevo Movimiento Religioso*, se muestra escéptico en cuanto su aplicabilidad fortuita. ¿Qué pasará con este concepto en cuanto una nueva ola de grupos religiosos diferentes se expandan?, ¿Acaso se tendría que aplicar el prefijo *neo*-nuevas religiones?. Con el objeto de evitar connotaciones peyorativas, Mayer propone el término “*inconformismos religiosos*”, pues no todos los grupos religiosos merecen el apelativo de *secta*, ya que éste último término deriva de una visión eclesiocéntrica que lejos de constituirse en algo absoluto, la noción varía según los contextos culturales, religiosos y nacionales. Por ejemplo: en Europa los mormones son generalmente considerados *secta*; pero ¿qué sentido puede tener tal noción en Utah, el estado americano donde ellos son plena mayoría?

Argumentando, de manera implícita, que el problema central no es la definición ni la clasificación de las sectas, Prat (op. cit.) considera que en realidad el problema reside en la *legitimidad o ilegitimidad* de las instituciones, en el caso que nos ocupa, de las iglesias no católicas. “El problema no radica en las instituciones en sí mismas, o en las personas, ni en los hechos objetivos, sino en la mirada social y cultural, en el cristal a través del cual se nos

ha enseñado a juzgar y percibir esta misma realidad social”. Por ello, que mejor definición del término “secta” que la de Melton y Moore (en Prat op. cit.) “una secta es una secta, un grupo religioso que define un sistema de creencias, nuevo, minoritario y extraño respecto de la fe (o las fes) mayoritaria en las que el grueso de la sociedad ha sido educado y socializado”.

La extrañeza hacia los grupos religiosos minoritarios, y la intolerancia en caso extremo son la causa residual del total o parcial desconocimiento de otros estilos de vida no siempre acordes a los que se nos ha impuesto. Prat se cuestiona: “¿porqué nos irrita leer en los libros o en las revistas el lujo en que vive el reverendo Sun Myung Moon o el Majara-ji o cualquier otro líder sectario y, en cambio, nos deja indiferentes el mismo tren de vida –casas palacios, coches lujosos, jets privados, séquito, etc.- de los jefes visibles de algunas iglesias establecidas? ¿Por qué nos irrita que algunos sectarios nos pidan limosna por la calle o a domicilio en nombre de determinados ideales, y en cambio, pasamos por alto la existencia de las órdenes mendicantes que hicieron de la solicitud pública un elemento fundamental de su existencia? ¿Porqué nos irrita leer que un determinado líder sectario se proclama el representante de Dios en la tierra y encontramos de lo más normal que el cabeza de cualquier iglesia establecida haga lo mismo de forma casi rutinaria? ¿Hablar en nombre de Dios, o declararse el representante directo de éste en la tierra, es acaso una exclusiva de las iglesias oficiales que no desean compartir con otros iluminados o posibles competidores? A veces, leemos afirmaciones del tipo: “las sectas son dogmáticas e intolerantes y están convencidas de poseer la verdad en exclusiva”. “La verdad de la secta no se discute”, “cada uno de estos grupos (sectarios) se concibe a sí mismo como el único camino de salvación, el estado de gracia y libertad frente al mal del mundo”. Todos hemos escuchado que las sectas son dogmáticas, exclusivistas, intolerantes y elitistas. Pero frases como: “yo soy el camino, la verdad y la vida; y nadie viene al padre si no es por mí”, “el que no está conmigo está contra mí”, ¿no deberían molestarnos?, ¿no dejan traslucir los mismos principios de dogmatismo e intolerancia que antes nos irritaban?”.

La posición teórica de Joan Prat, eminentemente antropológico, ofrece una postura neutra y argumentada. Su tesis central es la siguiente: “la impugnación de determinados grupos, instituciones o individuos no está motivada tanto por lo que éstos hagan o dejen de hacer, como por la mirada social, que excluye de las propias fronteras culturales y simbólicas a todos aquellos que son vistos como extraños”.

### ***Cultura local y cultura regional***

Ya que el estudio se ha realizado en una cultura local considero pertinente desglosar conceptos básicos para entender la cultura local: ***una cultura*** denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida<sup>9</sup>. ***Una cultura regional*** es una cultura internamente diferenciada y segmentada que se produce a través de las interacciones humanas en una economía política regional. Dentro de

<sup>9</sup>Geertz, Clifford. “La interpretación de las culturas”. ed. gediza 1973

una región dada es posible identificar grupos de identidad cuyo sentido de sí mismos relacionan con sus respectivas situaciones en la región de poder. *Una cultura regional* implica la construcción de marcos de comunicación dentro y entre los grupos de identidad, marcos que ocupan espacios<sup>10</sup>. Algunos de estos grupos de identidad son precisamente las asociaciones religiosas no católicas, grupos de identidad cuyos lazos de solidaridad se reestructuran continuamente a partir de la interacción y la diferenciación de los “otros” en una misma comunidad; a partir también del discurso teológico legitimador de cada una de las diferentes instituciones religiosas. *Una región cultural* es un espacio que se articula a través de un proceso de dominación de clase; en este proceso se subyugan grupos culturales, se crean clases o castas y éstas ordenan un espacio jerarquizado<sup>11</sup>. Esta articulación se da una vez que la clase dominante o un grupo de individuos logran manipular símbolos significativos en un espacio particular. En cuanto a la creación de clases o castas jerarquizadas en función de su pureza espiritual, no necesariamente se debe suponer que históricamente ha sido tarea del estado o de la clase dominante, antes bien, pueden ser una respuesta alternativa de resistencia y adaptación cultural, económica o política. Tal es el caso de algunas de estas instituciones religiosas. *Una cultura íntima* es el conjunto de manifestaciones reales, regionalmente diferenciadas, de la cultura de clase. Es la cultura de una clase en un ambiente regional específico<sup>12</sup>. Esta cultura íntima tiene sus principios en el hogar, la vecindad y las instituciones con las que el individuo se relaciona e interactúa. Los miembros de las instituciones religiosas son instruidos, a partir del dogma o de la filosofía cristiana, en la manera en que deben comportarse y dirigirse ante la sociedad; se ofrecen alternativas a problemas y circunstancias adversas; se trata de crear conciencia de una conducta ejemplar a partir de la divulgación de valores y normas morales. *Una cultura de relaciones sociales* son las formas de interacción entre las culturas íntimas. Es el campo simbólico en que se establecen objetivamente las relaciones de poder entre culturas íntimas<sup>13</sup>.

### ***Sobre el concepto de ideología***

Comúnmente relacionamos la religión con una parte del sistema ideológico cultural. *La ideología* se constituye cada vez que un individuo o un grupo selecciona un aspecto de la cultura para ejercer el poder. Las ideologías apelan a un conjunto de principios culturales por sobre otros que se podrían aplicar a la misma situación. Es un ordenamiento de uno o más sistemas en una cultura que afirma la centralidad de un principio cultural sobre otro.<sup>14</sup> Las ideologías localistas tratan de la naturaleza de la ubicación de la cultura íntima en la sociedad. La ideología localista constituye una especie de replantamiento, desde el punto de vista de la cultura íntima, de la cultura de relaciones sociales.<sup>15</sup> En este sentido es como se aplica aquí el concepto de ideología, ya que ésta es introyectada a los miembros de los diferentes grupos religiosos, establece y legitima, entre otras cosas, la jerarquización o

<sup>10</sup> Lomnitz-Alder. Claudio. “Las salidas del laberinto” ed. J.M. 1995

<sup>11</sup> Ibid. p.45

<sup>12</sup> Ibid. p.46

<sup>13</sup> Ibid. p.46-47

<sup>14</sup> Ibid. P. 52,53

<sup>15</sup> Ibid. P. 52,53

estratificación estructural de la institución. Es decir, que el discurso ideológico-religioso tendrá la función de legitimar la existencia y la función de la institución, a demás de la subordinación, la obediencia, la sumisión y sujeción a los mandatos de las iglesias.

## CAPÍTULO II

### PENETRACIÓN DE LAS IGLESIAS NO CATÓLICAS A MÉXICO.

Con la llegada de los gobiernos independientes se acogieron y difundieron ideas protestantes en el México del siglo XIX. “El observador de la república”, periódico que dirigía José Luis María Mora, fue la tribuna desde la cual se animó a los lectores a leer y estudiar las sagradas escrituras (Macín 1979, en Solís, 1995). Unos años después de haberse proclamado la República, la lucha de los liberales se dirigió en contra del artículo tercero de la constitución de 1824, que aseguraba la protección oficial de la Iglesia Católica Romana con exclusión de toda empresa religiosa, y en contra del artículo 154, que perpetuaba los privilegios jurídicos del clero y de los militares. La “Ley Juárez” de noviembre de 1855 falló en su intento de limitar algunos privilegios de las corporaciones, debilitándose así la soberanía del Estado en materia jurídica. Al año siguiente la “Ley Lerdo” atacó la propiedad eclesiástica. Aunque esa ley prohibía a la iglesia la adquisición de propiedades, dejaba intacta la riqueza del clero. La proclamación de la Constitución de 1857 y de las leyes de Reforma abrieron el espacio jurídico y político que permitió la libertad de culto y de conciencia. Además, la aparente estabilidad política alcanzada en 1872 por el liberalismo en el poder llevó a creer a los dirigentes de las sociedades protestantes estadounidenses que México reunía las condiciones propicias para su acción proselitista. La ruptura de las relaciones diplomáticas entre el Vaticano y el Estado mexicano en 1860, así como la aprobación de una ley el mismo año reglamentando la libertad de culto, abrieron el paso para la propagación de diferentes denominaciones religiosas no católicas (Bastian 1989). En 1853 se establece en México la primera empresa formal del reverendo E. C. Nicholson (episcopalista) en Chihuahua. En 1886 el doctor presbiteriano J. M. Prevost, funda una iglesia en Villa de Cos, Zacatecas, y en el estado de Nuevo León, se instalan colonos de todas las denominaciones (Meyer, 1989). Durante los siguientes años se establecieron las primeras Iglesias extranjeras: la Iglesia Congregacional, Presbiteriana, Metodista, Episcopal, Anglicanos, Luteranos, Bautistas, Iglesias del Nazareno, Mormones y Pentecostales (Bastian, 1989 y Meyer, 1989).

Con el objeto de crear una Iglesia Católica sometida al Estado liberal, el entonces presidente Juárez ordenó a Melchor Ocampo que no escatimara esfuerzos para fomentar un cisma católico de preposiciones nacionales. Pronto comenzaron a aparecer nuevas sociedades religiosas promovidas por los liberales. Los dirigentes de estas nuevas sociedades religiosas en su mayoría eran antiguos clérigos católicos, artesanos liberales radicales u oficiales del ejército liberal que acababan de deponer las armas. Inspirados por un credo socialista utópico-cristiano se unieron a un número considerable de intelectuales y líderes obreros que compartían la idea de ascender socialmente y ampliar la lucha ideológica contra los intereses de los patrones y de la Iglesia Católica. Lerdo de Tejada amplió la política anticatólica de la reforma liberal. Ignacio Manuel Altamirano defendió en “El Monitor Republicano” las nacientes congregaciones disidentes, denunciando las persecuciones que sufrían por parte del clero y de los conservadores. Su colega y liberal espiritista José María Vigil, encaminaban la difusión del protestantismo que permitiría “terminara una crisis harto peligrosa debida a la oposición entre una sociedad retrógrada y monárquica en la iglesia, progresista y liberal en la plaza pública” (Bastian, 1994).

Los protestantes junto a los liberales y masones, hicieron frente común en la lucha contra Porfirio Díaz militando en varios movimientos opositores. La conciencia nacional de los protestantes mexicanos se reafirmó a partir de su militancia e identificación con la revolución mexicana. Líderes obreros, campesinos, literatos y diplomáticos de aquellos años pertenecían a algunas de las iglesias protestantes establecidas en México; de hecho, la organización y alianzas inter-regionales que emprendían estos líderes favorecieron la expansión y aceleraron la revolución. La posición crítica que los intelectuales protestantes asumieron frente a la política internacional de los Estados Unidos en México se muestra consecuente con su identificación y militancia en la revolución mexicana (Bastian, 1990, y 1989. Mondragón, 1994).

En la esfera de la educación, los protestantes lograron adherirse a instituciones formales de educación en sus distintos niveles. De hecho José Vasconcelos estableció una alianza muy particular y estrecha con los protestantes del país, (sobre todo entre 1923 y 1927) más que por mero oportunismo, por coincidencias más bien en sus fines y medios para alcanzarlos, aunque tiempo después la alianza se fracturara (1930) (Ruiz, 1994). Solís (op.cit.) retoma de Meyer, 1989 y Casillas 1993 los factores exógenos y endógenos, respectivamente, que favorecieron, en un principio, la propagación de las nuevas sociedades religiosas. Factores exógenos: desestructuración de la sociedad colonial y de su sistema de valores, neocolonialismo, liberalismo, migración europea y acción misionera de las iglesias protestantes. Los factores endógenos son los siguientes: el desarrollo previo de la disidencia confesional, la existencia de un marco legal propicio, las transformaciones sociales que vivía el país bajo el impulso liberal, las expectativas socio religiosas que suscitaban las nuevas organizaciones confesionales, la emergencia de nuevos sectores, la apertura al exterior, las diversas dificultades que enfrentaba interna y socialmente la Iglesia Católica.

En un estudio más reciente, Bastian (1996) observa factores exógenos y endógenos de las causas de la mutación religiosa en Latino América: 1) globalización y transnacionalización, 2) causas económicas, 3) causas religiosas, 4) causas políticas.

Los gobiernos post-revolucionarios establecieron una fuerte alianza con los protestantes como una parte de las estrategias de sus relaciones políticas y económicas con sus vecinos del norte (De La Torre, 1995). Otro de los factores que favorecieron la expansión de las iglesias no católicas en México fue la llegada del Instituto Lingüístico de Verano en 1935. Lázaro Cárdenas otorgó su apoyo para que el ILV se estableciera en México. Su expansión no fue poco exitosa y pronto las comunidades indígenas comenzaron a dividirse entre católicos y protestantes.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. editó en 1995 un informe de las actividades del ILV durante su estancia en México. "Dominación ideológica y ciencia social. el ILV en México". ed. Nueva lectora 1979. Proceso ofrece una serie de artículos en los que se examinan y cuestionan las actividades del ILV en México y su impacto sociocultural y político. Escriben Andrés F. Puig, Enrique Maza y López y Rivas entre otros. Gloria Pérez y Scott Robinson analizan las actividades del ILV en Latinoamérica a partir de una extensa red de información local y regional, aportando más argumentos sobre las actividades político-religiosas del ILV. "El ILV" ed. CISA 1981.

Gamio (1920, citado en Ruiz, 1994) se interesó en la habilidad que desarrolló y la importancia que había alcanzado el protestantismo en nuestro país. Algunas de las razones, según Gamio eran las siguientes: 1) Las clases medias poco dadas a la tradición conservadora y al españolismo y demasiado cultas para aceptar el neopaganismo indígena, encontraban en el nuevo credo abstracción de conceptos, ausencia de imágenes, pocas exigencias en materia de tributos y una contribución social y moral saludable. 2) La no desdeñable inversión hecha por las sociedades misioneras estadounidenses, la cual daba como resultado la posibilidad de que los pastores protestantes ayudaran materialmente a los fieles, principalmente a los niños, suministrándoles sustento, habitación y sentido, en contra posición de los sacerdotes católicos que solicitan a sus feligreses limosna y tributos.

En general, las Iglesias no Católicas se establecieron en México no sólo como espectadores de la movilidad sociocultural, sino que lograron jugar un papel sumamente importante en el campo sociocultural del País, y lo siguen haciendo. Las explicaciones multicausales como respuesta al fenómeno religioso que nos ofrecen los antropólogos Bastian (1997), Díaz de la Serna (1985), Vázquez, (1999 a, b), han logrado dar una amplia respuesta al fenómeno de expansión de las iglesias no católicas. Sus estudios muestran que los factores que intervienen en la expansión y la conversión religiosa difieren dependiendo de la región cultural y el momento histórico sociocultural.

### **CAPÍTULO III**

#### **LOS GRUPOS RELIGIOSOS ¿QUIÉNES SON?.**

En este apartado trataré de expresar quiénes son los grupos religiosos no católicos que se han expandido en la región. El estudio donde tienen su origen y en qué creen. Tiene como único fin mostrar quiénes son y en qué creen los diferentes grupos religiosos que encontramos en la región. La investigación fue bibliográfica y me permití eliminar los juicios de valor etnocéntricos que consideré no pertinentes a los fines de esta investigación. Los datos históricos y cifras que manejan los diferentes autores de ninguna manera han sido suprimidos, distorsionados o reinterpretados por quien escribe. Los datos bibliográficos se muestran al final de cada apartado.

#### ***El Adventismo.***

El adventismo nace de la predicación del americano Willam Miller (1782-1849), un campesino del estado de Pennsylvania residente en Nueva York, adscrito a la Iglesia Bautista. No es una Iglesia emparentada históricamente con otras. Tiene sus antecedentes en Papías y en todos los que después de él han profetizado el fin de todos los tiempos. Un intenso estudio de la Biblia llevó a Miller al convencimiento de que Cristo regresaría hacia el año 1843. El pasaje claro que sostenía este análisis era el versículo profético que sigue: “hasta dos mil trescientas tardes y mañanas, luego será purificado el gran santuario” (Daniel 18,14). Partiendo de que el “santuario” equivalía a la iglesia, Miller llegó más tarde a pensar que esta palabra designaba en realidad a la tierra, que sería purificada con la segunda venida. Basándose en el principio de que un día representa un año en el lenguaje profético, otras deducciones en base a los textos bíblicos llevaron a Miller a estimar que la cuenta atrás se iniciaba en el año 457 antes de Jesucristo. De allí la elección del 1843 como el año de la venida de Cristo: “de aquí a veinticinco años –decía en 1818- todas las cosas de este mundo tendrán su fin. Su soberbia y su poder, su pompa y su vanidad, su malicia y su opresión se reducirán a la nada, estableciendo en todas partes, en lugar de estos reinos terrenos, el ansiado reino del Mesías”.

Miller, partiendo de su exégesis, jamás se dio prisa en crear una Iglesia. Al contrario, durante años no daría gran publicidad a sus cálculos. Y cuando comienza a predicar públicamente en los E U allá por los años de 1830, aún siendo bautista, se dirige a fieles de todas las confesiones protestantes indistintamente: es que la venida de Cristo ¿no es acontecimiento importante para el conjunto de los cristianos?. Hacia 1843 comenzarán los adventistas a separarse de las Iglesias, bien por que se sienten excluidos de éstas o bien por intransigencia hacia comunidades que no aceptaban sus exhortaciones apremiantes.

En su templo la predicación de Miller y sus compañeros atraen muchedumbres: él afirmará más tarde haber predicado 3.200 sermones entre 1832 y 1844. Al acercarse el año 1843, millares de norteamericanos influenciados por el mensaje, intentaron determinar con más precisión la fecha exacta del gran día. Miller estima que ésta será “entre el 21 de Marzo de

1843 y el 21 de Marzo de 1844". Otros piensan que el limite debe situarse más bien en el día 18 de abril de 1844. La no realización de estas previsiones desanima a algunos adventistas, pero inspira en otros un vigor renovado. Ven en ello una última oportunidad de aportar su mensaje al mundo: según unos nuevos cálculos a los que también por fin se apunta Miller, convencen a la mayoría de los adventistas de que el día 22 de Octubre de 1844 será el día de la llegada de Cristo.

Los lugares de reunión de los adventistas están abarrotados de gente, los agricultores renuncian a la recolección, los empleados presentan dimisión. El día 22 de Octubre los adventistas esperan. Esperan durante todo el día: Llega la media noche: nada ha sucedido. Los adventistas están decepcionados y desconcertados, pero muchos de ellos se aferran a la gran esperanza, algunos comienzan a hablar del año 1845, 46 y del 47; otros elaboran diversas explicaciones para justificar "este retraso". Algunos concluyeron que las fechas eran correctas pero que ha habido equivocación acerca de la naturaleza del acontecimiento esperado: el pasaje en el que se fundamentaba, no se refería a la purificación de la tierra, sino a la del santuario celeste y esta purificación a comenzado el 22 de Octubre de 1844, como preludio de la venida de Cristo.

Ellen Harmon ( después White), perteneciente a una familia metodista había oído predicar a Miller. Mientras caminaba a su casa recibió una pedrada en la cara que le destrozó la nariz y la dejó inconsciente durante unos días. No pudo seguir yendo al colegio y su físico se resintió gravemente. En adelante sería una mujer débil y de salud quebrantada. Auto proclamada profetisa, es la indudable fundadora de una fe estadounidense permanente y original con escasa confianza en los E U. Afirmó que en Diciembre de 1844 tuvo su primera visión mientras se encontraba en oración: "tuve una visión de lo que sucedería a los creyentes adventistas, la venida de Cristo y la recompensa que ha de ser dada a los fieles". Posteriormente decía tener numerosas visiones, un promedio de seis por año, en las que se le encargaba dar testimonio de lo sucedido y predicarlo. Tiempo después de casarse con James White, un pastor milenarista, comenzaron a escribir y difundir sus visiones en folletos y posteriormente en revistas y libros. Fue entonces que creció la membresía de su grupo y fue necesario darle un nombre: "La Iglesia de los Adventistas del Séptimo día". White había esperado el retorno del salvador en 1843 y 1844; luego se benefició de bendiciones a partir de Diciembre de 1844, "son una fuente constante de verdad que hace autoridad", pero, sin embargo "no constituyen un añadido a la Biblia ni la sustituyen". A los ojos de los adventistas, Ellen White ha sido "un vehículo privilegiado de los mensajes de Dios a nuestro tiempo". Sugirió una serie de medidas profilácticas y dietéticas para alimentarse de un modo más sano y racional, conservando la salud y prolongando la vida. Habló de los perjuicios del alcohol y el tabaco.

Esta ha sido la convicción de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, organizada progresivamente entre los años 1850 y 1860. La expresión "Adventista del Séptimo Día", indica que los miembros de este movimiento respetan el sábado "sabbat" como día de descanso bendecido por Dios: el séptimo día del cuarto mandamiento no ha sido abolido por Cristo, se le ha sustituido equivocadamente por el domingo. Esta doctrina penetró en el movimiento adventista a través de los bautistas del séptimo día.

Con cerca de 5.5 millones de miembros en todo el mundo, la iglesia Adventista del Séptimo Día es hoy la más importante de los grupos originados por la predicación de Miller. Los adventistas siguen insistiendo acerca de la proximidad del retorno de Cristo, aunque ya no se aventuran a fijar fecha exacta del acontecimiento. Al contrario de muchos movimientos milenaristas que se desinteresan de la acción social, los adventistas están de acuerdo en darle a ésta una gran importancia, convencidos de que el hombre es un todo absoluto. El cuerpo “templo del espíritu” según la Biblia, no es despreciable. De allí la creación de clínicas y obras humanitarias, acciones de lucha contra el tabaquismo y el alcoholismo. Mantienen relaciones correctas y respetuosas con el resto de las Iglesias y mantienen una amplia organización de misiones en el mundo. Están regidos por una Conferencia General cuya autoridad se extiende a todas las filiales. El presidente y la junta directiva se eligen cada cuatrienio. Su sede se encuentra en Washington. Son severos en sus creencias y no se dejan al libre albedrío.

#### Puntos doctrinales de la Iglesia Adventista del Séptimo Día:

- \* Creen rotundamente en la Santísima Trinidad.
- \* En la Biblia como una regla de fe.
- \* En la encarnación virginal de Jesús.
- \* La salvación por la sola fe.
- \* En el pecado original.
- \* En la ayuda del Espíritu Santo por medio de Cristo.
- \* En la segunda venida personal de Jesucristo a la tierra y en el milenio.
- \* Afirman el deber de observar los Diez mandamientos.
- \* Santifican el Sábado.
- \* El bautismo es por inmersión en el nombre del Padre, Hijo y Espíritu Santo.
- \* No admiten el infierno
- \* Reivindican el pago de diezmos y el lavatorio de pies.
- \* En cuanto a los sacramentos el bautismo y la Santa Cena son los que prevalecen.
- \* No creen en la existencia de un purgatorio

(Jean Francois Mayer: 1990, Harold Bloom: 1994, y Sau: 1985)

#### ***El Pentecostalismo.***

El pentecostalismo ha aparecido al comienzo del siglo XX, sobre el terreno abandonado del inicio de un despertar religioso, proveniente del metodismo americano. En Europa, el camino había sido preparado por el “despertar” del País de Gales (1904-1906) que tuvo repercusiones considerables en el desarrollo del movimiento pentecostés moderno. La más antigua denominación pentecostalista, “La Iglesia de Dios de Cleveland”, cuenta con algo menos de dos millones de miembros en el mundo, tiene su origen en un grupo fundado en 1886, que había conocido experiencias espirituales de tipo pentecostalista desde el año 1896.

Las Asambleas de Dios constituyen el movimiento pentecostalista más importante del mundo: son más de trece millones de miembros fuera de los Estados Unidos, con una tasa de crecimiento fenomenal.

El pentecostalismo deriva su nombre de la festividad del pentecostés, cincuenta días después de la resurrección de Cristo en el cual les fue enviado a los apóstoles y discípulos, y también a María, el Espíritu Santo. El Espíritu Santo abrió las mentes a todos ellos, y les concedió la facultad de lenguas y de curar a los enfermos. Los pentecostales son conscientes de que John Wesley es su progenitor, y muchos de ellos salieron de las filas del metodismo. El Club de la Santidad fue un inicio; los hermanos Wesley sintieron la llamada mientras estaban siendo doctrinados por el moravo Whitefield; luego predicaron y otros muchos experimentaron ese segundo bautismo; el del Espíritu Santo. Los revivamientos religiosos "incluían a veces gemidos, convulsiones, gritos, temblores; un grupo hubo que se llamó Los Revolcadores". Y todo esto, según decían, "bajo presión del Espíritu Santo".

Las iglesias pentecostales empezaron siendo iglesias de santidad, grupos más o menos numerosos de perfeccionistas en el sentido más elevado y espiritual de la palabra. Creen en las curaciones milagrosas pero sin excluir al médico; son milenaristas pero sin excentricidades. No fuman ni beben y realizan una ardua labor misionera. Este y otros grupos se formaron a finales del S. XVIII como resultado, en gran parte, de la predicación metodista en América del Norte. Desean volver a la iglesia primitiva, a al fuente viva de los apóstoles. Nunca han constituido una sola iglesia. Son muchas sus denominaciones pero su nexo común es su invocación al Espíritu, que representa a todas las corrientes. Un pastor pentecostal francés llamado Barrault escribió: "En lo relativo a la fe fiducial, somos luteranos; por el bautismo del agua, somos bautistas; por la santificación metodista, por la agresividad de nuestra propaganda nos parecemos al ejército de salvación; solamente en lo que concierne al bautismo del espíritu somos pentecostales."

El bautismo se llama segundo porque la primera vez fue administrado a los apóstoles en pentecostés. Una ceremonia especial que sigue al arrepentimiento del nuevo miembro de la iglesia y a su conversión, según ellos es inexplicable, se trata de una sensación íntima, espiritual, inenarrable. La autentica regeneración implica recibir los carismas correspondientes. Los pentecostales afirman que el tiempo de los milagros no ha pasado, está entre aquellos que han sido totalmente santificados. El lenguaje angélico que hablan los favorecidos por el carisma del don de lenguas no ha podido ser explicado; en general se presenta en medio de temblores y convulsiones del cuerpo. Además, no es un habla correlativa sino expresiones sueltas que parecen inventadas o rememoradas al azar de lenguas más o menos oídas. En ocasiones cuentan que sólo se trata de sonidos guturales sin sentido. El carisma de curación de enfermos atrae enseguida a los pentecostales que dicen poseerlo un gran número de personas y esos doctores milagrosos que sin operaciones, sin medicamentos, sin nada más que su don oculto, curan instantáneamente y tienen multitud de seguidores.

Los pentecostales se fundamentan en las curaciones que realizó Jesús a lo largo de su vida terrena. Ellos una vez recibido el Espíritu Santo, también podían realizarlas, como así lo

hicieron los apóstoles. Hay incluso asociaciones dedicadas exclusivamente a la curación tales como el Movimiento de Emmanuel, de Boston. Practican el amor al prójimo, y no sólo en su cuidado con los enfermos sino en ayudas económicas a los necesitados, búsqueda de trabajos, ayuda a inmigrantes. Proponen una experiencia religiosa sensible y en este sentido existe una sed real en el mundo actual. El pentecostalismo vive hoy una progresión considerable en contextos tan diferentes como Brasil o las poblaciones gitanas de Francia. Podría reunir en el mundo actual algunas decenas de millones de fieles.

Al apóstol Pedro lo presentan como la materialización de las profecías, según las cuales, Dios enviaría a su espíritu "sobre toda carne" en los últimos días (Hechos 2,16-21). Los pentecostales modernos se reafirman en la convicción de la proximidad del retorno de Cristo, que viene a ser una de sus verdades fundamentales; las otras tres verdades son: la salvación por Cristo, la curación divina y el bautismo del Espíritu Santo. Todo ello resumido en una célebre fórmula: Jesús salva, Jesús bautiza, Jesús vuelve. Su característica fue la de invocar la venida del Espíritu Santo. Hablar en otras lenguas (o glosolalia) representa el signo inicial de que alguien ha recibido el bautismo en el Espíritu Santo. Muchas veces las palabras utilizadas no pertenecen a idioma alguno conocido. El perfeccionismo es casi la base del pentecostalismo, y los dones carismáticos del Espíritu Santo, de las cuales sobresalen el de lenguas y el de curaciones.

El origen del pentecostalismo en México puede rastrearse desde los años veinte y treinta de este siglo, cuando empezaron su actividad los misioneros norteamericanos que pertenecían al movimiento fundamentalista. Otra raíz importante de las iglesias pentecostales actuales fue el regreso de los Estados Unidos de los mexicanos pobres. Estos habían dejado el país durante la revolución y al retornar a su patria, empezaron a predicar a su manera el nuevo testamento. Este último capítulo fue el origen de las iglesias pentecostales más importantes actualmente. A partir de los años cincuenta estas iglesias crecieron en número, tanto en las ciudades como en el campo, aunque el crecimiento ha sido más notable en las primeras. En los años ochentas, las iglesias pentecostales representaban el 70% de todos los protestantes en México. El número total de protestantes en 1980 era de más de cuatro millones o el seis por ciento de la población total.

La mayoría de los conversos pentecostales puede ser clasificada como clase trabajadora, pero también hay personas de clase media y clase media alta quienes han mejorado su económica y socialmente a partir de los años setenta y ochenta. Su afiliación al pentecostalismo parece ser una razón importante que les permite salir de pobres, generalmente a la segunda generación, según Manuel J. Gaxiola, representante de las Iglesias Evangélicas en México; los pentecostales se están convirtiendo en las elites protestantes. En las grandes ciudades como el Distrito Federal, Monterrey y Guadalajara, han surgido iglesias pentecostales cuya membresía más importante proviene de la clase media. Una manera de explicar esta movilidad social ascendente entre los pentecostales es a través de la ética protestante del trabajo. Sin embargo, el contexto social que rodea a las iglesias que puede ser favorable al cambio social es igualmente muy importante.

### Puntos doctrinales de las iglesias pentecostales:

- \* Por la palabra del señor se sabe, que la salvación y vida eterna es inminente. San Juan 11:25, 26
- \* Rechaza la idolatría. No se debe adorar a imágenes o ídolos de piedra ni grabados. Hechos 4:11,12
- \* El señor da señales en nombre de Jesucristo. Salmos 114. Viven en nombre de Jesucristo Éxodo 20
- \* El hablar en lenguas y sanar en nombre de Jesucristo los distingue de otros grupos
- \* Jesucristo bautiza con el Espíritu Santo San Juan 3:14,15,16,17. Se manifiesta el Espíritu Santo, se habla en lenguas, se sana en nombre del señor. Hechos 3:1,8
- \* La llegada de Jesucristo es inminente. Mateo 24,36,44,27.
- \* Próxima esta la llegada de Jesucristo, mas no sabemos cuando, por ello hay que prepararse
- \* Sin fe es imposible agradar a Dios
- \* Sólo hay un Dios
- \* La salvación vendrá por medio de Jesucristo

(Jean Francois Mayer: 1990, Sau: 1985 Fortuny: 1994)

### ***La Iglesia de Dios (7º. Día)***

Cranmer (1814 – 1904), escuchó la predicación de Guillermo Miller acerca de la vida de Cristo y creyó en su mensaje. Después de la decepción, Cranmer acepto totalmente la guarda del sábado y por un tiempo trabajo con los adventistas del séptimo día. Cranmer predicó cómo se sintió guiado por el Espíritu Santo y fue un instrumento en la organización de un grupo de Michigan en 1860. Para entonces algunas congregaciones con credos similares ya existían en los estados de Nueva Inglaterra, Pennsylvania, Ohio, Indiana, Illinois, Iowa, Michigan, Wisconsin y en Canadá. Pero no fue sino hasta 1884 que este cuerpo

vino a organizarse como conferencia general, y en 1887 fue registrada en Missouri bajo el nombre de "Iglesia de Dios (7º. Día)".<sup>17</sup>

A México este grupo llega en el año de 1920, fecha en la que un simpatizante mexicano que residió en el vecino país del norte, vino a su pueblo natal para fundar la primera misión que pronto sería la primera iglesia en la ciudad de Saltillo, Coahuila. En 1924 ese grupo pequeño estudia su primer cuaderno de escuela sabática, inaugurando así una tradición que aún persiste, de estudio, reflexión y diálogo en torno a la Biblia. Durante los años 20's nacen otras congregaciones en la Cd. de México, en la siguiente década se alcanzan la Cd. de Guadalajara, Jal., Pánuco, Veracruz, y Acatlipa, Morelos.

---

<sup>17</sup> John Kiesz, citado en José Luis Vede Rivera "Rito, Símbolo y Proceso de Conversión en la Iglesia de Dios (7º. Día) De la Colonia Guadalupe del Moral en Iztapalapa".

En esta etapa el gobierno de la Iglesia se traslada de Saltillo, Coahuila a la Cd. de México. A partir de ahí nace la tradición de las Convocaciones Generales. En 1944 mientras el mundo sufría la 2ª. Guerra Mundial, la Iglesia en México fortalecía su esperanza en una Convocatoria General que reunió a Ministros, Pastores y Congregantes de las localidades existentes en ese tiempo, que se dieron cita para bendecir a Dios y animarse mutuamente. En los años cincuenta vivieron una notable expansión en hombros de misioneros que, predicando la doctrina, alcanzaron varias rancherías de Coahuila, en el norte a Ciudad Juárez, Tijuana, Baja California y al sur hasta Mérida y Yucatán. Al mismo tiempo se alcanzó a Guatemala y Centroamérica. En 1962 el grupo sufrió un cisma irreversible ya que un grupo numeroso de personas que se encontraban en un concilio llegó a la conclusión de que las prácticas de origen judaicas ya no deberían pertenecer a la liturgia de la iglesia. En 1967 se inicia el Colegio Ministerial, que en realidad es un tipo de seminario, que tiene como objetivo preparar pastores que tengan acceso académico, a más y mejores herramientas para su formación como líderes que la obra que llevan acabo demanda. En 1973, con el fin de lograr una mejor distribución del trabajo y la atención a sus iglesias locales, se organiza en ocho distritos administrativos, se adopta un sistema económico central y se inicia el pastorado dedicado con el propósito de lograr un mayor avance y una expansión más sólida y constante.

Para 1975 se vivió un nuevo rompimiento en el seno de la iglesia. Esto se debió a que no todos los miembros y simpatizantes estaban de acuerdo en el destino de los diezmos y limosnas. A partir de los años 80's, esta Iglesia tomó rumbos sólidos y definidos que apuntaban hacia su expansión actual, la creación del Departamento de Evangelismo y Misiones fueron estrategias para impulsar la misión de manera organizada, logrando que la iglesia esté presente ya en todos los estados de la República. Para 1988 se logran inversiones de infraestructura para las publicaciones y la administración nacional. En las instalaciones se inicia la construcción del centro administrativo y se impulsa la apertura de la casa hogar para ancianos. A principios de los 90's se envían misioneros a Belice, Argentina, Panamá y Uruguay. El 19 de febrero de 1993, la iglesia recibe su registro constitutivo de la Secretaría de Gobernación.

## OBJETIVOS DEL GRUPO

1. Predicar la voluntad de Dios contenida en las Sagradas Escrituras coordinando el trabajo evangelístico para la salvación de las almas.
2. Combatir el pecado en sus diferentes manifestaciones para lograr la regeneración del ser humano por la potencia del Espíritu Santo y la obediencia a la doctrina de Cristo.
3. Fomentar la paz, en virtud de que se reconoce al señor Jesucristo como el gran predicador del amor.

La iglesia de Dios cree que:

- 1) La Biblia es la palabra de Dios, autoritaria y confiable. Ningún otro escrito es de tal origen divino o necesario para la fe y las prácticas cristianas.
- 2) Dios es el padre creador todo poderoso y proveedor amoroso, Rey eterno y juez del

universo.

- 3) Jesucristo, el preexistente hijo de Dios es el salvador, señor y redentor eterno de todos los que realmente creen.
- 4) El Espíritu Santo es la presencia de Dios en los creyentes. convence, convierte, enseña la verdad, motiva a la obediencia, produce fruto, distribuye dones y llena de poder a los testificadores.
- 5) Los seres humanos son pecadores por naturaleza y por decisión propia debido a que nuestros primeros padres desobedecieron, el pecado y la muerte pasaron a todos nosotros. También hemos pecado con el pensamiento, en palabra, hechos y por omisión.
- 6) La salvación es el perdón de los pecados y el regalo de la vida eterna.
- 7) La fe salvifica, incluye el arrepentimiento, el cual activa la obediencia y las buenas obras a través del amor. Todos los mandamientos permanecen como medidas de santidad, incluyendo la observancia del séptimo día, sábado.
- 8) Todas las personas que han confiado en Cristo para obedecer, son miembros del cuerpo espiritual, la iglesia de Dios. La misión de la iglesia es proclamar el evangelio, introducir a otros al señor, enseñarles a obedecer su palabra y nutrir crecimiento espiritual en todos los creyentes.
- 9) Jesucristo instituyó dos ordenanzas para la iglesia que confirman la fe en él: el bautismo por inmersión y la cena del señor, acompañada por el lavamiento de los pies. Jesucristo retornará del cielo al final de esta era, los muertos serán resucitados de su sueño en el sepulcro y todos los seres humanos serán juzgados de acuerdo a sus obras. Los justos serán transformados a la inmortalidad para vivir para siempre con el señor, los malvados serán completamente consumidos en el lago de fuego. Habrá un nuevo cielo y una nueva tierra que será el lugar de los redimidos para toda la eternidad

(José Luis Vede Rivera 1999)

### ***Los Testigos de Jehová.***

Los Testigos de Jehová. Proviene de una rama adventista. Tienen como origen el movimiento de "los estudiantes de la Biblia", creado por el americano Charles T. Russell (1852-1916) Él llegó a concluir que a partir de 1874 Jesús estaba aunque invisible presente entre nosotros. Mas tarde afirmó que el fin del mundo sería en 1914. Él rechazaba la noción de la trinidad, como lo continúan haciendo los Testigos de Jehová. Los libros y artículos lo hacen muy conocido. Las congregaciones de estudiantes de la Biblia se formaron en el este de los Estados Unidos de 1879 a 1880; un primer grupo europeo se constituyó en Inglaterra para 1884. 1914 se considera como una fecha importante para ellos, que inaugura el comienzo del fin del mundo actual. Consideran que es necesario que "la buena nueva llegue a todos" por ello, Jesús no ha venido todavía. Allí reside la justificación de su proselitismo vigoroso. A Russell le siguió Joseph Franklin Rutherford (1869-1942). La sede central se encuentra en Brooklyn Nueva York. Rutherford se empeñó en establecer una organización teocrática centralizada e hizo adoptar en 1931 el nombre de los Testigos de Jehová.

Este movimiento cuenta con unos 3.5 millones de miembros activos en el mundo (consagrados mensualmente a un cierto número de horas en actividades de propaganda). Está dirigido por “el ciervo fiel y prudente” (Mateo 24, 45). En teoría la clase de “Cristianos ungidos” (es decir, los supervivientes de los 144.000 “elegidos” mencionados en el Apocalipsis, entendido como cifra literal por los Testigos) identifica al esclavo fiel y prudente”. En la práctica son los miembros del Colegio Central de los Testigos de Jehová quienes decretan lo que éstos deben creer, poner en duda sus decisiones es oponerse a Dios. Su interpretación de las escrituras se hace autoridad.

Para tomar sus decisiones el Colegio Central no recibe revelaciones de lo alto sino que aplican simplemente la regla de la mayoría de los dos tercios. Los miembros del Colegio Central no pretenden gozar de infalibilidad, sus enseñanzas pueden cambiar. “Como consecuencia de nuestras limitaciones humanas, puede ocurrir que un punto de vista incompleto o incorrecto pida más tarde ser corregido, pero esto no quiere decir que a la espera de recibir la comprensión plena y definitiva de una cuestión, el ciervo tuviera que abstenerse de publicar una decisión plausible”. El Testigo de Jehová, tendrá que adaptarse a ellas y estas decisiones pueden tener serias consecuencias en la vida cotidiana. Así en un país como Malawi, África Oriental, el rechazo de los Testigos de Jehová sometidos a las instrucciones de su organización, a adquirir el carnet del partido único, les ha traído como consecuencias duras persecuciones, afrontadas con una fe digna de admirar.

¿Por qué estas variaciones y decepciones no traen como consecuencia un golpe fatal al movimiento?. Ellos creen en una Luz Progresiva (Proverbios 4,18) que ilumina cada vez más a los fieles gracias a las explicaciones dadas por el ciervo. Así se justifica toda evolución doctrinal: “si a veces la organización decide llevar a cabo ciertos reajustes, siempre será para mejorar”. El aparente fracaso se transforma en un éxito a favor del movimiento Junto a los Testigos de Jehová. Otros grupos milenaristas anuncian la próxima venida de un “mundo maravilloso en el futuro” cuya descripción ( a veces extrañamente detallada) constituye al mismo tiempo una protesta contra el desorden, la injusticia, la inseguridad y el declive de los principios morales en el mundo actual.

### ***La Iglesia de Nazareno.***

En 1919 se separaron de los pentecostales y adoptaron su actual nombre. Su doctrina está tomada de los metodistas y los pentecostales. Su organización es metodista, a base de comunidades locales, circunscritas, circunscripciones y asambleas. El gobierno de la Iglesia del Nazareno es una combinación de episcopado y congregacionalismo. Seis representantes elegidos sirven sobre la Placa de Superintendentes Generales. Esta placa se cobra con la responsabilidad de administrar el trabajo a través del mundo de la Iglesia del Nazareno. Ellos también sirven como los intérpretes de libro de la denominación del gobierno, el Manual de la Iglesia del Nazareno. La Asamblea General de la iglesia sirve como la doctrina suprema formulando, elaborando las leyes, y autoridad electiva de la Iglesia del Nazareno, sujeto a las provisiones de la constitución de iglesia.

- \* Los Miembros Actuales a través del mundo: 1,342,252
- \* Nuevo Nazarenos en 1999: 93,953
- \* El número de iglesias organizadas: 12,375
- \* El número de distritos: 398
- \* Los mayores ordenados: 12,922
- \* NWMS (Nazareno Sociedad Mundial de Misión) miembros: 728,793
- \* NYI (Nazareno de Mocedad Internacional) miembros: 305,527
- \* El total que da para todos los propósitos: \$653,780,719

Los Nazarenos creen que Dios llama Cristianos a una vida de vivir santo que ser marcado por un acto de Dios, limpiando el corazón desde el pecado original y llenar el individuo con el amor para Dios y género humano. Esta experiencia es marcada por la consagración entera del creyente para hacer la voluntad de Dios y es seguida por una vida de buscar para servir Dios mediante el servicio a otros.

#### Puntos doctrinales de la Iglesia de Nazareno

Su doctrina está tomada de los metodistas y los pentecostales.

- \* Creen en la santificación plena.
- \* En el Espíritu Santo, como segundo bautismo.
- \* En el milenarismo.
- \* En el don de curaciones.
- \* No dan mucha importancia al don de lenguas.
- \* Creen en la divina inspiración de las sagradas escrituras.
- \* En un único Dios verdadero.
- \* En la deidad del señor Jesucristo.
- \* En su nacimiento virginal.
- \* En sus milagros.

#### ***La Luz del Mundo***

##### Puntos doctrinales de la Iglesia de la Luz del Mundo

Creemos en la existencia de Dios, único y universal. 1ª. Reyes 8:23 "... no hay Dios como tú, ni arriba en los cielos ni abajo en la tierra".

2. Creemos en Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador del mundo. Hechos 8:37: 2 "...Creo que Jesucristo fue concebido por intervención del Espíritu Santo en el seno de una virgen santa, bienaventurada, cuyo nombre era María. Lucas 1:28-35: "... Y ahora, concebirás en tu vientre, y darás a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús".

3. Creemos en la Santa Biblia como única y suficiente regla de fe para la salvación del ser humano. Juan 5:39, 2ª Timoteo 3:16: "Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para corregir, para instruir en justicia"

4. Creemos en el amor de Dios para ser llamados Hijos de El. 1ª Juan 3:1: "Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios..."

1. Reconocemos el libre albedrío del hombre como principio rector de su conducta.

2. Aceptamos el diálogo sincero, honesto y abierto, que a su vez desarrolla nuestro criterio y aptitudes.

3. Consideramos el fanatismo e intolerancia religiosa como limitantes del desarrollo de los países; en consecuencia abrimos nuestras puertas al conocimiento que erradique la pobreza, la ignorancia, vicios y farmacodependencia.

4. Creemos en la ciencia como un don de Dios, cuyos conocimientos deben servir a las más grandes causas de la humanidad, favoreciendo el progreso y desarrollo de la misma.

5. Afirmamos que toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento; por lo que puede elegir el credo religioso de su agrado, sin que por ello sufra amenaza o lesión alguna.

1. Afirmamos que en el ejercicio de nuestras garantías constitucionales nos asiste el derecho de integrarnos en el contexto general de la sociedad, al trabajo, salud y la educación, sin discriminación, límite o perjuicio alguno.

2. Creemos que los gobiernos son establecidos para impartir justicia, castigando al que obra mal y protegiendo al que hace el bien.

3) Oramos por las autoridades, porque es mandamiento de Dios respetar toda institución humana. 1ª Timoteo 2:1-3: "...que se hagan oraciones, por los que están en eminencia".

4) Estamos obligados como ciudadanos al cumplimiento de las leyes de cada país, al respeto de las culturas nacionales y símbolos patrios.

5) Aceptamos el respeto por la vida como un designio divino. propósito

Como hemos observado en éste breve recorrido por las diferentes iglesias no católicas, cada una de ellas conforman una institución con referentes culturales propios exteriorizándose en la continua interacción social tanto dentro de la institución como fuera de ella. A pesar de profesar el cristianismo como doctrina central, son sumamente diferentes entre sí. Sus bases bíblicas y la interpretación de las mismas son manifestadas de maneras distintas, expresando las particularidades que se generan al expresar su cultura íntima.

Es posible que estemos en desacuerdo con algunas de las creencias o formas de interacción que los miembros de las distintas Iglesias mantienen y defienden tajantemente. Es posible también que mantengamos un estereotipo de los miembros de las distintas iglesias aquí mencionadas. Y más aún, es posible que antepongamos una sana distancia a la interacción con los miembros de otras Iglesias que la tolerancia religiosa.

Conocer las diferencias sustanciales en cuanto a las creencias de las diferentes Iglesias, nos ayuda a entender las formas en que las distintas Iglesias se expresan socialmente. El conocimiento de las distintas Iglesias nos permite ser más objetivos al emitir opiniones.

## CAPÍTULO IV

### LOS PROCESOS DE EXPANSIÓN.

Las investigaciones que tratan de explicar la expansión y conversión religiosa han requerido de estrategias de investigación distintas, enfatizando cada una de ellas en algunos factores más que en otros. Vázquez Palacios (1999) nos ofrece un recorrido bibliográfico de investigaciones en las que se concede mayor importancia a ciertos factores específicos encontrando seis distintos: “El factor ambiental”, son análisis que subrayan el obstáculo que pueden representar las condiciones geográficas para la propagación religiosa o destacan los factores propicios para ella. “El factor económico”, muestra que la propagación religiosa va muy pareja con el desarrollo de las relaciones sociales de producción de las localidades. “El factor político”, señala que el elemento más importante para entender la aceptación de los nuevos cultos es la habilidad de estos para producir un anti-poder político-religioso en el ámbito local. Se ve a los nuevos cultos religiosos como una resistencia frente al catolicismo tradicional para satisfacer necesidades de la gente. Otros trabajos muestran que la propagación de nuevos cultos no ocasionan necesariamente conflicto a nivel local. “El factor cultural”, enfatiza que los cultos religiosos serán aceptados o rechazados en la medida que tengan en cuenta o no los elementos culturales y la influencia que la cultura religiosa previa alcanza, como plano que orienta la interacción entre sus miembros. “El factor social”, aquí se toma en cuenta la interacción social que se organiza y estructura con base en relaciones de parentesco o amistad. Se subraya la referencia a ciertas actividades y relaciones sociales que garantizan la continuidad de los cultos religiosos y propician la cohesión entre sus miembros. “Factor multicausal”, tal enfoque permite visualizar la difusión en el marco de un proceso histórico más amplio. Se toma en cuenta una gama de factores endógenos y exógenos que permiten la proliferación religiosa.

Para Vázquez, la difusión religiosa constituye un fenómeno social particular: son las acciones que realizan los miembros de una agrupación religiosa con el fin de propagar su fe. Encuentra que el núcleo en el que se concentra la potencia de la difusión religiosa, está constituido: 1) por las redes vecinales, 2) por las redes de parentesco en el interior del grupo doméstico y posteriormente en los parientes más cercanos, 3) las redes de amistad temporal que se dan en el momento mismo de la interacción. La difusión está constituida por dos aspectos esenciales: el social y el cultural. En el primero, la difusión es un problema de interacción social, emisor- receptor. En el segundo, la difusión es un problema de aculturación donde el intercambio de conceptos, puntos de vista e información general, constituyen un proceso de comunicación. Creándose así, una serie de experiencias, relaciones y actividades. Tal difusión lleva presiones, desplazamientos y rupturas.

Arcos y Romero (1998) si bien no intentan explicar los factores que han facilitado su expansión, si muestran las estrategias proselitistas que han utilizado los Testigos de Jehová y los Católicos de la Renovación Carismática en el Espíritu Santo, en el Municipio de Banderilla, Veracruz. Las estrategias proselitistas, escriben, son el conjunto de planes que estructuran o articulan ya sean, las instituciones religiosas o los miembros que se

desenvuelven en ellas, para lograr una mayor eficacia en el desarrollo de su agrupación religiosa a fin de permanecer y difundirse. La principal estrategia del movimiento de la Renovación Carismática en Banderilla se da a través de la manifestación de dones o carismas del Espíritu Santo. El brindar apoyo moral y material, como la obtención de un empleo, de vivienda y de cohesión social, así como el retiro de iniciación en el cual es inminente la manifestación del Espíritu Santo motivaba a los fieles católicos a adherirse a este movimiento. Por parte de los Testigos de Jehová, la gran habilidad en la oratoria y convencimiento basadas en situaciones de la vida cotidiana entrelazadas con citas bíblicas eran eficaces para su proselitismo. Las redes de parentesco y amistad desempeñaron un papel fundamental para obtener la adhesión religiosa. El auxilio que prestan a sus creyentes en las vicitudes de su vida, al igual que la constante interacción que fomentaba la cohesión social, eran estrategias que utilizaban ambas agrupaciones religiosas.

En la región del Pacífico Sur del país, Santander (1991) observa una inexistencia de proselitismo católico en la comunidad de Nuevo Balsas, Guerrero, después de su traumática reubicación. La falta de un sacerdote y la consecuente irregularidad de los servicios religiosos, así como la apatía de la gente a participar en la organización de las festividades religiosas facilita el crecimiento de feligreses a las distintas iglesias no católicas establecidas en la comunidad.

Marzal (1998) analiza las razones de conversión y las fuerzas de resistencia de los católicos populares del Perú. Analiza las causas del contacto con las iglesias no católicas, las explicaciones emic de la gente adherida a iglesias distintas a la católica y las observaciones etic que hace el antropólogo. Sólo resumiremos las razones de contacto con las iglesias no católicas que son las siguientes: el proselitismo religioso y la situación de búsqueda de los conversos peruanos.

**El proselitismo:** *Intensidad*, que va desde la invitación cortés, hasta la tenaz persecución de los Testigos de Jehová. *Método*, invitaciones a parientes y amigos; visitas Casa por casa; visitas a gente marginal; programas en radio y TV. *Discurso*, suele ser un mensaje popular, sencillo, rico en citas bíblicas y pobre en reflexión teológica. *Contradiscurso*, que se centra en el catolicismo popular. **Personas en búsqueda:** 1) Personas que viven un vacío religioso, acentuado en el país por la disminución del clero, escasa atención de zonas campesinas y suburbanas y cierta secularización. 2) Migrantes urbanos golpeados por la pobreza, la enfermedad, la corrupción, la anemia y la pérdida de referentes religiosos por el desarraigo. 3) Universitarios que buscan superar las crisis de su objetividad. 4) Todos los que se replantean la pregunta del sentido de este mundo posmoderno, donde se multiplican las más diversas experiencias religiosas y retornan los brujos y el gusto por lo maravilloso.

Las observaciones de Marzal son sumamente interesantes y con alto grado de credibilidad. Marzal considera sumamente necesario incluir en el análisis de la conversión religiosa factores socioculturales y factores individuales que inciden en dicho proceso. Considera que las personas que buscan un nuevo grupo religioso, distinto a la Iglesia Católica, son individuos sumamente vulnerables a la marginación y a la anomia social. Es necesario retomar algunas de las causas de la adhesión religiosa que propone para analizar sociedades

distintas. A continuación, pretendo dar respuesta al por qué de la expansión de los grupos religiosos no católicos en la región de los Altos Centrales de Morelos, tratando en todo momento de omitir juicios de valor despectivos y peyorativos que impidan la imparcialidad de este trabajo.

### ***LOS PROCESOS DE EXPANSIÓN EN LOS ALTOS DE MORELOS.***

La manera histórica en que penetraron y se expandieron las asociaciones religiosas no católicas es diversa y por razones múltiples en cada comunidad. Sin embargo, existen datos que nos obligan a pensar en estrategias de expansión más o menos bien planteadas por los diferentes grupos religiosos. A los municipios de Tlayacapan, Atlatlahucan, Totolapan y los pueblos de San Agustín, Nepopualco, y Texcalpan, los une un denominador religioso que son las Iglesias pentecostales que tuvieron su origen a partir del proselitismo religioso que se gestó en Tlayacapan y Atlatlahucan a partir de los años 50's. Escisiones y la llegada de nuevos grupos religiosos han diversificado aún más el universo simbólico sagrado. La llegada de diferentes grupos religiosos a cada una de las comunidades tiene su historia particular, aunque hay elementos que los unen en el proceso. La llegada de misioneros a las comunidades de Santa Catarina, Santa Rosa y la colonia el Golán, (ubicadas geográficamente hacia el sur de la región), tienen absolutamente nada que ver con la expansión en los municipios de arriba: Atlatlahucan, Totolapan, Tlalnepantla y Tlayacapan, aquí, el proselitismo religioso en las primeras comunidades llegó por miembros de distintas iglesias, principalmente desde Cuautla, Yautepec, Cuernavaca, y otros estados de la República.

La comunidad "Israelita" del Golán, ubicada dentro del municipio de Tlayacapan, al surponiente de ésta comunidad, se fundó aproximadamente once años atrás. Su matriz se ubica en la Ciudad de Cuernavaca, Morelos, donde se encuentra la colonia más grande de Israelitas en México. Aunque existen templos en distintos estados del país pretenden construir colonias en las que habiten sólo miembros de ésta iglesia. Su estructura y organización es difícil de conocerla ya que guardan celosamente la información, negándose a platicar con desconocidos sobre este asunto.

A Santa Catarina llegaron a predicar miembros de la Iglesia Adventista del Séptimo Día provenientes del Centro de Yautepec, Morelos hace aproximadamente siete años. El proselitismo religioso se ha intensificado en los últimos años logrando captar un número considerable de feligreses. La gente asiste al templo de esta comunidad viene también de otras comunidades como Pantitlan, San Martín, Santa Rosa y otras colonias cercanas. Son aproximadamente treinta miembros. El éxito de su proselitismo se refleja en la construcción de su templo en la colonia.

En la colonia Santa Rosa, los diferentes grupos religiosos llegaron en tiempos y de maneras distintas. Los Testigos de Jehová venían de Cuautla, Yautepec y Puebla. Los adventistas venían de Yautepec. La Iglesia de Dios del Séptimo Día, se constituyó a partir de la llegada de José, un inmigrante de Guerrero ya bautizado en esta iglesia. La Iglesia de la Luz del Mundo llegó a ésta comunidad por medio de Luis, un empleado de la SEP. Luis invitó a

algunos miembros de la iglesia de la Luz del Mundo a su casa con el fin de que su familia conociera la iglesia. La familia comenzó a asistir al templo en Cuautla y al año fueron bautizados. Pronto comenzaron a hacer proselitismo religioso en esta comunidad.

Los datos recabados concuerdan y reafirman que la primera asociación religiosa no católica formalmente establecida fue la Iglesia Pentecostés que aún se encuentra la Cabecera Municipal de Totolapan desde los años cuarentas: el templo evangélico pentecostés "Padre eterno" cuya denominación es MIEPI. Anteriormente en la década revolucionaria, habían llegado a la comunidad de Atlatlahucan miembros de la Iglesia Pentecostés, pero su estancia era temporal. Sólo hubo intentos de proselitismo religioso, sin mucho éxito. Fue hasta 1956-57 que el señor Martínez se convirtió al cristianismo a partir de la amistad que mantenía con personas en la ciudad de México. Pronto construyó el templo de "la iglesia del Nazareno". En el Municipio de Totolapan a pesar de que había miembros de la Iglesia Pentecostés no se predicaba el Evangelio en la comunidad sino a partir de la llegada de un pastor venido de la Ciudad de México y de nombre Abraham Corona. A partir de la institucionalización del pentecostalismo en estas dos comunidades se abrió el campo para su expansión. Fue por medio del proselitismo pentecostés que se difundió por varias comunidades más, entre ellas San Juan Texcalpan, Tlayacapan, San Agustín, Tlalnepantla y San Miguel Tlaltetenco. La llegada del pastor Abraham Corona a Tlayacapan y la organización interna de los primeros conversos permitieron que se formara una pequeña congregación de pentecosteses y que posteriormente, se construyera el templo de manera formal. Estos primeros conversos predicaron por muchos años en las comunidades cercanas, de hecho, la congregación pentecostés de San Agustín, se formó a partir del proselitismo religioso que arduamente realizaban los de Tlayacapan. En tanto que la congregación pentecostés que surgió en Texcalpan, es un logro de los predicadores que en su mayoría venían de Atlatlahucan. Sin duda, las relaciones de parentesco de familias de las dos comunidades, facilitó el crecimiento y la formalidad del templo pentecostés.

En Tlayacapan se conoció y se sembró el evangelio a principios de la década de los años 50's. En Atlatlahucan se comenzó a predicar a mediados de la misma década. En Totolapan se construyó de manera formal el primer templo no católico de la región, mientras que en otras comunidades el establecimiento de iglesias no católicas se debe en parte al proselitismo religioso de estas primeras iglesias establecidas. Así que intentaré resolver la siguiente pregunta: ¿cuáles fueron los factores que favorecieron y cuáles los que obstaculizaron la expansión y el cambio religioso? A continuación me propongo a argumentar dichos factores que pude observar en la región.

### ***Factores favorables para el cambio religioso.***

#### ***La densidad demográfica.***

Al incrementarse la población la división del trabajo y las instituciones se multiplican, se crean nuevas instituciones y grupos de identidad. A principios de los años cincuenta el patrón de asentamiento en estas comunidades de los Altos Centrales de Morelos era disperso. Los misioneros que llegaban al lugar, principalmente Mormones y Pentecostales,

solían regresar a sus lugares de origen sin éxito alguno. Con el crecimiento demográfico endógeno y la inmigración a esta región los predicadores lograron tener un mayor impacto en las comunidades.

La densidad demográfica permite una interacción donde se intercambiaban valores, creencias y símbolos culturales que pueden incidir en una transformación de las estructuras en la cultura local. A mayor densidad demográfica mayor posibilidad de impacto por parte de las iglesias no católicas.

A primera vista la anterior hipótesis sería más que obvia, sin embargo, no sucede lo mismo en todas las regiones en que la densidad demográfica es alta. La explicación a este fenómeno debe tomar en cuenta la historia regional y local y el grado de heterogeneidad cultural. En la región, la densidad demográfica, la producción, los medios y vías de comunicación se insertan en el marco de la cultura local transformando, aunque de manera lenta, la cultura regional. Vázquez (op. cit.) observa un paralelismo entre el crecimiento demográfico y la expansión de grupos religiosos no católicos y que estas Iglesias generan formas de organización para llenar el vacío que los procesos de secularización y modernización van dejando a su paso o no han podido cubrir. Tomemos en cuenta que una de las ventajas de las iglesias no católicas frente a la católica es que cada uno de sus miembros son proselitistas activos de tiempo completo, es decir, aprovechan cualquier oportunidad que pudiera presentarse para divulgar el “evangelio” o el “mensaje de su iglesia”. La red vecinal se ha transformado y ha permitido la interacción abierta y “respetuosa” con los miembros de las iglesias disidentes de la católica, por lo que a mayor interacción vecinal, mayor probabilidad hay de hacer llegar su mensaje religioso.

### *Inmigración.*

Los inmigrantes a estas comunidades buscan y se refugian en instituciones que les permiten interactuar, solidarizarse, obtener ayuda y orientación en una sociedad prácticamente desconocida. Algunas de estas instituciones son precisamente las asociaciones religiosas que son grupos que se solidarizan, interactúan e identifican a partir de la distinción que hacen de los “otros”. En la región gran parte de los conversos son precisamente inmigrantes de escasos recursos venidos principalmente de los estados de Oaxaca, Guerrero, y Estado de México. A la llegada de los primeros proselitistas religiosos, la mayoría de los primeros conversos eran nativos de las comunidades,<sup>18</sup> pronto los inmigrantes conformarían una base sólida con presencia en prácticamente todas las asociaciones religiosas.

Existe una relación entre la inmigración a estas comunidades y el crecimiento en el número de adeptos de las iglesias no católicas. Su inserción se debe, entre otras causas, a la marginación social en la que se ven inmersos. Dicha marginación es aprovechada por los grupos religiosos no católicos dispuestos a ofrecer apoyo moral, espiritual y en ocasiones, apoyo material a sus feligreses.

---

<sup>18</sup> De La Peña 1980, hace referencia a cinco familias del Municipio de Tlayacapan que no cooperan en las fiestas y tienen poco contacto con los habitantes de la comunidad por que se han convertido al “protestantismo”.

Algunos estudios que abordan la problemática de la conversión religiosa consideran la inmigración como uno de los factores que favorecen la expansión de grupos religiosos no católicos. López (1990) ofrece una muestra de diecisiete pentecostales de los cuales once son de provincia y seis son originarios del Distrito Federal.<sup>12</sup> Vázquez (1999) observa un porcentaje considerable de inmigrantes que se han adherido a las iglesias no católicas. Los inmigrantes han sido favorecidos por las prácticas y actividades de proselitismo religioso que caracterizan a estas iglesias, así lo expresan sus miembros:

“Cuando llegamos (a Atlatlahucan) trabajamos para Don Juan (pentecostés) y él nos decía que fuéramos a la Iglesia pero sólo iban mis papás y mi hermana, yo no. Cuando murió mi hermano vino el pastor del templo y otras personas...estuvimos rezando...y nos ayudaron con dinero para los gastos...yo entré a la iglesia después por que me di cuenta de que si me hacia falta”.

Luis y su familia son originarios de Ozumba Edo. De México. Y llegaron a Atlatlahucan por que les vendieron una pequeña casa en la periferia del pueblo y vieron la posibilidad de trabajar como jornaleros con un mejor sueldo del que antes percibían. Al morir su hermano, los miembros de la iglesia pentecostés asistieron a las oraciones aun cuando no conocían bien a la familia, actitud que tomó muy en cuenta Luis ya que dice que los vecinos cercanos “ni nos ayudaron ni vinieron”.

Don Miguel llegó a vivir a Totolapan para trabajar como jornalero. “En un principio vivía con mi patrón pero a mí no me gustaba porque no estaba a gusto y me fui a rentar un cuarto, y aparte le cuidaba el terreno al dueño. Como no me gustaban las fiestas casi no me juntaba con nadie. Tampoco he tomado nunca entonces como aveces iba a la iglesia me dijo uno «tu que haces aquí» y me dijo que porque no iba con ellos a otra iglesia y como vi que no tomaban, no hacían lo que hacen los católicos pues...mejor vine a esta iglesia”

En los dos casos arriba mencionados encontramos algunas similitudes que caracterizan a los inmigrantes conversos: 1) existe cierta discriminación por parte de los nativos hacia los inmigrantes, sobretodo hacia los “oaxacos” y “guerreros”. Estos se sienten marginados incluso por los mismos sacerdotes, políticos y nativos de la comunidad; 2) la interacción de los inmigrantes con miembros de la comunidad oscila de escasa a nula. Los inmigrantes (en un principio) no se integran con grupos de amistad local; prácticamente la interacción con los miembros nativos de la comunidad no existe. La relación es sólo con los mismos inmigrantes o bien con la compañía con quien llega; 3) los patrones culturales tradicionales locales restringen la interacción inmigrante-nativo (no la anulan); 4) los miembros de las iglesias no católicas ven en los inmigrantes potenciales conversos al ofrecerles la solidaridad y amistad negada o restringida por la lógica de la cultura local; 5) así, los inmigrantes y miembros de las iglesias no católicas conforman una “sociedad emergente” que generan un sistema de interacciones sociales, donde los actores dan respuestas (populares, espontáneas y creativas), poniendo en juego un conjunto de intercambios y mediaciones para obtener no

---

<sup>12</sup> La investigación se realizó en la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús de la Ciudad de México. No es intención del autor señalar el factor inmigración, el dato se ofrece sólo como referencia.

sólo bienes materiales (ayuda en especie, dinero, agua, luz, drenaje), sino culturales (alivio, alimento, bienestar) y, básicamente, sociales (el contacto con los demás).<sup>20</sup> 6) los inmigrantes conversos han optado por adherirse a las iglesias no católicas a partir de un sentimiento de marginación por parte de las instituciones y actores locales, considerando la posibilidad de ser copartícipes y no simples espectadores en la interacción sociocultural local.

### *La migración.*

La migración es otro factor de relevancia que favorece el cambio religioso. Manuel Gamio (citado en Garma 1988) en una investigación sobre mexicanos que migran a los Estados Unidos, encontró varios casos de inmigrantes convertidos al protestantismo o evangelizados y consideraba que el cambio de adscripción religiosa podría ser un elemento que favorecía la adaptación cultural en el país vecino. En la región de los Altos Centrales de Morelos la migración a los Estados Unidos se ha acrecentado en los últimos años. En Totolapan aproximadamente doscientas personas han migrado a los Estados Unidos y Canadá.<sup>21</sup> mientras que en Atlatlahucan mas o menos 500 personas residen fuera del país.<sup>22</sup> Los casos de migrantes católicos que residiendo en los EE UU se insertaron en un grupo religioso diferente al católico son mínimos, y parecieran carecer de relevancia si no es por el siguiente hecho: cuando el migrante ha experimentado la conversión religiosa y regresa a su comunidad de origen, intenta reproducir (aunque con ciertas variantes) la doctrina religiosa conocida o revitalizada durante su estancia fuera del país.

“Recién llegué con mis familiares nos fuimos al templo para presentarme y dar gracias por la llegada...pedí por mis hijos y por mi esposa y por encontrar trabajo pronto...cuando me iba mal no faltaba al templo y cuando tenía mucho trabajo iba aunque sea los domingos...pero nunca dejaba de ir. Así durante dos años y luego me regresé para acá y véame no he dejado de venir...es la soledad, no sabía yo como me iba a ir, pero iba a la iglesia y le pedía a Dios que me ayudara, que no se olvidara de mi y siempre me fue bien, no llegué rico pero no me fue mal...”. Don Daniel es miembro de un templo pentecostés en Tlayacapan, cuando da testimonio dentro de la iglesia se refiere con frecuencia a la ayuda que recibió por parte de Dios cuando estaba en EE UU recomienda que si alguien se va, busque un templo y no deje la religión “por que es como dejar a Dios”.

Algunos de los miembros de las iglesias no católicas que han migrado a los EE UU han experimentado una revitalización de su fe a partir de esta experiencia. La soledad, la angustia, la incertidumbre y el miedo a lo desconocido son algunas de las emociones por las que, en cuanto se instalan en el vecino país, la búsqueda de un templo del grupo religioso al que pertenece es paralela a la ansiosa búsqueda de trabajo. Algunos de estos migrantes no católicos utilizan las redes de amistad y solidaridad que ofrece el grupo religioso en el vecino

<sup>20</sup> Vázquez Palacios “Id y predicar el evangelio”. Un estudio de interacción social y difusión religiosa. Ciesas 1999

<sup>21</sup> Información recopilada por Claudia García, Sofia Ortega y Lizbeth De La Rosa, en “Datos etnográficos de los Altos Centrales de Morelos” 1999-2000.

<sup>22</sup> Información recopilada por Cecilia S. V. en “Datos etnográficos de los Altos Centrales de Morelos” 1999-2000.

país con la intención de apoyarse recibiendo cierto tipo de ayuda como residencia temporal, trabajo, alimentos, etc..

No existe un perfil del migrante que experimenta la conversión religiosa o el acercamiento a otra doctrina teológica distinta a la suya. La razón de la conversión puede ser, una respuesta a una necesidad de adaptabilidad sociológica en una cultura distante y sumamente distinta. Puede responder también a una necesidad material, o por el contrario, es posible que sea una respuesta a una necesidad espiritual o emocional. La interacción con miembros de su mismo grupo religioso puede alentar y motivar al migrante durante su estancia o por el contrario, es posible el alejamiento total o parcial de su Iglesia o la conversión u orientación religiosa hacia otra doctrina teológica.

### *La secularización o transformación de las creencias religiosas en la esfera del catolicismo.*

La religión ya no es el único árbitro de la moralidad, el condicionante de la educación o el controlador de la legitimidad política. La secularización es un proceso en el que las instituciones, las ideas y las personas religiosas pierden poder y prestigio (Rambo, 1996). La vivencia de la religión católica local ha ganado espacios, reinterpretando los símbolos y la misma teología católica. A menudo, miembros del clero se han esforzado por reintegrar formas religiosas “populares” a la práctica oficial (Rostas y Droogers, 1995). Bajo estas circunstancias la religión católica ha disminuido en su capacidad de ser un “refugio”, que sirva de apoyo a las necesidades prácticas de la vida social. La tecnología y la racionalización estimulan e inducen la secularización. En este contexto las iglesias no católicas han generado opciones de resignificación,<sup>23</sup> aportando nuevos rituales de reproducción de sentido influyendo en los potenciales y nuevos conversos. Aún cuando en estas comunidades el catolicismo está íntimamente arraigado a los individuos, el grueso de la población practica un catolicismo local-regional, que los aleja del conocimiento teológico de esta religión. Estas circunstancias son aprovechadas por las Iglesias no católicas que incluyen en sus filas a personas con poco o nulo conocimiento de las doctrinas católicas.

La gran mayoría de los ahora no católicos practicaba la doctrina católica, pero reconocen que no conocían su religión: “anteriormente vivía muy mal con su esposa. La borrachera y las parrandas me traían muchos problemas familiares. Me venían a buscar para organizar la fiesta del barrio o el carnaval, siempre andaba metido en eso. Yo sé bien cuáles son las fiestas de Tlayacapan, me las sé una por una, yo andaba en el carnaval bailando y tomando y nunca me pregunté por qué aquí hacen el carnaval en Semana Santa, ¿no que son días de guardar?...antes gozaba de las borracheras, bailes y a causa de ello peleaba mucho con mi esposa. Me gustaba andar con los compadres y desatendía a mi familia.”

De hecho, gran parte de los no católicos rechazan haber sido unos verdaderos católicos: “mi padre fue Católico Apostólico Romano, aquí venían a preguntarle que significa esto que

---

<sup>23</sup> No quiero decir que la Iglesia Católica no tenga rituales de reproducción de sentido. Las misas y las festividades ofrecen al católico la oportunidad de re-pensar su situación, de re-orientar sus valores-meta individuales. En el caso de la Semana Santa ofrece el momento de la meditación y de una revaloración cosmológica y un apoyo al sufrimiento individual.

significa el otro, pero yo no, yo no sabia, nada mas iba yo a misa por que me llevaban los domingos...me casé por la Iglesia Católica y no se ni por qué. ¿Usted cree que esto es ser católico? No. Yo iba a las fiestas, pero a las fiestas allí si para que vea y va con gusto pero a la iglesia pues no...Si llegó el momento en que ya no creí. Bueno no deje de creer en Dios, pero si me preguntaban ¿usted es católica? Pues si porque voy a misa, nada mas de palabra, pero de ser católica pues no. Yo si soy evangélica porque ahora si se lo que significa mi religión, ahora conozco la Biblia...¿qué hacen los romanos si ni siquiera conocen la Biblia?''.

La secularización no es espontánea, tanto un individuo como una sociedad no se seculariza de un momento a otro, en dicho proceso intervienen factores internos y externos a la persona. Si bien no podemos hablar de una secularización regional o local, si hablamos de un desencantamiento de "lo católico", un desencantamiento con la institución más que con la religión en sí.

Cristian Parker (1993) considera que la Conceptualización de lo que llamamos "secularización" no es del todo compatible con la realidad social en América Latina<sup>24</sup> Antes bien las personas que bajo cierta forma se han secularizado, al racionalizar sus creencias y ritos, en momentos críticos, cuando está tensionado el sentido de su vida, no dudan en recurrir a lo trascendente. Más que hablar de una decadencia habría que referir el proceso de secularización como un proceso de transformación de la conciencia y del sentimiento religioso.

Si comparamos la asistencia a misas católicas con la asistencia al culto no católico en un día de la semana común, nos damos cuenta que no hay una gran diferencia:

**ASISTENCIA A LAS DISTINTAS IGLESIAS EN DÍAS ORDINARIOS**

Templo pentecostés de Totolapan	Hr. 4:30 pm.	Asistencia 17 mujeres 9 hombres
Templo pentecostés de Atlatlahucan	Hr. 5:00pm	Asistencia 19 mujeres 5 hombres
Congregación de Testigos de Jehová de Atlatlahucan	Hr. 5:00 pm.	Asistencia 81 en total
Iglesia Católica de Totolapan	Hr. 5:00 pm.	Asistencia 49 en total

Pero si esta comparación la hacemos un domingo o un día festivo los católicos son, por mucho, mayoría. En los días que podríamos llamar extraordinarios o festivos para los católicos, la juventud se hace presente de manera tumultuosa, actitud que no se presenta en los días ordinarios. Estos datos nos refieren sólo a un distanciamiento de las instituciones religiosas parcial y segmentado en tiempos y espacios.

<sup>24</sup> Cabe destacar que Cristian Parker se refiere a la lógica del catolicismo popular en América Latina, por lo que no debemos de suponer que sucede lo mismo en Europa.

Evidentemente existe un distanciamiento parcial hacia las instituciones religiosas, pero no considero del todo aceptable medir la secularización o la religiosidad de un pueblo a partir de encuestas, o sólo tomando como punto de partida la asistencia a los templos de las diferentes Iglesias, rituales masivos, prácticas y actos, colectivos o individuales poco éticos o “diabólicos”, etc. Si se sabe que alguien es miembro activo de la iglesia, se espera que también sea un firme creyente en las doctrinas de su iglesia y que se preocupe por actuar de acuerdo a su fe,<sup>25</sup> pero en realidad no sucede exactamente así. Mientras el sacerdote local reparte la hostia entre su feligresía, decenas de cientos de habitantes en la misma comunidad realizan infinidad de actividades cotidianas. Esta actitud no quiere decir que los miembros de la palomilla que bebe cerveza en la plaza, frente o a un costado de la iglesia no sean creyentes, católicos o sean “poco respetuosos” hacia la doctrina religiosa. La asistencia a la iglesia, las creencias y las actuaciones éticas, se reconocen generalmente como componentes de lo religioso, sin embargo, el sólo hecho de que una persona sea “religiosa” en una de estas formas rituales, no garantiza que lo será en otras. Hay quienes no creen y asisten regularmente a la iglesia, hay creyentes firmes entre quienes no van a la iglesia, y personas que creen en la iglesia y le pertenecen pero que difícilmente podrían describirse como éticas.<sup>26</sup> Geertz (1973) concibe al hombre religioso no como a una persona que expresa en todo momento su sentimiento o conocimiento de su doctrina religiosa. Del misma manera que cuando se dice que una vaca es rumiante o que un hombre es fumador de cigarrillos, no se declara que la vaca este rumiando en este momento o que el hombre fume en este momento. Hablo de una secularización parcial porque el regreso a lo religioso, a lo sagrado, o por lo menos a la necesidad de conocerse íntimamente es incuestionable. La sensación de sentirse “ateo” o “no creyente” se yuxtapone a la edad en que la niñez y la madurez se encuentran tan alejados como es posible. Es admisible que en este lapso de tiempo se intente hacer una racionalización de sus creencias religiosas o una racionalización de su existencia propia. Sin embargo, las necesidades de la vida social o el simple compromiso heredado encausa al individuo a re-formular su supuesto ateísmo que en su juventudregonaba. Harol Bloom (1997) reitera que sólo se conoce el yo conociéndose a sí mismo, conocer a otro ser humano es inmensamente difícil, cuando somos jóvenes, o incluso llegados a la edad madura, nos engañamos con respecto a ello. El regreso a lo religioso, sea en el seno de la doctrina en que nació o en alguna otra diferente, es poco más que estimable, por lo menos en estas comunidades.<sup>27</sup>

### *El deseo de los beneficios.*

Todos los conversos potenciales se aseguran que el cambio religioso les traiga mas beneficios o comodidades que desventajas, ya sean éstas materiales o espirituales. Las personas que asisten al templo espiritualistas son más abiertas a manifestar su deseo por los bienes materiales que los miembros de otras asociaciones religiosas. La mayoría de ellos

---

<sup>25</sup> R. Stark y C.Y. Glock. Dimensiones de la adhesión religiosa, en “Sociología de la religión”. Compilado por Roland Robertson, ed. FCE 1980

<sup>26</sup> Ibid pp. 228

<sup>27</sup> En el apartado en que me ocupo de las obligaciones mutuas dentro del parentesco y falso parentesco argumentaré mas dicha aseveración.

acude al templo a causa de malestares, enfermedades y trabajos de brujería, así como para buscar ayuda económica. No así los miembros de la iglesia pentecostés, quienes en su mayoría acuden a ella a causa de enfermedades y crisis sociales o psicológicas. Argumentan que su conversión se dio a un "llamado de Dios", manifestándose tal llamado en enfermedades o acontecimientos no deseados pero merecidos por su alejamiento de la palabra del Señor. Mientras que a los Testigos de Jehová acuden, según ellos mismos "al estudio de la Biblia y al conocimiento del Dios". En las dos últimas instituciones los conversos y potenciales conversos dicen desear cambiar su conducta para bien, alejarse de los vicios y obedecer las normas de conducta establecidas, pues están seguros de que ello les ha traído y les dotará de suficientes beneficios. Los conversos y potenciales conversos consideran la posibilidad de manifestar abiertamente el conjunto de sus padecimientos e intranquilidades con la certera confianza de ser atendido material o espiritualmente. Exteriorizan los beneficios que desde el momento de su conversión han obtenido. Y mantienen una afanosa y ferviente fe de que en el futuro la recompensa será mayor.

"...luego pasaban unos Testigos de Jehová pero yo no les hacía caso, mi esposa sí los escuchaba pero yo luego les cerraba la puerta. Platicando con mi esposa me di cuenta de que no estaba bien lo que hacía y empecé a hacerles caso...las primeras veces que iba a la congregación me desahogaba, me sentía mejor. Los problemas económicos, familiares, todo se me juntaba, pero en la congregación me sentía a gusto. Pude hablar con el anciano y vi que mis problemas no eran tan grandes si estaba con el Señor. Todavía tomo, pero no como antes, es cada vez es menos". Sufrió mucho a causa de la muerte de mi hermano, sentía que era mi culpa...soñaba que me perseguían y al final me salvaban, alguien me levantaba del suelo. Sentí que debía cambiar mi conducta que me había alejado del Señor...como vinieron de este templo cuando mi hermano falleció, platicué con Nohemí (pastor un templo pentecostés) y desde entonces estoy aquí."

Los grupos religiosos no católicos ofrecen cambiar los estilos de vida "mundanos" de los potenciales conversos. Los grupos evangélicos ofrecen relaciones primarias de interacción y solidaridad que se han perdido en la familia y que los católicos no tienen (Masferrer en *El Universal* 12/10/99). Muchos de ellos ofrecen ayuda económica mutuas, apoyo moral, cohesión comunitaria de rehabilitación social. Las iglesias evangélicas son de las pocas que tratan de rehabilitar drogadictos (Garma en *El Universal* 12/10/99). Cuando algunos miembros de la sociedad no pueden responder a las condiciones de competencia o cumplir con los valores-meta reconocidos socialmente, es probable su inserción dentro de instituciones como la iglesia pentecostés, donde se construyen espacios para la reconstrucción de valores-meta de los miembros de la sociedad que han fallado en sus campos de producción de sentido (López, 1990).

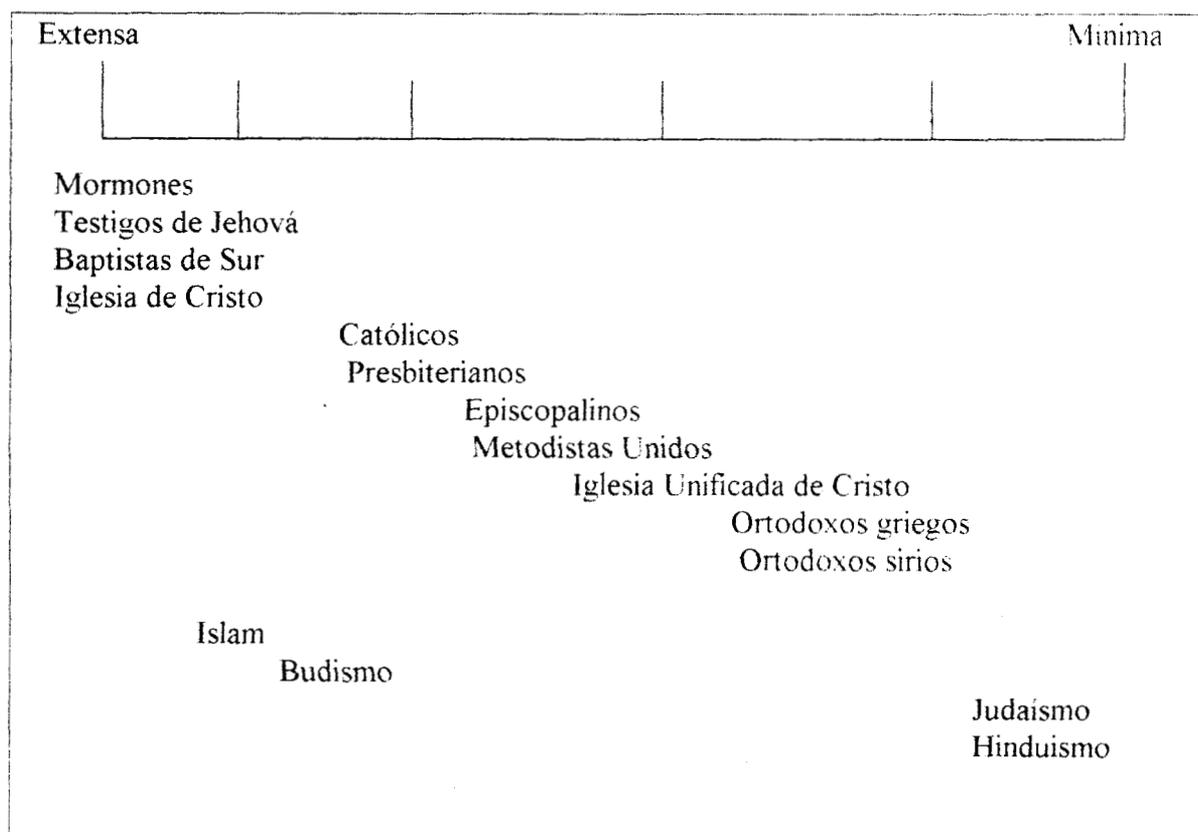
"Aquí (en el templo espiritista) me curaron de la vesícula biliar y he traído a mis hijas a que le hagan limpias. En otra ocasión tenía una dolencia en el pie y ni los doctores me pudieron curar, vine aquí un día de oración y le pedí al señor padre que me curara y al siguiente día no tenía ninguna molestia."

En los templos espiritualista hay una tendencia a pedir abiertamente por una mejor economía doméstica, se hincan ante "el Señor Dios" y le piden "apúntame sesenta y cinco cajas de cervezas y ciento veinticinco cajas de refrescos, ya ve Papá que es la fiesta aquí en Tlalnepantla y quiero juntarme mi dinerito para ayudarme y ayudar al templo.

### *El proselitismo.*

Uno de los métodos más efectivos que utilizan las Iglesias no Católicas es su estrategia proselitista cuyo método difiere según la institución. Rambo (1997) diferencia entre dos tipos de proselitismo religioso: 1) difusa (orientada hacia las conversiones globales), en esta, el misionero se inserta en la comunidad e intenta persuadir a un gran número de personas, especialmente a los líderes de la comunidad. 2) concentrada (personalizada), tiende a concentrarse en aquellos individuos marginales en la comunidad.

Rambo nos ofrece un esquema en cual podemos observar el grado de actividad misionera que realizan las diferentes iglesias a nivel mundial:



Los Testigos de Jehová, ejercen un proselitismo religioso activo, intenso y, a consideración de algunos, agresivo. Los "publicadores" se muestran fervientemente dispuestos a interactuar en todos los rincones de la región. Sin duda, el éxito en cuanto a su expansión se debe a la firme creencia del deber, preestablecido por orden divino, que poseen en cuanto a

la enseñanza de la Biblia. No hay comunidad que no sea visitada por la actividad proselitista por lo menos una vez a la semana. La inmensa mayoría de las personas que asisten a las congregaciones de éste grupo religioso, dicen haber iniciado un estudio bíblico fuera de sus casas en el momento en el que algún publicador tocó a su puerta.

La Iglesia de la Luz del Mundo y La Iglesia Adventista del Séptimo Día, invierten gran parte de sus recursos encausados a la difusión religiosa de su fe Cristiana. El recorrer colonias enteras tocando casa por casa, es una estrategia que ha multiplicado la feligresía en éstas Iglesias. No sucede lo mismo con los miembros de las Iglesias pentecostales como el MIEPI, Asambleas de Dios o Embajadores del gran Rey, quienes suelen realizar un proselitismo diferente. Las “campañas de evangelización” y la invitación a retiros espirituales, son las dos estrategias más utilizadas por éstas Iglesias. En las campañas de evangelización, los miembros de las Iglesias pentecostales ocupan las plazas públicas por unas horas. Por lo general, se reúnen miembros de una Iglesia, pero de diferentes templos. En ocasiones se pide el apoyo de templos grandes ubicados en la ciudad de Cuautla o de la Ciudad de México. Utilizando instrumentos musicales para acompañar los cantos y las oraciones los pentecostales logran llamar la atención de los habitantes de la comunidad. Los testimonios de vida que muestran el porqué del cambio de orientación religiosa y la efusividad con que muestran su fe, logran convencer a algunas personas, que ya no sólo curiosean, sino que se muestran interesados por iniciar una plática.

En general, una de las grandes ventajas de las Iglesias no Católicas, en lo que se refiere al crecimiento de su feligresía, es que cada uno de sus miembros son proselitistas activos de tiempo completo. El uso de revistas, libros, espacios en la radio, páginas en Internet y las concentraciones masivas, son un intento por difundir las creencias particulares de cada asociación religiosa.

### ***Factores que obstaculizan el cambio religioso:***

#### *La tradición.*

“Es evidente que en las sociedades donde hay una serie de aforismos y máximas a favor de la tradición y el temor a las críticas, desalienta al posible innovador.”<sup>28</sup> . Tomemos en cuenta que los espacios en que se conformaron los templos y congregaciones de manera formal, existe un profundo arraigo hacia las tradiciones católicas. Tan solo en Tlayacapan hay treinta y tres capillas a cada una de las cuales se le hace su fiesta año con año, aparte de las fiestas del pueblo, las distintas peregrinaciones y el carnaval, que se sostienen con la participación activa de los habitantes del pueblo. En pláticas circunstanciales es frecuente escuchar a la gente de estas comunidades decir “con esta religión nací y con esta me he de morir”. Aún cuando se guarda cierto respeto hacia las personas de creencias religiosas distintas al catolicismo, se defiende a capa y espada la religión que lo ha acogido en su seno: “es la religión que me inculcaron mis padres”. Pareciera éste ser un argumento sin ningún sustento

---

<sup>28</sup> Foster George M. “Las culturas tradicionales y los cambios técnicos”. Ed FCE . 1954 México

lógico o razonable, sin embargo, la lógica reside precisamente en el mantenimiento del sistema de creencias a partir de la tradición.

El tradicionalismo local (secular o religioso) se opone dinámicamente a la expansión de los grupos religiosos no católicos. Los “nuevos” integrantes de la comunidad, lejos de intentar cambiar o manifestar su desacuerdo con las normas previamente establecidas reproducen el sistema cultural de interacciones y creencias ancestrales. Dicho sistema se reproduce por medio de la oralidad y la acción colectiva. Fundamentado en un arraigado tradicionalismo articulado a la cultura campesina local, el catolicismo lejos de contradecir su percepción espiritual con su realidad material las concilia. El siguiente ciclo anual de fiestas en el municipio de Totolapan es una muestra del arraigo católico en estas comunidades. Sea éste un catolicismo oficial o popular, lo importante es el poder de convocatoria y la capacidad de mantenerse y reproducirse.<sup>29</sup>

Calendario Festivo.
20-Enero “Barrio San Sebastián”.
2-Febrero “Día de la Candelaria o Levantada del Niño”.
10-Febrero “San Guillermo”.
Lunes del principio de Semana Santa “San Nicolás”.
Abril-Marzo “Semana Santa”.
Abril-Marzo “Feria del Santo Cristo Aparecido”.
25-Abril “Barrio San Marcos”.
3-Mayo “Día de la Santa Cruz”.
Mayo “jueves de Ascensión”.
15-Mayo “San Isidro Labrador”.
1ª semana de junio “Santo Jubileo”.
Junio “Sagrado Corazón”
15-Agosto “La Asunción”.
28-Agosto “San Agustín”
15-16-Septiembre “Grito de Independencia y Festival”.
1er Domingo de Octubre “Primer Pre-carnaval”.
12-October-99 “Fiesta del Maíz”.
Domingo antes del 18-October “La Carrera de la Cinta”.
18-October “San Lucas”.
Oct.-Noviembre “Día de Muertos”.
Noviembre “2º Precarnaval o Llorada del Hueso”. (ya desaparecida)
12-Diciembre “Virgen de Guadalupe”.
17-23 de Diciembre “Día de Carnaval”.
14-24 de Diciembre “Las Posadas”.
24-Diciembre “Navidad”.
28-Diciembre “Día de los Santos Inocentes”.
31-Diciembre “Visperas de Año Nuevo”.

<sup>29</sup> Información recopilada por Claudia García, Sofía Ortega y Lizbeth De La Rosa, en “Datos etnográficos de los Altos Centrales de Morelos” 1999-2000

No es difícil darse cuenta del gran obstáculo que tienen que librar las iglesias no católicas que buscan expandirse. De hecho no es sólo la tradición de un catolicismo recio al que se enfrenta, sino a toda una estructura social que se mantiene y define a partir del proceso de interacción. Por una lado los habitantes de estas comunidades conocen el costo social en caso de negarse a cooperar en algunas de estas fiestas, sean barriales o del pueblo; por otra parte las celebraciones religiosas son inherentes a la vida social de las comunidades campesinas.

La siguiente descripción de la comunidad de Atlatlahucan es una mínima muestra.<sup>30</sup>

“Para los campesinos de Atlatlahucan es muy importante los ciclos de tiempo ecológicos de cultivo, así, tanto como para los tradicionales como para los progresistas, el inicio del temporal es vital y de mayor necesidad el ruego hacia Dios y a San Isidro Labrador para que la lluvia no falte. Los sucesos de celebración son similares, a no ser de que existe una jerarquía de significación para los feligreses. Por ejemplo: el día de San Isidro hubo banda de viento, cerveza – que se puede tomar junto con la caña en el atrio – y un dueto de acordeón con guitarra, además del flautista y el tambor que acompaña la Danza de los Moros. En la misa de las 11 de la mañana estuvieron presentes y oficiando la misa sacerdotes y seminaristas de Hermosillo, Sonora, en este lugar del país donde se encuentra el seminario mayor de estos sacerdotes cismáticos. Por la tarde se realiza una procesión con los tractores de algunos campesinos por las calles y barrios del pueblo, hasta llegar de nuevo a la Iglesia, ya casi al obscurecer. Hay quema de torito y enfrente del atrio, en el jardín, el ambiente de los jóvenes es contrastante, ahí se juntan desde el joven campesino más tradicional o progresista, hasta el vato más cholo; ambos bebiendo cerveza. El 25 de mayo celebran el Señor Aparecido o de la “cuevita”. La cuevita es un lugar de significación para ellos, puesto que ahí se apareció el santito. Este lugar se ubica en el sur del centro urbano a unos 2 km. Aprox. Todo el día se la pasan ahí; celebran misa, toca la banda, bailan moros y pastorcitas, hay cuete y trago. En la sede parroquial de la iglesia progresista se hace una celebración, generalmente a las 12, después de la de los tradicionales, donde el padre Filiberto pide por un buen temporal, no hay cuetes, ni torito, ni moros, ni pastorcitas, ni banda, ni trago. Sería de más utilidad analítica comparar celebraciones de similar jerarquía y significación para los feligreses de cada facción. En las celebraciones de Pentecostés – sábado 22 y domingo 23 de mayo - , Corpus Cristi – 3 de Junio - , y del Sagrado Corazón – 11 de junio – se puede observar claramente el equilibrio relativo de las facciones. Los tradicionales el sábado de Pentecostés celebran en sus espacios definidos: en la Iglesia y en la casa del encargado de la fiesta. Los progresistas el sábado por la noche celebran en el Centro Pastoral con una misa que celebra el Padre Fili y donde se expone el santísimo y se hacen reflexiones sobre los siete dones del Espíritu Santo; al final a los asistentes se les ofrece champurrado con pan. Para el día jueves de Corpus los tradicionales eligen al encargado de la imagen, El santísimo es llevado a su casa y ahí se ofrece tamales y atole por la mañana y por la tarde. La misa es a las 11am y al final hay una procesión en el atrio; el santísimo queda adentro del templo expuesto y custodiado por algunas de la vela perpetua. Los de la sede comienzan a las 12 su

<sup>30</sup> La siguiente información fue recopilada por Cesar Pérez Ortiz “Datos etnográficos de los Altos Centrales de Morelos” 1999-2000

misa, el santísimo esta expuesto todo el día. El 11 de Junio día del Sagrado Corazón de Jesús es el día en el que ambas facciones pueden estar bien integradas en sus respectivos segmentos espaciales de conducta. Los de la sede parroquial tienen su mayordomía encargada de la imagen del Sagrado Corazón en el barrio de Santa Barbara. Doña Asunción López tiene 40 años de encargada de la Imagen; ella junto con sus hijos hacen de almorzar, de comer y de cenar en su casa para quien llegue. Los tradicionales también tienen su encargado, que en este año es Esteban Palma, quien es de la Junta Vecinal, y del barrio de Los Reyes, se encarga de pagar la misa, los cuetes, las cervezas y también da de comer.”

Como puede observarse, el tradicionalismo es tal vez el obstáculo superior a vencer por parte de las iglesias no católicas que pretendan su expansión. Es el elemento de la cultura local que difícilmente puede negociarse.

### *El etnocentrismo.*

“El convencimiento de la superioridad de la propia cultura constituye, en todas partes, una poderosa fuerza totalizadora”.<sup>31</sup> El sentimiento de superioridad y la supuesta posesión de la verdad última restringen el asentamiento de otras doctrinas religiosas. En las pláticas que sostuve con personas católicas sobre el crecimiento de los pentecosteses y Testigos de Jehová, se criticaba severamente las aptitudes y la manera en que realizan su culto. Les llaman hipócritas, locos y a veces indecentes pues consideran que no es la manera de adorar a Dios. “Los Testigos de Jehová nada más se sientan y leen la Biblia y otros libros. Nada más van bien arreglados pero son bien hipócritas. Los pentecosteses chillan y se andan revolcando ¿poco así se adora a Dios?. Esas no son maneras, como voy a creer?”. A ojos de los católicos los rituales diferentes a los de su iglesia no tienen razón de ser, son calificados de “vacíos”, “exagerados”, “falsos”, etc. Gran parte de los sacerdotes locales así como los feligreses católicos consideran que la teología de las otras iglesias es pobre, mal interpretada y distorsionada según los intereses del líder religioso local. Tanto la Iglesia Católica como las distintas iglesias no católicas afirman ser poseedoras de la verdad cósmica, universal e infinitamente superior a otras posibilidades de verdad teológica. La cultura católica local impone y legitima los actos públicos como las fiestas y peregrinaciones así como los cultos realizados al interior de su iglesia.

### *Orgullo y dignidad.*

“La mayoría de los antropólogos han observado que la característica de los pueblos entre los cuales trabaja es una dignidad innata en su continente personal y orgullo de su modo de vida”.<sup>32</sup> La gran mayoría de los habitantes de estas comunidades se enorgullecen de sus fiestas religiosas y cooperan directa o indirectamente para su realización. Constantemente se suele escuchar “una fiesta digna para los habitantes y visitantes del pueblo”. Los cargos como las mayordomías u otros compromisos difícilmente se rechazan, y al aceptarlo hacen su mayor esfuerzo pues saben que ello les dará prestigio. Los católicos valoran las

---

<sup>31</sup> Foster, op. cit. pp. 104

<sup>32</sup> ibidem. pp106

actividades colectivas y la participación individual, promueven las festividades religiosas bajo el ego de diferenciación pública del miembro de un barrio de los que no lo son, de la diferenciación interna, los mayordomos y los no mayordomos (De La Peña, 1980) y de la diferenciación pública entre los que cooperan económicamente o activamente y de los que se mantienen al margen de dicha cooperación.

Aunque generalmente se antepone el respeto, el católico procura el distanciamiento con los miembros de otros grupos religiosos distintos al suyo. El apelativo de "hermano" usado peyorativamente denota una personalidad "apretada", "apartada", y "sumisa". Cuando un miembro de la palomilla o del barrio ha jurado abstenerse de embriagarse por un tiempo se le afirma en son de burla que se a vuelto "hermano", etiqueta incomoda y despectiva. Cuando se observa a una persona atendiendo al proselitista religioso, comúnmente a un Testigo de Jehová, fuera de su casa, se le pregunta que si ya se está volviendo hermano, pregunta que no hace mucha gracia a muchos.

El orgullo y la dignidad de ser católico se manifiesta en la participación colectiva, las relaciones barriales y el compromiso recíproco. El ego católico no considera la posibilidad de mantenerse al margen de las festividades religiosas. Reprueba la abdicación del compromiso legado y manifiesta su inconformidad hacia la apatía de no contribuir. La estigmatización hacia los miembros de las iglesias no católicas limitan la interacción abierta y continua con el resto de la comunidad. El ego católico rechaza toda relación cercana y de compromiso con los miembros de otras iglesias.

#### *Obligaciones mutuas dentro del marco familiar, falso parentesco y tipos de amistad.*

"Gran parte del éxito de las sociedades campesinas descansa en el hecho de que las obligaciones y expectativas asociadas con las funciones individuales son imperativos sociales". En cada uno de los municipios en que se realizó el estudio, encontramos gente encargada de los preparativos y realización del ciclo de fiestas anual. En ocasiones, la obligación de ser mayordomo es heredada de padre a hijo o por el contrario, es posible la elección de los futuros mayordomos por la misma comunidad. Por ejemplo:<sup>53</sup> "las mayordomías de Tlalnepantla consisten en designar a una persona o a una pareja para que se encarguen de la realización de una fiesta. Estas mayordomías suponen una responsabilidad muy grande, debido a que el mayordomo tiene que organizar gran parte de la celebración. El proceso de mayordomías en Tlalnepantla sigue cuatro pasos: 1) selección del mayordomo por medio de una junta ya sea de barrio o general (dependiendo de la fiesta). Se seleccionan 3 tipos de mayordomos: de torito, de cera y el de la fiesta; 2) fijación de cuota general por cada grupo doméstico; 3) cobro de cuotas por grupo doméstico; 4) el día de la fiesta, el mayordomo ofrece una gran comida para todos los habitantes que llegan a su casa". El asumir la responsabilidad de estar al mando de las mayordomías, implica dedicar tiempo y esfuerzo de manera directa, así como el conocimiento previo de saberse observado por la

---

<sup>53</sup> Información recopilada por Carlos Freeman y Maribel Reyes "Datos etnográficos de los Altos Centrales de Morelos" 1999-2000

comunidad. Si los mayordomos desarrollan un papel digno en cuanto a la realización de una fiesta, el prestigio y el aprobamiento de la comunidad es inmediata. Pocas personas están dispuestas a asumir el costo social que implicaría el abandonar la doctrina católica y abrazar algún otro credo religioso. Por ello es visible que las obligaciones en el marco de la cultura local sean un obstáculo por el compromiso social que generan en todas las comunidades.

La mayoría de los primeros conversos en todas las comunidades estudiadas se enfrentaron a diversos problemas con miembros de su propia parentela. Las relaciones de compadrazgo se desgastaron, perdieron su legitimidad y las obligaciones recíprocas se fracturaron generando conflictos. Las relaciones de amistad se limitaron a lo necesario y muchas de ellas terminaron. Las personas nacidas ya bajo el signo de alguna tradición religiosa disidente difícilmente se enfrenta a esos problemas pues las normas, relaciones sociales y los compromisos se establecen desde un principio.

### ***El proselitismo***

En la Iglesia Católica las actividades proselitistas son realizadas principalmente por las Comunidades Eclesiales de Base y sus diferentes ramificaciones. A éstas se debe gran parte de la organización y mantenimiento de las tradiciones Católicas locales. Las personas que participan en las fiestas, peregrinaciones, procesiones, el catequismo, grupo coral, etc., son también proselitistas católicos activos. Esto quiere decir, que también la Iglesia Católica opta por el proselitismo religioso y no es una institución inactiva en éste aspecto como se suele creer. Qué es el Jubileo del año 2000, la canonización de mártires Cristeros así como el discurso de una nueva evangelización o reevangelización, si no un intento por restablecer el proselitismo católico a gran escala.

Hasta aquí he tratado de explicar con datos etnográficos, la manera en que se han expandido las diferentes Iglesias no Católicas en la región. Es posible que existan algunos otros factores favorables y otros que obstaculicen la expansión religiosa. Lamentablemente, no fue posible obtener más datos etnográficos en el tiempo disponible que me permitiera extenderme más en el tema. La expansión de las Iglesias no Católicas en la región se yuxtapone al proceso de cambio cultural regional, por lo tanto, debemos tomar en cuenta las causas endógenas que promueven dicha expansión. Si bien la gran mayoría de las Iglesias no Católicas lograron establecerse en la región a partir de un proselitismo dinámico, el contexto sociocultural jugó el papel más importante al rechazar o incorporar nuevas formas de interacción religiosa.

En el siguiente capítulo nos enfocaremos al proceso de conversión religiosa dentro del marco de la cultura local. Si bien hay una gran diferencia entre los procesos de expansión de las Iglesias no Católicas y los procesos de conversión a las mismas, observaremos que no podemos separar el contexto en que se da un proceso y otro. Por lo tanto la conversión religiosa tiene como marco el contexto en el que las Iglesias no Católicas se han establecido.

## CAPÍTULO V LOS PROCESOS DE CONVERSIÓN.

Las causas de conversión religiosa han sido analizadas desde distintas perspectivas. La sociología, la psicología y la antropología. Cada una de estas disciplinas intentan dar respuesta a éste fenómeno, mostrándonos cuales son los factores que intervienen en el proceso de conversión religiosa. La sociología y la antropología se han mostrado mucho más flexibles y multidisciplinarias. Joan Prat (1997) y Lewis Rambo (1996) son ejemplos claros de estos argumentos que muestran la necesidad de crear modelos holísticos para lograr una explicación más amplia y convincente.

Nock (citado en Prat, 1997) escribe que no hay un único patrón de conversión, sino que cada época histórica o cada sociedad, puede propiciar un modelo dominante. William James (1986, ed orig. 1902), citando a Starbuck (1911), señala que hay dos cosas fundamentales en la mente del candidato a la conversión: primero, la incompletud y la culpa, el "pecado" del que quiere escapar; segundo, el ideal positivo que desea conseguir. Siguiendo a éste último autor, James considera la conversión religiosa como una mezcla de factores psicológicos, emocionales, místicos, espirituales y morales, que dan paso a la conversión, ya sea de tipo vomitivo ( cambio regenerativo, consciente, voluntario y gradual que consiste en la construcción de un nuevo conjunto de hábitos espirituales y morales), o de autorredención ( inconsciente e involuntario, puesto que la voluntad personal se ha de anular delegando la toda autoridad a un ser superior). Para James (op cit) decir que un hombre se ha convertido, significa, que las ideas religiosas, antes periféricas en su conciencia, ocupan ahora un lugar central y que los objetivos religiosos constituyen el centro habitual de su energía. "Convertirse, regenerarse, recibir la gracia, experimentar la religión, adquirir seguridad, todas estas son frases que denotan el proceso, repentino o gradual, por el cual un yo dividido hasta aquel momento, conscientemente equivocado, inferior o infeliz, se torna unificado y conscientemente feliz, superior y correcto, como consecuencia de sostenerse en realidades religiosas. Esto es lo que significa, al menos en términos generales, conversión, creamos o no que se precisa una actividad divina directa para provocarse este cambio moral".

Para Garma (1999) las personas se convierten por que buscan beneficios a partir de elementos de gratificación sobrenatural. Sin embargo, hablar de conversión, distinguir entre legítima e ilegítima, si diferencia lo que es una conversión de la que no lo es. "Hechos diferentes merecen distintos nombres". Es decir, hay personas que cambian de grupo religioso sin poder estabilizar su permanencia y no se considera que a cada cambio se yuxtaponga una conversión. Tampoco considera que un hombre se ha convertido, aún cuando experimente una experiencia mística que le conduzca a un replantamiento de su fe o a un revivalismo de la misma, si mantiene su permanencia en la misma institución religiosa. Para Garma, el convertirse significa que un individuo cambie de un grupo religioso a otro sólo una vez, y que éste cambio sea radical, en el sentido de que la personalidad, los estilos de vida y en general, la interacción sociocultural cambien también. El cambio de la Iglesia Católica a la corriente de la Renovación Carismática es un ejemplo de lo que no es considerado como conversión religiosa. Las personas que se insertan a ésta corriente

Católica no se consideran conversos puesto que continúan sujetos a la misma institución. En este caso, la conducta, las formas de interacción y las creencias se mantienen intactas. En todo caso, el hombre que pasa de grupo en grupo religioso o aquél que experimentan una experiencia mística, o un cambio consciente por entender la teología de su iglesia, es considerado como un “buscador de la experiencia religiosa”. Para poder explicar la búsqueda o entrada y salida que una persona puede llevar a cabo en diferentes grupos religiosos, Garma utiliza el término de “movilidad religiosa”, concepto sumamente amplio y diferente al concepto de “conversión, como escribí arriba. Tratando de justificar el planteamiento de Garma, la conversión se diferenciará de la búsqueda, en el sentido de que ésta última no implica una conversión definitiva, antes bien, serían movimientos dinámicos de “revitalización”,<sup>34</sup> experiencias místicas<sup>35</sup> y en suma, variedades de una experiencia religiosa,<sup>36</sup> que se manifiestan en un “encuentro” o “reencuentro” con lo sagrado.

Para Fortuny (1998) la identificación del potencial converso con los miembros de las iglesias no católicas es esencial en el proceso de la conversión. Para que haya una auto-identificación es necesario que exista una confrontación con lo distinto. El creyente al afiliarse a la nueva iglesia no realizó un pase automático de una identidad a otra, mas bien, este es un proceso gradual que se da en interacción continua con el nuevo grupo, y es paralela al aprendizaje e internalización de los nuevos valores.

De la Torre (1995 y 1996), en sus trabajos sobre la Iglesia de la Luz del Mundo, argumenta que la conversión es todo un proceso social e individual en el cual el intercambio de símbolos y significados, así como la permanente búsqueda del sujeto en la esfera de lo religioso, impulsa y recrea la conversión religiosa. El espacio sociocultural y el individuo se entremezclan creando la posibilidad de adoptar una nueva oferta religiosa. La conversión para De la Torre, implica una nueva identidad, un nuevo estilo de vida y por lo tanto una nueva personalidad ante su grupo de referencia.

Molinari (1998), formula algunas hipótesis, e incluye datos monográficos de la sierra Tarahumara con el objetivo de sustentar dichas hipótesis, sobre la conversión religiosa, basada en varios teóricos de la conversión. Sus hipótesis son las siguientes: 1) La conversión es un cambio en la orientación de una persona o pueblo. Dicho cambio no es de necesariamente lineal, drástico, radical y definitivo. 2) Es un proceso dialéctico de reelaboración de la identidad religiosa y social. 3) Algún tipo de crisis precede y acompaña a

---

<sup>34</sup> Wallace utiliza éste concepto para referirse al proceso de interacción política y religiosa entre una casta, clase, minoría u otro grupo social necesitado y subordinado y un grupo dominante. Algunos movimientos de revitalización hacen hincapié en las actitudes pasivas, la adopción de prácticas culturales antiguas en vez de nuevas y otros preconizan una resistencia más o menos abierta. Marvin Harris “Antropología Cultural”, 1990 ed. Alianza.

<sup>35</sup> Para Harold Bloom las experiencias místicas, inducidas por efectos de algún tipo de droga o cualquier otra sustancia alucinógena, o el acercamiento al conocimiento gnóstico y las revelaciones en sueños o experiencias cotidianas, son factores importantes que intervienen en la restauración del yo. “Presagios del milenio” ed. anagrama. 1997.

<sup>36</sup> Para William James la experiencia religiosa deviene de los sentimientos y las emociones internas que pueden darse al margen de cualquier institución religiosa. “Las variedades de la experiencia religiosa”, ed. península. 1986

la conversión religiosa. 4) La conversión es una respuesta adaptativa y consciente que ocurre en un contexto social de cambio, transcultural o de conflicto. 5) La conversión implica un cambio tanto en el universo del discurso como en la praxis del converso. 6) La conversión muestra una capacidad ideológica de control de los sucesos inmediatos del converso.

Cortés (1990), en su análisis de los procesos de conversión en la Iglesia apostólica de la Fe en Cristo Jesús, considera que es principalmente en rituales de producción de sentido, donde se centra la conversión del miembro. Los pasos para la conversión del nuevo miembro son los siguientes: 1) el nuevo simpatizante conoce la doctrina, ya sea en un ritual o en un culto dominical o entre semana; 2) el simpatizante es evangelizado a través del conocimiento de la doctrina; 3) el simpatizante es bautizado en el nombre de Jesucristo. El simpatizante generalmente ingresa por las siguientes causas: crisis por inescrutabilidad del destino, crisis por el problema del mal, crisis por el problema del sufrimiento o crisis por búsqueda de poder; 4) el converso recibe el don del Espíritu Santo. Su tesis central es que: detrás de cada conversión existe una crisis como causa misma.

Aún cuando observamos variantes en el proceso de conversión, todos los autores mencionados coinciden en la multicausalidad de patrones de conversión. El carácter individual (el conjunto de emociones), la interacción social ( étos y cosmovisión), y en suma la infraestructura, la estructura y la superestructura social, son factores que también intervienen en el proceso de conversión religiosa.<sup>37</sup>

### ***MODELOS ESPECÍFICOS DE CONVERSIÓN RELIGIOSA.***

Varios investigadores han sugerido que durante el proceso de conversión religiosa, es visible que el futuro converso pase por ciertos pasos antes de su conversión total. La mayoría de éstos investigadores coincide en diferenciar las conversiones en dos tipos: conversión súbita y conversión gradual. Aunque existen otros tipos de diferenciación: conversión individual versus conversión colectiva, conversión activa versus conversión pasiva (Prat, op. cit.).

Diferencias sustanciales en los modelos de conversión religiosa de Lofland y Stark, y James Dowton.<sup>38</sup>

Los primeros consideran siete pasos en el proceso mientras que Dowton encuentra que generalmente el potencial converso sigue nueve pasos antes de convertirse totalmente.

---

<sup>37</sup> Superestructura, estructura e infraestructura como componentes universales de los sistemas socioculturales en términos de Marvin Harris. "El Materialismo cultural", ed. Alianza 1982

<sup>38</sup> John Loflan y Skonovd y Dowton, proponen un modelo de conversión voluntaria, activa y procesual. Loflan y Skonovd citados en Vallverdú 1999 y Rambo 1996, Dowton, citado en Valverdú. La comparación es mía.

1.- Mientras que en el modelo de Lofland y Stark se experimentan tensiones y frustraciones, en el modelo de Dowton éstas no necesariamente suceden, pero considera que si es posible una desilusión de valores convencionales. 2.- Los dos autores coinciden en que es probable la búsqueda de alguna práctica o institución religiosa. 3.- La insatisfacción que le proporciona su grupo religioso y el deseo de satisfacer sus emociones vuelven al individuo un buscador espiritual. 4.- Lofland y Stark consideran que el cuarto paso a seguir en el proceso de conversión es el encuentro con el grupo religioso distinto y Dowton observa que el encuentro con la institución religiosa trae consigo la interacción con líderes carismáticos o miembros del nuevo grupo religioso. Despierta en el individuo nuevas ilusiones que pueden estimular el definitivo cambio religioso. 5.- Lofland y Stark observan el establecimiento de vínculos afectivos con los miembros del nuevo grupo religioso y Dowton enfatiza en la interacción que se da a partir de la afinidad con los miembros de la institución. 6.- A medida que el individuo se inserta de una manera más estrecha con los miembros de su nuevo grupo religioso y se van debilitando los viejos vínculos con la gente exterior al grupo, se incrementa el deseo de pertenecer a la institución. 7.- Lofland y Stark concluyen el séptimo paso en una interacción intensa y la disponibilidad completa por parte del individuo hacia el nuevo grupo religioso. Mientras que para Dowton, el séptimo paso es apenas el proceso de transformación de la conciencia a partir de la orientación teológica. 8.- El sujeto se inserta definitivamente en su nuevo grupo religioso. 9.- El sujeto intensifica su compromiso a partir de las relaciones de amistad, la inversión de tiempo y recursos.

Jaume Vallverdú (1999), propone un esquema de conversión evolutiva en el caso del movimiento Hare Krishna

Etapa 1 Alienación. Paso 1.-Tendencia a la automarginación la introversión y la introspección desde un sentimiento de no integración, de ser diferente a los demás. Paso 2.- Desilusión general con los valores convencionales y fascinación por estilos de vida no convencionales. Etapa 2 Búsqueda Paso 3.- Tendencia espiritual en la que no se emprende un compromiso. Paso 4.- Accede a prácticas espirituales. Etapa 3 Crisis Paso 4.- Experimentación de trastornos en los patrones vitales a menudo acompañado por frustración, angustia o pérdida de significados. Paso 6.-La determinación en la búsqueda aumenta. Paso 7.- El pre-converso puede hacer otros intentos espirituales o asociativos diversos. Etapa 4 Descubrimiento Paso 8.- El hecho de entrar en contacto directo se convierte en un descubrimiento extraordinario. Paso 9.- Entre el primer contacto y la decisión de incorporarse puede haber un paréntesis temporal. Etapa 5. Conversión y compromiso Paso 10.- Se toma la decisión final de unirse a el movimiento religioso. Paso 11.- La confirmación en la experiencia subjetiva de los principios ideológicos del movimiento y la concordancia de estos con algunos hábitos previos favorecen la integración. Paso 12.- La asunción de la identidad del devoto implica la inmersión en unas nuevas relaciones con la organización social del movimiento y situarse bajo la influencia de sus mecanismos de motivación y compromiso.

## **MODELO DE CONVERSIÓN RELIGIOSA PROPUESTO PARA LOS CASOS ESPECÍFICOS DE CONVERSIÓN EN LA REGIÓN ESTUDIADA.**

Los casos de conversión religiosa en el estudio realizado en las comunidades de Morelos nos remiten hacia un modelo evolutivo de las fases en la conversión. Hay una similitud al modelo propuesto por Rambo (op. cit.): 1) Enfatizamos la relación del contexto con el individuo. En esta primera fase los factores que obstaculizan y los que favorecen el cambio religioso juegan un factor importante. 2) La crisis es la segunda fase en este modelo. Estas pueden ser de origen religioso, político, psicológico o cultural. Las experiencias mística y los sentimientos de alienación y pérdida de valores significantes son sumamente frecuentes. Es menester señalar que las crisis acompañan al sujeto durante todo el proceso, no solo de conversión sino del ciclo de vida. Por lo tanto, las crisis vendrán aún cuando el sujeto se ha insertado y ha aceptado fuertes y formales compromisos con el grupo religioso así como aceptado el dogma. 3) La Búsqueda es la fase donde el individuo pretende revalorizar su condición de vida actual. 4) El encuentro. Esta fase es clave ya que el sujeto puede aceptar o rechazar tajantemente la nueva propuesta. La aceptación o renuncia devendrá a partir de la capacidad del proselitista y los beneficios que crea el sujeto le pueda aportar la nueva opción. 5) La interacción. Fase donde se aprenden los estilos de vida, prácticas y dogmas del grupo religioso. En esta fase, los rituales de reproducción del sentido y las relaciones con los miembros del grupo religioso despiertan en el pre-converso sentimientos de pertenencia hacia el movimiento. 6) Compromiso. Tras la intensa interacción el sujeto acepta los estilos de vida, valores, normas y dogmas. Se entrega y renuncia a su antigua vida mundana. 7) Consecuencias. El sujeto deberá responder a diversos conflictos que se han generado a partir de su conversión. El problema no sólo será privado (con familiares o personales); deberá responder ante la demanda social, la intolerancia, las críticas, las obscenidades, etc.

El modelo de conversión religiosa aquí formulado, es mucho más acorde al modelo planteado por Jaime Vallverdú que al de Lofland y Stark, por la siguiente razón: los datos recabados durante el trabajo de campo me permiten crear una aproximación teórica a un modelo de conversión, tomando en cuenta las particularidades no sólo institucionales, sino de la cultura local. De la misma manera en que incluí, en los procesos de expansión, las particularidades del contexto local y microregional, en éste capítulo aplicaré la misma fórmula, tomando como base el contexto y la interacción sociocultural, como causa influyente en el proceso de la conversión religiosa. Para ello, utilizaré el marco conceptual de Lewis Rambo (op. cit.)

### ***Breve introducción al modelo de Lewis R. Rambo.***

Lewis R. Rambo propone un modelo de conversión procesual. Considera la conversión como una serie de elementos interactivos que se acumulan en el tiempo. Plantea una conexión entre perspectivas provenientes de distintas disciplinas: psicología, sociología, antropología y teología. Toma en cuenta los componentes culturales, sociales, personales y religiosos.

Los tipos de conversión son los siguientes:

*Apostasía.* Es el repudio de una tradición religiosa o de sus creencias por parte de antiguos miembros.

*Intensificación.* Es el compromiso revitalizado con una fe a la que el converso había pertenecido previamente, formal o informalmente.

*Afiliación.* Es el paso de un individuo o un grupo de un compromiso religioso nulo o mínimo a una implicación completa con una institución o comunidad de fe.

*Transición institucional.* Implica el cambio de un individuo o un grupo de una comunidad a otra con mayor tradición.

*Cambio de tradición.* Se refiere al paso de un individuo o un grupo de una de las grandes tradiciones religiosas a otra.

Los motivos de conversión considerados por John Lofland y Norman Skonovd, son los siguientes:

*Intelectual.* La persona busca conocimiento sobre temas religiosos espirituales a través de libros, T.V., artículos, conferencias etc.

*Mística.* Habitualmente es un súbito y traumático fogonazo de iluminación, inducido por visiones, voces u otras experiencias paranormales.

*Experimental.* El converso potencial tiene una mentalidad de muéstramelo, diciendo en esencia; seguiré esta posibilidad veré qué beneficios espirituales me puede proporcionar.

*Afectivo.* Este motivo acentúa los lazos interpersonales como un factor importante en el proceso de conversión.

*Revivalismo.* Los individuos son estimulados emocionalmente y se promueven las nuevas creencias mediante el ejercicio de presiones.

*Coercitivo.* El temor, la tortura física y otras formas de terror psicológico son frecuentemente utilizadas para controlar la vida de los miembros del grupo.

Analiza el medio social y el contexto donde tiene origen la conversión. Así la influencia del contexto pueden ser las siguientes:

*Transportes y comunicación.* Ya que la conversión es posible y potencialmente más totalizadora en los lugares más accesibles. Lo mismo que las facilidades para viajar a otros lugares y tener acceso a otro tipo de información permiten tener una visión más amplia de lo que existe en el macrocontexto.

*Secularización.* Con el desarrollo urbanístico, los medios de comunicación de masas y la tecnología, y con la racionalización de muchas de las esferas de la vida, parece menos creíble una visión religiosa unificada del mundo, y la religión se ve entonces relegada al ámbito de lo privado.

*Resistencia y rechazo.* Dentro del contexto existen fuerzas que pueden facilitar la conversión o actuar de modo poderoso para evitarla

*Enclaves.* Grupos capaces de vivir de un modo relativamente distinto e independiente a pesar de estar rodeados por un ambiente que puede ser hostil a sus valores.

*Vías de conversión.* Es el proceso que se da por vías sociales, culturales o políticas.

*Congruencia.* El grado en que los elementos de una nueva religión se entrelazan con los elementos macro y microcontextuales preexistentes.

Tipos de conversión en relación al contexto:

*Transición institucional.* Se da en un contexto en el que es posible cambiar a nuevas opciones religiosas dentro de una tradición ya existente.

*Afiliación.* Implica unirse a un grupo que requiera niveles de compromiso elevados y en general se da cuando existe un compromiso mínimo nulo respecto al grupo previo.

*Intensificación.* Tiene lugar en el seno de una tradición, y por tanto el contexto que es particularmente relevante aquí es el del mismo movimiento.

*Apostasía.* Se da cuando no hay compensaciones materiales o sociales por la participación en organizaciones religiosas.

*Algunos ejemplos de conversión religiosa en la región estudiada.*

#### CASO UNO.

Este tipo de conversión Religiosa la denominaremos Apostasía y afiliación, pues al darse cuenta del poder de sanación, decidió que era una buena opción religiosa aún cuando solo él y su esposa aceptaron la conversión y no dudaron en seguir en el templo y ser bautizados. Hicieron a un lado la tradición y creencias de la Iglesia Católica, refiriéndose a ésta última como una doctrina falsa y una religión que solamente sirve para mantener las riquezas de sus líderes. El motivo es a partir de una crisis “ del problema del mal”, pues no hubo una búsqueda anterior ni algún otro motivo que le condujera a ésta. El contexto influyó en la conversión, pues a pesar de que no había un Templo Pentecostés formalmente establecido en la comunidad solo, bastó la invitación y la gran necesidad de ayuda para insertarse en la Institución. Aún cuando no existía congruencia alguna entre las creencias y conducta del Sr. “Luis” y normas pentecosteses, el problema del mal fue suficiente para invertir su Fe en esta religión. El tipo de conversión con relación al contexto es una afiliación, pues evidente que enseguida aceptó compromisos y normas de conducta que anteriormente no podía haber concebido. En este caso se dio primero la crisis sin haber una búsqueda previa.

Dentro del marco de la cultura local ir a lugares donde hacen limpias no es mal visto: no se critica. Incluso el curandero goza de prestigio y muchas veces de autoridad moral. Los templos Espiritualistas están más íntimamente ligados con la Cultura local que los mismos Templos Evangélicos.

#### CASO DOS.

El tipo de conversión nos refiere a una afiliación, pues “Antonio”, nunca gustó de ir a la Iglesia Católica ni tuvo compromisos con la institución. Su formación religiosa fue muy escasa, de hecho tampoco gustaba de las fiestas religiosas. Su conversión no se debió a problemas personales o a una búsqueda de tranquilidad o paz interior. Antes bien existió una congruencia entre la teología y las normas pentecostés y sus valores y normas de conducta. En este caso se observa el proceso de conversión como un continuo conocimiento de lo que es la institución pentecostés. Uno de los motivos que influyeron en su conversión fue el afectivo, pues la relación estrecha que mantuvo durante muchos años con un miembro de la iglesia pentecostés lo acercaron al conocimiento de ésta. Debemos tomar en cuenta que el contexto influyó también, en su cambio de creencias religiosas, pues la migración a la Ciudad de México a temprana edad le permitió conocer nuevas opciones religiosas. Por lo

tanto, los lazos interpersonales, es decir el motivo afectivo, contribuyó al acercamiento a la iglesia pentecostés.

### CASO TRES.

El siguiente tipo de conversión es una apostasía, pues la pérdida de la fe y el repudio hacia la religión católica es evidente. La influencia contextual fue precisamente el enclave religioso de los Testigos de Jehová en la comunidad, ya que no hay una búsqueda previa a la conversión. El proselitismo religioso que mantienen los miembros de esta congregación ha ido aumentando en los últimos años. El motivo de conversión es experimental, pues las constantes visitas de los Testigos de Jehová, le produjeron ciertas dudas y se propuso a considerar la posibilidad de escuchar cuáles serían los beneficios que le proporcionaría la congregación. Aún cuando en un principio rechazaba la idea, el motivo afectivo le impulsó el ánimo de escuchar a los predicadores, pues su esposa le insistía constantemente que debían escuchar la palabra de Dios. Más aún, no deseaba que sus hijos siguieran el mal ejemplo que su conducta evidenciaba. El deseo de conversión se manifiesta después de hacer un análisis de su vida anterior, de su comportamiento no tan favorable para él y su familia. El tipo de conversión en relación al contexto es una afiliación, pues saben bien que el asistir a la congregación y el ser bautizados implica compromisos con la nueva institución, compromisos que están decididos a llevar a cabo.

### CASO CUATRO.

En este caso en particular, no podemos hablar de una conversión religiosa como tal, pues el hecho de asistir a templos espiritualistas no implica abandonar sus creencias religiosas anteriores o dejar de asistir a su iglesia. Mucho menos se trata de una apostasía o transición institucional, pero si podemos hablar de una intensificación y afiliación. Intensificación porque ya existía un conocimiento previo de lo que es el espiritualismo, sólo en el lapso en que estuvo casada, treinta y tres años, se alejó por completo de este tipo de templos. Cuando se vió en la necesidad de una operación a causa de una grave enfermedad, sus recursos no le permitía ir al médico ni costear la operación. Fue por medio de una comadre que decidió hacerse una operación espiritual. Para ello tuvo que revitalizar su fe en los espíritus de luz. Las posteriores operaciones y su sanación, sólo pudieron ser posibles porque mantuvo una fe absoluta en el espiritualismo. La constante asistencia al templo espiritual da cuenta de una afiliación por medio de la cual revitaliza constantemente su fe. El motivo de su asistencia al culto espiritualista fue una revitalización de sus creencias y fe en seres espirituales que sanan enfermedades y depuran maldades o brujerías. La influencia contextual son los enclaves de templos espiritualistas que son muy concurridos y aceptados en las comunidades rurales. De hecho, presentan una opción donde las necesidades económicas son muchas y los recursos son escasos. La congruencia entre las creencias y las actividades que en estos lugares realizan permitió el acceso y permanencia al templo. La enfermedad y la curación, fueron un catalizador que condujo a la revitalización y mantenimiento de sus creencias.

### CASO CINCO

En este tipo de conversión la crisis por el problema del mal fue el factor principal de la apostasía. El motivo de conversión lo consideraremos como místico, pues a partir de una

experiencia íntima con Jesucristo fue que decidió ser bautizado al instante. El cambio de creencias y aptitudes después de ser bautizado en la iglesia pentecostés fue radical. No hubo una búsqueda anterior al problema del mal ni proselitismo religioso que lo influyera en su conversión. Tampoco concibió la búsqueda de la institución después de sufrir la brujería, ésta se realizó sólo después de su experiencia mística con Jesucristo. Aun que sus creencias y comportamiento no eran congruentes con la teología y las normas pentecostés, el problema del mal y la experiencia próxima a la muerte fueron un factor determinante en su conversión.

#### CASO SEIS.

En este caso de conversión se observa un proceso donde existe el encuentro antes de la búsqueda. Primero existe el encuentro, después se observa un distanciamiento de la iglesia pentecostés, la revitalización deviene a partir de la crisis por el problema del sufrimiento y posteriormente un reencuentro con la tranquilidad y la fe. Cuando de pequeño conoció el evangelio asistía con regularidad. Pocos años después no encontraba sentido el seguir asistiendo a la iglesia pentecostés. No fue sino hasta la muerte de su hermano menor que volvió a asistir. Antes del accidente no se había bautizado ni tenía la suficiente fe para pensar en hacerlo. El tipo de conversión surgió a partir de una intensificación de su fe y creencias religiosas, ya que conocía el evangelio y aunque se alejó de la institución, seguía creyendo en él. El motivo de la conversión fue la revitalización de su fe necesaria para superar la crisis por el problema del sufrimiento que le causaba el sentimiento de culpa. La influencia contextual fueron los enclaves de las iglesias pentecostés en la comunidad. El tipo de conversión religiosa en relación al contexto es una intensificación de sus creencias y fe casi nulas. La experiencia mística en congruencia entre sus creencias y la teología pentecostés estimuló su rápido deseo de ser bautizado.

#### CASO SIETE.

Aún cuando pareciera que este tipo de conversión tendría su fundamento en una experiencia próxima a la muerte, ya que describe el momento en que su espíritu se separó de su cuerpo y sabía que iba a morir, la edad y el contexto en que vivía no le permitieron concebir un cambio radical en sus creencias religiosas. Más bien, es un caso en el cual la conversión es todo un proceso en el que intervienen varios factores para decidir que debía aceptar el evangelio como la verdad. El maltrato que recibía de su madre y su hermano, la hicieron dudar de los principios de la religión católica. El hecho de que su madre la obligara a asistir a la Iglesia Católica le fue disminuyendo el deseo y el gusto por asistir. La experiencia próxima a la muerte puede considerarse como el momento en que reafirmo su repudio hacia la religión católica. El motivo de conversión es más bien afectivo que místico, porque del tiempo en que sufrió la enfermedad a su conversión pasaron más de diez años dentro de los cuales nunca volvió a tener contacto con alguna institución religiosa. Al tener contacto con los predicadores pentecosteses, combino con su esposo que era bueno seguir el camino pues su orden moral y sus creencias religiosas eran congruentes con la teología Pentecostés. La influencia del contexto son los enclaves de la Iglesia Pentecostés y el proselitismo religioso el medio por el cual conocieron la institución.

## ***EVALUACIÓN DE LAS HIPÓTESIS PLANTEADAS POR LEWIS. R RAMBO.***

En este apartado retomo algunas de las hipótesis planteadas por Rambo (op. cit.) aplicándolas al contexto local y a los casos de conversión anteriormente descritos. Debe tomarse en cuenta que, junto con el capítulo IV que se refiere a los procesos de expansión de las diferentes Iglesias no Católicas, muestra el contexto sociocultural donde tiene lugar la conversión.

### ***1) Una cultura poderosa recompensará la conformidad y penalizará las disidencias.***

En las comunidades de Atlatlahucan y Tlayacapan la influencia de los sacerdotes de las respectivas iglesias católicas contribuían ideológicamente a rechazar y penalizar a quienes predicaban otras religiones, así como a quienes abandonaban el catolicismo y se adscribieron a otra religión. Observamos casos de ofensas verbales y agresiones físicas, hasta el rechazo absoluto de entablar relación alguna con el converso. En Tlayacapan, el problema con los pentecosteses disminuyó hasta la llegada del padre Isidro Rodríguez a finales de los años cuarenta, quien propuso tolerancia religiosa y respeto a otras creencias. Sin embargo, gran parte de los feligreses católicos guardaban, y lo siguen haciendo, cierto rechazo hacia los miembros de la iglesia pentecostés. En Atlatlahucan los miembros de las denominaciones pentecosteses MIEPI y Asambleas de Dios sufrieron los mismos problemas. De las décadas de 1930 a 1960, los cultos eran pocos, con muy poca gente que asistiera y muchos eran los problemas con la gente de la comunidad. Sólo a partir de los años setenta disminuyeron los problemas de manera importante. En San Agustín, cuando se construía el templo pentecostés, tenían que comprar el agua por que la ayudantía no otorgaba ese beneficio, argumentando que ellos, “los hermanos”, no cooperan para las fiestas del pueblo. Los recursos que ofrece el gobierno como despensas o “Progresas” se restringe a los miembros del templo pentecostés.

### ***2) Se impondrán castigos a los disidentes y a los extraños que de alguna forma violen las normas culturales.***

El ejemplo más notable fue lo sucedido en Tlayacapan con los miembros de la iglesia pentecostés. En un principio se llegó al extremo de prohibir toda relación con la familia de don Fidel Alarcón y otras que predicaban el evangelio. Las compras de viveres y herramientas las tenían que hacer en Totolapan o Oaxtepec. Hoy día en el pueblo de Texcalpan, a los miembros del templo pentecostés se les restringe el acceso a ocupar cargos públicos como una ayudantía. No tienen el apoyo de mucha gente porque rumoran que al ocupar una ayudantía cambiarían las costumbres del pueblo. En la comunidad de San Sebastián hay tres familias pentecosteses. Cuando el agua escasea y se pide al municipio que les doten de agua en pipas, la mayoría de la gente conviene en restringir la ayuda para esas familias por el hecho de que no cooperan para las fiestas del pueblo. La colonia 3 de Mayo, conformó su propia ayudantía, separándose de la ayudantía de San Agustín por diversos motivos, uno de ellos, dicen los habitantes de la colonia, fue “que no quisieron ayudar para poner la luz y el pavimento, entonces nos organizamos y nos volvimos independientes de

San Agustín...para los servicios de la comunidad no negamos a apoyarlos, pero para la fiesta del 3 de Mayo no cooperamos...a esta colonia no brindan apoyos como despensas o "Progresas". Pero a algunos de nosotros por no ser católicos nos han quitado becas y no nos quisieron dar los lentes porque somos de la colonia".

**3) *Las personas marginales están de alguna forma desconectadas de las fuentes de poder y del apoyo de las culturas tradicionales. Cuando más marginales sean, más previsible es que se conviertan.***

En Atlatlahucan, muchos de los miembros de las iglesias no católicas son migrantes del estado de Guerrero y Oaxaca que lograron establecerse en el pueblo y sus alrededores. Definitivamente en un principio eran personas marginales en el sentido de que no recibían atención o ayuda por parte del municipio y no gozaban de los beneficios que se tienen al ser nativo del pueblo. Varios conversos migrantes, afirman que a su llegada, el centro de salud de la comunidad restringía y obstaculizaba la atención médica, aunque reconocen que jamás fue negada del todo. En Texcalpan, ayudantía del municipio de Atlatlahucan, los miembros de la iglesia pentecostés fueron marginales sólo después de su conversión y no antes. En algunos casos, se les ha negado la donación de despensas y agua potable que el municipio se encarga de repartir en ciertas circunstancias. Si bien es cierto que gozaban y siguen gozando de menos beneficios que el pueblo de Texcalpan, también es cierto que dentro de su comunidad los beneficios, son para todos escasos. En Tlayacapan algunos de los miembros de la iglesia pentecostés se quejan de que el ayuntamiento no les otorga las mismas facilidades que a "otros", ni los mismos beneficios. Sin embargo, es bien cierto que no todas las personas conversas han sido o son marginales en su comunidad.

**4) *En una situación de pluralismo cultural habrá respuestas diferentes a la conversión - basadas en factores culturales y sociales.***

En Oaxtepec, el conflicto religioso es casi nulo. Los miembros de las iglesias no católicas como los Testigos de Jehová y la Iglesia de la Luz del Mundo mantienen un proselitismo religioso activo sin que se susciten actos de confrontación antagónica con los católicos de la comunidad. Cuando la Iglesia de la Luz del Mundo construía su templo en el capulín, colonia adjunta a Oaxtepec, no tuvieron conflicto alguno con la Iglesia Católica ni con los que allí habitaban. "Solo burlas que son lo más típico que suele suceder con los católicos fanáticos que no entienden que se cierran. En otros lugares donde está más duro el fanatismo si ha habido fuertes encuentros de intolerancia religiosa", dice el pastor del templo. Parece ser que en Oaxtepec se ha construido una tierra de nadie en la que "lo mismo pasa una procesión de católicos, que se concentran por unas horas grupos "evangélicos" que vienen de Cuautla o pasan a tocar las puertas los Testigos de Jehová. Aquí nadie les dice nada ni tiene problemas con nadie, aunque la mayoría de la gente es católica", comenta la encargada de una palettería establecida frente al exconvento de Oaxtepec.

**5) *Excepto en los casos de coerción los conversos eligen una nueva opción en base a ventajas que les puede reportar.***

En todos los casos aquí presentados, los conversos admiten abiertamente que la conversión les ha traído bastantes beneficios el pertenecer a la iglesia pentecostés, Testigos de Jehová o a los espiritualistas. Al preguntarles cómo se favorecieron a partir de la conversión, las respuestas son diversas, pero todas convergen en lo favorable que ha sido para ellos y sus familiares. Aunque no se eliminan del todo los problemas por los que recurrieron a esas instituciones, los conversos afirman que el cambio les ha traído alivio, los ha estimulado y alentado en sus deseos de superación personal. Las sanaciones espirituales, el cambio en los patrones de conducta, así como la cohesión y fraternidad del grupo religioso son factores que el potencial converso y el converso consideran como favorables para su conversión.

**6) *Los conversos adoptan y adaptan la nueva religión para satisfacer sus necesidades.***

Aunque durante el proceso de conversión no siempre es propio el racionalizar y vislumbrar las ventajas materiales que el cambio de religión les puede aportar, si le es posible observar ciertas ventajas que la institución religiosa no católica ofrece a los conversos. Un pastor del templo pentecostés de Tlayacapan dice al respecto: “La gente que se ha acercado al templo me ha manifestado dudas de carácter espiritual. Algunas personas tienen problemas morales y buscan el remedio, la solución. Entonces piensan en el templo y en la Biblia. Algunos se acercan por curiosidad. Aquí se les ayuda con la palabra de Dios que contiene consejos para toda clase de necesidades y situaciones. Aquí no se fuerza a dejar los vicios y pecados. Eso lo dejan cuando tienen la dicha de nacer de nuevo. Cuando Dios opera en ellos es cuando se realiza en ellos ese cambio maravilloso. Con repercusiones en la familia en la sociedad y en la eternidad”. Por otra parte, los Testigos de Jehová, afirman que su conversión se debe más al estudio y al conocimiento de la única verdad que está escrita en la Biblia, “por lo que conforme estudio la Biblia me voy dando cuenta de los beneficios que puedo recibir si soy un buen cristiano, si me comporto como Dios lo ordena en su escritura”, dice un predicador Jalisiense que regularmente visita la región de los Altos de Morelos. En la colonia Santa Catarina, un miembro de la Iglesia Adventista nos comenta: “la iglesia tiene escuelas, hospitales, orfanatorios, ayuda cuando hay catástrofes porque aquí todos cooperamos, por que aquí hay ofrenda, primicia y diezmo. Por ejemplo, uno de mis hijos va a la escuela primaria en Yautepec, allí hay una primaria que fue construida con la ayuda de varias iglesias Adventistas”. Al preguntarle si él sabía que podía gozar de ese beneficio, dijo que sí, pero que esperó un tiempo para que su hijo pudiera entrar a esa escuela.

**7) *El contacto entre los proselitistas de una nueva opción y los conversos potenciales es un proceso dinámico .***

Ejemplifiquemos ésta hipótesis con los Testigos de Jehová. En todas las comunidades de los Altos de Morelos, por lo menos una vez a la semana, éste grupo religioso hace proselitismo. Si bien no son atendidos a las primeras de cambio, su insistencia les ha permitido ganar no sólo algunos minutos de ser escuchados, más aún, es tal vez el factor crucial con el que han logrado captar el mayor número de adeptos a su doctrina. Las visitas constantes a casas

particulares para la lectura de la Biblia y otros libros y revistas editados por el mismo grupo religioso, así como las invitaciones a los “Salones”, conforman el espacio de interacción en el que, tanto el proselitista como el receptor conviven y se conocen mutuamente, creando procesualmente las circunstancias propicias para que el potencial converso pueda decidirse por la conversión o el distanciamiento. En el caso de las iglesias pentecostales, es común que se invite al potencial converso a casas particulares en las que se hacen oraciones y se pide por la salud de un enfermo o el bienestar de la familia. Estas estrategias conforman una atmósfera de convivencia íntima y estrecha que sin duda es significativamente relevante para los miembros de la iglesia y por supuesto, para el potencial converso.

Hemos tratado hasta aquí el fenómeno de la conversión religiosa. Como hemos visto, las causas y los factores que influyen en ésta son multicausales. Al observar los factores que influyen en los procesos de expansión religiosa y, por otro lado, los factores individuales que han influido la conversión religiosa, podemos concluir que la conversión es el resultado de una serie de sucesos y circunstancias psicosociológicas entremezcladas y que por ningún motivo cada una de éstas causas por separado podrían explicarnos el proceso de conversión. Los conversos a las Iglesias no Católicas no son sólo las personas socialmente marginadas que pertenecen a masas depauperadas, subordinadas o personas hundidas en una depresión o con crisis de identidad etc. Observamos que los factores socioculturales se convinan con acontecimientos individuales que inciden en la conversión religiosa. Es bien cierto que la gran mayoría de los conversos pertenecen a sectores sociales marginados, pero es igualmente cierto que en éstas comunidades campesinas el porcentaje de la población marginada, de escasos recursos materiales y sumamente vulnerables a todo tipo de precariedades es también mayoría.

Los investigadores que observan la conversión no a partir de la decisión propia del individuo, sino como resultado de un fuerte proselitismo religioso, muchas veces agresivo, e incluso afirman la inexistencia de un individuo “buscador” de una experiencia religiosa, no toman en cuenta los factores psicosocioculturales que rodean a cada una de las personas en cualquier contexto sociocultural. Singer (1997), ofrece un estudio detallado del trabajo que desarrollan las sectas en nuestra sociedad. Toma muy en cuenta las circunstancias y el contexto previo a la conversión de un individuo, pero también es cierto que todas las circunstancias “orillaban al individuo no a la búsqueda de una experiencia religiosa, sino a cometer la torpeza de equivocarse y desorientarse”. Singer, trata al converso como una persona con “predisposiciones patológicas” y “sumamente vulnerable”; para Singer todos somos sumamente vulnerables, por lo que todos podemos caer en la garras de las sectas.

Satruck (1911, citado en James, 1986) concluye que la conversión consiste en proporcionar un cambio en la actitud hacia la vida, que es constante y permanente a pesar de que los sentimientos fluctúen...las personas que han pasado por la conversión, una vez decididas firmemente por la vida religiosa, tienden a sentirse allí identificadas plenamente con ella, sin que importe cuándo declina su entusiasmo religioso.

Una conclusión amplia para conversar acerca de la conversión religiosa, nos llevaría a redundar en lo antes expuesto. Sin embargo, podemos especificar nuestras conclusiones: a) la conversión se refiere al proceso en que un creyente abandona su asociación religiosa, pasando a formar parte de una iglesia distinta; b) es un proceso en el tiempo y espacio específico. Es gradual en el sentido de que han de llevarse a cabo ciertos pasos, no siempre de manera lineal, para acceder a la conversión; c) de acuerdo a la información específica de cada uno de los conversos entrevistados, la conversión "súbita" pasa a ocupar un segundo plano, manteniéndose la conversión "gradual" como un mecanismo aceptado por el propio converso; d) al convertirse, la gente experimenta algunos cambios radicales en sus creencias y en el modo de conducirse socialmente; e) la elección del cambio de religión es influenciada por el desarrollo de las interacciones en el contexto local, pero nunca determinadas por algún factor específico; f) las tesis de manipulación psicológica son inadmisibles en el proceso de conversión religiosa. No descarto la utilización de símbolos, imágenes, emblemas, mitos, etc., en el discurso religioso, y la manipulación de los mismos, esta manipulación existe; pero es bien cierto que no es propia y exclusiva de las Iglesias no Católicas. Más aún, la manipulación de los símbolos religiosos no es la causa principal que interfiere en el proceso de conversión, en todo caso, es una entre muchas otras. Todas las Iglesias, incluida la Iglesia Católica aunque con sus variantes, utilizan un discurso religioso que en esencia, intenta legitimar su existencia ante la comunidad.

## CAPÍTULO VI

### LA IDEA DEL MILENIO COMO CATALIZADOR RELIGIOSO.

En un principio mencioné en qué podíamos pensar cuando hablábamos del fenómeno religioso. En este último apartado me centraré en una sola fuente de la religión “la fe y el saber” dentro del cual encontramos “la idea del milenio”, “la era apocalíptica”, “la escatología cristiana”, poderoso catalizador, movilizador de grandes masas y efectivo discurso institucionalizado utilizado por diversas asociaciones religiosas para lograr captar la mayor cantidad de adeptos posibles. El discurso milenarista se yuxtapone a las bases bíblicas y al discurso legitimador en los cuales cada una de las diferentes Iglesias se presentan como la única vía para acceder a la salvación.

Para explicar la vigencia del discurso escatológico retomaremos a Norman Cohn quien ha rastreado la influencia del zervanismo desde los libros de Daniel, y de Enoc, pasando por la comunidad del Qumran hasta llegar al Apocalipsis de San Juan (Bloom, 1997:16) y el pensamiento milenarista desde el Zoroastrismo hasta los auto-nombrados “verdaderos Mesías” Medievales, pasando por las revueltas mesiánicas judías y cristianas comandadas por profetas como Var-Cohba. De manera sucinta veremos “como adquirió el tiempo una consumación”. Los escritos de Marvin Harris, Harold Bloom y Erich Fromm complementarán y enriquecerán el siguiente apartado.

Siguiendo a Cohn (1998), hablar de una consumación de todos los tiempos hasta antes del año 1500 antes de la era cristiana es imposible. No existe literatura que muestre el interés sobre el fin del mundo sino hasta la venida del profeta iraní Zoroastro, forma griega de Zaratustra. Toda cosmovisión antigua mostró su conciencia de lo inestable de las cosas. Y con todo, el orden del mundo, jamás sería destruido ni transformado. Las doctrinas zoroástricas ejercieron gran influencia entre los judíos y cristianos. Las sagradas escrituras de Zoroastro se conocen como el Zend-Avesta. El libro consta de cinco partes: 1) *El Yasna*, formado por 72 capítulos consagrados a la liturgia (culto público), que son leídos por el sacerdote durante el

(Gathas) de Zoroastro, la parte más antigua y sagrada del canon (obras que una religión acepta como autorizadas). 2) *El Vispered* (“todos los jefes”) que consta de 24 capítulos de invocaciones litúrgicas dirigidas a ciertos compañeros espirituales de Ormuz, el Dios bueno. 3) *El Vendidad*, formado por 22 capítulos que han sido definidos como el código sacerdotal parsi. 4) *El Yashts*, 21 capítulos de invocaciones a divinidades y ángeles. Estas cuatro partes constituyen el Avesta propiamente dicho, y sólo el sacerdote puede leerlas en los servicios religiosos. Sin embargo, la quinta parte, el *Khordah Avesta* (“pequeño Avesta”), es un libro de devociones privadas que pueden usar tanto el sacerdote como el laico.<sup>39</sup>

Zoroastro era sacerdote de la antigua religión iraní de los magos, al reformarla, el Zoroastrismo se convirtió en la fe del imperio persa poco antes del S. VI. a.C., hasta mediados del S. VII d.C., cuando los musulmanes lo erradicaron (Bloom, 1997:15). El Dios de Zoroastro, “Ahura Mazda”, señor de la luz y la sabiduría, era benigno y poderoso, pero tenía un hermano gemelo, “Angra Mainyu”, señor del mal y la destrucción. La incesante

<sup>39</sup> Royston Pike, Edgar. Diccionario de las religiones. ed. FCE. 1960

guerra entre los gemelos acabaría algún día, con el triunfo de Ahura Mazda y la insurrección de un reino de paz y alegrías eternas (Bloom,1997:16). En los escritos teológicos de Zoroastro se establece una distinción entre el tiempo ilimitado o eternidad y el tiempo limitado o encadenado. La pugna entre Ahura Mazda y Angra Mainyu está contenida dentro de un “tiempo limitado” y el principio de una eternidad de dicha. Al término del “tiempo limitado” habrá una resurrección universal de los cuerpos. La resurrección de los muertos irá seguida de una gran asamblea. Allí cada quien será confrontado con sus buenas y malas acciones, y los que se salven se distinguirán tan claramente de los condenados como una oveja blanca de una negra. Los seres humanos participan intensamente en la lucha entre Ahura Mazda y Angra Mainyu. Así como en un principio los espíritus eligieron ser buenos o malos, así los hombres eligen entre valores constructivos y destructivos. Este dualismo ético zoroástrico estaba arraigado a la experiencia personal que tuvo cuando, siendo joven, se encontraba indefenso, y a la vez, consciente de lo que les estaba ocurriendo a otras personas indefensas. Debió pasar su vida en la pobreza, Siguiendo a Bary Boyce (citado en Cohn op cit), Zoroastro debió conocer dos tipos de tribus. 1) tribus que migraban con su ganado buscando sólo pastizales y 2) tribus implacables que se deleitaban en la violencia, despojando y matando a los pastores, el profeta se identificó con los primeros y abominó a los últimos. La sociedad iraní donde vivió Zoroastro no tenía una clase de guerreros profesionales, con excepción de los sacerdotes todos los varones adultos eran pastores. Pero al sur del Cáucaso desde principios del segundo milenio habían existido las guerras de carros y los guerreros profesionales, los únicos que podían practicar este tipo de guerras. En la época de Zoroastro, estas innovaciones habían llegado a la estepas y con ellas se modificó todo. Los carros permitieron a los jefes y a sus séquitos saquear los asentamientos de tribuños sobre áreas extensas, robar rebaños enteros y matar a seres humanos en escala que antes hubiese sido inconcebible. La vida en las estepas se alteró radicalmente al pasar a una típica “edad heroica”, turbulenta, inquieta, que llegó a considerar la proeza militar como su valor supremo y la toma de botín con su más alto objetivo (Cohn, 1998:39-44). Los Gathas reflejan las tensiones y miserias de una época en que estaban estableciéndose nuevos modos de vida. Zoroastro, es el primer ejemplo conocido de un tipo particular de profeta, comúnmente llamado “milenario”. Los profetas que prometen una total transformación de la existencia, un total perfeccionamiento del mundo, a menudo obtienen su inspiración original no sólo del espectáculo del sufrimiento, sino de un tipo particular de sufrimiento, el que es causado por la destrucción de un antiguo modo de vida, con sus familiares certidumbres y salvaguardas. (Cohn,1998:41). Cuando Zoroastro auguró por primera vez el hacer maravilloso, ciertamente esperaba que éste ocurriera pronto. Pero Zoroastro murió, su figura empezó a desvanecerse en el pasado y el mundo no se transformaba. Las generaciones posteriores de zoroástricos elaboraron un concepto de un futuro salvador en quien Zoroastro reencarnaría y complementaría su obra. Hacia el S. VI a.C., el Zoroastrismo se convirtió en la religión oficial del primer imperio iraní. Sin embargo, una institución dotada no sólo de gran autoridad espiritual sino también de gran poderío temporal, poseedora de templos, refugios y vastas fincas, atendida por un cuerpo sacerdotal, no podía mostrarse muy impaciente por efectuar una total transformación del mundo.

Ya en la tradición judío-Cristiana, el ideal mesiánico milenario adquirió la suficiente fuerza para movilizar grandes ejércitos en contra del imperio romano. El judaísmo y el cristianismo

son religiones mesiánicas nacidas de las luchas contra la pobreza, el colonialismo y el imperialismo en el antiguo Oriente Medio (López, 1999:47). Siguiendo a Marvin Harris, el territorio en que habitaban los antiguos cristianos estaba expuesto al paso de los grandes ejércitos egipcios, persas, babilonios, griegos y romanos. Cada conquista sucesiva no hacía más que aumentar la esperanza de los judíos de que al final alcanzarían un status especial propio. Esta esperanza fue alimentada por los principales profetas del antiguo testamento. La población rural se agotaba bajo el enorme peso de impuestos exorbitantes, y caía en esclavitud por deudas. Las clases más bajas de la sociedad se convirtieron en partidarias de los movimientos revolucionarios, nacionales, sociales y religiosos. Además de los movimientos religioso-mesiánicos, socio-políticos y literarios característicos de la época de los albores del cristianismo, los movimientos de Juan el Bautista y Jesús consolidaron el ideal escatológico judío-cristiano (Fromm, 1996:29, 40. Y López, 1999:49). Pronto creció el mito de que aún bajo el yugo romano, pronto Jehová mandaría al Mesías quien los liberaría del imperio romano y convertiría al pueblo en el más grande y poderoso imperio. Tales levantamientos culminaron en dos guerras mesiánicas, que estuvieron a punto de derrotar a los ejércitos romanos. En la primera que duró desde el año 68 hasta el 73 d.C., el ejército romano fue dirigido por Vespasiano y su hijo Tito, frente al líder mesiánico Menahem. La guerra implicó más de un millón de muertos para ambos mandos y la derrota judía. La segunda y última gran rebelión contra Roma ocurrió entre los años 132 y 136 d.C., fue dirigida por Bar Kochva, "hijo de la estrella", líder de un ejército formado por coaliciones de campesinos guerrilleros. Montado en un león, a causa de sus victorias milagrosas fue identificado por el gran rabino de Jerusalén como el Mesías tanto tiempo esperado. Tras la muerte de Bar Kochva, durante una batalla, los romanos arrasaron miles de aldeas, ejecutaron a medio millón de miembros del culto y transportaron como esclavos al extranjero a otros cientos de miles.<sup>40</sup>

La explicación a estos movimientos milenaristas es la siguiente: El milenarismo revolucionario floreció únicamente en situaciones específicas. La situación de la gente que participó activamente era, unas veces, de pobreza y opresión, y otras de relativa prosperidad e independencia. El milenarismo revolucionario hallaba sus fuerzas en los sectores marginados de la sociedad- campesinos sin tierra o con posesiones tan exiguas que les resultaba imposible subsistir, jornaleros y trabajadores no especializados que vivían constantemente bajo amenaza de la desocupación, mendigos y vagabundos, entre la masa amorfa de gente que, además de ser pobres, carecían por completo de un lugar en la sociedad. Generalmente, el profeta poseía un magnetismo personal que le permitía reivindicar, con alguna base de credibilidad, un papel especial en la conducción de la historia a su fin señalado. Y esta pretensión por parte del profeta influía profundamente sobre el grupo que formaba a su alrededor, ya que lo que el profeta ofrecía a sus seguidores no era únicamente la posibilidad de mejorar su suerte y escapar de las apremiantes ansiedades, sino también, y por encima de todo, la posibilidad de llevar a cabo una misión ordenada por Dios y que tenía una importancia fabulosa y única. Quienes están fascinados por estas ideas son, por una parte, las poblaciones de ciertas sociedades tecnológicamente atrasadas que no sólo se hallan en una situación de superpoblación y pobreza desesperada, sino que se ven también

<sup>40</sup>Harris 1981 y Wallace 1966 en "Neomilenarismo Altoño". López Cortés Elisco 1999 U. de G.

envueltas en una problemática transición al mundo moderno y están, consecuentemente, dislocadas y desorientadas; y por otra, ciertos elementos políticamente marginados en las sociedades tecnológicamente avanzadas: principalmente obreros jóvenes o sin empleo y una pequeña minoría de estudiantes e intelectuales (Cohn, 1957).

### *Discurso apocalíptico en el fin de los tiempos.*

No es nada desdeñable el estudio de las emociones y las ideas milenaristas en las distintas iglesias católicas y no católicas. Cortés (op. cit.) dedica poco menos de cincuenta páginas de su tesis doctoral, al análisis de los ideales milenaristas en la región de los Altos de Jalisco. Concentrándose en las iglesias pentecostales, Testigos de Jehová y los mormones. Norman Cohn, ha dedicado su vida al estudio del origen de la idea de una consumación de todos los tiempos (1995) y de las esperanzas colectivas materializadas en grandes movilizaciones sociales (1957).

Los mensajes apocalípticos se difunden más rápidamente a partir de la multiplicación de las redes de comunicación. Grupos cristianos compran espacios en la radio y televisión para difundir sus mensajes. Revistas, folletos y libros son repartidos entre las comunidades de todos los estratos sociales. El proselitismo religioso ha llegado incluso, al ciberespacio de manera significativa. Tanto la Iglesia Católica como los cristianos protestantes han creado sus páginas web de la internet para dar cuenta de sus actividades religiosas y filantrópicas. Sin desaprovechar la oportunidad para atacarse mutuamente.

Algunos estudios de las ideas milenaristas se han concentrado, últimamente, en el análisis de la iglesia de la Luz de la Mundo, considerada por algunos investigadores como potencialmente suicida (Erdely, 2000; Mascareñas y Mascareñas 1997). Los medios de comunicación mantuvieron, a finales del año de 1999, una constante en la emisión de programas dedicados a las ideas milenaristas a través de los tiempos. En ese año, el 4 de julio, según Nostradamus, algunos expertos en la materia y coincidiendo con las profecías de la virgen de Fátima, el mundo llegaría a su fin. El sol dejaría de brillar, una lluvia estrepitosa de fuego caería sobre todo el planeta, terremotos y desgracias, inundarían la tierra. Nada de esto pasó, sin embargo, en Europa y Japón, cerca del 40% de la población creerían que en verdad esto iba a suceder (El Universal, 5/7/99).

En México, los habitantes de La Nueva Jerusalén, Turicato Michoacán, cerca de 5000 miembros de este grupo religioso rezaron casi toda la madrugada esperando el cataclismo final. Después de haber entrado el año 2000, los fieles comenzaron a comulgar para dar gracias por seguir viviendo. La dinámica socioreligiosa de La Nueva Jerusalén, obligó a la diputada federal Cristina Portillo, a solicitar la intervención del gobierno para vigilar a la "secta" durante las últimas horas del año de 1999 (El Universal, 31/12/99 y 1/1/200).

### *El discurso milenarista en los Altos Centrales de Morelos.*

En la realización de los cultos de las distintas iglesias, jamás se omiten discursos apocalípticos. Pasajes bíblicos hacen notar la evidencia de que “estamos viviendo los últimos tiempos”. El pastor, el guía espiritual y el sacerdote, suelen exaltarse al poner de manifiesto la segunda venida de Cristo. Exhortan a sus fieles a actuar y seguir los mandamientos de Dios, según lo disponga su doctrina. Al hacer proselitismo religioso, se pretende incitar a la comunidad a acercarse al señor porque “pronto vendrá para juzgarnos”, así que debemos obrar según nos ordena. Pero estos mandamientos no son para todos iguales, es decir, sus bases bíblicas se sustentan a partir de la interpretación que de ellas hacen. Como escribí en un principio, son grupos ego-centrados que no siempre guardan tolerancia hacia los “otros”, conscientes de tener la única verdad, de allí que potencialmente puedan surgir conflictos.

En las comunidades donde se realizó este estudio, el grupo religioso que invierte más tiempo y recursos económicos en hacer proselitismo son los Testigos de Jehová. Aun cuando muchas veces son rechazados emplean todos los mecanismos a su alcance para poder convencer. Llevan siempre consigo un libro, varias revistas y La Biblia. La manera de entablar conversación en la comunidad es siempre a partir del discurso escatológico. Al mostrar sus revistas se intenta intimidar con imágenes apocalípticas, guerras, enfermedades, desastres, etc., haciendo evidente la llegada de Cristo. Los miembros de la congregación, están convencidos de que el fin está cerca, pero no sólo eso, son el único grupo religioso que sostiene saber cómo va a suceder. Sustentando sus ideas a partir de sus bases bíblicas, libros y revistas que editan mostrando imágenes claras de cómo será el fin. Es posible que el discurso milenarista, al que se yuxtapone una visión del fin de las atrocidades mundiales, de la marginación, la pobreza, el caos, sea también un medio por el cual se logra atraer a un número significativo de fieles. No hay que olvidar a través de su historia, este grupo religioso ha afirmado el inminente fin de todos los tiempos, dando fecha exacta a este acontecimiento.

En los templos pentecosteses el ritual es sumamente diferente; sin embargo, el discurso escatológico parece no cambiar tanto. Aunque no pretenden saber cuando y como será el día, sostienen que éste está ya muy pronto, de hecho afirman que estamos viviendo los últimos tiempos. Si bien editan revistas y libros religiosos, no es tan usual que aparezcan imágenes apocalípticas como en las revistas de los Testigos de Jehová, sin embargo, si son muy usuales las citas que hacen referencia a ese acontecimiento. Contrario a los Testigos de Jehová, para quienes el conocimiento de la escatología Cristiana es posible sustraerlo sólo de la lectura de la Biblia, algunos pentecostales dicen haber experimentado un encuentro interactivo con Jesucristo y por tal motivo, ser testigo directo de que su palabra se ha de cumplir.

En los templos espiritualistas de igual forma se anuncia la llegada del fin de todos los tiempos. La diferencia fundamental es que en estos templos no lo anuncia el pastor o algún miembro, lo anuncian los espíritus que han descendido. Durante la realización del culto ni un solo espíritu se abstiene de hacer referencia a la segunda venida de Cristo. Los asistentes creen absolutamente que así será y sin embargo, no hay temor porque jamás se habla de destrucción, antes bien afirman desear que ese momento llegue. Es importante mencionar

que el guía del templo espiritualista de Tlalnepantla, cree firmemente en que a él le serán dadas las señales por las que se sabrá cuándo ha de tener lugar la segunda venida de Cristo.

La Iglesia Católica no está exenta de difundir un discurso milenarista. De hecho, en el municipio de Tlayacapan, la misma Iglesia Católica ha distribuido una carta en la que se da a conocer “el tercer escrito de la Virgen de Fátima”. En este escrito, se ponen de manifiesto las profecías que tendrán que suceder entre 1958 y 2000. “Dios permitirá que todos los fenómenos naturales, humo, granizo, frío, calor, agua, fuego, terremotos, etc. Poco a poco acabarán con la tierra, esas cosas de todos modos sucederán antes del año 2000”. En suma, la carta hace referencia a los días de destrucción, obscuridad y muerte.

En general, no encontramos iglesias que excluyan el discurso milenarista. De hecho, una de las respuestas más comunes a la pregunta del por qué del cambio de religión, es precisamente la idea de que “queda poco tiempo para cambiar, para arrepentirse”. La idea del fin del mundo en éstas comunidades y en éstos tiempos no parece haber cambiado mucho através de los tiempos. Un miembro de la Iglesia Adventista nos relata su visión del inminente fin de todos los tiempos:

“Cuando Cristo venga, va a ser un día muy grande, muy tremendo. Ya no va a haber gente mala, ni pobres, ni sufrimientos. Allí las gentes malas se van a caer, porque no va haber ningún lugar donde se escondan. En el templo nos han hablado mucho los pastores, los predicadores de todo lo que va a venir, el que tiene fe Dios lo va a guardar. Por ejemplo, lo que pasó en el 85’ fue una cosa muy tremenda verdad, el temblor de Turquía, el granizo de tres horas. Cuando Cristo venga dicen que se va a oír un gran estruendo desde el este al oeste, que la tierra se va a abrir, vamos a correr y vamos a espantarnos de cosa tan tremenda que va a ver cual nunca antes se había visto”.

Leatham (1996), observa, en un estudio sobre el reclutamiento de campesinos a la comunidad religiosa de la “Nueva Jerusalén”, Michoacán, México y en general a la mayoría de movimientos religiosos en las comunidades campesinas de México, que el discurso milenarista no es la causa de conversión religiosa, como sucede, por ejemplo, en Brasil. En Los Altos de Morelos tampoco es el discurso milenarista un fuerte catalizador de la conversión religiosa, sin embargo, cuando el converso se establece formalmente en alguna institución religiosa, la idea del fin de todos los tiempos y la salvación forma parte central de su discurso religioso. Sin duda, hay muchas más personas de las que logré entrevistar, quienes creen firmemente en el advenimiento de Cristo a partir de visiones, sueños y revelaciones de toda índole.

Por la capacidad de transformar estados de ánimo, distintos y muchos veces opuestos a los que genera la vivencia y la interacción cotidiana, es necesario tomar en cuenta el discurso escatológico como componente institucionalizado. Las iglesias lo utilizan como estrategia de evangelización y/o vehículo de proselitismo religioso, mientras que para los fieles, el discurso milenarista es el medio por el cual es posible la conceptualización y creación de un mundo imaginado en el que las carencias, los conflictos, y en general, la gran problemática realmente vivida, palpable, sería totalmente nula. La escatología cristiana promueve en la

imaginación de los fieles la ilusión y la esperanza de que las carencias materiales y la problemática social será sustituida por un orden y perfección cósmico. Un estado ideal en el que por fin el bien triunfará sobre el mal y donde la justicia e igualdad es concebido como un acontecimiento no muy lejano que perdurará por siempre.

## **CAPÍTULO VII**

### **PERCEPCIONES RECÍPROCAS ENTRE CATÓLICOS Y NO CATÓLICOS.**

En un estudio realizado por el antropólogo Carlos Garma (1998) sobre la visión recíproca entre católicos y evangélicos, revela que los diferentes grupos religiosos mantienen entre sí un concepto no siempre objetivo, generalmente fundamentado en estereotipos y prejuicios individuales y colectivos, generando estados de intolerancia y discriminación recíproca. E. Willems (1980), pone de manifiesto el cambio en las divergencias entre católicos y las iglesias no católicas en Chile y Brasil. Willems, observa cómo el pluralismo religioso ha cambiado la mirada social hacia los grupos religiosos minoritarios y cómo han cambiado las percepciones recíprocas entre las distintas iglesias. Así mismo, hace notar cómo ha cambiado la interacción social entre los miembros de una misma comunidad en la que conviven iglesias presbiterianas, pentecostales, espiritistas y católicas, en una misma localidad.

En general, en América Latina, surgieron diferentes conflictos a causa de la proliferación de iglesias no católicas mayoritariamente venidas, en un principio, de los EE UU. El problema no se planteaba con las iglesias históricas, sino con las sectas más dinámicas, numerosas y fanáticamente antipapistas, como las pentecostales (Meyer, 1989). Bastian (1994) y Meyer (op. cit.) muestran, a nivel Latino América, las actividades políticas y socioculturales en las que las minorías religiosas han tenido una amplia participación.

En México, las minorías religiosas han logrado insertarse dentro del marco de interacciones sociales de manera efectiva y trascendente (Bastian 1989). La participación de éstas minorías religiosas, así como su importancia creciente a nivel nacional, ha provocado diversas reacciones por parte de distintos sectores sociales e instituciones. Diversos estudios locales han puesto de manifiesto éstas distintas reacciones a nivel local y regional (Cortés, 1999; Fortuny, 1999; Vázquez, 1999 y Motiel, Borruso y García, 1989).

Norberto Ribera Carrera (1997) en 1996, envió, por medio del Episcopado Mexicano, un documento por medio del cual intenta poner "alerta" a la feligresía católica mexicana, de las oleadas de nuevas espiritualidades y movimientos "seudoreligiosos", especialmente los llamados de la "nueva era". En éste documento, Carrera mantiene una postura rígida y totalmente opuesta a las "incoherencias en la mentalidad" de la New Age. Formula también, un recetario para que los fieles católicos no se dejen llevar por "falsas esperanzas".

Con el crecimiento y diversificación de las minorías religiosas, la sociedad ha experimentado cambios en las formas de interacción a nivel local y regional. Hoy día, las iglesias no católicas se muestran más abiertas a responder ante lo que consideran injusticias por parte de gobiernos y autoridades locales. Gabriel Sánchez Velázquez, presidente de la Federación Evangélica de Iglesias en México (fedamex), ha denunciado la persecución religiosa que sufren las iglesias evangélicas por parte de las autoridades locales panistas, así como el trato de segunda que han recibido las iglesias evangélicas, de los gobiernos hasta el día de hoy (El Universal, 23/10/99 y 26/10/99). En Chiapas, en el municipio de San Juan Chamula, 180 infantes han sido discriminados al negárseles acceso a la educación en las escuelas públicas, por motivos de sus preferencias religiosas (El Universal 27/10/99).

Por parte de los católicos, la Arquidiócesis de México ha señalado que no habrá diálogo con los Testigos de Jehová, Mormones, ni con la iglesia internacional de Cristo por que éstas iglesias consideran a la Iglesia Católica como la representante del diablo (El Universal 31/10/99). El padre Daniel Dagnon, investigador del CEM afirma que el “sectarismo religioso” pone en riesgo las instituciones del país y la seguridad física de las personas al aprovecharse de las necesidades sociales de la población. “Como por ejemplo los pentecostales quienes, según el padre Dagnon, prohíben a sus integrantes acudir con los médicos” (El Universal 15/10/99). José Rojas Valdés, párroco de la iglesia El Carmen Texquexquiyla, califica como “diabólico” el crecimiento de sectas religiosas en territorio tlaxcalteca.

En la región de los Altos de Morelos, la reacción ante el crecimiento de grupos religiosos no católicos por parte de sectores católicos, se expresa de manera muy distinta, aunque con ciertas coincidencias, dependiendo del movimiento religioso en cuestión y dependiendo, también, del emisor.

### ***Los espiritualistas***

Mientras que en los templos espiritualistas no se condena a ningún otro grupo religioso y parecen ser más tolerantes hacia ellos, existe una evidente guerra en el discurso. Si bien los espiritualistas no prohíben a sus feligreses que asistan a otras iglesias, si se habla de una superioridad en cuanto a los beneficios de mantener firme su creencia en los espíritus y en la iglesia fundada anteriormente a todas las demás iglesias, la iglesia espiritualista. Los espiritualistas consideran a la Iglesia Católica como una institución viciada, enriquecida y venida a menos, sin embargo, la mayoría de los que allí asisten son también católicos. Un ferviente espiritualista puede ser también un fiel creyente católico. Los espiritualistas no menosprecian del todo las imágenes de santos y vírgenes de la Iglesia Católica, pero consideran que éstas son sólo un medio por el cual se puede acceder a la gracia de hallarse con Dios, a quien llaman Jehová. El líder espiritualista en la comunidad de Tlalnepantla, no tiene empacho de entablar conversación alguna con los miembros de cualquier grupo religioso, a quienes sólo distingue entre católicos y hermanos o evangélicos.

### ***Los pentecostales.***

Las iglesias establecidas en la región, de corte pentecostal, son las Asambleas de Dios, MIEPI y Embajadores del gran Rey.

El pastor de la iglesia “Embajadores del gran rey”, considera a los miembros de las iglesias pentecostales como hermanos, por que en realidad, “las diferencias son en cuanto a la organización y a la estructura de las otras iglesias”. La creencia en el don de lenguas, la sanación espiritual y el bautismo en el nombre de Jesucristo, unifican a éstas iglesias. Ésta iglesia, ha de distanciarse de las iglesias de corte pentecostal como de “La Iglesia de la Luz del Mundo”, a la que consideran como una “secta” que “lucra, engaña y abusa de las personas de buena fe”. Los Testigos de Jehová, son considerados como una “secta” con

similares características de la Luz del Mundo. La iglesia "Embajadores del Gran Rey", concibe que su doctrina fue fundada por el propio Jesucristo, que es la única y verdadera y fuera de ésta, no hay ni puede haber verdadera convicción hacia Jesucristo. El pastor, considera la necesidad de acercarse a la sociedad por medio de una evangelización no agresiva o violenta. En su análisis sociológico sobre la comunidad de Atlatlahucan, manifiesta su desacuerdo con las autoridades católicas y con el tipo de educación religiosa que reciben sus feligreses. "La delincuencia, dice, es producto del libertinaje que generan, en gran medida, las fiestas católicas, ya que en éstas, la embriaguez, el tabaquismo, la drogadicción y la vagancia son cada vez más comunes".

Para las Asambleas de Dios, la libertad religiosa es un derecho inapelable. El pastor del templo en la comunidad de Atlatlahucan se muestra totalmente dispuesto a platicar y establecer amistades con miembros de las distintas iglesias. Considera que en realidad, todas las iglesias pentecostales, independientemente de su denominación, son iguales "ante los ojos de Dios". "Podemos pertenecer a cualquier iglesia y no hay problema si obedecemos la palabra de Dios que está escrita en la Biblia, todas dicen lo mismo, podemos, incluso, leer una Biblia católica, pero rechazamos la Biblia de los Testigos de Jehová". Para el pastor de las Asambleas de Dios, la Biblia de los Testigos de Jehová está totalmente alterada a la conveniencia de esa "secta", por lo que rechazan todo vínculo con un Testigo de Jehová. Critica al catolicismo por ocultar y tratar de minimizar la lectura bíblica, "porque no es conveniente para la Iglesia Católica, por que si la gente lee la Biblia, se dará cuenta de que lo han estado engañando".

Para el Movimiento de Iglesias Evangélicas Pentecostales Independientes, la iglesia de la luz del Mundo, los Testigos de Jehová, los mormones y los adventistas, son considerados como grupos "sectarios". Algunos de los feligreses creen que los mormones mantienen una relación de promiscuidad dentro de su iglesia, ya que según dicen, es una práctica común el intercambiar a sus esposas dentro de la misma iglesia. Algunos más, consideran que iglesias como las adventistas y los mormones, roban dinero a los creyentes, con el que construyen grandes templos y con el que sus líderes viven plácidamente. El pastor del templo ubicado en el municipio de Totolapan, reflexiona sobre el ritual católico, "entrar a un templo y persignarse, besar a un santo, rezarle a un Cristo crucificado es pecado, es idolatría".

### ***La iglesia de la Luz del Mundo.***

Aún cuando es una iglesia de corte pentecostal, ésta iglesia se distancia del resto de las iglesias pentecostales por su estructura institucional. Reconocen como guía y líder espiritual la figura de Samuel Joaquín, símbolo de identidad y considerado como un "siervo de Dios", en quien pueden confiar "como si se tratase de la figura de Dios en la tierra". Reprueban la inmoralidad de la Iglesia Católica y la idolatría por parte de los católicos. Juzgan el libertinaje y la promiscuidad que promueve el catolicismo con sus fiestas "paganas".

### *Percepciones recíprocas entre las iglesias no católicas.*

En general, las iglesias no católicas coinciden en algunas de las observaciones que hacen hacia los “otros” grupos religiosos:

- A) la mayoría de los diferentes grupos religiosos conciben a su iglesia como la única y verdadera, poseedora de la verdad cósmica y universal, basada única y exclusivamente en las sagradas escrituras sin hacer de estas una libre interpretación.
- B) Que su iglesia es milenaria, fundada directamente por Jesucristo y que posteriormente se fundaron el resto de las iglesias que hoy establecidas.
- C) Que el resto de los grupos religiosos son “sectas”, mientras que la suya es una Iglesia legalmente establecida con base a lo que ordena la Biblia
- D) Que las “otras” iglesias ofrecen dinero y trabajo a los miembros de la comunidad con tal de cambiar su religión.
- E) Que las “otras” iglesias ofrecen dinero a quien lleva nuevos fieles.
- F) Que las “otras” iglesias engañan y estafan a su fieles obligándolas a dar diezmos y a trabajar sin salario.
- G) Que las “otras” iglesias utilizan la manipulación mental para atraer fieles.
- H) Que a los feligreses de las “otras” iglesias les han lavado el cerebro.
- I) Que las “otras” iglesias se aprovechan de las circunstancias sociales, económicas o emocionales de la gente para atraer a sus fieles.
- J) Que las “otras” iglesias interpretan libremente la Biblia para legitimar la posición de sus líderes.
- K) Que las “otras” iglesias son sumamente intolerantes y fanáticas.
- L) Que las “otras” iglesias no han entendido la Biblia, por lo que tienden a la idolatría y al fanatismo.

Así podríamos seguir con una lista mas o menos larga de las distintas percepciones que se tienen entre sí los miembros de cada una de las distintas iglesias de la región. Tomemos ahora como ejemplo un caso específico entre pentecostales y Testigos de Jehová.

La mayoría de los miembros de las Iglesias pentecostales no acepta la palabra de los Testigos de Jehová por considerar que han tergiversado la Biblia. Esto es más que suficiente para descalificar a este grupo, sin embargo hay más. Suponen a los Testigos de Jehová como auténticos estafadores, pues afirman que los obligan a vender libros y revistas con las que han conseguido hacer bastante dinero. Los consideran como un grupo que implementa un proselitismo religioso sumamente agresivo. Son vistos como unas personas mas que necias, tercas, por aferrarse a sus citas bíblicas y a sus libros y revistas que siempre llevan consigo. Los pentecostales reprueban la idea de que sólo los Testigos de Jehová serán salvos y reinarán, junto con Dios, el reino venidero. Algunos los llegan a considerar como unos hipócritas y mustios, por tratar de ocultar con sutileza sus verdaderos modos de vida. A los pentecostales, también les irrita el que los Testigos de Jehová hablen de la obediencia ciega hacia los mandamientos de Dios, de la abstinencia del alcohol, el cigarro y drogas, puesto que no es raro saber de un miembro Testigo de Jehová, que ha estado bebiendo un fin de semana.

A su vez, los Testigos de Jehová consideran a los pentecostales como indecentes, hipócrita y supersticiosos, pues afirman que llorar, gritar y revolcarse en el templo no es una forma grata de alabar a Dios. Los Testigos de Jehová, tachan de mentirosos a los pentecostales, pues afirman que los supuestos dones de sanación y el hablar en otras lenguas, son inventos de gente desquiciada. Un testigo de Jehová, difícilmente aceptaría someterse a una sección de sanaciones espirituales que comúnmente se practica en los templos pentecostales. Los Testigos de Jehová, afirman que en éstas iglesias, la gente es engañada y manipulada por un líder sin conocimiento teológico alguno.

### ***Percepciones de los no católicos hacia los católicos.***

A pesar de las grandes diferencias que puedan tener entre sí las distintas iglesias no católicas, todas ellas llevan implícitas un mismo fin, luchar contra el monopolio católico. En la región estudiada, las minorías religiosas se quejan de no poder gozar de los mismos beneficios de los que goza la Iglesia Católica. Consideran que existe una alianza real entre la jerarquía católica y el gobierno local en turno. Conciben a los católicos como ignorantes en cuanto al conocimiento de la Biblia, ya que se limitan a escuchar y repetir al sacerdote y no tienen el hábito de leer la Biblia. En cuanto a las celebraciones religiosas por parte de los católicos, las iglesias no católicas las consideran como la muestra mas palpable de su ignorancia e idolatría. No dan crédito al fervor con que los católicos manifiestan sus creencias. El cargar a un santo y pasearlo por las calles del pueblo mientras se va rezando, es concebida, por parte de los no católicos, como una estupidez, una acción sin razón y sin valor alguno para los ojos de Dios. Las fiestas, dicen, son un pretexto para la embriaguez y la vagancia. En cuanto a los católicos, los miembros de las otras iglesias, lo estigmatizan, lo estereotipan. La embriaguez, el libertinaje, la irresponsabilidad y la idolatría, son sinónimos de un católico. Afirman que los católicos no conocen su religión y por ello es fácil manipularlos y engañarlos. Que no hay acto más banal que el rezarle a una imagen y pedirle un milagro, ya que la imagen, dicen los no católicos, son sólo imágenes.

Por parte de los no católicos, hay ciertos sectores que se muestran más tolerantes y dispuesto a interactuar con la comunidad, independientemente de la religión que se profesen. Definitivamente, un pastor jamás asistiría a la comida de un mayordomo o participaría en un día de fiesta local. Este hecho no habla por sí mismo de la intolerancia por parte del pastor. Antes bien, da cuenta de la importancia de guardar una prudente distancia hacia la institución y fieles que considera como "paganos". Esto no quiere decir que el pastor se niegue a participar y a interactuar con el resto de la comunidad en otras ocasiones. Algunos miembros de las iglesias no católicas, sobre todo la juventud, suelen participar, si no directamente, si interactuar en los días de fiesta católicos. Las personas que mantienen fuertes lazos de amistad con fieles católicos, representan otro sector que posiblemente acepte interactuar en las fiestas locales e incluso, beba un poco más de la cuenta. Es sumamente difícil encontrar que todos los miembros de una parentela, por lo menos en éstas comunidades, profesen una misma religión. Y es poco más probable, que todos los miembros de una familia nuclear pertenezcan a un mismo grupo religioso, aunque las disidencias estén constantemente presentes. Son los miembros de éstas disidencias religiosas,

los sectores que se muestran más tolerantes y dispuestos a interactuar, incluso abiertamente, con la comunidad católica. En éstos casos, la sólida estructura de parentesco campesino, rebasa los límites impuestos por nuevos estilos de vida (las iglesias no católicas) y son un factor que conduce a acciones de tolerancia recíprocas y, en algunos casos, uno de los factores de la reconversión religiosa.

### *Percepciones de los católicos hacia los no católicos*

En la región, los Testigos de Jehová, los mormones, la iglesia de la Luz del Mundo y la iglesia adventista, son movimientos religiosos considerados como "sectarios". En general, podemos decir que las percepciones que tienen los católicos de los no católicos, son las mismas que se tienen los no católicos entre sí y algunas más.

Muchos católicos consideran a las minorías religiosas, como grupos sectarios que llegan a la región con capital extranjero. Y en otros casos, que son grupos económicamente poderosos, "como la Luz del Mundo", que llega a la región con fines lucrativos. Algunos más, sólo les llaman "hermanos", indistintamente del grupo religioso. Las estigmatizaciones más comunes hacia los no católicos, son las aseveraciones de que les han lavado el cerebro o los han comprado. Es difícil que el católico otorgue un poco de libertad al converso para considerar la posibilidad de que se ha elegido otra religión por decisión propia. En cuanto al proselitismo religioso que realizan los Testigos de Jehová, en todas las comunidades los católicos tienden a rechazar e incluso, a tratar de avergonzar al predicador, en los casos más habituales, el católico sólo dará un vistazo por la ventana y jamás saldrá a abrir la puerta. Los católicos de la región guardan una corta distancia hacia los espiritualistas. Su cultura íntima está estrechamente relacionada con los principios espiritualistas que la herencia cultural y la tradición oral les ha legado. La creencia en la brujería, las limpias y sistemas de adivinación, etc., son sumamente compatibles con las creencias espiritualistas. Un católico puede ir cotidianamente a un templo espiritualista y ser al mismo tiempo uno fiel católico activo de cualquier comunidad.

En cuanto a los pentecostales, los católicos no pueden concebir la idea de un templo sin imágenes de santos, vírgenes, y Cristos crucificados. La manera en que los pentecostales realizan sus culto, causa, contrario a los Testigos de Jehová a quienes llega a irritar, risas y burlas entre los católicos, a causa de los sollozos, gritos y movimientos diversos. Aunque los católicos creen fervientemente en los milagros, pocas veces aceptan que por medio de una oración, o una serie de oraciones en el templo pentecostés, una persona enferma pueda sanar.

El problema de la legitimidad .

Las percepciones recíprocas entre los distintos grupos religiosos nos dice mucho acerca de los valores, creencias, y de las distintas formas de vivir y manifestar sus sentimientos sobre el orden sagrado. La cultura íntima que se genera a partir de la construcción de un núcleo de identidad religiosa, en el caso de las instituciones religiosas, motiva las distintas percepciones y conceptos con que se ha de mirar a los "otros" grupos religiosos. Los

argumentos para interpretar lo racional o irracional de los "otros" devienen en gran parte de la especificidad de su doctrina, y en menor medida, del conocimiento que se tiene de la diversidad religiosa.

Cada institución religiosa promueve su legítima razón de existencia, a partir de la afirmación de que "su iglesia" fue creada directamente por Jesucristo y por tanto es la única, incuestionable, indiscutible y legalmente establecida. En palabras de Berger (1971) el orden institucional será interpretado con el fin de ocultar su carácter de algo construido (terrenalmente). Que aquello que ha surgido de la nada aparezca como algo que había existido desde el principio. Que creen que al proceder de acuerdo con los programas institucionales (bases bíblicas) no harán sino realizar las más hondas aspiraciones de su propio ser y ponerse en armonía con el orden fundamental del universo.

## CONCLUSIONES.

Es necesario, para profundizar en el estudio de la expansión de los grupos religiosos no católicos y la conversión religiosa, tomar en cuenta las particularidades socioculturales de la micro región y las características de la cultura local. Los datos etnográficos son la guía con la cual argumentamos las hipótesis o afirmaciones emitidas en el transcurso de éste escrito. Es cierto que existen límites en cuanto la obtención de información; sin embargo, es preferible exponer los datos recabados y con ellos tratar de explicar nuestro fenómeno social en cuestión, que inventar ilusiones.

Por ejemplo, observamos que algunas de las respuestas ciertamente aceptables pero que no explican la particularidad en cuanto a la expansión de Iglesias no Católicas son comúnmente que: la Iglesia Católica ha disminuido su influencia en el ámbito sociocultural, que la Iglesia Católica ha perdido el interés por el proselitismo religioso y que el celibato como regla inquebrantable, limita la posibilidad de elegir el sacerdocio. Por parte de las Iglesias no Católicas es muy cierto que tienen la capacidad de adaptarse y apropiarse de la cultura local en la que se inserta. Las Iglesias no católicas también mantienen un alto grado de actividad proselitista y que los pastores de las Iglesias no Católicas pueden elegir libremente su estado civil. Lo escrito anteriormente no es falso, sin embargo, el dato etnográfico nos ayuda a entender, expresar nuestros argumentos de manera más sólida y sobre todo, profundizar en nuestro análisis particular. En cuanto al fenómeno de la Conversión religiosa, hemos visto que no solamente las personas marginadas socialmente o las personas en crisis, son vulnerables a la búsqueda de nuevos significados religiosos. Los factores socioculturales e individuales se combinan incidiendo a la conversión.

El crecimiento de las Iglesias no Católicas en la región seguirá en aumento inevitablemente. Es muy probable que lleguen a estas comunidades campesinas nuevas iglesias o que, por el contrario, nuevas Iglesias surjan de las mismas comunidades y esta pluralidad religiosa incida en los cambios de la estructura social y la organización vecinal.

El debate en cuanto a la problemática social que genera el surgimiento y la expansión de Iglesias no Católicas es sumamente complicado. Los diferentes argumentos en cuanto a la estrategia de investigación que logre explicar con mayor profundidad nuestro objeto de estudio se combinan entre las que optan por la parcialidad y las que asumen una postura rígida y simplista.

Sin tratar de omitir o minimizar las actitudes desmesuradas de algunos de los líderes o miembros de las diferentes Iglesias, incluida la iglesia Católica, opto por la imparcialidad que me sugiere la idea de que cada individuo tiene el derecho de creer en lo que quiera creer sin cuestionamiento alguno. Si bien Masferrer (1998) cuestiona hasta dónde un individuo tiene derecho de exteriorizar sus creencias religiosas hasta el punto de influir, y en caso

extremo de inferir en la vida de terceras personas, nunca toma postura alguna o emite algún enunciado en cuanto a los problemas “éticos” que generan dicha controversia. Es respetable y nada criticable su postura imparcial. Sin duda, la información que nos ofrece es abundante, rica en datos y teorías que se oponen, pero, ¿acaso no es posible ir más allá de “conclusiones inconclusas”?

El problema que genera la pluralidad religiosa deviene, en gran parte, de nuestra intolerancia en cuanto a la aceptación de otras creencias religiosas distintas a las nuestras. La reproducción de nuestra cultura íntima, es decir, la forma en que nos han educado, la forma en que se nos ha enseñado a percibir y a defendernos de lo desconocido, de lo extraño, genera la inviabilidad de una convivencia totalmente imparcial y no conflictiva con los miembros de las “otras” Iglesias.

Mayer (1990) nos muestra el peso de la cultura en cuanto a la percepción que se tienen de las Iglesias no Católicas. Por ejemplo, en 1984, el parlamento holandés concluyó que los “nuevos movimientos religiosos”, no constituyen una amenaza a la salud mental. Mientras que en Francia y Alemania acciones de prevención contra las “sectas”, han sido financiadas con ayuda de fondos públicos.

Los medios de comunicación que escandalizan los actos de corrupción, daños psicológicos y físicos que tan “frecuentemente” ocasionan las “sectas”, son otro factor importante que impide el reconocimiento social y legítimo de las “otras” Iglesias. Con frecuencia atacan al grupo religioso y no al individuo que ha cometido alguna imprudencia o un delito. Tal es el caso de la Iglesia de la Luz del Mundo en México. Contrario a lo que sucede cuando algún sacerdote comete un ilícito. En primer lugar, la Iglesia Católica hace todo lo posible por desconocer y por tanto, deslindarse de las actividades del “supuesto sacerdote”, enseguida, los medios de comunicación no descalifican a la institución, sino a la persona, esto en caso de que no se tenga más remedio que aceptar su filiación con la Iglesia Católica. Toda apreciación global acerca de las “sectas”, escribe Mayer (op. cit.), no son más que caricaturas hirientes para los miembros de los grupos religiosos minoritarios.

Es sumamente sugerente la postura de Harris (1985) en cuanto al destino inevitable que han de sufrir las llamadas “sectas” y “líderes mesiánicos milenaristas” que no participan en el progreso de la tecnología nuclear, cibernética o biofísica. “Tales grupos sufrirán inevitablemente el destino de todos los pueblos de la edad de piedra del siglo XX. Tal vez sobrevivan, pero precariamente y bajo la tolerancia de los vecinos enormemente más ambiciosos”. Mientras tanto, actos “poco éticos” y suicidios “no racionales” seguirán llenando espacios en la radio y T.V., en los que el locutor o escritor descalificará y reducirá dichos acontecimientos a “acciones despreciables causantes del desorden social”.

Por último, aún cuando el diálogo entre las distintas iglesias se tornase en una discusión fuerte y llena de juicios descalificativos por ambas partes, ésta polémica es parte del diálogo por la legitimación. Esta lucha es constante y continua, necesaria para que las minorías religiosas logren el reconocimiento en una sociedad que se construye día a día más plural. Así como la Iglesia Católica, que en sus inicios se encontraba en una situación similar a las

minorías religiosas de hoy, pugnó por la legitimación en una sociedad que la desacreditaba contundentemente, las llamadas “sectas” o “Nuevos Movimientos Religiosos” buscan ésta tan apreciada legitimación.

## BIBLIOGRAFIA.

Abbagnano, Nicola. Diccionario de Filosofía. FCE 1961

Arcos Chigo Julieta. "Estudio comparativo de las estrategias proselitistas de Testigos de Jehová y Renovación Carismática". En Las interacciones sociales y el proselitismo religioso en una ciudad periférica. Felipe R. Vázquez Palacios Coord. Ciesas 1999

Arcos Chigo Julieta y Raúl Romero Ramírez. "Estrategias proselitistas de los Testigos de Jehová y Católicos de la Renovación Carismática". En Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos". Elio Masferrer compilador. ed. Plaza y Valdés 1998

Barranco V, Bernardo. "La iberoamericanidad de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) en los años treinta". En Cultura e identidad nacional. Roberto Blancarte Compilador. FCE. 1994

Bastian, Pierre. "Disidencia religiosa en el campo mexicano". En Religión y política en México. ed. Siglo XXI 1985

\_\_\_\_\_. "Los disidentes. Sociedades Protestantes y revolución en México, 1872,1911". Ed. FCE 1989

\_\_\_\_\_. "Protestantismo y modernidad en Latinoamérica". FCE. 1994

Berger L, Peter. "El dosel Sagrado". Para una teoría sociológica de la religión. ed. Kairós 1997

Berger L, Peter y Thomas Luckman. "La construcción social de la realidad". ed. Amorrortu. 1969

Bloom, Harold. "Presagios del milenio". ed. Anagrama. 1997

\_\_\_\_\_. "La religión en los Estados Unidos". FCE. 1993

Cohn, Norman. "En Pos del milenio". ed. Alianza 1957

\_\_\_\_\_. "Como adquirió el tiempo su consumación". En La teoría del Apocalipsis y los fines del mundo. FCE 1998 Malcolm Bull compilador

\_\_\_\_\_. "El cosmos, el caos y el mundo venidero". ed. Critica 1995

\_\_\_\_\_. “La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos”. En Alteridades Año 9, Núm. 18 Julio-Diciembre 1999

\_\_\_\_\_. “Conversos, Buscadores y Apóstatas”. En Perspectivas del fenómeno religioso. Roberto J. Blancarte y Rodolfo Casillas R. Compliladores. Secretaria de Gobernación. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales 1999

Geertz, Clifford. “La interpretación de las culturas”. ed. gediza. 1997

Giménez Montiel, Gilberto. “La Iglesia Católica y las sectas en reciprocidad de perspectivas”. En Religión y sociedad en el sureste de México. cieras 1998

Guzmán García, Luis. “Política pastoral de la Iglesia Católica frente a las sectas religiosas”. En Religión y sociedad en el sureste de México. cieras 1998

Harris, Marvin. “El Materialismo cultural”. ed. Alianza 1982

\_\_\_\_\_. “Vacas, cerdos, guerras y brujas”. ed. Alianza 1980

\_\_\_\_\_. “Antropología Cultural” 1990 ed. Alianza 1990

Hernández Santander, Andrés B. “Conversión religiosa y reacomodos de población: el caso de la comunidad de Nuevo Balsas, Guerrero”. Tesis de licenciatura UAM Iztapalapa 1991

Hochman, John. “Milagro, misterio y autoridad : el triángulo del adoctrinamiento Sectario”. En Revista académica para el estudio de las religiones. 1997

Introvigne, Massimo. “Hacia el homicidio y el suicidio: El Orden del Templo Solar”. En Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos”. Elio Masferrer compilador. ed. Plaza y Valdés 1998

Jacques Derrida y Gianni Vattimo. “La religión”. ed. ediciones la flor. 1997

Leatham, Migel C. “La religión práctica y el reclutamiento de campesinos a movimientos religiosos en Latinoamérica”. En IZTAPALAPA. Año 16, Núm. 39 Enero Junio 1996

Lomnitz-Alder, Claudio. “Las salidas del laberinto” ed. Joaquín Mortiz 1995

López Cortés Eliseo. “Pentecostalismo y milenarismo”. UAM. 1990

\_\_\_\_\_. Neomilenarismo Alteño. En “Los Altos de Jalisco a fin de siglo”. U. De G 1999.

\_\_\_\_\_. “Último cielo en la cruz”. SEMS, Colegio de Jalisco. 1999

Marroquí Z, Enrique. "La dinámica religiosa en Oaxaca". Colección "Del Barro Nuestro". 1992.

Marzal, Manuel M. "Conversión y resistencia de católicos populares del Perú a los nuevos movimientos religiosos". En Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos. Elio Masferrer compilador. ed. Plaza y Valdes 1998

Mayer, Jean-Francois. "Las Sectas" ed. DDB 1990

\_\_\_\_\_. "El mundo de los Nuevos Movimientos Religiosos". En Cristianismo y Sociedad. Los Nuevos Movimientos Religiosos. Año XXV N. 93 1987

Meyer, Jean. "La historia de los cristianos en América Latina Siglos XIX y XX". ed. 1999

Miano Borruso, Marinella. "Política pastoral de la Iglesia Católica frente a los sectores religiosos". En Religión y sociedad en el sureste de México. cieras 1998

Molinari M, Claudia. "Protestantismo y cambio religiosos en la Tarahumara: apuntes para una teoría de la conversión". En Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos. Elio Masferrer compilador. ed. Plaza y Valdes 1998

Mondragon, Carlos. "Protestantismo, panamericanismo y e identidad nacional 1920-1950". En Cultura e identidad nacional. Roberto Blancarte Compilador. FCE. 1994

Morris, Brian. "Introducción al estudio antropológico de la religión" ed. Paidós. 1995.

Pérez Ortiz Cesar. En "Datos etnográficos de los Altos Centrales de Morelos" 1999-2000

Proceso. "El ILV" ed. CISA 1981.

Ortega, Sofía. En "Datos etnográficos de los Altos Centrales de Morelos" 1999-2000

Pérez Gloria y Scott Robinson. "El ILV"

Portal Ariossa, María Ana. "Las peregrinaciones y las construcciones simbólicas". En Las peregrinaciones religiosas: una aproximación. Carlos G. Navarro y Roberto Shadow Coordinadores. UAM. 1994

Prat, Joan i Caròs. "El estigma del extraño". ed. Ariel 1997

Rambo Lewis R. "Psicosociología de la conversión religiosa". ed. Herder. 1996

Ribera Carrera, Norberto. "Instrucción pastoral sobre la New Age del Arzobispo Primado de México". En Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos. Elio Masferrer compilador. ed. Plaza y Valdés 1998

Rostas Susanna y André Droogers. "El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción". En ALTERIDADES Año 5, Num. 9, 1995

Royston Pike, Edgar. Diccionario de religiones. ed. FCE 1960

Ruiz Guerra, Rubén. "Panamericanismo y protestantismo: una relación ambigua". En Cultura e identidad nacional. Roberto Blancarte Compilador. FCE 1994

Salgado V. Cecilia. En "Datos etnográficos de los Altos Centrales de Morelos" 1999-2000

Solis Dominguez, Daniel. "Protestantismo y conversión en una comunidad indígena mazateca: el caso de San Felipe Tilpan". Tesis de licenciatura UAM Iztapalapa 1995

Thaler Singer y Janga Laich. "Las sectas entre nosotros". ed. gediza 1997

Turner, Victor. "La selva de los símbolos". ed. S. XXI 1980

Vallverdú, Jaume. "Conversión, compromiso y construcción de identidad en el Movimiento Hare Krisna". En ALTERIDADES Año 9, Núm. 18 Julio-Diciembre 1999.

Vázquez Palacios, Felipe R. "Id y predicar el evangelio". Un estudio de interacción social y difusión religiosa. Ciesas 1999

\_\_\_\_\_. "La estructura del espacio religioso y el desarrollo de Banderilla". ed. Ciesas 1999

Verde Rivera José Luis. "Rito, Símbolo y Proceso de Conversión en la Iglesia de Dios (7º Día) De la Colonia Guadalupe del Moral en Iztapalapa". Tesis de Licenciatura UAM Iztapalapa 1999

Weber, Marx. "Economía y sociedad". FCE 1922

Wilson, B. R. "Una tipología de las Sectas". En Sociología de la religión. Roland Robertson Compilador. FCE 1980