CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

"NO SOMOS DEL MUNDO, PERO ESTAMOS EN EL MUNDO". EL MOVIMIENTO PENTECOSTAL-CARISMÁTICO EN CHIAPAS: TRAYECTORIAS, DISCURSOS Y PRÁCTICAS

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

P R E S E N T A

LUIS ERNESTO CRUZ OCAÑA

DIRECTORA DE TESIS:

Dra. Carolina Rivera Farfán

San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Agosto de 2012

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

CENTROS PÚBLICOS CONACYT

MAESTRÍA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL OCCIDENTE-SURESTE

PROMOCIÓN 2010-2012

COMITÉ DE TESIS

Título:

"No somos del mundo, pero estamos en el mundo". **El movimiento pentecostal-carismático en Chiapas: trayectorias, discursos y prácticas**

Alumno:

Luis Ernesto Cruz Ocaña

DIRECTORA:

Dra. Carolina Rivera Farfán

LECTORES:

Dra. Manuela Cantón Delgado

Dra. Patricia Fortuny Loret de Mola

Dr. Felipe Vázquez Palacios.

DEDICATORIA

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (23/09/2011)

Heme aquí, casi media noche, tratando de concentrarme en un día bajo tristes circunstancias que impiden sentirme bien, que acongojan en demasía mi corazón. Quisiera no experimentar estas cosas pero son parte de la vida… Hoy ha fallecido alguien que conocí hace casi diez años… Alguien con quien reí, con quien lloré, quien me abrazó, quien oró por mí, quien lamentó la pérdida de mi madre a quien también conoció y apreció. Una persona que, con su carácter tierno y sonrisa sincera, era capaz de reconfortar a cualquiera. Una mujer que entregó su vida en amor por los demás. En verdad es una grave pérdida pero, al fin y al cabo, ahora descansa. Se nos adelantó al lugar que tanto soñó, a los brazos de quien que tanto anheló, en un tiempo que tal vez no pensó pero con una salvación en la que siempre creyó.

Estas líneas son para ti que me hiciste recordar lo frágil que es la vida humana, que me hiciste ver que vale la pena creer en algo… No sé que depare mi existencia pero quiero vivir más tiempo o, tal vez, no le temo a morir, sino a sufrir. Creo que es algo que quisiéramos suprimir pero que está siempre presente. Me hiciste recordar mi más grande trauma, mi más profunda pérdida que, ahora veo, no he sanado. Una herida transformada en miedo que me llena por completo y puede destruirme. Algo que tengo que superar si he de seguir adelante. Dios, ese Dios en el que tú creíste y del que me he alejado un poco, me conceda un mayor tiempo de vida, me ayude a superar mis miedos, me auxilie para seguir adelante y me perdone por culparlo de una situación humana –demasiado humana– que a todos nos toca vivir tarde o temprano, de formas más inmediatas o prolongadas, menos sufrientes o más estresantes.

Quisiera llorar pero no puedo, quisiera encontrarle sentido a las cosas pero creo que no lo hay. No comprendo, tal vez nunca lo haga. Hay que saber vivir, saber morir y saber dejar ir, aunque tampoco somos conscientes de todo. Hay alegrías, también tristezas; risa, también llanto… Hubiera deseado ir a verte en tu velatorio pero no puedo, no soportaría hacerlo. ¿Por qué? Porque eres tú y por todo lo que me recuerdas… Sólo me resta decir: ¡gracias por el privilegio de haberte conocido y darme tu amistad, no tan intensa pero si significativa en momentos específicos! ¡Gracias Anita! Estarás en mi memoria, en mi corazón y en estas líneas. Tu risa me dará ánimo para acabar con la tarea que me he propuesto pero, sobre todo, a enfrentar mis más recónditos miedos. (A ti dedico esta obra con cariño).

“No ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del mal. No son del mundo, como yo tampoco soy del mundo… Como tú me enviaste al mundo, así yo los he enviado al mundo” (Evangelio de Juan 17:15-16) (RVR)

AGRADECIMIENTOS

Muchas son las instituciones y personas involucradas en esta investigación. Quiero expresar primero mis profundos agradecimientos al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca concedida dentro del programa de Maestría en Antropología Social del CIESAS-Sureste. Segundo: al programa y a la orientación académica de todos aquellos que de diversas maneras contribuyeron en la elaboración y culminación de esta tesis. Particularmente, agradezco a los profesores de la línea de investigación Política, Religión y Etnicidad que me brindaron una auténtica guía a través de fecundos e intensos diálogos.

Mi especial reconocimiento a la Dra. Carolina Rivera Farfán, quien con su paciencia y calidez humana me acompañó en cada una de las problemáticas fases del trabajo, dotándome de las herramientas teórico-metodológicas necesarias para cumplir con la tarea propuesta. Aprecio su disposición para compartir conmigo su amplia experiencia de campo pero, aún más, los fructíferos intercambios de reflexiones y apreciaciones sobre el fenómeno religioso en Chiapas. Además, expreso mi gratitud a los Drs. José Luis Escalona y Enrique Eroza que, en sus agudas clases teóricas, me introdujeron en muchos de los debates presentados.

No obstante, este trabajo se debe totalmente a la disposición, apertura y confianza brindada por los pastores y feligreses del Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez y de la Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel El Divino Salvador en San Cristóbal de las Casas. Muchos son quienes participaron conmigo, de forma que este espacio es insuficiente para numerarlos. Varios de ellos son reconocidos por nombre en el desarrollo del trabajo, pero otros, aunque no de manera explícita, tienen mi entero agradecimiento por facilitarme mi estancia para motivos de la investigación y por el tiempo regalado para compartir un poco de su vida cotidiana. Su disposición al diálogo fue, sin duda, indispensable y fundamental.

Personalmente quiero agradecer a mis padres Fe –quien se nos adelantó en el camino– y Julio por su imprescindible contribución en mi itinerante proceso de formación profesional. A mi amigo y colega Dr. Gunther Dietz que estableció mi conexión para ingresar a este programa de maestría y ha sido un interlocutor invaluable. A quienes, durante estos dos años de estudio, contribuyeron de múltiples formas para retroalimentar y enriquecer mi propio proceso formativo. Finalmente, a Fany, mi pareja de vida, por la compañía, comprensión y atención brindada en cada etapa y a cada uno de los pensamientos y reflexiones plasmadas en esta tesis.

RESUMEN

"NO SOMOS DEL MUNDO, PERO ESTAMOS EN EL MUNDO". EL MOVIMIENTO PENTECOSTAL-CARISMÁTICO EN CHIAPAS: TRAYECTORIAS, DISCURSOS Y PRÁCTICAS.

AGOSTO DE 2012

LUIS ERNESTO CRUZ OCAÑA
LICENCIADO EN PEDAGOGÍA. UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Esta investigación desarrolla un estudio centrado en dos comunidades eclesiales (Centro Cristiano Filadelfia e Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel "El Divino Salvador") que forman parte del polifacético y dinámico movimiento pentecostal-carismático. En el contexto chiapaneco de difusión y diversificación de ofertas religiosas, trato de acercarme a los discursos y prácticas esbozados tanto por líderes religiosos como por la feligresía alrededor de los procesos por los que los creyentes se relacionan para ser y formar parte de un grupo específico, y las formas de relacionarse con el mundo; teniendo en cuenta, a la vez, las condiciones y trayectorias socio-religiosas institucionales y personales.

El análisis etnográfico fue realizado, primero, a través de la construcción de perfiles socio-demográficos y de trayectoria socio-religiosa de las comunidades eclesiales, sus pastores principales y algunos feligreses. Segundo, con la exploración de los discursos esbozados en predicaciones y conversaciones formales e informales alrededor de tópicos concretos como son comunidad, prosperidad-pobreza y ciudadanía-participación política. Tercero, a partir de la observación tanto en contextos eclesiales como extra-eclesiales que permitió acceder a las relaciones de los sujetos al interior del grupo al que se afilian, así como a prácticas económicas y socio-políticas por medio de las cuales se vinculan con y actúan en el mundo.

El acercamiento a los sujetos en ámbitos cotidianos como iglesias y casas, espacios de esparcimiento y laborales, permitió observar la flexibilidad del proceso disciplinario de (re)formación de (dis)posiciones que conlleva una multiplicidad y pluralidad de formas de relacionarse con la comunidad eclesial y con el mundo, al incluirse en un movimiento socio-religioso que, en sus tres "oleadas de renovación", se ha debatido entre no "ser del mundo", pero "estar en el mundo". Los discursos, medianamente coherentes, no generan en automático prácticas totalmente adecuadas a ellos sino que, regularmente, los contradicen sin generar por ello conflictos irresolubles. Pero, en medio de esas contradicciones, existe una tendencia hacia una mayor fragmentación de las comunidades eclesiales ligadas a su crecimiento numérico, así como una mayor participación en lo socio-político ligado a su visibilidad social; pero esto no significa que los creyentes se relacionen de igual manera tanto al interior como al exterior.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN
~ 9 ~

EXCURSUS
Encrucijadas etnográficas:
la investigación como proceso reflexivo-vivencial
~ 26 ~

a) **"¿Para quién trabajas?": entre sospecha y reflexividad práctica** **27**
b) **"Hermano, Dios lo bendiga". Etnografía en casa: posibilidades y limitaciones** **32**
c) **"Ser de bendición en ámbitos que ni imaginaba": técnicas y fuentes de investigación** **36**
d) **Gratificaciones y frustraciones. Fases y vicisitudes del trabajo de campo** **42**
e) **"¿Ya nos vas a abandonar?". Debates en torno al "estar-ahí" etnográfico** **47**

CAPÍTULO 1
"Chiapas: el estado menos católico".
Contextos socio-espaciales, contextos eclesiales
~ 52 ~

1.1. **El (sub-)campo religioso chiapaneco: dos espacios locales** **56**
1.2. **Iglesias: ubicaciones socio-espaciales, (proyectos de) auditorios y asociaciones (inter)nacionales** **62**
1.3. **Perfiles socio-religiosos de la feligresía** **70**
1.4. **"No siempre hemos sido así". Trayectorias eclesiales y pastorales entrecruzadas** **77**
1.4.1. Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez / Pastor Tomás Aguilar *79*
1.4.2. Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel El Divino Salvador / Pastor Armando Méndez *86*
1.5. **"Cada iglesia tiene sus características": fundamentos teológico-doctrinales, gobierno eclesial, estrategias de afirmación-formación y labor proselitista** **96**
1.5.1. "Día para Dios y la familia". Entre canciones y predicaciones: ¿liturgias iguales pero diferentes? *102*

CAPÍTULO 2
"Bienvenidos a la familia de Dios".
De las trayectorias de conversión a las prácticas de (re)formación de (dis)posiciones
~ 109 ~

2.1. **El proceso de la conversión: el ir y venir de las trayectorias creyentes** **112**
2.1.1. "Una vida desordenada y vacía": la conversión como "ruptura" *115*
2.1.2. "Regresar a los caminos de Dios": la conversión como reconciliación *121*
2.1.3. "Estoy en tu búsqueda permanente": de la búsqueda-peregrinaje a la conversión *123*
2.1.3.1. "Dios te lleva al lugar correcto": el convertido itinerante 129

2.2. "La iglesia es como una familia". Reflexiones sobre la comunidad (eclesial) 131
2.3. La construcción de un "nosotros" frente a los "otros" 138
2.3.1. Los "otros" "inconversos" y religioso-sectarios 140
2.3.2. Los "otros" protestante-evangélicos 144
2.3.3. ¿Los "otros" entre "nosotros"?: "creyentes" no comprometidos y mundanos 147
2.4. La (re)producción del grupo: prácticas de (re)formación de (dis)posiciones 150
2.4.1. Cultos, células, encuentros, retiros, juegos…: espacios de confluencia cotidiana 155
2.4.2. "De que se quemen, mejor que se casen". Relaciones de noviazgo y obligaciones familiares 165

CAPÍTULO 3
"No participar del estilo de vida del mundo".
Implicaciones entre religión, economía y política: discursos y prácticas
~ 173 ~

3.1. "Gente rica con una vida vacía". El trinomio riqueza-prosperidad-pobreza en los discursos y prácticas económicas y de consumo cotidianas 178
3.1.1. "El dinero no es malo". Discursos en torno a la prosperidad: ¿algo más que riqueza material? 181
3.1.2. Diezmos, ofrendas, promesas y ayudas. El dinero para Dios, la iglesia y los necesitados 189
3.1.3. "Buscar primero el Reino de Dios". Actividades eclesiales y laborales ¿en tensión? 198
3.1.4. Inversión y gasto. ¿Estética de consumo contra ética protestante?: "de pasear a placear" 204
3.2. "El cristiano no debe meterse en política". El papel socio-político del creyente: entre la política partidaria y el quehacer ciudadano 212
3.2.1. "La maldad aumentará". Milenarismo y formas de relacionarse con el mundo 218
3.2.2. "Aprovecharse del gobierno". Participación política "activa"-"pasiva" 226
3.2.2.1. Las radiodifusoras cristiano-evangélicas en Chiapas: el caso de Palabras de Esperanza Miel e Impacto de Dios Radio 231
3.2.3. "Ser buenos ciudadanos". De la evangelización y oración hacia la asistencia-compromiso social 236

A MODO DE CONCLUSIÓN:
"No somos del mundo, pero estamos en el mundo".
Tendencias, tensiones y contradicciones socio-religiosas
~ 244 ~

ANEXOS
~ 265 ~

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS
~ 275 ~

INTRODUCCIÓN

Muchos años han transcurrido desde que un conjunto de problemas económicos y de salud, aunado a la afiliación de uno de mis hermanos dentro de una iglesia protestante-evangélica tiempo antes, me llevaron junto con mi familia a experimentar un cambio gradual que, en su punto más alto, significó una ruptura con el sistema socio-religioso católico en el que habíamos participado y con relaciones y prácticas económicas, sociales y aún familiares que, de acuerdo con la fe aceptada voluntariamente, obstaculizaban nuestra "nueva" vivencia. Fue ahí que visualicé, como uno de sus participantes, la creciente difusión y diversificación de la oferta religiosa en México y Chiapas.

Durante varios años la religión era para mí el fundamento máximo de la realidad y la que modelaba mi existencia. Una especie de "estructura simbólica" capaz de provocar "motivaciones" y "estados de ánimo" que me disponían a actuar de ciertas formas (Geertz, 2003:89). Pero, eventualmente, lo que parecía dado y evidente se convirtió en un asunto ambiguo que requería reflexión. Noté que desde posiciones eclesiales apoyadas por sectores políticos y académicos se reducían al carácter de "sectas" –entidades de manipulación ligadas a intereses extranjeros de dominación– otras expresiones religiosas distintas a la "tradicional"; provocando, a la inversa, descalificaciones como la poseedora de la "verdad", tildándola de intolerante, embustera e involucrada en las esferas privilegiadas del poder.

Advertí que la religión no es ajena a la realidad social en que se inserta sino que se adapta y/o cambia junto con ella. Las creencias y formas de respuesta no permanecen inmutables, y los discursos teológico-doctrinales, por coherentes que se juzguen, no generan en automático prácticas definidas ni idénticas en los sujetos. Estas reflexiones, sumadas a la salida de mi ciudad natal y comunidad eclesial de afiliación, provocaron un distanciamiento crítico que me ha llevado a debatir la inclusión, aceptación y hasta valoración de algunos discursos y prácticas sin mayor reflexión y crítica. Este cuestionamiento no se dirigió sólo a la iglesia en la que aún soy miembro –no tan activo como cuando participaba del liderazgo juvenil, el equipo de apoyo en actividades (extra)eclesiales y el grupo musical, único en que aún me incluyo–; sino también hacia otras agrupaciones con características más o menos parecidas.

A pesar de esto, mi formación en la construcción de conocimientos según criterios de validez y neutralidad "científica" mitigó mi deseo por analizar el movimiento socio-religioso al

que pertenezco, esto es, el pentecostal-carismático en una de sus múltiples, complejas y hasta contradictorias expresiones. Es ahora, al incluirme en un proceso de investigación socio-antropológica, que he dirigido mi mirada hacia los "otros" (y a mí mismo) con el afán de explorar las trayectorias, discursos y prácticas desplegadas en un par de comunidades eclesiales de este movimiento, desde la voz de sus líderes y feligresía. Todo, dentro del contexto chiapaneco que muestra una difusión creciente de expresiones cristianas no católicas.

En diálogo con Taussig (1980), quien concibe el sistema económico capitalista como construcción social a partir de analizar la vivencia de poblaciones que, en un incipiente proceso de alienación capitalista, generan estrategias que vinculan su imposición con el diablo y el mal; busco reflexionar sobre lo que hacen quienes ya viven en un sistema capitalista de libre mercado, incluido el tipo de organización socio-política que impulsa, para legitimarlo y hacerlo parecer menos negativo. Lo que producen para justificar, desde referentes trascendentes, un sistema socio-económico históricamente construido y, en cierta medida, sacarle provecho según sus posibilidades y recursos. Actitud que puede esconder, al mismo tiempo, el esfuerzo de sectores dominantes por mantener ciertas estructuras de poder que los benefician y el intento de otras parcelas para sobrellevar su situación de marginación y/o hacer menos problemática la aceptación de un "estilo de vida" que permea su cotidianeidad.

Este es, a mi parecer, el caso contradictorio de las expresiones pentecostal-carismáticas que, en tanto movimiento de contextualización que realiza una permanente adaptación a/de ciertos discursos y prácticas sociales, se constituyen, según autores como Schäfer (1992:81ss.) y Sanchíz (1998:9ss.), en una forma de mantener y fomentar el orden social y el sistema económico de mercado tal como se encuentran. Con todo, la mayoría de los creyentes mantienen discursos que versan sobre conquistar, impactar, transformar o contribuir con la (re)formación de la sociedad (v.gr. Ministerios Ebenezer, 2011ª) de acuerdo con sus propias perspectivas y según diversas estrategias –"activas" y/o "pasivas"–, donde lo primordial no es qué tanto lo logran, sino a qué se refieren, qué objetivos persiguen y cuáles son esas estrategias.

Estas pretensiones de transformación se expresan en discursos no siempre coherentes que difieren según las trayectorias eclesiales, las características del liderazgo y feligresía, los contextos sociales en que se insertan y sus énfasis doctrinales; pero falta acercarse también al modo en que esos discursos que trascienden el carácter puramente teológico-doctrinal, son incorporados a manera de prácticas cotidianas. Así, mi interés en esta investigación es visualizar los discursos y prácticas en un ir y venir entre las trayectorias socio-religiosas y las condiciones socio-históricas en que surgen, así como el proceso de incorporación y

apropiación realizado por la feligresía. Primero, ¿cómo es que determinados discursos y prácticas sociales son adaptados y revalorados por ciertos tipos de fe, para desde ahí intentar transformar el mundo social? Luego, ¿cómo estos discursos socio-religiosos con énfasis distintos de acuerdo con las trayectorias eclesiales, rasgos del liderazgo, feligresía y contexto son incorporados (desigualmente) con relación a las trayectorias, condiciones y posiciones sociales de los sujetos, para generar prácticas específicas con algún tipo de "impacto" en su cotidianeidad y su relación con, en sus propios términos, el "mundo"?

El movimiento pentecostal-carismático, en las oleadas reconocidas por sus estudiosos (Anderson, 2004; Synan, 2006): pentecostalismo clásico, neopentecostalismo o reforma carismática, y reforma neocarismática o "tercera ola" que no se considera ni denominacional ni pentecostal –objeto de este análisis–, presenta un caso peculiar de cómo la religión realiza un proceso de adaptación a/de los discursos y prácticas que trascienden lo religioso. El poder y las disciplinas sociales de una lógica de mercado y consumo confluyen hoy con muchas de sus creencias y maneras de hacer cotidianas pero, aunque asumidas "inconsciente" o "deliberadamente", se esfuerza por cambiar ciertas condiciones del contexto donde surge para corregirlo, radical o relativamente, con base en una serie de disposiciones fundadas en preceptos divinos y a través de estrategias diversas. Así, la religión crea poder, de modo que es primordial reconocer cuáles son los ámbitos en que busca actuar, cuáles son las formas en que trata de hacerlo, y cómo se relaciona con otras esferas de poder dentro de la sociedad.

Siendo así, es preciso superar la dicotomía que reduce dicho movimiento a la mera confrontación entre sectores sociales contrapuestos: dominantes y dominados. Los primeros, al formar parte de la élite de ricos y poderosos, estructuran un tipo de religión de "conquista" que busca conscientemente el mantenimiento de las estructuras del poder en la medida que les son benéficas en razón de su clase social; mientras los segundos, al ubicarse entre las clases pobres y marginadas, estructuran una especie de religión de "resignación" y "escape" que, inconscientemente, los encierra en una dinámica conformista en que las estructuras del poder que les son contrarias permanecen ignoradas. Es así que, según Schäfer, ambos "sistemas religiosos actúan como un solo mecanismo de legitimación del *status quo* social, abarcando a las clases sociales claves para los antagonismos en la sociedad" (1988:82).

Sin embargo, el espacio social es más complejo que la distinción entre dominantes y dominados. Como mostró Bourdieu (2003[c]), el sistema de distinción social no está relacionado únicamente con criterios económicos, sino que incluye otras formas de capital cultural, simbólico y aún social. Así, es primordial conocer las condiciones de igualdad-desigualdad y las

posiciones relativas que ocupan tanto instituciones como sujetos, ya que no es factible pensar que un grupo social se encuentre siempre y únicamente en una situación de debilidad y marginación. Además, como asevera Cantón, "el hecho de que la religión pueda jugar un papel ideológico y manipulativo en determinadas circunstancias no significa que no sea nada al margen de su función como sostén ideológico de un orden social particular" (2001:212).

Ante esto, no resulta pertinente la reducción de un movimiento socio-religioso ni a la dimensión puramente religiosa o teológica pero tampoco a un mero epifenómeno de las condiciones sociales y económicas, como realizan los estudios que optan por el "análisis de clase" y la "cultura de la pobreza" (Míguez en Petersen, 1998:8). El acercamiento al movimiento pentecostal-carismático con toda la complejidad y ejercicio de adaptación que implica, requiere la visualización de las condiciones socio-históricas en que se enmarca, junto con los poderes y disciplinas sociales que influyen en las formas de concebir y experimentar lo religioso; a la par de las estrategias a partir de las que el propio movimiento se adapta y las adapta, justifica e incorpora para construir sus dinámicas constantes de "rutinización" y "revitalización" (Hunt, 2010:188ss.).

Enfocarlo como movimiento implica atender, entonces, sus situaciones de cambio, conflicto, heterogeneidad, así como la dificultad de (auto)adscribirse a partir de un término unívoco. Con esto, aunque existan comunidades eclesiales que podrían catalogarse dentro de algunas de las tres oleadas mencionadas, no significa que sus discursos y prácticas estén necesariamente bien adecuadas a ellas. Es preciso considerar las trayectorias y posiciones sociales de sus actores, así como sus propias voces. De esta forma, pensar a través de relatos y relaciones con los sujetos es lo que, a mi parecer, ofrece posibilidades de no establecer generalizaciones fundadas en preconcepciones y prejuicios del investigador, sea como agente "interno" o "externo" a la realidad a la que se aproxima, por lo que es preciso optar, en términos de Bourdieu (2003[b]), por un ejercicio constante de reflexividad. Ejercicio que, desde mi perspectiva, incluye, en principio, la revisión de los trabajos que analizan el movimiento para con ello indicar las razones de mi elección temática y la contribución de esta investigación.

Las recientes expresiones pentecostal-carismáticas mayormente reconocidas, desde la academia, las categorías censales y sus críticos, no tanto desde los estudiosos procedentes del movimiento, sus difusores o protagonistas, como "neopentecostales" han sido abordadas, principalmente, desde tres miradas: *a)* teológica, *b)* sociológica y *c)* antropológica. Cada una presenta potencialidades y limitaciones, por lo que ofrecer un breve bosquejo de los estudios realizados sobre este movimiento requiere un cruce de textos que, en este caso, se vinculan con

tres de los discursos y prácticas alrededor de los que gira mi interés: *a)* comunidad, *b)* prosperidad-pobreza, y *c)* ciudadanía-participación política.

Siendo así, reseño a continuación un poco de la producción teológico-religiosa y académica desde dichas miradas en las que prevalece la tendencia a criticarlo por: *a)* la idea de que estas agrupaciones, lejos de conformar comunidades eclesiales, constituyen empresas estratificadas donde predomina un sentido individualizante y, sobre todo, individualista; *b)* el carácter economicista de la religiosidad que promueve, vinculándola con el modelo neoliberal basado en una economía de mercado y con alas ideológicas de derecha que impulsan la expansión y dominio norteamericano de los mercados internacionales; y *c)* el tránsito entre discursos de ciudadanía y acción socio-política que reproducen modos de conformismo social o, en sectores más politizados, generan formas de clientelismo y nepotismo en donde sólo ciertas élites salen beneficiadas.

En primer lugar, el propio movimiento genera una amplia literatura que sustenta algunos de sus argumentos teológicos y eclesiológicos con un enfoque doctrinal-organizativo. Esta literatura enfatiza cómo la religiosidad actual no puede permanecer al margen de las condiciones sociales en que se inserta. Tiene que montarse en ellas y utilizarlas para su provecho. Muchos planteamientos bíblicos son así empleados y/o adaptados para responder a los cambios económicos, políticos y tecnológicos experimentados en la (pos)modernidad.

Por ejemplo, en cuanto a asuntos organizacionales, Wagner enumera los rasgos doctrinales, litúrgicos y eclesiológicos que diferencian la "Nueva Reforma Apostólica" –o reforma neocarismática– de sus predecesores denominacionales. Reforma que, según él, "no es tanto una reforma de la *fe*…, sino una reforma de la *práctica*" (2000[b]:32) que implica cambios en la estructura de autoridad, preparación del liderazgo, enfoque del ministerio, estilo de adoración y oración, importancia y manejo de las finanzas… Afirma que las iglesias deben ofrecer una variedad de opciones a las personas que, en un contexto de mercado, eligen más como consumidores que como creyentes; además de adaptarse a las condiciones socio-económicas actuales, incorporando modelos de organización empresarial y liderazgo. Asimismo, como esbozo teológico-doctrinal, Copeland (1978) redacta un manifiesto donde esboza los planteamientos centrales de la "Teología de la Prosperidad", fundada en la práctica de ciertas leyes bíblicas como "siembra y cosecha", "ciento por uno", y "palabra de fe"[1]. Lo

[1] Según Coleman (2006[b]:499ss.), la Teología de Prosperidad es una forma del protestantismo conservador impulsado en Estados Unidos por Kenneth Hagin, Kenneth y Gloria Copeland. La prosperidad aparece como una acción mágica fundada en el poder de la "confesión positiva", lejos del ideal puritano ascético calvinista y su énfasis en el trabajo y ahorro. Hablar de leyes, como lo hace Copeland en su texto, denota el carácter inmutable, ahistórico y universal de las verdades bíblicas. Cada una de esas leyes se basa en versos extraídos mayormente del Nuevo Testamento. E.g. 2 de Corintios 9:6, Marcos 4:20…

atractivo del texto no es únicamente la promesa de obtención de una prosperidad material a partir de la "obediencia" y "declaración de la Palabra de Dios", sino también su lenguaje accesible y lleno de testimonios que buscan reforzar y legitimar sus planteamientos.

Estos y otros textos más han generado respuestas de teólogos y agentes de pastoral protestante-evangélicos que catalogan este tipo de religiosidad como la identificación de los valores de consumo y discursos de progreso económico con los valores del "Reino de Dios" (Saracco en Dayton, 2008:*xi*). Dicha identificación, según Ocaña, conlleva la igualación de la prosperidad con la opulencia a través de interpretaciones erróneas y forzadas de la Biblia, que la convierten en una especie de manual para lograr la riqueza. Con esto, se gestan "evangelios apolíticos" que fomentan el hedonismo antes que el compromiso social y/o "evangelios pre-políticos" que ayudan a la sobrevivencia personal en aras del conformismo (2002:165).

En segundo lugar, el sector académico incluido en la mirada sociológica tiende a visualizar este fenómeno religioso, tanto en lo que se refiere a su propagación como a su interacción con la sociedad, desde perspectivas macro-sociales sin incluir muchas veces las voces de las personas implicadas. Así, han generado explicaciones que colocan al "neopentecostalismo" y su supuestamente bien apropiada y construida "Teología de la Prosperidad", como una estrategia para exportar ideologías económicas imperialistas de origen norteamericano al resto del mundo (Brower & cols., 1996) o poner la "prosperidad al alcance de todos en la corriente de los empresarios" (Bastian, 1997:196).

A partir de estas conclusiones, a menudo superficiales, los estudios se dirigen a países donde se han logrado constituir "mega-iglesias" de carácter transnacional que impulsan complejas formas de organización burocrática basadas en estrategias de administración empresarial y transnacional (Beltrán, 2006[b]), que contribuyen a la conformación de partidos y movimientos políticos (Cepeda, 2007), y que usan los medios masivos de comunicación para ingresar en una dinámica mercantil con la promoción o venta mediática de bienes y servicios simbólicos de salvación (Silveira, 2000). Estos análisis se orientan hacia las relaciones que la religión establece con el mercado y la política a través de su "impacto" en la sociedad, dinámicas de crecimiento, proyección internacional y carisma del liderazgo.

Muchos carecen de un esfuerzo por definir el movimiento "neopentecostal" y sus rasgos. Elaboran generalizaciones matizables en espacios donde aún no se ha logrado –o aún es insipiente– la proyección y consolidación de "mega-iglesias" de alcance internacional. Con todo, el texto de Cepeda (2007) presenta un sugestivo análisis de la participación política de tres movimientos fundados en organizaciones "neopentecostales" en Colombia. Encuentra

que, aún con pretensiones de transformar las relaciones políticas en el país, legitiman de nuevo prácticas clientelares, nepotistas y autoritarias del sistema político tradicional. De esta forma, las expresiones del movimiento pentecostal-carismático, no cuestionan ni la sociedad de consumo ni el orden político, haciéndose agentes funcionales y justificadores del sistema. Esto muestra que tener mayor implicación política no significa la promoción de nuevas formas de participación ciudadana. Pero hay que considerar que la situación de Colombia, donde existen partidos confesionales, difiere de México donde éstos aún no son permitidos; además que el movimiento no parece haber alcanzado la magnitud que posee en territorio colombiano.

En último lugar, entre las aproximaciones antropológicas al fenómeno socio-religioso en cuestión y sus características, localicé algunos estudios cuyos planteamientos son útiles aunque responden a otros contextos. Su importancia radica en ofrecer una mirada desde los actores, junto con sus discursos y prácticas, sin obviar las condiciones sociales en que se insertan. Se enfocan a lo micro-social pero observando los sitios de encuentro con las estructuras y el carácter institucional de las iglesias, aunque cada uno lo hace a partir de armazones teórico-conceptuales y estrategias metodológicas diferentes.

Primero, el estudio de Coleman se circunscribe en Suecia. Su relevancia radica en realizar una aproximación etnográfica a lo que denomina la "construcción carismática de la persona" y la socialidad, enfatizando cómo la religión, entendida como ideología, se exhibe en la construcción práctica de la vida diaria con la formación de un habitus carismático. Estos cristianismos trascienden las meras ideas, pues conllevan actividades físicas y materiales que despliegan una espiritualidad emotivo-estética. Son religiosidades básicamente conservadoras (Coleman, 2003) que buscan ser visibles para tener sentido y asumen pretensiones de alcance global; de este modo, "el proceso de globalización [concepto central de su planteamiento] no sólo les sucede a los creyentes; ellos también la crean a su propia imagen" (Coleman, 2000:6).

En segundo lugar, la investigación de Cantón se enfoca a partir de un minucioso análisis del discurso en cómo "el converso proyecta su experiencia personal de arrepentimiento y conversión –construida en el relato, siguiendo un esquema canónico y estandarizado– sobre el presente político, social y económico de Guatemala…, dibujando con ello el destino de la 'nación' como algo ligado al destino individual" (1998:3). En este sentido, el pecado individual se convierte en pecado nacional y, por lo tanto, la conversión individual contribuye a la conversión nacional. Sin embargo, en lo que se refiere al ámbito político, mientras el sector más pobre del pentecostalismo adopta una postura de pasividad, el sector neopentecostal de élites opta por una postura intervencionista, fundadas ambas en una interpretación del texto

bíblico relacionada con las diferencias socio-económicas de cada sector. De aquí la búsqueda del protestantismo guatemalteco, en este caso, neopentecostal por tener injerencia en la política de Estado con el fin de convertir la nación a través de la "imposición" de un orden divino.

Por último, el trabajo de Vázquez Palacios (2007), realizado en el estado de Veracruz, México, se enfoca en iglesias protestantes históricas, pentecostales y neopentecostales en tres contextos concretos: indígena, campesino y urbano. Entre sus resultados más notables para motivos de mi propia investigación está la aseveración de que aún cuando los neopentecostales adoptan discursos enfocados hacia el exterior, sus prácticas no logran "impactar" la sociedad. Se quedan a nivel de microprácticas que pueden generar otras dinámicas sociales, pero en el presente no suscitan otro tipo de ciudadanía o acción política porque predomina el carácter individualista que obstaculiza la formación de un movimiento social de mayor "impacto".

Es ante las insipientes aproximaciones hacia la vida cotidiana de los creyentes que he recurrido a un acercamiento socio-antropológico, con la revisión de aspectos teológicos, al fenómeno socio-religioso tan complejo y dinámico que ha sido el movimiento pentecostal-carismático. Alrededor de éste predomina la censura y descalificación al visualizarlo como medio de legitimación del orden social tal como se encuentra. Un sector del movimiento ubicado entre los marginados con su actitud ingenua de conformismo, y otro sector ubicado entre las élites con su alineación premeditada al sistema dominante. Con todo, habría que impulsar análisis que incluyan, no que invaliden *a priori*, a los sujetos de esas agrupaciones ubicadas en contextos concretos con características particulares, para hacer visible cómo y qué tanto sus discursos generan determinadas prácticas socio-religiosas que tienden a mantener y/o (trans)formar el orden social según sus propias (di)visiones del mundo. Tal vez el "impacto" de sus discursos y prácticas, al menos en México y Chiapas, aún no parezca ser tan evidente pero tampoco significa que carezca de efectos más allá del ámbito propiamente religioso.

Es preciso evitar posiciones macro-estructurales que enfocan los fenómenos sociales en abstracto y menosprecian la habilidad individual y grupal de construir sus trayectorias en una interacción constante con las condiciones socio-históricas en que se insertan. La realidad es más compleja que el binomio manipuladores-manipulados. Como expresa Cantón, "las 'víctimas' son… actores sociales a los que no parece prudente negar su capacidad de valerse de las creencias religiosas para transformar su realidad" (1988:XIV). Así, no es pertinente adoptar posiciones de denuncia que señalan grupos con consciencia manipuladora y poder total sobre un sector victimizado incapaz de percibir su realidad y transformarla. Para evadir la mera

sospecha o ingenuidad, conviene aceptar que los sujetos, aunque condicionados y mediados, actúan sobre los marcos sociales retocándolos constantemente.

Mi interés por el movimiento pentecostal-carismático está ligado a mi participación en él. Los otros me son cercanos pero me esfuerzo por distanciarme y generar una mirada crítica (desde dentro) que aporte a la antropología de la religión en México un acercamiento hacia una expresión socio-religiosa tangencialmente abordada. Aproximación que, a mi parecer, es útil, primero, al sector académico para conocer, desde los actores, qué es el movimiento pentecostal-carismático, cuál ha sido su proceso de (re)construcción socio-histórica, cómo se organiza, cómo asume y refuncionaliza ciertos contenidos discursivos a partir de sus contextos, y cómo los apropian y traducen en prácticas concretas con diversos "impactos" sociales. Segundo, a las comunidades eclesiales para reconstruir su historia no formalizada, manifestar sus continuidades y rupturas con otras expresiones y en cuanto a su funcionamiento interno –doctrinal, litúrgico, eclesiológico–, además de contribuir a generar un espacio de reflexión y (auto)crítica donde se dialoguen sus objetivos religiosos, pero también socio-políticos y económicos, incluyendo la forma en que son vistos desde fuera. Todo esto, dentro de un contexto cada vez más excluyente y contradictorio que requiere ser considerado y cuestionado.

En síntesis de lo hasta aquí planteado, mi objetivo general es analizar, en los casos concretos de dos comunidades eclesiales del movimiento pentecostal-carismático, cómo ciertos discursos (comunidad, prosperidad-pobreza y participación política-ciudadanía) son incorporados y suscitan cambios tanto en las disposiciones como en las maneras de interactuar de los creyentes con los otros y con el mundo, así como la gestación de prácticas concretas que trascienden los ámbitos eclesiales de modo que "impacten" su cotidianeidad y su relación con la sociedad; teniendo en cuenta las condiciones y trayectorias socio-religiosas en un espacio social que ostenta la distribución (desigual) de poderes. Sin embargo, aunado al análisis de las trayectorias, los discursos y las prácticas, buscaba realizar una discusión alrededor no sólo del término "neopentecostalismo", sino de la caracterización dicotómica que ha prevalecido para explicar dicho movimiento a partir del acercamiento a sus protagonistas, sus formas de organización y aún sus prácticas litúrgicas.

Mi argumento principal, surgido de mi experiencia religiosa, revisión bibliográfica y acercamiento al campo, es que los movimientos socio-religiosos, en este caso, el pentecostal-carismático con sus distintos matices, y las comunidades eclesiales que se suman a ellos no son entidades homogéneas ni claramente delimitables, tienen una serie de cruces que los hacen sumamente complejos. Resulta complicado ubicarlas solamente a partir de características

tomadas a manera de un recetario para ser aplicadas a otras en contextos socio-históricos diferentes. Cada comunidad eclesial tiene su historia y trayectoria, sus continuidades y rupturas, sus propósitos, conflictos y contradicciones, así como sus formas de relacionarse con el mundo o de mantenerse al margen. No son entidades abstractas, sino que están formadas por sujetos que con sus trayectorias, discursos y prácticas socio-religiosas cotidianas contribuyen a su (re)producción y (trans)formación, donde los pastores como líderes carismáticos juegan un papel central pero no único en estos procesos. Así, el tránsito entre perspectivas es constante y con la participación, más o menos intencional, de la feligresía.

Por otro lado, considero que las iglesias ligadas al movimiento pentecostal-carismático, sobre todo las recientes expresiones que expresan no adscribirse a una denominación pero tampoco ser pentecostales en su sentido clásico, requieren ser enfocadas de tres maneras: *a)* como instituciones con un cuerpo doctrinal, litúrgico y organizativo-administrativo más o menos establecido, ubicadas en un espacio social específico y con situaciones de cooperación y conflicto según sus propias trayectorias eclesiales; *b)* como espacios de relaciones sociales donde los sujetos no sólo adquieren un sentido de pertenencia a una "comunidad" y (re)producen constantemente su grupo, sino que se incluyen de múltiples formas en un proceso de (re)formación de disposiciones y virtudes cristianas que buscan proyectarse en su cotidianeidad; y *c)* como formas de relacionarse con el mundo a partir del despliegue de estrategias divergentes que implican tanto un proceso de adaptación a/de ciertos discursos y prácticas que trascienden lo religioso, como un esfuerzo por (trans)formar ese mundo a partir de ejercer influencia en ámbitos personales, sociales, económicos y políticos con acciones que van desde el activismo proselitista y moral hasta la inclusión en las estructuras de poder.

Para esto, ofrezco el estudio de dos comunidades eclesiales chiapanecas no a través de una metodología de análisis comparativo, sino del despliegue de sus propias particularidades para conformar un movimiento tan diverso como el pentecostal-carismático. Aunque se trata de establecer durante este trabajo una serie de semejanzas y diferencias entre ambas unidades de observación y/o de orquestar los discursos y prácticas para observar los puntos de coincidencia y divergencia, no se refieren a una comparación exhaustiva a partir de variables bien definidas que hubieran requerido obtener la misma cantidad o, al menos, un tipo parecido de información. Como sea, un aspecto que parece unificarlas es el hecho de que su liderazgo y feligresía expresan ser "simplemente cristianos" –no de alguna denominación, ni pentecostales o carismáticos– y estar mayormente ligados a una alianza entre iglesias –en cobertura o en redes– medianamente independientes encabezadas por un apóstol como figura de autoridad

delegada por Dios, en la línea del movimiento neo-apostólico que habla de una renovación de los cinco ministerios de autoridad encontrados en el Nuevo Testamento (Núñez, 2001).

La primera de esas comunidades eclesiales es el Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez[2]. Fundada en 1995 por un grupo de creyentes con posiciones socio-económicas más o menos estables que se retiraron de una iglesia bautista para comenzar una misión que buscaba una "experiencia espiritual más profunda". Actualmente cuenta con una asistencia de casi 2,000 personas que responden a sectores profesionales, burocráticos y comerciales con un auditorio rentado ubicado en una de las avenidas principales de la ciudad y al que se le han realizado múltiples inversiones para su mejoramiento en aras de la proyección y comodidad. Forma parte, desde hace pocos años, de la Red Apostólica La Fe Viviente (The Living Faith, Inc.), encabezada por Dale Yerton, en Van Buren, Arkansas, USA. Ha fundado iglesias en otras regiones del estado y del país, así como brindado apoyo tanto a grupos de menor tamaño y trayectoria como a personas que radican en otros estados o países como "misioneros".

La segunda es la Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel El Divino Salvador[3] en San Cristóbal de las Casas que reúne alrededor de 1,000 feligreses de origen "indígena" que generalmente reivindican el uso de su lengua, aunque también crece el número de personas que ya no la hablan o son "mestizos" provenientes de ciudades cercanas. Su pastor fue, junto con buena parte del liderazgo, del grupo de expulsados que salieron de Chamula en la década de los 70's y que, bajo la tutela de Miguel Gómez Hernández "Caxlán" fundaron tanto la colonia Nueva Esperanza como dicha iglesia en la zona norte de la ciudad. De esta forma, aunque tiene varios años de su fundación como iglesia presbiteriana, es desde el 2001 que abandonó la denominación para recibir cobertura del Apóstol Gaspar Sapalú Alvarado –"indígena" maya quiché– de Ministerios Palabra Miel, antes Ministerios Elim, en Ciudad de Guatemala.

Mi acercamiento etnográfico hacia ellas se orientó a establecer un cruce entre la información de tipo estructural-institucional donde se visualizan elementos macro-sociales, contextuales e institucionales de las iglesias; y la producción de información local-relacional basada en lo cotidiano, esto es, en la interacción con los sujetos creyentes para abordar sus discursos y prácticas socio-religiosas concretas, no sólo en el ámbito eclesial sino también en los ámbitos extra-eclesiales que se mezclan e influyen mutuamente. Es así que a través de observaciones participantes, entrevistas formales y conversaciones informales tanto con líderes

[2] Este es el nombre de la iglesia en su registro como Asociación Religiosa. Sin embargo, para motivos de presentación, en ocasiones me referiré a ella sólo como Centro Cristiano Filadelfia o Filadelfia, tal como hacen también los creyentes que participan –incluyéndome– en ella. Algunos incluso se refiere a ella simplemente como "Fila".

[3] Este es el nombre de la iglesia en su registro como Asociación Religiosa, pero para motivos de presentación me referiré a ella como Ministerios Palabra Miel El Divino Salvador para colocar su alianza a una cobertura apostólica concreta o, simplemente, como El Divino Salvador, como suele ser conocida.

y creyentes he buscado reflexionar acerca del movimiento pentecostal-carismático y dos comunidades eclesiales que se adscriben a él. Me he aproximado de este modo a una serie de trayectorias, discursos y prácticas socio-religiosas.

Entre las trayectorias me enfoqué en tres: *a)* "eclesiásticas", en las que se incluyeron tanto la historia de formación eclesial como cuestiones organizacional-administrativas, teológico-doctrinales, uso de los espacios, así como el perfil socio-demográfico y religioso de su feligresía. *b)* "Pastorales", donde se incluyen los relatos autobiográficos de los pastores[4], no sólo en cuanto a sus condiciones de vida y de "conversión", sino del proceso a través del cual llegaron a ser líderes religiosos, complementándolas con las referencias que otros miembros hacen también sobre la vida de sus pastores. *c)* "De conversión", las cuales incluyen no sólo el "momento" de la conversión de los feligreses, sino que tratan de tramar las condiciones socio-económicas pasadas y presentes, así como su tránsito por otros movimientos o expresiones socio-religiosas, pero teniendo en cuenta que los relatos de conversión tienden a "polarizar" la vida en "un antes y un después", un pasado negativo y un presente positivo (Pujadas, 2000:49).

En cuanto a los discursos, mi atención se colocó en los que giran alrededor de: *a)* la "comunidad", donde se circunscriben discursos que buscan manifestar el "necesario" carácter comunitario de la iglesia, así como la construcción de un "nosotros" opuesto a los "otros". *b)* La "prosperidad-pobreza", que incluye discursos, tanto institucionales esbozados en predicaciones como personales trazados en las conversaciones cotidianas, acerca de lo que se concibe o no como prosperidad, revisando también su noción acerca de la pobreza según el contexto social en que se insertan. *c)* "Ciudadanía-participación política", que busca integrar las referencias hacia los "deberes" del cristiano como parte de la sociedad y su participación o no en cuestiones socio-políticas que trascienden lo puramente electoral.

En lo que se refiere a las prácticas, me dirigí a la observación de cuatro principales: *a)* "litúrgicas" que complementan la información acerca de las trayectorias eclesiásticas, incluyendo elementos acerca de sus "rituales" cúlticos orales –con relación a la presentación de la "Palabra de Dios"– y musicales –usos de la música al interior de la iglesia y estilos aceptados y rechazados como forma de identificación o distinción de otros movimientos religiosos–. *b)* "Comunitarias y disciplinarias", que incluyen las actividades destinadas a la (re)formación de (dis)posiciones en los creyentes, a la (re)producción cotidiana del grupo y a su (trans)formación a través de la convivencia entre sus miembros. *c)* "Económicas y de consumo", que integran las

[4] En el caso de la iglesia El Divino Salvador, no me fue posible obtener una entrevista con el pastor principal por razones que iban desde sus múltiples salidas hasta mis limitados tiempos que no permitieron mucha coincidencia durante el trabajo de campo. Fue así que opté por una entrevista con uno de los pastores adjuntos –co-pastor– cuya participación es muy relevante en la iglesia.

prácticas realizadas con relación a sus actividades laborales, así como sus formas de gasto, consumo e inversión. *d)* "Socio-políticas", donde se circunscriben aquellas prácticas que, muchas veces con intenciones proselitistas, tienen la intención de vincular (a veces separar) la iglesia de la sociedad en general.

El trabajo de campo se realizó así en dos comunidades eclesiales ubicadas en localidades chiapanecas con características que las hacen diferentes. Aunque la estancia formal en campo se efectuó entre los meses de septiembre y enero, mis primeros acercamientos se remiten a junio de 2011, así como los últimos se realizaron hasta abril de 2012. De esta forma, aunque la labor más fuerte se llevó a cabo en un periodo de casi cinco meses, en realidad abarcó un lapso más extenso con formas de participación diferenciales según las actividades que tenía que realizar en la escritura de este documento. Durante este tiempo ocurrieron una serie de situaciones favorables y no tan favorables que contribuyeron a la vez que obstaculizaron su realización. Situaciones que no sólo tuvieron que ver con mis informantes, sino también con mis propias limitaciones y equivocaciones en esta experiencia de aprendizaje.

En mi estancia de campo muchas fueron las personas que contribuyeron para la elaboración y culminación de este trabajo, pero varias de ellas lo hicieron tal vez sin saberlo al dialogar conmigo o permitirme compartir un espacio al interior o fuera de las iglesias. A ellas sólo reitero mis agradecimientos y mantengo su anonimato. No obstante, como suele suceder en cualquier acercamiento a la realidad, se establece un contacto más estrecho con algunos sujetos que con otros. Siendo así, fuera a petición de ellos o a partir de mi solicitud, un acotado grupo de la feligresía, hombres y mujeres[5], aceptó la utilización de sus relatos de conversión, testimonios escritos, discursos alrededor de alguna temática de mi interés y, como sucedió con una creyente de la iglesia Filadelfia, hasta un fragmento de un diario que escribía antes de su "conversión", el cual me fue proporcionado gustosamente para su revisión. En estos casos, coloco uno de sus nombres y apellidos[6] para su reconocimiento y hasta agradecimiento por el apoyo y confianza brindados.

---

[5] Aunque incluyo en mi análisis a ambos sectores, reconozco que mi mirada prescinde o adolece de una perspectiva de género que, a mi parecer, requiere de un bagaje teórico específico. Durante el trabajo es posible notar situaciones que pueden ser enfocadas sugestivamente desde dicha perspectiva pero que excedían mis objetivos, posibilidades y recursos, pues mi propia situación genérica representaba sino un límite, sí una dificultad para el contacto. Cuestiones sobre el uso de un tipo considerado o no "adecuado" de vestimenta, el papel "secundario" de las mujeres en el liderazgo, el énfasis en una estructura familiar "tradicional" que coloca al varón en situación de preeminencia, las formas "correctas" de relación entre hombres y mujeres durante la "juventud" –tema aún insipiente en el estudio de los movimientos socio-religiosos (Vázquez Mendoza, 2005 y 2007)–, entre otras; pueden ser circunstancias para impulsar estudios desde ese ángulo. Como sea, las mujeres han presentado un caso interesante de cómo el proceso disciplinario desplegado por las comunidades religiosas no es siempre completo y acabado. Sus discursos y prácticas cotidianas se colocan, por lo regular, más allá de la norma y de la simple transgresión como muestran algunas aproximaciones etnográficas en México (Fortuny, 2001[b]; Juárez, 2007) y en Chiapas (Cancino, 2006).

[6] Solamente para el caso de El Divino Salvador, algunos de sus apellidos son inventados ante la falta de la información correcta sobre ellos. El reconocimiento de las personas, no sólo de esta iglesia sino también de Filadelfia, es quitado únicamente en ocasiones para

En el caso de los pastores que, en la iglesia Filadelfia son ocho mientras que El Divino Salvador son tres más uno de los líderes de jóvenes que también tiene una posición importante –no tuve la oportunidad de tener contacto u obtener algún discurso desde la propia voz de cada uno de ellos–, menciono también uno de sus nombres y apellidos al permitirme haber compartido un tiempo a través de entrevistas formales o conversaciones informales. De igual manera, recuperé fragmentos de predicaciones o discursos institucionales que fueron transcriptos desde sus propias voces, colocando el nombre de sus autores con el fin de mostrar las diversas formas de discursos que se esbozan aún dentro del liderazgo. A todos ellos expreso mi gran deuda y gratitud por las atenciones recibidas.

Los resultados de la investigación, entonces, se presentan en tres apartados que implican un cruce del material etnográfico recopilado en campo, con las reflexiones derivadas del mismo. No obstante, antes de éstos, presento un fragmento que aparece como paréntesis o *Excursus* que, aunque podría ser sustraído, es completamente necesario como ejercicio reflexivo de posicionamiento propio. Para esto, primero trato de colocar al investigador, en tanto sujeto ubicado y posicionado, entre procesos de sospecha y reflexividad práctica que implican, como sucede en mi caso, la discusión alrededor de las posibilidades y limitaciones de la realización de una "etnografía en casa" (Cruces, 2003:174), en este caso, entre creyentes. Luego, la presentación más exhaustiva de las principales técnicas y fuentes de información utilizadas, así como su uso y el tipo de datos que producen; además de las vicisitudes, gratificaciones y frustraciones experimentadas durante el trabajo de campo al pasar de la teorización o planteamiento del problema, a la inmersión en una realidad más compleja. A manera de cierre realizo algunas meditaciones alrededor del "estar-ahí" etnográfico con el fin de observar, más que su carácter técnico, su dimensión humana de interacción cotidiana.

Hablando propiamente de los apartados del trabajo, el capítulo uno tiene como objetivo acercarse a las iglesias como instituciones localizadas en un tiempo y espacio concreto, así como con características particulares de acuerdo con sus propias trayectorias. Para esto, comienzo con la presentación del panorama general sobre la situación del (sub-)campo religioso (protestante) en el estado de Chiapas, reconocido como "el estado menos católico" de México, enfatizando brevemente el caso de dos espacios locales específicos. Este panorama permite visualizar a las iglesias observadas a partir sus ubicaciones dentro de un contexto local concreto, incluyendo las condiciones materiales de sus lugares de reunión y las asociaciones (aún confrontaciones) que mantienen a nivel regional, nacional e internacional; de las

evitar situaciones de conflicto por declaraciones o circunstancias un tanto quisquillosas y/o delicadas, al interior de sus iglesias o en cuestiones de tipo social.

características socio-demográficas y religiosas de su feligresía que permiten trazar perfiles que exhiben las posiciones diferenciales dentro del espacio social; de las trayectorias eclesiales y pastorales que posibilitan el cruce del proceso de construcción social de las iglesias con las experiencias de vida –incluidas situaciones de cooperación y conflicto– de sus pastores fundadores o propagadores; y, por último, de sus rasgos internos referidos a los fundamentos teológico-doctrinales, formas de gobierno eclesial, estrategias de afirmación-formación y labor proselitista, incluidas sus prácticas litúrgicas en reuniones de "culto".

El capítulo dos tiene por objeto aproximarse a las iglesias como espacio de relaciones sociales donde los creyentes se incluyen en un complicado proceso para formar parte de una comunidad eclesial específica, entendida como la articulación tensa pero no excluyente entre una comunidad institucional con sus rasgos estructurales y una comunidad espiritual donde se negocian las formas de afiliación y pertenencia, así como de (re)producción del grupo. Existe un intercambio constante entre ambas partes sin poder trazar la preponderancia de algunas de ellas. Para mostrar esto considero primero, el ingreso a la comunidad a través de las diferentes y, muchas veces precarias, formas que adopta la "conversión-afiliación" según las trayectorias socio-religiosas personales. Segundo, la afirmación a través de alocuciones discursivas internalizadas y (re)producidas cotidianamente que esperan ratificar la necesidad de estar y tratar de permanecer juntos en medio de los conflictos cotidianos. Tercero, el proceso de identificación con la institución y con los otros que, a la vez, incluye una posición de contraste con respecto a grupos y personas consideradas ajenas en niveles variados. Cuarto, la (re)producción cotidiana de la agrupación en medio de un proceso de (re)formación de (dis)posiciones que se manifiesta siempre como una cuestión problemática e incompleta.

El capítulo tres trata de presentar a las iglesias a partir del despliegue de estrategias divergentes en cuanto a sus formas de relacionarse con el "mundo" que implican tanto un proceso de adaptación a/de discursos y prácticas que trascienden lo religioso, como un esfuerzo por (trans)formarlo tratando de ejercer influencia en distintos ámbitos. Para observar esto, me he dirigido hacia los discursos y prácticas alrededor de lo económico y socio-político. En cuanto a la esfera económica, reviso algunos de los discursos que contraponen una prosperidad que sobrepasa lo material frente a los polos extremos de riqueza y pobreza, así como las valoraciones realizadas hacia el objeto de intercambio económico principal: el dinero. Me aproximo a los usos "positivos" y "negativos" que se hacen de él, tanto en dádivas y donaciones para la iglesia y los necesitados que, a lo sumo, constituyen un complicado intercambio entre Dios y los sujetos; como en los modos de emplearlo en aquello que está

"más allá de lo religioso" y que aparece a manera de una lógica no muy bien delineada de oposición entre lo que se visualiza como inversión y gasto. Todo esto pasando por las maneras en que los creyentes buscan enlazar o separar en lo cotidiano las actividades eclesiales y laborales de acuerdo con sus intereses, recursos, posibilidades y condiciones socio-económicas.

En lo que respecta a la esfera socio-política, me acerco a los discursos y prácticas regularmente contradictorias en cuanto a las estrategias y espacios "adecuados" de participación e intervención socio-política. En medio de un rechazo prevaleciente hacia la política partidista-electoral y la visión de una realidad social que tiende hacia el aumento de la maldad y un fin inminente, las posiciones y estrategias socio-políticas son variables. En lo cotidiano se revelan formas de participación directa en la figura de ciertos creyentes dotados (por Dios) con las capacidades, intereses y, sobre todo, posibilidades de incluirse en ese ámbito. Éstos y otros más o menos cercanos a esos ámbitos, son elementos importantes en las negociaciones, si se quieren pragmáticas, entre las iglesias y el gobierno en aras de obtener ciertos beneficios como lo es, en un breve caso concreto, la apertura y proliferación de radiodifusoras cristiano-evangélicas en el contexto de un "Estado laico". Asimismo aparecen otros modos de acción que cruzan el activismo moral con su activismo proselitista, de acuerdo con la idea de que el cambio social es únicamente posible a través del cambio profundo en los sujetos. Siendo así, la labor ciudadana, sea por estrategias de tipo asistencialista o de compromiso social, aunadas a las "espirituales" como la oración y la evangelización, aparece como una cuestión de suma importancia.

No es sólo que el movimiento pentecostal-carismático ubicado en contextos espacio-temporales concretos, a la par de sus continuos procesos de rutinización y revitalización, sea eminentemente heterogéneo; sino que aún las comunidades eclesiales que se adscriben a él están lejos de ser homogéneas en cuanto a sus formas de organización institucional, de relacionarse en su interior y de vincularse con el mundo social. Existen una serie de tendencias medianamente uniformadoras pero, a la par, se revelan una serie de tensiones y contradicciones religiosas y sociales que incluyen tanto a dichas comunidades como a sus participantes. Aquéllas muestran una amalgama ampliamente diversa de feligreses en lo que se refiere a sus condiciones y posiciones socio-económicas, en sus intereses socio-religiosos y aún en sus niveles de afiliación y participación al interior de ellas.

Antes de cerrar esta pieza introductoria no puedo dejar de mencionar que este trabajo, como todos, conlleva una serie de posibilidades y limitaciones. Reconozco que los "conceptos no son [de ninguna manera] neutrales", sino que están ligados a una historia muchas veces

anulada, o pasada por alto, de alianzas y negociaciones, así como también de yerros y confabulaciones (Cantón & cols., 2004:292). Es por esa razón que intento realizar constantemente una mirada crítica hacia cada uno de ellos, preocupándome tal vez en demasía por su uso. No obstante, es posible la existencia de amarres no muy bien realizados que espero sean, más que un obstáculo incorregible, una posibilidad de abrir el diálogo y el debate alrededor de la realidad humana y social ampliamente cambiante y compleja, pero no por eso inaprensible. Como sea, los aciertos y fallos durante la propuesta del proyecto de investigación, la realización del trabajo de campo, así como la escritura de este documento es enteramente mi responsabilidad.

Esta primera aproximación socio-antropológica e incursión por los senderos cotidianos de la vida social, política, económica y religiosa de aquellos "otros" tan parecidos y a la vez tan diferentes de mí en el contexto chiapaneco, ha resultado ser una experiencia de suma relevancia en mi formación académica aún insipiente. Espero, al menos, haber contribuido con algunas reflexiones al estudio antropológico de la religión. Siendo así abro esta primera experiencia de investigación etnográfica entre creyentes al escrutinio de quienes amablemente acepten su revisión. Los lectores perspicaces y críticos serán los mejores jueces de los errores, contradicciones, complicidades y aciertos del esfuerzo realizado; pero también de las incertidumbres y preocupaciones que cotidianamente me aquejan como sujeto social con una formación académica, una posición específica dentro del espacio social, y una trayectoria socio-religiosa específica que no pueden permanecer ocultas aunque lo deseara.

EXCURSUS
Encrucijadas etnográficas: la investigación como proceso reflexivo-vivencial

> *… cuando Sahlins declara que las poblaciones locales no son "objetos pasivos de su propia historia", debería ser evidente que esto no equivale a afirmar que son sus "autores". El sentido del autor es ambiguo como entre la persona que produce una narrativa y la persona que autoriza poderes particulares, incluido el derecho a producir ciertos tipos de narrativas… De hecho, ya que todo el mundo es, en un grado u otro, objeto para otras personas, así como objeto de las narrativas de otros, ninguno es completamente el autor de su vida (Asad, 1993:4)*[7]

Hace unos meses, entre cierta incertidumbre y emoción, me incluí en un proceso de formación (de vida) que ha resultado estar lleno de recompensas e infortunios. No todo ha sido positivo y gratificante, pero tampoco completamente negativo y/o frustrante. Creo que hablar de todo es, a veces, decir nada o demasiado poco. He ahí mi conflicto con las generalizaciones totalizantes y dicotómicas en las que solemos caer, tal vez no con una clara intención y, en ocasiones, aún con la voluntad de no hacerlo. Versar acerca de binomios contrapuestos es un cuento sin fin. Existen siempre encuentros y entrecruces no perfectamente delimitables.

La "metáfora del péndulo", reseñada por el pastor principal del Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez, es una de las maneras, no sé si la más adecuada, de mostrar el movimiento entre los extremos. Dicha metáfora es empleada para visualizar dos tendencias que, según los defensores de la "Nueva Reforma Apostólica" entre las organizaciones cristiano-protestantes (Wagner, 2000ª), han sido históricamente necesarias pero que, hoy en día, están siendo superadas. De manera abreviada, los extremos se encuentran entre la excesiva racionalidad y la desproporcionada emocionalidad.

¿Para qué citar esta metáfora en un momento que representa un paréntesis ineludible para exhibir las encrucijadas en que cualquier investigador se involucra al estar '"allí' para hacer 'aquello"' (Cantón, 1998:1)? O ¿qué implicaciones tiene el uso de esta metáfora para quien se acerca a sujetos sociales que observan un movimiento pendular que los involucra en procesos

[7] Todas las traducciones de los textos citados que se encuentran en el idioma inglés han sido realizadas por mi cuenta, de modo que asumo la responsabilidad por cualquier error o matización que pudiera realizarse hacia ellas.

socio-históricos de larga data? Al menos es útil para optar por una cierta "reflexividad" que permite, o creemos que así "debería" ser, movernos entre dualidades para no contraponerlas tajantemente y pensar en términos de "construcciones", no de "esencias" (Cantón, 2011:264).

La realidad, decimos comúnmente, no es blanca ni negra, sino tiene múltiples gamas de grises. "Sabiduría popular" que nos hace mantener bajo vigilancia, en la medida de lo posible, nuestras certezas y creencias en un ejercicio de reflexividad que requiere, en palabras de Bourdieu, "historizar al sujeto de la historización, objetivar al sujeto de la objetivación" (2003[b]:150); o, en otros términos, *problematizar al sujeto de la problematización* y, por qué no, someter a *crítica al sujeto de la crítica*. Esto no implica un mero despliegue de "técnicas de confesión y autocontrol" destinadas a mostrar el ser del investigador, aún sus deseos y conflictos íntimos –"reflexividad narcisista" (Cantón, 2008:151)–; sino el compromiso de "someter la posición [social] del observador al mismo análisis crítico al cual se ha sometido el objeto [socialmente] construido" (Cantón, 2001:233), es decir, una reflexividad práctica. En este caso, lo importante no es sólo el grado de distanciamiento o acercamiento ante un fenómeno social, sino el posicionamiento adoptado ante él.

La etnografía, entonces, no es simplemente un método de investigación ni una narrativa o relato centrados en torno al investigador-autor, sino un proceso fundamentalmente experiencial-relacional en el que confluyen una multiplicidad de sujetos, (dis)posiciones, conexiones, instancias y contextos sociales, con temporalidades que trascienden el presente etnográfico y el ámbito de la localidad. Siendo así, quiero en este punto aventurar un ejercicio de reflexividad que problematiza al investigador y a las personas con quienes interactúa en el "campo", entendido no sólo como el lugar al que el antropólogo-etnógrafo se aproxima para realizar su trabajo de investigación o rito de paso disciplinar, sino como un espacio estructurado de posiciones que implica luchas por el establecimiento de las (di)visiones legítimas del mundo, pero que trascienden los polos extremos de "conservación" o "subversión" (Bourdieu, 2003[a]:112ss.). Dicho campo representa un estado de relación de fuerzas en el que se incluye el propio investigador. He ahí el meollo de estas páginas.

a) "¿Para quién trabajas?": entre sospecha y reflexividad práctica

Mis acercamientos bastante recientes a la denominada "teoría de la conspiración norteamericana" elaborada para explicar el ingreso y propagación del protestantismo en los países latinoamericanos, sobre todo, a partir de la labor del Instituto Lingüístico de Verano (Stoll, 1982), del cual apenas tenía referencias, provocaron dos reacciones hasta cierto punto encontradas pero complementarias. La primera fue una sensación mezclada de asombro con

un poco de irritación. No podía creer la existencia de una explicación monocausal de un fenómeno tan complejo. Complejidad vivida en carne propia al formar parte de esa "minoría" llamada protestante, evangélica y/o, simplemente, cristiana. De ahí el no tan acentuado pero leve desconcierto que me ocasionó visualizar el movimiento socio-religioso en el que he participado por años, sólo como una estrategia imperialista del país del norte y, por tanto, verme a mí mismo, sino como "fundador de imperios", sí como propagador de ellos. ¡Después de cuántos años vine a enterarme! Fui contratado sin saberlo y sin recibir un pago por ello.

Mi segunda reacción se gestó tras una especie de asimilación que me llevó a reflexionar sobre las posibilidades no de que esa teoría fuera correcta, pero al menos a considerar las conexiones existentes entre religión y otros intereses económicos, políticos y sociales. Antes no había pensado en cómo el protestantismo se había desarrollado y difundido, o cómo se había relacionado con la sociedad. Me atraía más el contenido de las creencias religiosas –teología– y las manifestaciones que ellas provocaban en el individuo –fenomenología–. La religión era para mí un fenómeno universal e innato del ser humano. Su diversificación era expresión de un impulso interno, resumido en la frase de San Agustín: "nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto, hasta que descanse en ti"; tan citada por uno de mis informantes.

Dicho proceso de reflexión fue motivado también por el acercamiento a textos como el de Hernández quien reconocía haber iniciado su incursión en el campo equipada con esta teoría. Lamentaba la pérdida de la cultura y costumbres de grupos, considerados autóctonos, como "un resultado más de la 'fuerza etnocida' de las 'sectas' protestantes" (2001:21). El protestantismo constituía una penetración. Las personas eran víctimas pasivas de un imperio que les caía encima. El mundo se dividía en dos sectores: uno con pautas de acción conscientes y definidas que los llevó a impulsar un proceso de (re)evangelización en aras de una (nueva) dominación imperial, y otro sin plena conciencia que podía ser manipulado fácilmente. Pero esta división tajante y simplista entre planificadores de la invasión y víctimas invadidas obviaba el papel de los "emisarios" enviados al campo que no son absolutamente conscientes de para quién trabajan y cuáles serán las consecuencias y las percepciones acerca de sus acciones. Tal vez porque "la acción escapa a su autor, se vuelve casi siempre contra él" (Kundera, 1996:19).

Aunque el fundamento "conspiracionista" ha sido cuestionado por Bastian (2004:159), hablando de la multiplicidad de factores relacionados con el crecimiento del protestantismo, como la transnacionalización de lo religioso en la época de posguerra, el incremento de flujos migratorios de zonas rurales a urbanas, las desigualdades crecientes de acceso a lo político que genera adhesiones a neocomunitarismos religiosos y la imposición de una lógica de mercado

ligada a la globalización que promueve competencias entre movimientos religiosos y, a su vez, exportación de su producción simbólica; la sospecha se ha perpetuado. El protestantismo, en sus varias manifestaciones, ahora las del movimiento pentecostal-carismático de mayor crecimiento, sigue siendo visualizado sólo como algo extraño, exógeno, desmovilizador, devastador de la cultura y las costumbres, ligado a ideologías fundamentalistas-conservadoras (Coleman, 1993), propagador del *american way of life* (Brower & cols., 1996), o como una religión dualista inserta en antagonismos sociales entre ricos y pobres (Schäfer, 1988). Las "sectas", en este caso protestantes, guardan oscuros intereses, manipulan conciencias y "lavan cerebros".

No obstante, la sospecha es siempre recíproca. Produce reacciones no tanto como confrontación sino como justificación. Una ocasión escuché comentar: ¡si dicen que me han lavado el cerebro, diré que no sólo el cerebro, sino el cuerpo entero con la sangre de Cristo! Así como los protestantes-evangélicos son llamados sectarios desde la mirada de académicos que pocas veces manifiestan sus filiaciones religiosas y personas involucradas en el sistema religioso católico; también los primeros emplean esta nominación para "deslegitimar las prácticas que compiten por el dominio del campo" (Cantón, 2002:97) socio-religioso. La palabra "secta", revestida de sospecha y estigmatización, es útil porque revela las luchas por la instauración de las (di)visiones legítimas de la realidad. Resulta primordial analizar los procesos de "construcción social de la sospecha" en que se descalifican la actividad y visibilidad de otros grupos religiosos; construcción en la que aún los investigadores están incluidos. En palabras de Bourdieu, "los hechos sociales están construidos socialmente, y todo agente social, como el científico, construye de mejor o peor manera, y tiende a imponer, con mayor o menor fuerza, su singular visión del mundo, su 'punto de vista'" (2003[b]:153).

Bourdieu coloca al "científico" en la misma lucha en que se incluyen las personas con quienes trabaja. Cada uno posee una "singular visión del mundo", un "punto de vista" que responde a una posición dentro del espacio social, es decir, el espacio de distinciones entre posiciones claramente jerárquico y desigual basado en principios de diferenciación económica y simbólica, entretejidos pero no equivalentes (Bourdieu, 2003[c]). Siendo así, ¿qué hace al investigador creer que los otros son incapaces de darse cuenta de lo que les sucede? ¿Será su falta de preparación escolar y carencias socio-económicas que los coloca en un estado de marginalidad, o su formación más ampliada en áreas del saber "acríticas" y el mejoramiento de sus condiciones socio-económicas que los hace ingresar irreflexivamente en una dinámica de consumo? ¿Acaso cada investigador es totalmente consciente de lo que dice, hace e, incluso, de su posición social y el papel que juega en las luchas dentro de los campos en que se inserta?

Pensar detenidamente estas cuestiones podría ayudar a visibilizar algunas acciones paternalistas de la ciencia con fines de "rescatar" sin más a los "aprisionados" por la ignorancia. ¿No es este el objetivo de muchas religiones? El problema es que tanto ciencia como religión, tal vez como consecuencia de los procesos "secularizadores", han sido vistas como ámbitos independientes, cerrados y homogéneos.

Es interesante cómo se contraponen críticas y luchas dentro de ese complejo campo socio-religioso en donde quien las formula se coloca como el ombligo del mundo o punto de equilibrio ético o espiritual; la visión por encima de todas, la más objetiva o más emancipadora. Sin embargo, este posicionamiento conlleva, como señaló el dirigente de la "Red Apostólica La Fe Viviente" en que está afiliada una de las iglesias que analizo, una dosis de "sospechosismo", pues "somos rápidos para juzgar… Hay gente que tiene el don de la sospecha y lo llaman don de discernimiento"[8]. Tal vez muchos, aún fuera de las iglesias, tenemos el "don". El problema no es, posiblemente, su existencia, sino su negación y falta de revisión de sus motivos pues, como indicó una profesora de la maestría, "cada quien piensa desde sus historias y sus histerias"[9]. Pero éstas no están aisladas, son relacionales y contextuales. De este modo ¿se podría o habría que *sospechar del sujeto de la sospecha*?

La sospecha, repito, es recíproca. No sólo se puede observar a los protestantes como producto de una "conspiración", sino que ellos, igual que otros grupos, se interrogan y califican entre sí –hasta ven también "conspiraciones" en otros ámbitos sociales– e, incluso, a quienes, como los antropólogos, se acercan a ellos. En mi caso, era alguien de su propio movimiento pero, a la vez, un (aprendiz de) antropólogo. Mis primeras confrontaciones con mis informantes se sintetizaron en tres preguntas: ¿por qué?, ¿para qué? y, la más delicada, ¿para quién? La primera se refería a mis motivos para hacer el trabajo, lo cual no era tan complicado al decir que mi interés era ofrecer una mirada interna del movimiento al que pertenecemos en su complejidad y heterogeneidad; aunque no sabía qué tan conveniente era expresar que adoptaría (y trataría de mantener) una mirada (auto)crítica. La segunda ya no sólo cuestionaba mis motivos, sino la utilidad de la información y el uso, "bueno" o "malo", que podría darle; de modo que hubo quien, con actitud respetuosa pero firme, negó la posibilidad de una conversación alrededor de las expulsiones de protestantes-evangélicos indígenas en la Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel El Divino Salvador.

---

[8] Predicación de Dale Yerton en la Primera Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente en San Cristóbal de las Casas. 27 de julio de 2011. El "don de discernimiento" se refiere a uno de los dones del Espíritu Santo reseñados por el apóstol Pablo en la 1ª carta a los Corintios 12:4-11.

[9] Clase de Metodología de la Investigación III. San Cristóbal de las Casas. 14 de julio de 2011.

Fue la última pregunta, pero aún más la respuesta dada por un hermano, la que provocó el mismo asombro sentido cuando leía sobre la "teoría de la conspiración". La cuestión era para quién trabajaba o a quién beneficiaría y/o afectaría. No tenía intención de beneficiar o afectar a alguien, simplemente quería ofrecer una doble mirada desde dentro: la del antropólogo y la del creyente en un juego entre "observación participante" y "participación observante" (Jacorzynski, 2004:140ss.) que problematizara algunas generalizaciones, a mi parecer, un tanto simplistas del movimiento pentecostal-carismático en sus distintas "oleadas" y variedades. Sobre todo porque "los diagnósticos sobre la religión realizados a vista de pájaro, esos que no se construyen caminando trabajosamente por los senderos y en contacto con la gente, tienden a ser causalistas y monótonos" (Cantón, 2002:105).

Al pensar en lo anterior, ¿podría beneficiar al movimiento de mi afiliación al defenderlo o afectarlo si adoptaba una mirada crítica? No sabía, pero en cualquier caso sobrevaloraría mi contribución. Lo que ni siquiera pasó por mi mente fue que "el gobierno me pagaba para sacar información para ellos"[10]; frase utilizada para presentarme, no con actitud reprobatoria pero tampoco complaciente, ante una misionera. Cierta agitación me recorrió, pero ¿qué podía contestar a mi favor? ¿Cómo podía, siendo un hermano, ser catalogado como delator? No lo sé pero, a fin de cuentas, era el antropólogo becado por el CONACYT que, implícitamente, trabajaba para el gobierno; y mi interlocutor un informante muy informado (Cruces, 2003:174). No sabía para quién trabajaba, aún me lo cuestiono pero no creo que sea lo principal.

Preguntas no formuladas o sin respuesta, respuestas ambiguas destinadas a cambiar un tema o evitar comprometerse…; es un poco de lo que enfrenta el antropólogo en el campo. No quería ser títere del movimiento socio-religioso de mi adscripción ni del gobierno, pero sin desearlo estaba más o menos inmerso en ambos. ¿Por qué los investigadores tienden a concebirse como externos al espacio social, comprometidos únicamente con la objetividad y neutralidad científica que sobreponen a las luchas económicas, políticas y sociales? Tomamos partido en las luchas que describimos pero, a veces, integramos ese grupo de clasificadores que no aceptan ser clasificados. Siendo así, aunque parezca difícil de aceptar, no formamos "parte del sector marginado, pues de una parte o de otra, pertenece[mos] a ese porcentaje de la población beneficiada por la concentración de la riqueza" (Zemelman, 1996:29-30). Es por esta razón que nuestro punto de vista, como el de los otros, es "una perspectiva tomada desde un punto concreto del espacio… social" (Bourdieu, 2003[b]:163) que no puede o no debe(ría) ser ocultado u obviado.

[10] Conversación informal con creyentes, varón y mujer, ligeramente relacionados con el Centro Cristiano Filadelfia en San Cristóbal de las Casas. 14 de octubre de 2011.

Pensaba en mi doble situación personal-laboral: ¿creyente propagador del imperio norteamericano, pero, a la vez, antropólogo delator aliado con el gobierno? Difícil encrucijada que me hacía preguntar: ¿quiénes son los enemigos? ¿El Estado, el mercado, la globalización…, aquellas "abstracciones" que por ser "inaccesibles" a nuestro limitado aparato sensorial carecen de realidad (Asad, 1993:6)? O ¿un grupo de individuos con plena conciencia puesto de acuerdo en secreto para dominar a otro sector desposeído e/o ignorante del engranaje de oscuras maquinaciones, con la ayuda de un grupo de "emisarios" que no sabe para quién trabaja? Pero, contra esos enemigos, ¿qué hacen las personas? ¿Son mecánicamente dirigidos por "costumbres inmemoriales, arquetipos que, convertidos en mitos, transmitidos de una generación a otra, poseen una inmensa fuerza de seducción y nos teledirigen desde… 'el pozo del pasado'" (Kundera, 1996:19)? O ¿son agentes totalmente conscientes y equipados con una capacidad creativa que les permite (re)interpretar y resistir desde lo local a las grandes "abstracciones" que se les imponen? Tal vez no hay enemigos u "abstracciones" como tales, sino estructuras y proyectos que, siendo (trans)formados cotidianamente por los sujetos, se convierten en productores de ciertas (dis)posiciones de las que los sujetos participan, producen y reproducen (Sayer, 2002). "Nadie es, completamente, el autor de su vida. Las personas nunca son sólo agentes activos y sujetos de su propia historia" (Asad, 1993:4).

Mi propia situación, punto de vista y posición en el espacio social es complicado. Formo parte pero a la vez soy externo al movimiento del que participo. "Estoy en casa" pero con actitud distinta de los que están ahí. Me incluyo en encrucijadas en las que el hecho de formar o no parte del campo de interés, o el acercamiento y distancia hacia él no es lo más relevante.

b) "Hermano, Dios lo bendiga". Etnografía en casa: posibilidades y limitaciones

El anterior no sólo es el saludo que recibo la mayoría de las veces en la iglesia Filadelfia en la cual llevo alrededor de catorce años como miembro, excluyendo los últimos cinco en que estuve relativamente alejado por estar fuera de la ciudad; sino también fueron las palabras que recibí la primera ocasión que asistí a una reunión en la iglesia El Divino Salvador. Unos días antes había llegado para ver sus instalaciones y horarios de reunión, motivado por el hecho de que el pastor de la primera iglesia me la recomendó como una congregación con diferencias pero que, según él, podía ser catalogada dentro del mismo movimiento socio-religioso. Como fuera, desde que la vi consideré que habría contrastes considerables en varios aspectos.

La cuestión a resaltar es que, tras haber llegado una hora temprano porque ellos mantenían el "horario de Dios" y yo no, al entrar en las instalaciones fui inmediatamente abordado por una joven con la vestimenta "tradicional" chamula. Ella extendió su mano y con

una sonrisa complaciente expresó: "Hermano, Dios lo bendiga", a lo que respondí de la misma manera. Preguntó de dónde era y si llegaba por primera vez a la iglesia. Mis respuestas: –soy de Tuxtla Gutiérrez y es la primera vez que vengo. Me dio la bienvenida e invitó a pasar sin nunca preguntarme si era creyente o no, creo que hasta dio por sentado que lo era, tal vez por haberle respondido con la bendición y reconociéndola como hermana.

Durante la reunión mi presencia causaba miradas recurrentes, sobre todo en los niños. ¿Cuál era el motivo? Al ver a personas que con base en ciertos rasgos fisiológicos no hubiera podido clasificar como "indígenas", me preguntaba qué era lo que causaba que unos me miraran y saludaran tras una leve sonrisa y arqueo de cejas por mi parte, mientras otros me observaban pero, cuando eran sorprendidos, volteaban a otro lado. Fue hasta después que, en medio de comentarios y burlas nunca groseras, supe que dos rasgos que veían diferentes eran mi estatura –que según yo no era tan alta– y la barba. Como fuera, nadie pareció sorprenderse por mi visita. Varios me saludaron hablándome en "castilla", no en bats'i k'op, tzotzil.

Al notar que se daba por sentado que era creyente, se afirmó la intención de exhibir mi filiación con las ventajas y desventajas que implicaba para el acceso al campo, el proceso de investigación y redacción de la tesis. Es así que, cuando me presenté con uno de los pastores para pedir su autorización para hacer el trabajo de campo ahí, mi sorpresa fue que no pidió una carta de presentación del CIESAS donde manifestara mis motivos y tema de investigación, sino una carta de recomendación del pastor de la iglesia en que participaba para tener referencias y evitar conflictos. No hubo problemas, pues ambos pastores se conocen y sus historias, personales y eclesiales, se han cruzado en un par de ocasiones.

Ya estaba ahí dando mis primeros pasos en mi nueva experiencia. Había sido recibido en El Divino Salvador y esperaba ser presentado mientras comenzaba a hacer contactos que se mantuvieron hasta el final y aún permanecen; así como tenía permiso de "mi pastor" para trabajar en la iglesia a la que pertenezco. En ella tenía que restaurar y buscar algunos contactos, pero era más conocido. ¿Ahora que seguía? Un ejercicio de posicionamiento, pues reconozco que me costaba ser parte de y, al mismo tiempo, distanciarme. Buscaba posicionarme críticamente. No defender o alabar, ni descalificar sin fundamentos. Pensaba en mis experiencias y conocimientos, pero ambas partes me parecían benéficas y perniciosas a la vez.

Al menos mi participación no era sólo por motivos pragmáticos de realización de un trabajo, pero tampoco el hecho de asistir a dos iglesias distintas para compararlas. Tenía que observar atentamente y extrañarme aún de aquello que para mí era cotidiano, tal vez por eso escribí en mis diarios de campo cosas que para otros parecerían insignificantes y/o reiterativas

pero que me ayudaron a visualizar cómo mis descripciones, reflexiones y críticas iban transformándose constantemente en una mezcla entre mis conocimientos-experiencias pasados y actuales, en la relación con hermanos-informantes del movimiento socio-religioso pentecostal-carismático, y los conocimientos-experiencias teórico-metodológicos que iba adquiriendo en diálogos con profesores-investigadores y lecturas complementarias.

Estaba dentro de las iglesias y en interacción con las personas pero me venía la duda sobre cómo ofrecer un análisis relevante desde mi posición social y mi filiación como creyente; pues aún hoy realizar esto es tomado como un cierto contrasentido. Un análisis desde una mirada "interna" es visto por muchos como "subjetivo, interesado o mistificador" (Cantón, 2008:156). ¿No podría ser también esclarecedor de aspectos que no son contemplados por una persona que se considera y "es considerada externa"? Como sea, la mayoría de veces tomamos partido en las luchas que describimos aún cuando decimos ser neutrales. "El agnóstico no carece de prejuicios… simplemente tiene otros distintos al del creyente" (Conesa, 2004:121).

Veía a otros muy implicados e involucrados en diversas luchas sociales, de modo que la pregunta era: ¿podría implicarme en una lucha social desde el ámbito de lo religioso que también es un aspecto social? ¿Por qué prevalece una visión en negativo de la religión y quienes profesan alguna sobre todo si es distinta a la mayormente aceptada? ¿Por qué se opta por una especie de "ateísmo metodológico" (Coleman, 2006[c]:5)? Como indica Cantón:

> Por lo común no censuramos el compromiso que algunos estudiosos de los sistemas de género establecen con determinadas maneras de entender el género mismo y la sexualidad, o la implicación de la identidad étnica, ideológica o política de los investigadores en los criterios de elección de sus temas… Pero sí se suelen censurar, argumentando que vulneran de manera inaceptable la objetividad científica, las adscripciones religiosas de quienes analizan la religión (2001:24-25).

En este sentido, ¿cuáles son las posibilidades y limitaciones que ofrece una etnografía entre creyentes? Como señala Cruces, "las barreras entre dentro/fuera poseen múltiples niveles y se desplazan permanentemente", de modo que no habría que adoptar esas posiciones como inamovibles pues no poseen fronteras bien delimitadas. En una "etnografía en casa" no es totalmente posible separar "el lenguaje objeto del nativo, el lenguaje propio del antropólogo y el tercer lenguaje de la teoría antropológica", por lo que el límite entre investigador y sujeto investigado, punto nodal de la "objetividad" científica, es medianamente anulado. El "otro" no es radicalmente "otro" o "ajeno", sino más cercano y "conocido". "Las fronteras de la alteridad no están dadas de antemano, como un *a priori* que segrega al investigador de su objeto", pues se oscila entre ser "investigador y materia de la observación" (2003:173-174).

Así, la antropología se constituye en una forma de (auto)crítica y también de reconocimiento de la diferencia en espacios considerados homogéneos (Marcus & Fisher,

2000:172ss.). Se vincula con procesos y luchas sociales concretas, pues los antropólogos se transforman también en "antropólogos de sí mismos": de sus visiones del mundo, puntos de vista, posiciones en el espacio social. Esta "etnografía en casa" exige un ejercicio de reflexividad constante para problematizar lo normalizado y naturalizado, así como mostrar las incongruencias de las estructuras y proyectos aparentemente coherentes que actúan en la (re)producción de (dis)posiciones heterogéneas y que expresan las contradicciones de la realidad cotidiana. Es así que posee "el carácter de un dispositivo irónico" (Cruces, 2003:174).

A mi parecer, existen ventajas y desventajas en tres aspectos: epistemológico, metodológico y ético en una relación de complementariedad. La complicada separación analítica entre los tres niveles de lenguaje: "nativo", del antropólogo y de la teoría antropológica, conlleva una mayor posibilidad de reflexionar desde, pero sobretodo, con los sujetos; pues no prevalece ni un extrañamiento categorial de partida ante realidades "exóticas" ni solamente una imposición de presupuestos teóricos tramados con la intención monológica del antropólogo. Las categorías se (re)construyen en la relación con los sujetos. Sin embargo, se corre el riesgo de presentar todo "desde la perspectiva del actor", considerando su palabra como una "verdad" aislada y llena de contenido por sí misma (Menéndez, 2005:69ss.); de modo que el antropólogo pierde o esconde su voz detrás de los otros con intenciones poco problematizadas. La teoría (antropológica), en este caso, es útil para ser tirada a la basura porque no da cuenta o es alineada a la realidad para justificarla.

La escasa distancia aparente entre observador y observado parece ser un punto para avanzar en el establecimiento de relaciones sociales pero, de cualquier manera, el antropólogo que se asoma a un lugar que "no conoce" y donde "no es conocido" o el antropólogo que se queda "en casa" rodeado de personas con las que "comparte" aspectos cotidianos, no termina por integrarse completamente ni por ser aceptado definitivamente y por la totalidad de sujetos implicados. Existen fracturas, divisiones, contradicciones, tensiones y conflictos entre grupos en los espacios en que se incluye y analiza. No sólo se establecen alianzas y enemistades, sino también simpatías, desconfianzas e indiferencias.

Se puede formar parte o "estar en casa" por ciertos aspectos pero, a la vez, ser medianamente ajeno por otros. En mi experiencia de campo noté que en ambas iglesias era un "hermano", pero poseía rasgos que me diferenciaban. En El Divino Salvador era el "caxlán" de la capital del estado que llegó a hacer "una tesis sobre los expulsados indígenas"[11], aunque eso no era en realidad mi interés. Para algunos jóvenes tzotzil-hablantes era un amigo y

[11] Presentación formal en reunión dominical matutina. San Cristóbal de las Casas. 2 de octubre de 2011.

hermano con el que podían desde bromear y jugar hasta preguntar y consultar cosas; pero, para otros, no era necesario saludarme. Hubo quienes se acercaron y quienes se alejaron, quienes ofrecieron su tiempo y quienes sólo un saludo.

Por su parte, en la iglesia Filadelfia, a pesar de formar parte de ella y participar como parte del grupo musical, no fue posible establecer relaciones con la totalidad de personas involucradas. Hubo desde quienes conocí en estos meses de trabajo tras mi considerable ausencia, hasta quienes antes me hablaban y ahora ya no lo hacían o ya no estaban ahí; desde quienes me saludaban y platicaban cada vez que podían hasta quienes lo hacían por interés o educación cuando estaba con algún conocido. Es tanto una ilusión creer que se puede ser un "observador invisible" al estilo malinowskiano, como creer que se es completamente visible de modo que toda la gente nos vigila (Jacorzinsky, 2004:25ss.).

Dicho acercamiento y familiaridad conlleva ciertos compromisos éticos. Hace reflexionar sobre cuándo la línea entre investigador y "hermano" se rompe de modo que se da espacio para hablar de situaciones personales y/o conflictos en la iglesia –sobre todo en la que estoy más implicado– que transcienden los objetivos de investigación. Pláticas que comenzaban con preguntas acerca de mis intereses, podían terminar en confesiones que ventilaban dificultades que, a la vez que muestran el carácter problemático y contradictorio de la vida, hacen reflexionar acerca de lo que se puede y no comentar. Esto conlleva una invitación a pensar cómo organizar una crítica que no sólo tenga una intención destructiva, sino una propuesta que promueva la reflexión. Como me expresó un joven de Tuxtla Gutiérrez un tanto en sentido de broma, "no vayas a dejar en mal a Filadelfia haciéndola ver como de gente rica. Porque así nos ven los de otras iglesias"[12] y, al parecer, no sólo ellos.

La pregunta era otra vez: ¿por qué tendría interés de dejar en mal a la iglesia y el movimiento del cual participo? Pero también, ¿en qué situación quedaría al finalizar mi trabajo: sería reconocido por el esfuerzo realizado para mostrar las especificidades del movimiento religioso o quedaría en una posición precaria al adoptar una postura crítica que podría no gustar a mis hermanos-informantes? He ahí mi estancia "en casa" problematizada nuevamente.

c) "Ser bendición en ámbitos que ni imaginaba": técnicas y fuentes de investigación

El (trabajo de) "campo" no es únicamente el lugar que brinda la "oportunidad para enrolarnos en actividades locales y socializarnos, para experimentar y participar en medios diferentes y en lo social cercano a nosotros" (Gómez, 2004:154); sino implica el ingreso a un espacio de

[12] Conversación informal con creyente varón en Tuxtla Gutiérrez. 23 de septiembre de 2011.

posiciones tramado y constituido por diversas luchas que tienden a instaurar las (di)visiones (consideradas) legítimas del mundo y que trascienden el ámbito de lo local y del presente etnográfico. El antropólogo "se puede encontrar inmerso en divisiones políticas y sociales incluso antes de hacer su aparición [en el campo]" (Rabinow, 1992:93). Es un participante más que, desde su punto de vista, contribuye en las luchas por la (re)definición de la realidad.

El trabajo de campo representa para muchos la forma privilegiada de acceso a lo local. Pero eso que llamamos "local" no es uniforme ni homogéneo, sino diverso y lleno de contradicciones. No es algo aislado, sino que existen una serie de conexiones con otros espacios a través del tránsito e intercambio de estructuras, proyectos e instituciones pero también personas con sus (dis)posiciones y (di)visiones del mundo. A pesar de que "todas las personas son, la mayor parte del tiempo, 'locales' en el sentido de ser localizables… no todo el que es local… tiene la misma oportunidad para el movimiento, o el mismo alcance práctico", en suma, "son todos localizables, pero no de la misma manera unos y otros" (Asad, 1993:8). Existen diferencias en la forma de vivir esa "localidad".

El problema es que lo local se asocia con tener límites bien definidos, poseer un sentido de arraigo y pertenencia, así como circunscribirse a un punto concreto con todas las formas "culturales" que este enmarcamiento implica. Al contrario, lo no local, para no decir lo "global", se hace equivalente al desplazamiento, desarraigo, desorientación y, por lo mismo, fragmentación. Es por esto que resulta provocativa la frase de Coleman al señalar: "si a veces nosotros hemos acusado a los Pentecostales de un pensamiento Maniqueo, al dividir el mundo entre lo bueno y lo malo, entonces la antropología también ha tenido su versión secular del pensamiento binario: local bueno, global malo" (2006[c]:12).

Lo "autóctono", "originario", "auténtico" es algo valorado o digno de ser protegido -¿de quién(es), por quién(es) y para quién(es)?–, mientras lo "exótico", "foráneo", "inauténtico"… es visto como algo negativo que tendría que ser repelido o confrontado. Esta lucha se libra en aras de la "tradición", mantenida y perpetuada mayormente en espacios comunitarios donde la "cultura" es, aparentemente, coherente y armónica. Sin embargo, esas "tradiciones" que se pretenden de larga data son, por lo regular, de origen reciente y producto de (re)invenciones constantes, cuyos procesos de aparición y consolidación implican luchas de distintos tipos. Para estas luchas, se recurre al "uso de antiguos materiales para construir tradiciones inventadas de género nuevo para propósitos nuevos" (Hobsbawn, 1983:12).

Así, "lo que en el trabajo de campo entra en contacto es un conjunto de *tradiciones*, no de subjetividades" (Cantón, 2008:152). El "campo" no es un mero encuentro entre personas con

su carga subjetiva, sino un espacio complejo en que interactúan, se intercambian y confrontan (di)visiones del mundo que responden a un cúmulo de (dis)posiciones propias de sujetos ubicados en un espacio social. Aún el investigador responde a ciertas "tradiciones" que, en tanto (trans)formadas constantemente, exigen una revisión permanente, pues "los conceptos no son [por más que se quieran] neutrales, [sino que] desvelan deudas de sentidos, una historia propia de asociaciones e intercambios, errores y complicidades" (Cantón & cols., 2004:292).

La estancia en el campo implica un juego de ida y vuelta donde las categorías retomadas o construidas son útiles para orientar la investigación pero son continuamente retadas por un campo que cuestiona certezas, juicios y, sobre todo, prejuicios. En el contacto establecido en espacios concretos confluyen: *a)* personas con trayectorias, estilos de vida y posiciones sociales diferenciadas; *b)* relaciones de poder donde se negocian categorías, posturas e intereses para "comprender" situaciones; y *c)* restricciones, posibilidades y alianzas que exigen más que un sujeto neutral o que impone nociones sin (auto)reflexión.

El trabajo de campo, como confluencia de tradiciones, aunque ubicado estratégicamente en territorios concretos, no limita su quehacer a un espacio-tiempo específico sino que tiende a rastrear y "mapear" relaciones y conexiones entre múltiples situaciones locales (Marcus, 2001:113). Las personas no son subjetividades autogeneradas, responden a relaciones y conexiones con "el poder, la economía y la historia" (Gómez, 2004:156). Sus biografías no responden únicamente a historias, deseos e intereses individuales; sino a una serie de historias, estructuras y proyectos engarzados que conectan sus trayectorias, discursos y prácticas, no a una lógica cultural, sino a procesos de poder que los constituyen de formas variadas.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (21/09/2011)[13]

Al estar revisando un par de textos de Menéndez (1999, 2005), me surgieron cuestiones interesantes. Debo reconocer que no comparto totalmente su postura que tiende, al menos eso pienso, a menospreciar demasiado enfoques centrados en el actor… pero, sobre todo, posee un sesgo hacia el pasado que lo lleva a insinuar que no hay términos nuevos. Todos son una mera repetición. El pasado lo ha "contaminado" tanto que no parece ver más que actualizaciones mal elaboradas para enfocar el presente. No obstante, sus textos siempre me hacen pensar en los "excesos" en que cae y, a la vez, en los que critica.

Me pareció atinada su crítica a los interpretativos que ven la "realidad como significado", puesto que "por medio de esos significados los sujetos manejan, comprenden y viven la realidad" (Menéndez, 2005:66). En estas visiones se tiende a creer que todo es lenguaje o producto de él, sin notar cómo una serie de condicionantes sociales, económicas y políticas hacen que el lenguaje adopte formas específicas. [No que aquéllas antecedan a éste en sentido temporal o de origen, pero tampoco éste se encuentra aislado

[13] Esta estrategia de inclusión de fragmentos teóricos, reflexivos, vivenciales o de notas escritos desde los diarios de campo, la retomo de la propuesta heteroglósica de Jacorzynski (2008), aunque él la emplea de manera diferente.

o con un poder de creación sin límites]… El lenguaje es uno de los elementos de construcción, producción y reproducción de la realidad. No es creatividad pura, ni simple aprendizaje mecánico…

Menéndez (2005:69ss.) defiende que las representaciones no son hechos reales… No explica qué entiende por "real", pero lo que quiere esclarecer, más que el problema epistemológico acerca de qué es y qué no es lo real, es que acercarse a lo que los actores o agentes dicen, no significa que se observe lo que hacen. Así cuestiona… tomar lo dicho, la narración de una trayectoria o experiencia como práctica. Esto lo discute porque dice que la antropología ha querido abandonar el uso del término "representaciones" por "su imagen coherente, homogénea, integrada, etc.", supliéndolo por otros como "experiencia, trayectoria, proyectos o prácticas" colocan el acento en el "conflicto, heterogeneidad, diferencia e incongruencia" de los sujetos. Señala también que aunque se habla de una perspectiva relacional, mucho de lo que se hace centrándose en el actor es a-relacional, lo ve como si fuera un ente cuya palabra dice la "verdad" de todo y de todos. Las cosas se construyen desde el actor y se pierden sus relaciones, negociaciones e intercambios.

Considero que el problema planteado por Menéndez, que comparto pero con ciertos desacuerdos, es que mientras ve que estos enfoques tratan de analizar… al sujeto y su identidad como completamente provisionales, fragmentados, descentrados o híbridos; también existen regularidades, continuidades y similitudes. No todo es diferencia o distinción, pero tampoco todo es uniformidad y previsibilidad. El sujeto no es una construcción determinada ni auto-constituida, sino una amalgama de ambas. El problema es entonces cómo abordar las similitudes y las diferencias; cómo ver lo situacional y la vida cotidiana sin creer que todo es determinación mecánica o creatividad absoluta. Ese es el dilema de Bourdieu (2003[c]) y, llevándolo a los términos de distinción y reciprocidad, de Reygadas (2008): cómo ver la distinción-reciprocidad, diferencias y similitudes, discontinuidades y continuidades en un conjunto complejo [no sólo a través del uso de ciertos conceptos, "revestidos" de heterogeneidad, como trayectorias, discursos y prácticas, sino de la adopción de un armazón teórico-metodológico que intente captar esa complejidad].

… En este sentido, lo importante no es qué es lo real ni lo puramente simbólico, sino el conjunto de condiciones que nos hacen distinguir lo "real" de aquello que no lo es. Lo real y lo simbólico se entretejen a cada instante y lo más relevante es ver ese interjuego y las condiciones que participan en él.

Lo anterior me lleva a seguir con la presentación de las técnicas y fuentes de investigación empleadas en el trabajo de campo. El campo, visto como espacio de luchas, requiere el despliegue de una serie de estrategias para ingresar y participar en él. Éstas son el medio a través del cual el investigador accede a las (di)visiones del mundo que entran en conflicto en un campo específico. No obstante, el problema que regularmente se plantea es en qué medida son útiles para captar, por un lado, lo estructural-institucional y, por otro, lo subjetivo-relacional. No es que las estrategias, por sí mismas, permitan acceder a uno u otro tipo de información, sino que es el cruce de ellas con un planteamiento teórico complementario el que posibilita una mirada que entreteja elementos macro-sociales, contextuales e institucionales con las trayectorias, estilos de vida y posiciones sociales diferenciadas de los sujetos.

Las técnicas empleadas para esta investigación fueron: la revisión bibliográfica-documental, las entrevistas-conversaciones (in)formales y la observación participante. En cuanto a la primera, su uso fue para construir un panorama del contexto socio-económico, religioso y eclesial. Entre la bibliografía revisada está la que revisa las dinámicas de crecimiento, expansión y diversificación de la oferta religiosa en México y en Chiapas que, según el Censo de Población y Vivienda 2010 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), es el estado con mayores índices de población cristiana no católica, apoyando esto con referencias hemerográficas en internet que muestran tensiones y conflictos por motivos religiosos.

Asimismo hice una exploración en textos académicos y teológico-pastorales que proporcionan información acerca de la nominalización, caracterización, diversificación y desarrollo del movimiento pentecostal-carismático, para encontrar nexos y rupturas con el protestantismo histórico-denominacional. Indagación complementada con la revisión de documentos que circulan en las iglesias elegidas como unidades de observación, sea en forma de fundamentos teológico-doctrinales o folletos. Aquí fue importante el acceso a páginas y recursos audio-visuales en Internet, fotografías o ilustraciones, y aún, sobre todo con gente de Tuxtla Gutiérrez, redes sociales –Facebook–; de la cual extraje, entre otras cosas, un testimonio cotidiano que, al pedir autorización de su autor para usarlo, obtuve una respuesta interesante: "es bueno saber que mi testimonio puede ser de bendición en ámbitos que ni imaginaba"[14].

Las entrevistas-conversaciones (in)formales se orientaron tanto a pastores y líderes de las iglesias elegidas como a la feligresía[15]. Las entrevistas, en tanto conversaciones más formalizadas, se orientaron a los primeros con el fin de recolectar datos de tipo institucional-organizacional, así como la trayectoria eclesial ligada a la trayectoria de vida, conversión y formación de sus pastores (*Ver Anexo I*). Estas trayectorias contienen rupturas y continuidades, pero también "relevan yuxtaposiciones de contextos sociales" (Marcus, 2001:121). Ni una iglesia ni una persona es una historia, se (re)constituye a partir de varias historias y dimensiones cruzadas como lo familiar, social, laboral, político, religioso… que "van trazando itinerarios –a veces más previsibles, a veces más aleatorios–" (Graffigna, 2005:2). Las trayectorias no responden sólo a lo "local", sino que establecen una serie de conexiones con otros espacios, instancias y personas que permiten pensar esas historias más allá de lo inmediato de su autor.

---

[14] Plática a través de la Red Social Facebook con Álvaro Ochoa. Tuxtla Gutiérrez. 28 de noviembre de 2011

[15] Es preciso indicar que en la iglesia El Divino Salvador, a pesar de haber sido presentado y tener la autorización para entrevistar a personas, al solicitar entrevistas las personas me decían que había que pedir permiso con el pastor o coordinadores de departamentos. Ante esta dificultad repetida, preferí optar por conversaciones informales, en las que tenía más posibilidad de platicar sobre temas de mi interés. Esto produce diferencias en los fragmentos que iré presentando, puesto que mientras unos son (re)construidos desde las notas de campo –aunque pude grabar algunas conversaciones informales y analizarlas después–; otros son producto del discurso de las personas en entrevistas. Ambas estrategias fueron relevantes y revelan formas de discursos distintos pero igualmente interesantes.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (21/10/2011)

Hoy estaba recordando una breve historia que me contó un matrimonio del Centro Cristiano Filadelfia, cada uno por separado y en tiempos diferentes, sobre su actitud ante un comportamiento de su bebé; lo cual mostraba cómo se pueden cruzar relatos dentro de un grupo o familia que pueden complementarse o hasta contrariarse. Primero, el esposo me contó cómo él suele ser estricto, a pesar de que la gente lo percibe como más tranquilo, de modo que les llama la atención a sus hijos, trata de educarlos…; es así que ante un comportamiento de su bebé al terminar de ser alimentada, y en la que su esposa solamente decía que viera a su hija, él la agarró y le habló fuerte diciendo que ya no lo hiciera… o comenzarían a darle unas nalgadas; pues, según él, los niños entienden cuando se les dice algo…

Esta historia fue, asimismo, contada por su esposa con los mismos detalles acerca de lo que hacía su hija pero con la diferencia de que la estricta era ella, pues su esposo era un tanto alcahuete…, de modo que ella tuvo que regañarla para que la niña se calmara. Fue así que alrededor de un mismo hecho, cada quien se muestra a sí mismo como estricto y al otro como un tanto alcahuete o débil de carácter. Esto rivaliza con la "objetividad" de los relatos, pero también genera aspectos interesantes sobre la complejidad cotidiana en el encuentro de subjetividades y sus relatos.

Es preciso atender, para cada trayectoria, a la historia que está a su alrededor, las conexiones que establece quien la cuenta y escuchar otras voces y versiones que intervienen en su construcción (Marcus & Fisher, 2000:97), pues aún la formulación de un relato es una lucha por contar la(s) historia(s) legítima(s), ubicándose, regularmente, en un lugar privilegiado.

Por otro lado, las entrevistas y conversaciones (in)formales tuvieron dos objetivos: 1) construir las trayectorias de vida y conversión de algunos creyentes que permitiera visualizar los procesos a través de los cuales llegan a formar parte de un movimiento socio-religioso y una iglesia particular, así como el proceso de (re)formación de (dis)posiciones que les permite involucrarse en una dinámica religiosa concreta (*Ver Anexo II*)[16]. El segundo objetivo fue obtener información para construir perfiles socio-demográficos y de trayectoria religiosa de la feligresía, para ver cómo éstos se relacionan con las nociones que tienen acerca de tres unidades de análisis que he establecido: comunidad, prosperidad-pobreza y ciudadanía-participación política (*Ver Anexo III*). Esto a partir del presupuesto de que el sujeto no es una mera subjetividad que actúa absolutamente libre, sino un conjunto de (dis)posiciones que funcionan de tal manera que "un acto ya no pertenece exclusivamente a su iniciador" (Asad, 1993:15).

La última técnica es la observación participante que permite acceder e involucrarse en contextos (extra-)eclesiales. En los primeros es posible observar sus características en cuanto a la estructura de autoridad, estrategias de formación-afirmación, labores proselitistas, aspectos litúrgicos y discursos teológico-doctrinales públicos ofrecidos, sobre todo, en predicaciones.

[16] Una creyente me dio acceso a un diario personal que escribía antes de su "conversión" y llegada a la iglesia en que participa.

En los extra-eclesiales, se accede no sólo a interacciones y relaciones de las personas en actividades dentro y fuera de la iglesia que sobrepasan el aspecto litúrgico, sino a espacios como casas –reuniones en grupos pequeños–, lugares de trabajo o espacios de "rutinas diarias" (Gómez, 2004:154) –actividades de esparcimiento y consumo–.

Entre "los polos de observación y participación" existe una relación dialéctica. Un polo (trans)forma constantemente al otro pero, según Rabinow, "el punto de inicio" sigue siendo la observación (1992:84). Como sea, tal vez hay veces que se comienza por aprender a participar entre las personas que se observan pero hay otras en que es más fácil participar que aprender a observar. Una y otra cosa se conectan y están ligadas siempre a preguntas hechas a la realidad.

> **DESDE EL DIARIO DE CAMPO (21/09/2011)**
>
> Según Menéndez (2005:77-78) no se ha reflexionado mucho sobre cómo la observación participante, elaborada para aprehender regularidades, similitudes y continuidades, puede ayudar a captar las diferencias. Sin embargo, no creo que sea sólo una cuestión de para qué fue creada, sino de cómo es utilizada. Nuestro armazón teórico tendría que equiparnos para atender aquello que parece similar –aunado al por qué parece o intenta serlo–, así como lo que se ve como diferente –también considerando su porqué (y para qué)–…

La observación participante no es un simple "estar allí". Es convivir, compartir y conflictuarse a partir de objetivos en constante revisión. Es en la convivencia cotidiana donde se observa el carácter contradictorio de los sujetos, cruzando lo que dicen que habría (o no) que hacer, lo que dicen que hacen, lo que hacen de lo que dicen y lo que hacen pero no dicen: el complejo interjuego entre discursos y prácticas ubicadas en condiciones sociales y materiales concretas que permiten su (re)producción. Juego en que los discursos no implican en automático la generación de prácticas fijadas. Sus contenidos, más o menos coherentes, no se reciben unívocamente. Son internalizados, apropiados y exteriorizados de formas variadas. Los discursos (in)forman las prácticas pero, a la vez, las prácticas (trans)forman los discursos.

d) Gratificaciones y frustraciones. Fases y vicisitudes del trabajo de campo

El carácter experiencial-relacional del trabajo de campo le imprime una importante dosis de problematicidad que no implica únicamente situaciones conflictivas, sino la instauración de asociaciones con beneficios materiales y simbólicos para los involucrados[17]. Cada fase del trabajo de campo contiene sus vicisitudes. Existen gratificaciones e infortunios, no sólo por parte del investigador, sino también de sus informantes. Cada uno espera algo del otro, de

[17] Tal como las acciones de regalar o donar cosas –de consumo inmediato o para su preservación–, de aplicar descuentos o apoyos especiales al otro, donde lo importante no es sólo el objeto por sí mismo, sino la intención que lleva emparentada (*ver Apartado 3.1.2.).*

modo que cuando no se cumple esa expectativa algunas relaciones se frustran y/o fracturan. El antropólogo, frecuentemente, llega solo pero no permanece así. Es incluido y/o excluido en múltiples formas. No obstante, hay ocasiones en que el tedio y el hastío lo inundan.

El trabajo de campo es más que un medio para aprehender una realidad que es luego presentada "objetivamente"; es un semillero de acontecimientos que producen un cúmulo de reflexiones relacionadas con los objetivos de investigación, pero también con circunstancias y conflictos personales, familiares, sociales… Esta vivencia sí ayuda a ofrecer una mirada acerca de una realidad concreta, pero también nos ayuda a posicionarnos frente a ella, a observar el lugar que ocupamos y los conflictos en que nos incluimos. Aún aquellas vivencias que se consideran privadas, no lo son tanto y hacen referencia siempre a otros, de modo que nos hace notar cómo lo relacional forma parte de la cotidianeidad.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (16/09/2011)

He de reconocer que… hoy anduve en otras cosas más que en el trabajo de investigación. Hay días en que me invade la incertidumbre, que pienso en que no me dará tiempo de realizar el trabajo. Pero esto, en vez de meterme más en la actividad, me detiene e inmoviliza. No sé en qué medida lograré lo que me he propuesto. ¿Cuál es el sentido de hacer lo que hago? ¿Por qué me esfuerzo por seguir adelante? Tengo muchas dudas y contradicciones. Cosas que creo que aún no han sido… explicadas pero, por lo mismo, me cuesta pensarlas. Aún tengo que comprender muchas cosas. Mi actitud perfeccionista me lleva a no querer contentarme con un trabajo que pudiera catalogarse como "mediocre". ¿Qué sería eso y por qué no contentarme? La verdad no lo sé. Creo que no tengo que demostrarle a nadie que puedo lograrlo, más que a mí mismo. El problema es: ¿qué hacer cuando ese sí mismo es más exigente que todos los demás?...

Quisiera no sentir tanto miedo, tanta confusión. Quisiera poder ser más capaz de relacionarme con los otros. Quisiera que no me importara tanto cometer errores, fallar en mis intentos de abordar a los demás. Quisiera que no me atormentara la idea de únicamente llegar y extraer información para irme y decir críticas a veces completamente destructivas no sólo de grupos o movimientos, sino de aquello que las personas dicen, piensan y hacen no siempre como mentiras, sino con la creencia de que son reales. No obstante, me importa todo eso… Quiero continuar aunque no sepa bien cómo hacerlo. Aprenderé en el camino. "Se hace camino al andar" y al tropezar, incluso, al caer. No sé si podré, pero tampoco si no podré. Todo es un dilema que no pretendo resolver por completo. Esa es la propia dinámica de la vida. Siempre hay algo nuevo, algo más que conocer; no sé si explicar, comprender o interpretar, pero sí que mostrar, que poner en discusión para dialogar, sin necesariamente terminar.

Como sea, tengo que seguir, pero se vale desahogar, reconocer mi lado humano, emotivo, que se cansa, se frustra, se estresa y entra en conflictos no sólo con los otros, sino consigo mismo. Un yo… que nunca se ausenta, que siempre está presente; aún más, cuando se le pretende oculto, y mucho más, cuando se le busca oscurecer. Siempre presente pero no por eso negativo. Mucho puede salir de esto…

Sin querer incurrir en la tendencia a detenerme demasiado en la propia "experiencia del trabajo de campo y sus problemas" (Marcus & Fisher, 2000:76), sí considero necesario pensar aquél

como un proceso con altibajos en que el investigador no sólo entra y sale victorioso de una fase de trabajo en la cual "los nativos han sido entendidos, el antropólogo ha conseguido integrarse en el grupo, los misterios de la cultura han sido parcialmente elucidados" y, por lo tanto, el embrollo culmina en un "final feliz" (Cruces, 2003:163). Al contrario de esto, surgen "nuevas" preguntas e incertidumbres, aunque el antropólogo es capaz de ofrecer una mirada, una visión desde su perspectiva y posición social. La integración del antropólogo nunca es completa, pero sólo al estar ahí es que esas preguntas e incertidumbres pueden (re)formularse.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (20/09/2011)

Creo que cuando uno se incluye en un proceso como éstos, aún cuando no te propones hacer algo directamente involucrado con el trabajo, aprendes cosas nuevas y observas situaciones. Pareciera que, en ese momento,… el mundo se conectara para encontrar situaciones interesantes a tomar en cuenta.

La entrada al "campo" es un momento complicado, más cuando te enfrentas ante contextos en los que las personas hablan otro idioma en sus relaciones cotidianas o a los cuáles has llegado sin un contacto que te introduzca. Aunque no lo parezca, también resulta complicado acercarse a las personas con quienes te relacionas comúnmente para hacer preguntas y peticiones que antes no hacías y/o no son del todo aceptadas; pues "uno entiende bien las cosas de la vida cotidiana mientras nadie le pida una definición, y si nadie la requiere, uno no necesita definirla" (Bauman, 2004:119). Como sea, resulta sugestivo que, tras una breve explicación que no puede faltar acerca de qué es lo que el antropólogo –hermano en mi caso– pretende realizar, surja el interés en las personas, puesto que "siempre hay otros que saben (o quieren saber) lo que sabe el etnógrafo, o que quieren saber lo que el etnógrafo quiere saber" (Marcus, 2001:122).

Es a la par del momento de acceso o al cabo de unos meses de convivencia en que comienzan una serie de intercambios conflictivos y benéficos entre el investigador y los sujetos que participan en un campo. No sólo que los otros sepan o quieran saber lo que sabe el etnógrafo, sino que ocasionalmente lo amarran con el compromiso de entregarles el producto de su labor y en el que ellos han participado, o aún cuando no lo han hecho. "Estar-ahí" con una actitud abierta, a diferencia de quienes realizan diagnósticos "a vista de pájaro" sin contacto con las personas y adoptan una visión desde todas las posiciones y desde ningún lugar, involucra a uno y otros en un proceso de construcción dialógica, nunca sin dificultades pero siempre con "nuevos" aprendizajes; además de situaciones donde cada uno es al mismo tiempo observador de sí mismo y objeto de observación para el otro.

El antropólogo es "adoptado" por ciertas personas, sea para convivir con él, para bromear o reírse a costa suya, para consultarle ciertos temas y situaciones, o hasta aprovechar

su presencia en actividades y/o necesidades. Gratificaciones y frustraciones se entrecruzan y pueden aparecer en un solo día de las muchas veces intensas jornadas del trabajo de campo.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (24/11/2011)

Levantarme alrededor de las 6 de la mañana no es de las cosas que más me guste hacer, menos cuando se trata de salir y llegar a un lugar a las 7… en taxi porque seguro se me hace tarde, bajo la lluvia matutina que anuncia un fuerte frío que prevalecerá durante gran parte del día. He aquí mi experiencia para ir al discipulado (de las Iglesias de Jesucristo Ministerios Palabra Miel) en San Juan Chamula. Llegar a la colonia Nueva Esperanza y ver que van puros hermanos mayores que yo, no en un camión sino en una camioneta que, por motivos de la lluvia, equiparon con una lona para cubrirse. ¿Cuál es el problema con eso? Que la lona no alcanza más de un metro y 20 centímetros, mientras mido poco más de 1.70. Veo llegar más y más hermanos y, al salir, casi a las 7:45 –¿para qué me paré tan temprano y pagué taxi?– aún van recogiendo a otros por el Periférico Norte. De haber sabido la ruta, aunque sabía que no había otra, además de tener más confianza, hubiera pedido que pasaran por mí en la gasolinera que está en el crucero de donde sale la Carretera a Chamula.

Regresando un poco a la estancia en la Nueva Esperanza..., quienes estaban ahí eran diáconos y ancianos, hasta personas de otras iglesias de Palabra Miel. Entre todos los hombres, sólo iba la esposa de uno de los ancianos. Ella estaba sola comiendo cosas que traía en su bolsa; sola igual que yo pero, al menos, con alimento. En la camioneta fuimos 12 personas, casi todos un poco agachados pero yo casi doblado, pensando en que el trayecto superaba una hora y el camino, según me comentaron, tenía partes de terracería. Después de un rato tuve que sentarme aunque sentía el piso húmedo, pero de otra forma no hubiera aguantado. Llegado el momento, a alguien se le ocurrió preguntar si el "caxlán" hablaba bats'i k'op. Eso lo pude entender y de inmediato contesté que no, lo que ocasionó una serie de risas, mientras decían cosas sobre mí que apenas comprendía, como el hecho de que aprendería a viajar incómodo, o que no aguantaría. Algunos comenzaron a hablarme en español pero seguí siendo objeto de burla y diversión por un rato, no grosera pero sí incómoda. No sólo era el "caxlán", sino también el más joven de ahí.

Por momentos me invadió la desesperación, pensando en que mejor no hubiera ido o pedir bajarme por ahí, pues el frío se sentía cada vez más fuerte, así que pensaba en mejor regresar a San Cristóbal. Después de un rato comenzaron a decir que era una lástima que no hubiera ido conociendo el paisaje por venir encerrados pero ya estábamos por llegar. Así fue. Al bajar supe y pude experimentar, como dijo el pastor que me invitó: "qué es viajar con los expulsados chamulas". Me tocó hacer una de mis necesidades en matorrales mientras un hermano me preguntaba si mi nombre era Luis. Respondí afirmativamente y con una sonrisa forzada, pues esto me daba aún más pena, además del frío que sentía por la lluvia que caía.

Uno de los hermanos, conocido como "Vankilal"[18], y otros me invitaron a desayunar. Ahí saludé ya a jóvenes conocidos que estaban ahí hacía rato. No sólo viajé, sino desayuné con los "expulsados". Parados alrededor de tablas de madera sobre bloques de cemento para improvisar mesas, y bajo la lluvia. El desayuno fue un plato de frijoles con col, sin cuchara, pues para eso eran las tortillas y totopos[19],

[18] Término en tzotzil utilizado para reconocer a personas como ancianos o principales que merecen respeto.
[19] Tostadas de maíz cocinadas indirectamente al fuego en comales de barro, sin freír. Tienen una consistencia crujiente, más no duras. Son de distintos tamaños que van desde los 10 hasta los 30 cm. de diámetro.

acompañado con sal y chile. También un café que se mezclaba con el agua de lluvia. Mi preocupación era no haberme lavado las manos, sobre todo, saliendo de severos problemas gastro-intestinales.

Al terminar el desayuno, ya un poco mojados, entramos a la iglesia y pasamos a registrarnos. Pagué 30 pesos pero con la pena de que unas jóvenes me hablaron todo en tzotzil y no comprendí absolutamente nada, pues mis acompañantes ahí me dejaron. Aunque uno de los hermanos me dijo dónde sentarme, preferí quedarme en compañía de dos jóvenes conocidos que atendían la grabación y consola de audio…

La actividad era un discipulado para pastores y ayudas que tiene lugar cada mes en distintas iglesias de la región… Cuando terminaron los temas del discipulado, la gente salió para comer otra vez en donde habíamos desayunado pero ya sin la lluvia y con menos frío. Mientras me dirigía a comer, un hermano de la iglesia local me dijo de otro lugar, pero no entendí por qué comería separado. Como sea, me quedé esperando sin comer en donde lo había hecho antes, ni ir hacia el lugar que me acababan de indicar. Fue hasta que entré con los chicos que conozco, cuando otro joven me dijo que ya habían pedido una comida para mí, por lo que debía esperar para ir con ellos. Eso me agradó mucho y se los agradecí.

Fuimos a comer en una casa con mesas más establecidas. Los jóvenes comimos en un cuarto, porque en la parte principal estaban los pastores con el hermano que dio los temas y su esposa. Durante la comida… bromearon conmigo y entre ellos. Vimos comer mucho a unos y poco a otros. Todo fue diversión y un momento placentero para mí.

Cuando salimos, permanecía la idea de que el hermano invitado oraría por los pastores, que lo estaban convenciendo pero su esposa ya quería irse. Al final ya no se hizo y todos comenzaron a retirarse. Fue ahí cuando me di cuenta que se había ido la camioneta en que había llegado. Los chicos me dijeron que aún tenían que desconectar, pero yo tenía un compromiso en San Cristóbal. Pregunté a uno de los pastores por un ray, y cuando me dijo que me llevaría, pasaron dos jóvenes en su camioneta. Dijo que fuera con ellos.

Al principio me dio pena porque su gesto no fue de mucho agrado, pero luego fue muy bueno… Antes de empezar el largo viaje de regreso, bajamos a hacer nuestras necesidades entre los matorrales, pero rápidamente nos alcanzó otro automóvil, por lo que ya no hice nada por la pena, aunque en realidad tenía muchas ganas… Al ir con ellos me dijeron que pasaron por la Nueva Esperanza a eso de las 8 de la mañana para ver si alguien necesitaba un "aventón", pero no hallaron a nadie. De inmediato pensé en lo bueno que hubiera sido irme con ellos, pero no sabía que eso sucedería, además de que tampoco me conocían. Como hubiera sido, de haberme ido con ellos me hubiera perdido la oportunidad de "viajar con los expulsados chamulas".

En el trabajo de campo existen días en que la información parece caer en cascada de forma que llega a ser hasta agobiante, y otros en que es preciso tomarse pausas y, ¿por qué no?, descansar de nuestros informantes y que ellos descansen de nosotros. Es necesario notar cuando alguien no quiere hablar, desea su espacio. No queda más que seguir nuestro camino, como me sucedió en varias ocasiones. Conforme pasa el tiempo y aumenta la convivencia se aprende a reconocer un poco cuando nuestra visita es bien recibida y cuando no lo es. Cada quien tiene

sus propios problemas ligados a sus posiciones sociales. La frustración que manifestaban personas cuando buscaban trabajo o un medio para obtener bienes materiales, no era sin duda, la misma que sentía al darme cuenta que, pudiendo tener una trayectoria socio-religiosa y una conversación relevante alrededor de mis unidades de análisis, había perdido todo por un simple error: ¡no haber cargado la batería de mi grabadora! Una amplia distancia nos separaba.

e) "¿Ya nos vas a abandonar?". Debates en torno al "estar-ahí" etnográfico

Para cerrar, quiero esbozar unas ideas surgidas no sólo de lecturas y diálogos con compañeros y profesores, sino de la propia experiencia de trabajo de campo que no estuvo libre de situaciones problemáticas pero tampoco faltaron ocasiones placenteras y de solidaridad. Para esto, quisiera comenzar con algo que escuché de un psicólogo-filósofo invitado en una clase de la maestría[20]. Entre muchas otras cuestiones, señaló que el famoso "estar-ahí", convertido en uno de los fundamentos y hasta instrumento de distinción de la antropología con respecto a otras disciplinas, es, casi siempre, accidental. La inclusión con los otros se da por cuestiones aleatorias, no producto de intenciones planeadas. Esto me hacía recordar el reconocido y criticado relato de Geertz sobre las riñas de gallos en Bali, donde plantea el momento en que él y su esposa pasaron de ser "invisibles, no personas, espectros" a convertirse en el "centro de atención", aunque como objeto de diversión (1993:339ss.).

Ese instante comienza con una persecución policial por estar presentes en una de esas riñas de gallos "normales" pero "prohibidas" en Bali. En medio de la trifulca "todo era confusión, polvo y pánico"; así que, en palabras de Geertz:

> De conformidad con el bien establecido principio antropológico "Donde fueres haz lo que vieres", mi mujer y yo decidimos (sólo ligeramente después que todos los demás) que lo que debíamos hacer era también escapar. Echamos a correr por la calle principal de la aldea hacia el norte alejándonos del lugar en que vivíamos, pues nos encontrábamos en aquel lado del reñidero. Después de haber recorrido cierta distancia, otro fugitivo se metió repentinamente detrás de una empalizada –que resultó ser la de su propia casa– y nosotros, no viendo por delante más que campos de arroz y un alto volcán, lo seguimos. Cuando los tres llegamos tambaleando al patio de la casa, la mujer del fugitivo que aparentemente ya había vivido esta clase de experiencias antes, preparó una mesa, la cubrió con un mantel, acercó tres sillas y tres tazas de té; y allí estábamos los tres sentados sin comunicarnos explícitamente nada, mientras comenzábamos a beber el té y tratábamos de componer nuestras figuras (*Ibídem*:341)

Tras todo esto, así como la sorpresa de Geertz ante el hecho que su "amigo desde cinco minutos" sabía bien quiénes eran y a qué se dedicaban a pesar de no haber hablado con él, su entrada en la "aldea" estuvo asegurada, pues "en Bali ser objeto de chanzas es ser aceptado" (*Ibídem*). Creo que ser objeto de burlas y diversión es una cuestión extendida y, tal vez, una de las maneras más habituales de acceder a ciertos espacios con personas concretas. Las bromas aparecen por muchos motivos y alrededor de varios aspectos. Surgen por rasgos físicos vistos

[20] Clase de Metodología de la Investigación III. San Cristóbal de las Casas. 21 de julio de 2011.

como diferentes que, a la vez, son asociados con habilidades potenciales que, "a la hora de la verdad", fallan y nos dejan en mal. Como indica Kundera, tal vez no "sabremos por qué irritamos a la gente, qué es lo que nos hace simpáticos, qué es lo que nos hace ridículos" (1989:153). Ser más alto que la mayoría no implica que uno sea bueno para jugar basquetbol, ni que se convierta en el goleador o el portero que, siendo que puede hasta golpearse con el travesaño según quienes bromean, tape absolutamente todo en el futbol. Puede ser, simplemente, un poste más difícil de evitar o una coladera de mayor tamaño.

El punto es: aunque existan situaciones medianamente accidentales que detonan las posibilidades de que el etnógrafo sea relativamente aceptado, éste no está ahí por pura casualidad, sino que se ha planteado, mínimamente, algunos objetivos o preguntas que quisiera abordar al enfocar su atención en ciertos aspectos de la vida cotidiana. De aquí extraigo varias cosas que pueden ser aún más detalladas.

Primero, las situaciones y contextos no son totalmente previsibles ni imprevisibles. En la historia de Geertz y en mi propia experiencia de acceso al campo, propulsada a través de la participación en situaciones frecuentes como juegos deportivos en los que se "rompe" un poco la separación entre el investigador y las personas, había un aspecto más o menos planeado y otro que se prestaba a la aleatoriedad. Había un acontecimiento pensado: la riña de gallos o el partido de futbol, en que participaban varias, pero no todas, las personas con las que tendríamos que relacionarnos. Pero, en ese acontecimiento, varias cosas podían suceder. Geertz y su esposa bien podrían haber pasado toda su estancia en riñas de gallos en que la policía no hubiera aparecido, pero había la "remota" posibilidad de que, por su carácter "prohibido", ésta llegara en cualquier momento. De igual forma, podría haber asistido a los cerca de siete juegos deportivos en los que estuve presente sin por ello haber sido incluido. Las conversaciones y acercamientos nunca son completamente accidentales, sino se dan al interior de ciertos marcos en los que pueden suceder muchas cosas no siempre bien planeadas.

Segundo, la aceptación e integración del etnógrafo nunca es completa. No todas las personas se relacionan con éste de la misma manera. Existen posiciones y situaciones contingentes, aún contextos, que acercan al etnógrafo a unos y, a la vez, lo alejan de otros. No toda la gente participaba en la riña de gallos y no todos los miembros de las iglesias en que realicé mi trabajo de campo participaban en los juegos deportivos u otras actividades que, aunque como parte de su vida eclesial, salían del espacio físico de la iglesia o, al menos, de su carácter litúrgico habitual. El involucramiento en las diferentes actividades socio-religiosas es

siempre diferencial. Ya ni hablar de que asociarse con unos conlleva, sino la enemistad, al menos si un relativo alejamiento o indiferencia de otros.

Tercero, nuestra estancia en un lugar no es meramente accidental. No nos es completamente desconocido ni llegamos desinteresadamente. Aún cuando parezca ser así, nos damos cuenta de que ya teníamos referencias de él, no era tan ajeno como para que la idea brotara de la nada. Hay lugares y situaciones que llaman nuestra atención; la cual está ligada a nuestras trayectorias y posiciones sociales. Como etnógrafos, muchas cosas pueden parecernos interesantes pero ¿podríamos preguntarnos todo sobre todo, de modo que llegáramos hasta el punto de, como decía otro profesor de la maestría, "etnografiar a mi abuelita"[21], es decir, tratar de enfocar cada acción cotidiana desde una perspectiva de investigación? Creo que no podríamos. ¿Qué hay que hacer cuando uno es invitado a jugar futbol o a participar de una actividad concreta: disfrutar el momento dejando al investigador a un lado o adoptar la postura investigadora que mira cada movimiento, palabra o acción para registrarla y reflexionarla? Hay un poco de ambas pero no como una estrategia pulcramente pensada.

No quiero concluir sin disertar sobre los debates en torno al estatus epistemológico y metodológico-técnico del "estar-ahí" etnográfico. El primero se relaciona con la asociación entre la acción de "estar-ahí" como presencia incuestionable que autoriza y concede el carácter verídico a un relato etnográfico. El segundo se refiere a las exigencias que se le (im)ponían al trabajador de campo, de forma que su "estar-ahí" fuera aceptable, legítimo, distinto al de otros.

Clifford es uno de los que ha criticado el "estar-ahí" instaurado, principalmente, por Malinowski, pues es a partir de sus planteamientos que "el trabajador de campo teórico reemplazó a la antigua división entre el 'hombre sobre el terreno' (en palabras de James Frazer) y el sociólogo o el antropólogo en la metrópolis" (Clifford, 2001:144) y desde su escritorio. Fue así que se instauró el valor de la ciencia empírica con sus postulados de objetividad, imparcialidad epistemológica y rigor científico, como forma de superar los prejuicios. Las miradas se dividen entre expertos u observadores objetivos y "mentes inexpertas" o *amateurs* (Jacorzynski, 2004:15). La autoridad, entonces, brota del hecho de que yo, investigador experto, estuve ahí, lo presencié y, por lo tanto, lo que digo es verdad, la realidad tal como es. En ese sentido, la monografía etnográfica resultante se constituye en una forma de convencer o persuadir a los lectores de que la descripción elaborada es la verdadera.

El problema no es el "estar-ahí" por sí mismo que, a mi parecer, es una situación imprescindible e insustituible en cualquier investigación que busca el contacto directo con las

[21] Clase de Teoría Social y Cultural II. San Cristóbal de las Casas. Marzo de 2011.

personas; sino la asociación de este "hecho" con el carácter de veracidad que conlleva la idea de que la realidad es como es externamente del sujeto que observa y es sólo accesible a la comprensión de un experto, con sus sentidos y mente bien entrenados. El "estar-ahí" brinda una oportunidad privilegiada de involucrarse en la vida de quienes participan en un campo concreto, pero también de intervenir en las luchas gestadas en su interior que responden a conexiones que trascienden un espacio-temporal concreto.

El etnógrafo, suponen algunos investigadores, no llega a un lugar para "cambiar" la vida o la cultura de los otros, sino únicamente para conocerla; pero desde su ingreso provoca cambios, es un curioso que pregunta cosas y del que se ve su estancia como provisional (*Íbidem*:33). El etnógrafo es observado, pero no necesariamente vigilado. Existen personas que recuerdan el primer momento en que aquél llegó, tal como me lo expresó luego aquella primera joven que me saludó con un "Hermano, Dios lo bendiga" en la iglesia El Divino Salvador. También pasan situaciones en que, en medio de pláticas, alguien te pregunta si ya estás entrevistando o investigando; lo cual produce cierto malestar porque a contadas personas les gusta ser entrevistadas y, menos aún, "investigadas". Pero aún hay quienes hasta después de mucho tiempo o casi al terminar la estancia del etnógrafo, se enteran para qué estuvo ahí. El etnógrafo no cambia todo, pero tampoco deja sin tocar el espacio en el que se inserta.

La otra cuestión es: ¿por qué creemos que, tras un intenso "entrenamiento" teórico-metodológico, podremos aprehender la realidad tal cual es? ¿Por qué olvidamos que nuestros puntos de vista no son verdades últimas, sino perspectivas que responden a trayectorias y (dis)posiciones sociales concretas, las cuáles entran también en la lucha por la instauración legítima de lo real? Los trabajos que revisitan los lugares que han sido estudiados por otros y que encuentran a veces continuidades pero otras rupturas y contradicciones, son una interesante posibilidad de notar dos cosas: que nuestros procesos de "entrenamiento" son siempre incompletos de tal manera que fallan en la producción de mentes expertas o en la visualización de la dimensión histórica al centrarse sólo en el presente etnográfico, por un lado; y, por otro, que las miradas no son objetivas y neutrales, sino que responden a ciertos intereses y visiones de la realidad, con lo que se dirigen hacia algunos aspectos y obvian otros.

La etnografía, como estrategia metodológica, se ubica, igual que el sujeto, en un espacio y tiempo concretos, pero no se limita a los ámbitos locales y presentes. Las luchas que se gestan en cada campo no surgen de la nada, son productos históricos que (re)configuran el presente y establecen "probabilidades" y tendencias, "no causalidades" (Asad, 1993:7). También hacen

referencia a una multiplicidad de "conexiones" entre contextos, proyectos, instancias y sujetos que trascienden los espacios locales, invistiéndolos de "multilocalidad" (Marcus, 2001).

La etnografía, en tanto proceso experiencial-relacional, remite a conexiones que trascienden el presente. Existen circunstancias anteriores que nos llevan a un lugar concreto, pero también situaciones en que se establecen relaciones que expresan: "ojalá que la amistad continúe aún después de que termines tu trabajo"[22]. Quedan espacios abiertos, conversaciones inconclusas, visitas no realizadas, temas no abordados, compromisos y promesas a cumplir… Con esto, cabe preguntarse: ¿cuánto tiempo es necesario para realizar el trabajo de campo? ¿Dos años, un año, cuatro meses? ¿Varía según el campo? ¿Tiene límites y criterios bien definidos? No lo sé bien, pero sí creo que mi experiencia de seis a once meses en campo con niveles de acercamiento diferencial, me ayudó a visualizar lo difícil que es, sobre todo en contextos no tan habituales, la entrada y el establecimiento de contactos, así como la salida con un cúmulo, a veces agobiante, de información que ahora toca presentar "ordenadamente". Dicho retiro se problematiza aún más cuando escuchas a alguien decir: "¿ya tan rápido nos vas a abandonar?"[23], pues es ahí donde uno nota que, por este tiempo, y posiblemente mucho después, "en el flujo de la vida de ellos fluye mi propia vida" (Jacorzynski, 2008:44).

[22] Conversación informal con creyente varón en San Cristóbal de las Casas. 10 de septiembre de 2011.
[23] Conversación informal con diácono de El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 22 de noviembre de 2011.

CAPÍTULO 1
"Chiapas: el estado menos católico". Contextos socio-espaciales, contextos eclesiales

Mi argumento es que no puede haber una definición universal de la religión, no sólo porque sus elementos y relaciones constitutivas son históricamente específicas, sino porque esa definición es, en sí misma, producto histórico de procesos discursivos… No era la mente la que movía espontáneamente la verdad religiosa, sino el poder que creaba las condiciones para experimentar esa verdad. Discursos y prácticas particulares debían ser sistemáticamente excluidos, prohibidos, denunciados, hechos impensables tanto como fuera posible; mientras otros debían ser incluidos, permitidos, elogiados, e incorporados en la narrativa de la verdad sagrada (Asad, 1993:29, 35)

Cuando aún elaboraba el proyecto de investigación, en mayo de 2011, pude asistir a la misión del Centro Cristiano Filadelfia en San Cristóbal de las Casas. En un grupo de menos de 20 personas, escuché al pastor, un joven de cerca de 30 años, decir que "Chiapas es el estado menos católico de México", como reportaban los datos preliminares del Censo de Población y Vivienda 2010. Esta expresión fue útil para expresar cómo el Evangelio, obviamente el que promueven los protestante-evangélicos, ha avanzado en detrimento del catolicismo pero, a la vez, cómo hace falta mucho por hacer. Esta situación aparecía como recompensa por el trabajo realizado e incentivo para continuar y aún corregir errores, pues "con tristeza podemos ver que a pesar que estamos en el estado más evangelizado…, el pueblo cristiano no logra un impacto como debería de ser en la sociedad chiapaneca"[24].

Aunque primero pensé que la referencia a los datos censales era cuestión de las poblaciones protestante-evangélicas del estado, no tardé en darme cuenta de que no era tan simple. En un concierto organizado en el Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez, en medio de luces, máquinas de humo y un buen equipo tecnológico de sonido, llegó Abel Zavala junto con dos grupos: Séptimo Día y Fuego Líquido[25]. La reunión era abierta a las iglesias de la ciudad y de fuera, con cupo limitado de 1,000 asistentes pagando una entrada de 100 pesos.

No me fue posible estar físicamente en el concierto, pues ese día tenía la oportunidad de involucrarme con los jóvenes de la iglesia El Divino Salvador de San Cristóbal de las Casas,

[24] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de Filadelfia con el pastor Bernabé Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 9 de noviembre de 2011.
[25] Abel Zavala es originario de Ensenada, Baja California, y tiene a la fecha tres producciones discográficas. La promoción de su última grabación, "Listos para nuestro encuentro", fue el motivo de su visita a Chiapas el sábado 10 de septiembre de 2011.
Por su parte, Séptimo Día es una banda de reciente creación procedente del Estado de México y Fuego Líquido, con mayor trayectoria, es una banda formada en Ciudad Juárez, Chihuahua.

por un juego de futbol en las canchas rentadas de Camino Viejo. No obstante, al terminar,

alcancé los últimos minutos del concierto en la transmisión por internet[26] y, después de un periodo de oración, el cantante expresó: "es un privilegio estar en Chiapas. ¿Sabían que Chiapas es un ejemplo para todo el país porque es el estado con más población cristiana?". Palabras que me hicieron pensar en una de las visiones que existen acerca de este estado que no sólo es el menos católico, haciendo referencia a la oposición con el sistema religioso hegemónico, sino también el de más población cristiana, donde se incluyen las vertientes protestantes históricas y pentecostales-carismáticas pero se excluyen los grupos "pos-protestantes" (Beltrán, 2006[b]:168): Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días –mormones–, Iglesia Adventista del Séptimo Día –adventistas- y la Sociedad Internacional Torre del Vigía o Testigos de Jehová.

La información censal no es sólo empleada para motivos académicos, sino también es capitalizada e instrumentalizada por quienes participan dentro de un espacio donde se producen, reproducen y distribuyen bienes simbólicos, en este caso, de salvación. Dicha información genera, en unos, preguntas que tienden a la construcción de un objeto de investigación referido a los fenómenos de mutación o cambio religioso y las dinámicas de pluralización y diversificación de las expresiones religiosas (Bastian, 2011); en otros, preocupación ante el crecimiento de otros grupos cristianos diferentes al catolicismo, sobre todo protestantes y evangélicos de "estilo norteamericano" y, por lo mismo, pérdida de su feligresía (Desde la Fe, marzo 2012; AFP, marzo 2012); en otros más, cierta afirmación de sus movimientos ante el decrecimiento de la institución religiosa considerada hegemónica y "tradicional", con miras a continuar con sus labores proselitistas; entre muchos otros.

Según la información del Censo aludido, México sigue siendo un país cuya población se adscribe mayoritariamente al catolicismo. Si observamos el comportamiento estadístico en las últimas tres décadas, notamos un decrecimiento que van del 89.7% en 1990, el 88% en el 2000, hasta el 83.4% en 2010 (*Ver Anexo IV*). Asimismo, revisando la última cifra que corresponde al promedio nacional de población católica, visualizamos cómo Chiapas ha sobresalido por reportar un crecimiento de manifestaciones protestantes, otras religiones y "población sin religión", dejando únicamente un 59.5% adscrita como católica; lo cual también se ha hecho evidente en estados cercanos como Tabasco y Campeche (*Ver Anexo V*). Pero en lo que se

[26] La iglesia Filadelfia trasmite por internet sus reuniones de oración de los días miércoles y sus tres reuniones generales del domingo; así como ciertos eventos que tienen lugar en su auditorio. La transmisión en vivo puede seguirse desde su página electrónica: http://ccfiladelfiaenlinea.com/.

refiere a expresiones religiosas protestante-evangélicas, notamos cómo en la década de 1990 se reportó un 16.3% de la población adscrita en alguna de las clasificaciones dentro de este rubro, mientras en el 2000 hubo un aparente descenso a 13.9% por el reconocimiento aparte de los grupos "bíblicos no evangélicos" o pos-protestantes (Gutiérrez & cols., 2007:26), para aumentar de nuevo en 2010 a 19.3% (*Ver Anexo VI*).

De lo anterior quiero indicar dos cuestiones. La primera se refiere a que el descenso de la población católica se ha ligado históricamente a la precaria cobertura de la Iglesia, la resistencia de las poblaciones de la región, y su situación fronteriza y de interacción constante con Guatemala, país con los más altos índices de población protestante en América Latina (Rivera & cols. 2005:55ss.); hecho que culminó, entre otras cosas, con la elección del primer gobernador auto-adscrito como evangélico en México[27] (Vázquez Palacios, 2007:45). Aunque los motivos no han sido bien definidos y se entrelazan, Chiapas, al igual que el país en general, presenta una actividad creciente en cuanto a la diversificación del paisaje religioso.

Esa diversidad me lleva a reflexionar, junto con Gutiérrez & cols. (2007), sobre la utilidad y límites de las categorías censales. Según la estructura del Catálogo de Religiones del INEGI, existen tres grupos: *1)* cristiano; *2)* no cristiano –movimientos de origen oriental, judaico, islámico y nativistas–; y *3)* cristiano-no cristiano –movimientos espiritualistas–. El rubro de mi interés –cristiano– se subdivide en cuatro: *a)* católico, en el que se ocultan expresiones internas como la Renovación Carismática, Iglesia Ortodoxa, Catolicismo Costumbrista y proyectos pastorales como Teología de la Liberación y Teología India, por citar algunos (Rivera, 2001:68ss.). *b)* Protestante o evangélico[28], subdividido, a su vez, en cuatro: *1)* "históricas" como la presbiteriana, bautista, metodista, del nazareno y menonita. *2)* "Pentecostal y neopentecostal", donde los primeros se reconocen medianamente, pues resulta complicado clasificar la pentecostalización de algunas iglesias históricas, así como a los neopentecostales que no tienen, al menos hasta ahora, esa categoría como de autoadscripción,

[27] Pablo Salazar gobernó entre los años 2000 y 2006. Su adscripción evangélica responde a una iglesia nazareno. Actualmente enfrenta varios procesos penales por manejo ilegal de los recursos estatales y por homicidios dolosos en comisión de omisión.

[28] De acuerdo con Fortuny "el origen de la palabra protestante se remonta al siglo XVI, cuando un grupo de príncipes de diferentes ciudades alemanas presentaron una defensa en la que pedían libertad de conciencia en contra del edicto de la Dieta de los *Spires* que intentaba suprimir el movimiento luterano. También se le llama protestante a aquel individuo que pertenece a alguna organización religiosa… [en] que niegan la autoridad universal del papa y aceptan los principios de la Reforma, es decir, la justificación por la sola fe, el sacerdocio universal de los creyentes y la prioridad de la Biblia como la única fuente que revela la verdad" (2001ª:83). Aunque en México se utiliza indistintamente el término protestante o evangélico, este último "se aplica a los movimientos protestantes de renovación o reavivamiento que daban énfasis a una piedad más individualista que comunitaria, al mandato misionero…, e incluían en su concepto de misión el factor protesta contra la sociedad y la iglesia oficial, y la lucha por mejorar la situación de los obreros y marginados" (Galindo, 1992:124). Entre sus convicciones centrales están el hecho de que "1.ª los verdaderos cristianos son [quienes] han tenido una experiencia personal de conversión, están resueltos a dar testimonio de ello y a convertir a otros; 2.ª la verdadera fuente de la fe es la Biblia. Todo intento de reinterpretarla según los criterios de la investigación crítica es signo de apostasía de la fe; 3.ª el retorno del Señor está próximo, y la máxima preocupación del creyente ha de ser prepararse a él" (*Ibidem*:130). Sin embargo, habría que distinguir, como hace Masferrer (1998:63), entre "iglesias históricas" (anglicanas-episcopales, luteranas, calvinistas o reformadas-presbiterianas) y "disidencias históricas" (metodistas y nazarenos, Ejército de Salvación, bautistas, puritanos, cuáqueros).

reconociéndose como cristianos o indicando no tener una religión, sino una relación vital con la divinidad (Vázquez Palacios, 2007:83). *3)* "Raíces pentecostales" como La Luz del Mundo; y *4)* "otras evangélicas", pero sin criterios claros para ser incluidos en este u otros rubros.

Este fenómeno de pluralización y diversificación de las expresiones religiosas conlleva una serie de luchas para/por (des)legitimarse socialmente, al transitar paulatinamente de "una economía de monopolio a otra economía religiosa de competencia" (Bastian, 1997:12). La religión se torna problemática y conflictiva, constituyéndose en un campo, es decir, "un espacio social de lucha y rivalidad… donde los agentes que compiten por un determinado capital implementan diversas estrategias" (Beltrán, 2006[b]:30), pues es construido alrededor de algo que es valorado y genera interés. La religión se incorpora, así, en una lucha en que no sólo tiene que legitimar su existencia en una sociedad donde es una "perspectiva opcional" con respecto a la ciencia y la tecnología que "permean y crean las más profundas fibras de la vida social" (Asad, 1993:49); sino que tiene que lidiar con las continuas tensiones que existen en su interior en aras de la pluralidad religiosa.

El campo religioso es un espacio teórico de interacción entre instituciones productoras-distribuidoras de bienes simbólicos de salvación que compiten entre sí, y sectores sociales que los consumen según el juego de la oferta y demanda. Este vínculo entre instituciones en competencia y sujetos en "busca" de opciones según sus (dis)posiciones sociales, requiere, para legitimarse, que las primeras renueven usualmente sus estrategias proselitistas, rasgos litúrgicos, organización burocrática… con el fin de ofrecer productos "atractivos" y, con ello, interesar y encontrar demanda en "sectores" sociales cada vez más heterogéneos (Bastian, 1997:12). En este mercado religioso, productores y productos –aún "receptores"– no son idénticos, actúan y compiten en desigualdad de circunstancias. Desigualdades ligadas a las trayectorias y posiciones que ocupan sus participantes dentro de un espacio social que influye tanto en la adopción de determinados discursos y prácticas como en el acceso limitado a ciertos recursos.

Enfocar la religión a manera de campo implica asumir una postura que excede el verla como "lo divino" o "una *concepción* de lo divino" (Geertz, 1994:77) que requiere un análisis simbólico que busca comprenderla desde dentro para, luego, entender sus efectos "psicológicos y sociales" (Geertz, 2003:91). La religión no es un fenómeno transhistórico y transcultural, por lo cual lo principal no es la concepción en sí misma y los efectos que produce, sino cómo se establece y cómo es producida. Es un proceso ligado a las condiciones socio-históricas en que se inserta y a los procesos discursivos implicados en su legitimación e instauración como poseedora de "verdades" pretendidamente inmutables. La cuestión es que

"de ser un conjunto concreto de reglas prácticas ligadas a procesos específicos de poder y conocimiento, la religión ha llegado a ser abstraída y universalizada" (Asad, 1993:42).

Desde una postura simbólica el propósito no es "definir la religión, sino encontrarla" (Geertz, 1994:17), lo que hace pensarla como dada en sí misma; mientras que desde una perspectiva socio-histórica el objetivo no es localizarla sino desentrañar sus fundamentos, manifestando su carácter de "construcción social contingente". La religión "no es una esencia ineluctable, ni una manifestación ilusoria, ni sui generis, ni simple imposición cultural" (Beyer, 2006:13); surge en relación intrínseca con las condiciones socio-históricas en que se enmarca y los poderes y disciplinas sociales que influyen en la adopción de formas específicas de concebir y experimentar lo religioso. La religión no sólo se adapta a esos poderes, sino que los adapta, justifica e incorpora para, desde ahí, construir "otras" (di)visiones del mundo cuyo objetivo, regularmente explícito, es (trans)formar la realidad a partir de esas (di)visiones. "El poder, como indica Asad (1993:33), crea religión" pero, hay que agregar, la religión crea poder.

1.1. El (sub-)campo religioso chiapaneco: dos espacios locales

Visualizar la religión como proceso socio-histórico producido por y que produce poder, implica atender las luchas libradas para lograr reconocimiento dentro del campo y las competencias entre instituciones que (re)adecuan de continuo sus estructuras y estrategias en relación dialéctica con quienes se acercan a ellas. Esto precisa pensar la realidad relacionalmente, donde "la sociedad y/o la cultura [incluso la religión] son… estructuraciones provisorias constituidas a través de prácticas sociales que operan en condiciones de asimetría dentro de un proceso de transacciones constantes" (Menéndez, 2002:135).

Es primordial conocer las condiciones de igualdad-desigualdad y las posiciones relativas que ocupan instituciones y sujetos. No es posible "pensar que exista un grupo social permanentemente en situación de debilidad" (Imberton, 2002:138). La dominación no es un ente uniforme ni una condición impuesta unidireccionalmente. Es un conjunto de relaciones asimétricas en que tanto sujetos como instituciones participan con sus propios recursos e intentan (trans)formar y (re)producir el sistema. "El orden imperante, indica De Certeau (2000:LI-LII), sirve de apoyo a innumerables producciones [no siempre radicalmente opuestas], mientras vuelve ciegos a sus propietarios ante esta creatividad", invisibilizando o descalificando otras estrategias como pura o premeditadamente reproductivas. En este sentido, si relacionamos la religión con un campo de luchas, la observamos como construcción ligada al contexto en que emerge. Se vincula con procesos discursivos y condiciones materiales

concretos y, por lo tanto, aparece como serie heterogénea –y hasta contradictoria– de discursos y prácticas contextualizadas que le imprimen un carácter socio-religioso.

La información censal es una de las herramientas que deja entrever, aunque sea estadísticamente, la diversificación del campo religioso y las luchas por (des)legitimarse. En Chiapas la religión predominante aún es la católica. No obstante, habría que atender el "campo religioso secundario" con el fin de "poner entre paréntesis a la institución religiosa dominante… para concentrarse en analizar las dinámicas de lucha que se dan entre minorías religiosas, que compiten por superar su ubicación marginal en el campo" (Beltrán, 2006[b]:37). Uno de esos sub-campos es el protestante, en las modalidades que aún el censo ha establecido: histórico o reformado y pentecostal-evangélico-cristiano. El primero con 287,945 y el segundo con 633,412 personas afiliadas (*Ver Anexo VII*).

De esas modalidades, ha sido el protestantismo de tipo pentecostal-carismático[29] el que ha presentado un crecimiento mayor; pero este movimiento no es homogéneo, sino que ha presentado diversas formas. Según varios autores han sido principalmente tres: pentecostalismo clásico, neo-pentecostalismo o renovación carismática[30] y una "tercera ola" del pentecostalismo o reforma neocarismática (Anderson, 2004; Barrett, 2006); los cuales difieren por sus orígenes, tipo de feligresía, énfasis teológico-doctrinales, litúrgicos y organizacionales. Como sea, algunos rasgos que unen relativamente al movimiento son, según Beltrán, "la importancia de la música, la manifestación de los dones del Espíritu, las expresiones emotivas en el culto, la forma de gobierno en cabeza de un líder carismático generalmente autoritario y las manifestaciones sobrenaturales como milagros y exorcismos" (2006[b]:130).

Como no es posible analizar todos los grupos "neopentecostales" en que se aglomeran iglesias resultantes de la renovación carismática, la "tercera ola" e, incluso, "pentecostalismos de tercera generación" considerados como "heréticos o de insana doctrina" (*Ibídem*:155 ss.); he optado por un recorte metodológico que dé un panorama parcial de cómo se construye el movimiento pentecostal-carismático y los entrecruzamientos entre las formas que ha adoptado,

---

[29] El motivo de colocar los adjetivos pentecostal y carismático en un concepto es porque, aunque a la mayor parte de agrupaciones que presentan características semejantes se les coloca bajo el paraguas del "pentecostalismo", en lo cotidiano impera la heterogeneidad y competencia. Son, precisamente, las nominaciones una de las formas recurrentes de competir y distinguirse dentro del sub-campo religioso protestante. Aunque todo pentecostalismo es carismático no sólo por fundarse en el liderazgo y autoridad de una persona que posee cualidades reconocidas como extraordinarias (Weber, 2010:59-60), sino por su énfasis en los carismas –*charis*– como "dones" dados por la "gracia de Dios" a los sujetos (Wagner, 2000[a]:22); no todos los carismáticos se reconocen como pentecostales. Para aquéllos, los últimos son así conocidos por su énfasis en la experiencia de pentecostés o "bautismo del Espíritu Santo" como (segunda o tercera) bendición evidenciada primordialmente, por la glosolalia, sanidades y profecía (Dayton, 2008:55ss.). Para los carismáticos, sobre todo de línea protestante, los dones pueden ser de "motivación" –dados por Dios Padre–, "ministeriales" –dados por Jesucristo–, y de "manifestación" –dados por el Espíritu Santo– (Yerton, 1990:80). Así acentúan más los carismas –su desarrollo y uso– que la pura experiencia pentecostal.

[30] Nombre que ha sido más popularizado por el proceso de "pentecostalización" experimentado por la iglesia católica, al igual que varias de las denominaciones protestantes-evangélicas, alrededor de la década de los 60's.

ligado a condiciones socio-económicas concretas del contexto en que se inserta y la membrecía que participa en él. Para esto, he elegido dos localidades de Chiapas por su importancia socio-política y económica, con una separación de 56 kilómetros por carretera de cuota[31].

Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de las Casas, han sido espacios locales clave en la vida estatal, históricamente involucrados en luchas y posiciones encontradas, desde el proceso de integración a la nación mexicana hasta el reconocimiento como capital. Tuxtla Gutiérrez, capital desde 1892, tiene una extensión territorial de 412.40 km^2 y colinda con los municipios de San Fernando, Usumacinta, Suchiapa, Chiapa de Corzo, Ocozocoautla y Berriozábal. Es la ciudad más poblada con un total de 553,374 habitantes y un promedio de 3.9 ocupantes por vivienda. Es predominantemente urbana con énfasis en sectores económicos secundarios y terciarios, e ingresos brutos de 1,625,901 pesos, según los datos censales[32].

Por su parte, San Cristóbal de las Casas, al sustraerle los poderes gubernamentales, se ha convertido en la "capital cultural de Chiapas" y aún, como escuché en la programación de Impacto de Dios Radio en Tuxtla Gutiérrez, en su "capital espiritual"[33]. Posee una extensión territorial de 484.00 km^2 y colinda con Chamula, Huixtán, Totolapa, San Lucas, Teopisca y Zinacantán. Cuenta con una población de 185,917 habitantes y un promedio de 4.4 ocupantes por vivienda. Presenta una amalgama de zonas urbanas y rurales, así como personas que mantienen otras lenguas "indígenas" como tzotzil o, en menor medida, tzeltal. Aún persisten actividades económicas del sector primario a la par de un fuerte atractivo turístico. Sus ingresos brutos ascienden a 435,720 pesos, según los datos del último Censo.

En cuanto al campo religioso de cada localidad, ambas siguen siendo mayormente católicas, Tuxtla Gutiérrez con un 71.3% y San Cristóbal de las Casas con un 65.5%, mostrando con ello una mayor diversidad religiosa, como sucede con la aparición insipiente de grupos islámicos (Martínez, 2008:87-88). No obstante, en lo que respecta al sub-campo protestante prevalece el tipo pentecostal-carismático frente al histórico o reformado. En Tuxtla Gutiérrez se adscribieron al primero un total de 58,740 personas, equivalente al 10.6% de la

[31] Mapa físico político de Chiapas, México. Extraído de: http://www.vmapas.com/America/Mexico/Chiapas/Mapa_Fisico_Politico_Chiapas.jpg/maps-es.html.
[32] México en Cifras. Información nacional, por entidad federativa y municipios. Consultado el 15 de marzo de 2011 en: http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=7
[33] Esta proclamación fue hecha al invitar al Congreso Pavés. El Gimnasio de Dios para varones, organizado en San Cristóbal de las Casas, por la iglesia Ministerios Torre Fuerte del Apóstol Dimas Bravo, en el mes de abril de 2012.

población; mientras en San Cristóbal de las Casas se declararon afiliadas 34,470 personas, lo que representa un 18.5% del total (*Ver Anexo VIII*).

El sub-campo protestante en Chiapas es interesante no sólo por ser el que ha presentado mayor competencia a la institución hegemónica, sino también por su fragmentación interna que ha implicado múltiples tensiones y conflictos entre movimientos e iglesias. Como señala uno de los pastores de El Divino Salvador, "en los últimos tiempos la batalla estará en la propia iglesia, porque muchos no entenderán el mensaje. Estarán cómodos con el Evangelio, con la religiosidad… En el final de los tiempos será luz contra luz… Hay una guerra entre doctrinas"[34]. Guerra donde las armas son desde predicaciones en el púlpito hasta la elaboración de artículos donde se señalan "herejías" o "doctrinas erróneas" (Ministerios Ebenezer, 2010). La conciencia de vivir "los últimos tiempos" y el "aumento de la maldad" (*ver Apartado 3.2.1.*) se une, para algunos, a la proliferación de doctrinas equivocadas y, por ende, la fragmentación.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (25/08/11)

(Notas de la predicación del pastor Jesús Castelazos en Culto Unido para el Reconocimiento de las "Iglesias Patriarcas" en Tuxtla Gutiérrez, organizado por la Confraternidad de Iglesias Evangélicas de Chiapas en el Templo Auditorio Cristiano Sólo Cristo Salva).

Pasaje de referencia: Evangelio de Lucas capítulo 21. Aunque señala que casi todo el capítulo habla de los "últimos tiempos", se centra en el verso 28 que dice: "cuando estas cosas comiencen a suceder, erguíos y levantad vuestra cabeza, porque vuestra redención está cerca" (*RVR*)… El pastor comenzó a hablar acerca de los desastres naturales y el calentamiento global, así como de las dos plagas de nuestra época: la diabetes y el cáncer. Existe también un aumento de la maldad. Como aparece en el Evangelio de Lucas 17:26-27, el hombre está hundido en el pecado. Esta época es el cumplimiento de la Palabra. Sucede lo mismo que pasaba en tiempos del Diluvio con Noé y con la destrucción de Sodoma y Gomorra. Durante el siglo pasado se llevó a cabo el Holocausto judío, el derramamiento de sangre inocente… Se lanzaron las bombas atómicas a Japón. Actualmente, más de diez países tienen bombas atómicas. Los humanos no se tocan el corazón para matar gente. Se ataca aún a los niños a través del secuestro y la pornografía infantil… Se ataca al matrimonio que es una institución divina… La raza humana ya tocó fondo al atacar lo más inocente: los niños, y lo más sagrado: el matrimonio. En este momento de dispensación de la gracia, ¿dónde está la iglesia para evitar el caos de pecado?

Dios puso a la iglesia para conquistar al mundo. Dios nos mandó, como dice el Evangelio de Marcos 16:15 a predicar el Evangelio a todo el mundo; a ser la sal de la tierra y la luz del mundo (Evangelio de Mateo 5:13-14). Jesús preparó a la iglesia para evitar que el mundo cayera en la situación en que está ahora. Dios nos dio poder. La iglesia tiene todo y de sobra para que el mundo no estuviera así. Estamos peor que cuando Cristo vino. La iglesia pregona que tenemos un avivamiento por el ruido de los instrumentos o los miles que llegan a la iglesia, pero el avivamiento lo tiene Satanás. Hay que ver cómo está el mundo.

[34] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 21 de marzo de 2012.

Cuando la iglesia va adelante, el pecado retrocede, pero el pecado no ha retrocedido. ¡Los sodomitas y lesbianas caminan por la calle y hasta les aplauden! Se enseña el sexo a los niños de manera irracional. ¿Dónde está la iglesia? La violencia crece. La iglesia ha permitido que estemos donde estamos. La iglesia no puede morir, tenemos al hijo y la vida (1 Carta de Juan 5:12). ¿Por qué estamos así? Más instrumentos, alabanza y templos pero también más ofensas a Dios. La gente adora imágenes y no obedece los mandamientos de Dios. Algo anda mal. Este libro (se refiere a la Biblia mientras la golpea ligeramente) es la bendita palabra de Dios. Muchos perdieron la ley de Dios aún dentro del templo. La Biblia es la guía para no errar (Josué 1:8-9). Tanto pecado y tanta alabanza a Dios, ¿por qué? Porque como dice la Biblia, la maldad se multiplicará (1 Carta de Juan 5:19). ¿Cómo pedirle santidad al mundo si están en manos de Satanás? El pasaje de Apocalipsis 12:9 se refiere a la maldad dentro de la iglesia.

Hay cinco cosas que tenemos que corregir para enderezar nuestros caminos. 1) La falta de una unidad en la iglesia (1 Carta de Pablo a los Corintios 1:12-14). Hay fragmentación en la iglesia. Es posible estar unidos, no por nombres ni por pastores. Este culto es un ejemplo de unidad y respeto de convicciones reveladas por el Espíritu Santo[35]. Como dice el libro de los Salmos 133:1-3, es necesario estar en armonía, puesto que el mundo necesita que la Iglesia se una. 2) El vómito en la iglesia para echar fuera el demonio (Evangelio de Marcos 9:18), con la idea de reprender al diablo y vomitar para sacarlo. Esto es por agarrar casos de la Biblia para cosas tan asquerosas. Como se muestra en el Evangelio de Juan 9:5-7, Jesús escupió e hizo lodo para ponerlo en los ojos del ciego: hay cosas que Jesús hizo pero no son ordenanzas ni fórmulas. 3) Tirar a la gente. Algunos sostienen que ese es el poder de Dios, basándose en Apocalipsis 6:17. ¿Por qué se cae la gente? Es una moda, pero eso no es el evangelio. ¡Jesús levantó a la gente y ahora sus seguidores los tiran! 4) Cultos modernos. Viajo mucho en el país y fuera de él, por lo que he notado que está de moda pensar que los cultos ruidosos le agradan a Dios. Máquinas de humo, luces, equipo de alta tecnología, ¿para qué todo eso? 5) Culto de la santa risa que tuvo sus inicios en Toronto[36]. Creen apoyarse en la Biblia, pero ¿con esa clase de iglesia salvaremos al mundo? … ¿Existe algo así como una cumbia para Jesús? Algo anda mal en la iglesia. Como sucedió en el primer libro de Samuel 15:15, ¿traeremos a Dios lo mejor de lo maldito? Eso pasa cuando la Iglesia recoge lo que es del mundo… Despertemos hermanos y ministros cristianos. Todos sabemos que viene el Señor… Nadie se salva por pasar su vida en la iglesia. Hay que reconocer que necesitamos la salvación por medio de Jesús. Jesús nos salvó para ser santos. Nuestra redención está cerca…

(Fin de la predicación. Intervención de otro pastor invitado). –Lo que presentó el pastor no son sólo críticas, es Palabra de Dios… Tuxtla no es una ciudad segura, hay mucha violencia. Cada quien trata de extender su propio Reino, con sus formas de ver las cosas. El mundo cambiará cuando la Iglesia cambie. Necesitamos un encuentro con Dios, una verdadera conversión…

He aquí una imagen de algunas tensiones y conflictos que vive el subcampo protestante en ambas ciudades. Luchas alrededor de la existencia o no de un "avivamiento", la búsqueda o no

[35] Este es uno de los dichos frecuentes cuando se realizan actividades conjuntas entre varias iglesias, aún de orientaciones protestante-evangélicas diferentes. Sin embargo, en medio de la "unidad" y el "respeto", no suelen faltar críticas doctrinales, litúrgicas y organizacionales de unos hacia otros, así como las iglesias que permanecen excluidas o prefieren no participar.

[36] La "bendición de Toronto", en la Iglesia de la Viña, pastoreada por John Arnott en 1993 conllevó expresiones como la risa, caídas de las personas bajo el poder del Espíritu Santo y manifestaciones como "ruidos de animales" (Synan 2006:23-24, 452).

del crecimiento numérico (acelerado), la inclusión o exclusión de instrumentos y estilos musicales en la iglesia, la aceptación o no de manifestaciones extáticas… Conflictos enunciados por Jesús Castelazos: uno de los primeros pastores que llega a Tuxtla Gutiérrez alrededor de la década de los cincuenta procedente de Pachuca, Hidalgo (Rivera & cols., 2005:88). Arriba a la ciudad por "revelación de Dios" y sin conocer. Pide a un taxista que lo lleve a conocer los lugares más interesantes. Éste, viendo a un hombre solo, decide llevarlo a un prostíbulo. Justo fue en esa zona de la ciudad donde el pastor, con su esposa e hijos comenzaron luego una misión que dio por resultado la iglesia Sólo Cristo Salva[37]; reconocida como una de las "iglesias patriarcas" cuyo pastor cuenta con una trayectoria de 65 años de ministerio.

Otras reconocidas fueron: la Primera Iglesia del Nazareno, la Iglesia Central Adventista del Séptimo Día, la Iglesia Nacional Presbiteriana Getsemaní –afiliada al presbiterio ladino-mestizo al que se alió El Divino Salvador de San Cristóbal de las Casas (*ver Apartado 1.4.2.*)–, la Primera Iglesia Bautista Emaús –lugar de donde sale el pastor Tomás Aguilar para formar Filadelfia (*ver Apartado 1.4.1.*), además de ser la única que ya no pertenece a su denominación–, la Iglesia de Dios en México y el Centro Cristiano de Fe Bethel, Asambleas de Dios. Con esto se nota la diversidad de iglesias denominacionales que comenzaron sus labores proselitistas entre los años cincuenta y setenta, así como las transformaciones del sub-campo religioso, pues actualmente el presidente de la Confraternidad es el pastor del Arca de la Amistad A.C., antes afiliada a Amistad Cristiana de Puebla A.C.[38], de corte "neopentecostal" (de la Rosa, 1997).

Por otro lado, en San Cristóbal de las Casas una de las iglesias pioneras es la Iglesia Nacional Presbiteriana El Divino Redentor, iniciada por Manuel Molina alrededor de 1921, primero como una célula evangélica que, con la ayuda del misionero tabasqueño José Coffin, llegó a ser considerada misión, luego congregación en 1926, para adquirir el rango de iglesia en 1939. Es a esa iglesia a la que, alrededor de 1960, es invitado Domingo Aguilar, mientras trabajaba como jardinero y cuidador de pollos de los misioneros norteamericanos Kenneth –Don Canuto– y Elaine Jacobs –impulsores de la traducción de la Biblia al tzotzil–, para convertirse en 1962. A través de él, se convertiría en 1963 Miguel Gómez Hernández "Caxlán" (Martínez, 2008:27ss.), uno de los líderes chamulas que formó una iglesia de expulsados que, al paso del tiempo, transitó por los senderos de los "presbiterianos renovados", hasta afiliarse al movimiento pentecostal-carismático (*ver Apartado 1.4.2.*).

Con esto quiero manifestar que los sub-campos religiosos de estas localidades no sólo han sufrido continuidades, cambios y rupturas en el tiempo, afiliándose a otros movimientos

[37] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 16 de octubre de 2011.
[38] Para mayor información ver página electrónica: http://www.amistaddepuebla.org/.

socio-religiosos y fomentando la (re)formación de iglesias, sino que, incluso, se han cruzado en distintos momentos y aún mantienen relaciones de intercambio que pueden ser ilustradas en las historias de las dos iglesias elegidas como unidades de observación: el Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez y la Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel El Divino Salvador en San Cristóbal de las Casas.

1.2. Iglesias: ubicaciones socio-espaciales, (proyectos de) auditorios, y asociaciones (inter)nacionales

Las iglesias[39] implican, como señala De la Torre (2006:15-16) a propósito de la Iglesia Católica, una serie de interacciones constantes y complejas tanto de estructuras objetivadas de procesos con diversos niveles de jerarquización y control de recursos institucionales, como de procesos medianamente horizontales en que los sujetos se relacionan para ser y formar parte de una "comunidad de creyentes". Esta idea da cuenta de cómo se viven las iglesias al interior, pero es preciso observarlas también como entidades con ubicaciones socio-espaciales, inmobiliarios y asociaciones (inter)nacionales concretas que a la vez implican ciertas confrontaciones y luchas en el campo socio-religioso. No sólo se estructuran a partir de sus relaciones internas, sino también de sus conexiones con la sociedad en general.

La iglesia Filadelfia[40] fue fundada en 1995 y reconocida como Asociación Religiosa (AR) en 2003[41]. Está ubicada desde fines del año 2000 en la 5ta. Norte Poniente #2001 en un auditorio rentado y acondicionado para convertirse en su lugar de reunión, tras haber sido un salón de fiestas y quedar sin uso varios años. Aunque en principio se benefició al invertir únicamente en la restauración de la infraestructura –a la cual se le han realizado varias remodelaciones–, al cabo de los años comenzó a pagar una renta mensual que hoy sobrepasa los 70,000 pesos. Aumentos ligados al incremento del valor económico y comercial de la zona, pues para el 2007 se inauguró, a su lado izquierdo, la terminal de autobuses OCC y para 2008 estaban asentados los locales comerciales de Plaza Las Américas (Plaza Sol), donde además se abrió el Blvd. Antonio Pariente Alguarín que conectó la 5ta. Avenida Norte y el Blvd. Belisario Domínguez, aumentando el tránsito vehicular de la zona. Entre 2010 y 2011 se construyeron al otro lado

[39] Al hablar de iglesia me refiero, como indica Fortuny, a "una institución religiosa que incluye un conjunto de congregaciones que tienen en común: un organismo director, una doctrina y una práctica" (2001ª:83). Vale recordar que "la iglesia no es sino una de las manifestaciones históricas o institucionales del hecho religioso" (Cantón, 2001:206); pues no habría que olvidar que las religiones no son idénticas, ni pueden ser condensadas en sus múltiples "rostros organizados" (Beyer, 2006:24).

[40] Para más información ver página electrónica: http://ccfiladelfiaenlinea.com/.

[41] Extracto de la solicitud de registro constitutivo como Asociación Religiosa: http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=676548&fecha=13/01/2004. Consultada el 20 de noviembre de 2011.

dos canchas de futbol equipadas con pasto sintético conocidas como TuxSiete y cuyo uso depende de un pago por hora.

El amplio terreno cuenta con una nave principal que alberga, tal como está la distribución de sillas plegables para mayor movilidad y flexibilidad del espacio, cerca de 650 a 800 personas ubicadas en media luna alrededor de la tarima principal, generando mayor cercanía e interacción visual entre quienes ocupan este espacio y los asistentes (Chiquete, 2002:130ss.). Posee un acceso del lado izquierdo por las puertas principales y del derecho por un portón que conecta con el estacionamiento.

Al interior de esta nave se encuentran las oficinas administrativas. En la planta baja está la oficina principal utilizada por el pastor general así como la recepción para las visitas. En la segunda planta se encuentran dos oficinas más, además de un par de salones acondicionados para clases doctrinales y otras reuniones con pocas personas. Cuenta también con un pequeño pasillo a veces empleado para acomodar personas en reuniones generales y cuyo acceso es externo e interno.

Pegada a dicha nave, en su extremo derecho, existe otra más pequeña utilizada para el cuidado y enseñanza de niños, los cuales son llevados antes de entrar a la reunión y recogidos al final. Al frente de esta nave, está un salón en forma rectangular dividido en tres por paredes de madera corrediza, usado en distintas reuniones pero, máxime, para dar clases doctrinales los domingos. El terreno cuenta con dos complejos habitacionales: uno al costado de la nave principal que resguarda la mayor parte de las instalaciones a través de un portón, y donde habita una familia que se encarga de abrir, cerrar y vigilar el acceso. El otro está casi al fondo y es ocupado, primordialmente, para el cuidado de bebés en las reuniones dominicales. Lo demás ya son cuartos compactos usados como bodega y amplios espacios para estacionamiento que se han vuelto insuficientes. Ante esto, se usa el de Plaza Las Américas aunque sea de cuota, pues estacionarse en la avenida principal o el Blvd., es motivo de infracción de tránsito.

Ante la incapacidad del auditorio y estacionamiento para albergar a las más de 1,500 personas –y vehículos– que asisten en las reuniones dominicales –9:00 y 12:00 horas–, así como por el aumento de los pagos de renta –y nuevos incrementos– que implican un "derroche de dinero"[42]; se ha gestado la idea de la construcción de un auditorio que sea propio de la iglesia. Para esto, se cuenta con un terreno de tres hectáreas ubicado al extremo norte poniente de la ciudad, a la salida hacia San Fernando, cerca de las instalaciones de la Chacona.

Por motivos de la elaboración del proyecto del nuevo auditorio, un arquitecto que asiste a la iglesia y da clases a nivel universitario, constituyó un grupo de estudiantes que, junto con otros arquitectos e ingenieros civiles financiados por la iglesia, fueron a Guatemala para ver otros auditorios. Producto de esta visita y a manera de trabajo de evaluación final, los estudiantes elaboraron cinco modelos arquitectónicos, cuya inversión mínima era de 5 millones de pesos. Éstos fueron presentados en una reunión dónde se les agradeció y se oró por ellos[43].

En medio de conflictos y pláticas del equipo pastoral con arquitectos e ingenieros civiles creyentes involucrados en el proyecto, se realizó otra propuesta de auditorio con capacidad para 2,000 personas en lugar de 5,000 como los iniciales, aunque con inversión de casi 10 millones. El auditorio toma en cuenta lo accidentado del terreno de modo que se proyecta en bajada y con forma ovoidal como el logotipo de la iglesia, rompiendo la "linealidad" de los complejos eclesiales (Vidal, 2011:145). Deja terreno para ampliar, pues "la construcción de templos demasiado grandes desgastan a la gente en lo anímico y en lo económico". Pero, aunada a la preocupación por la inversión para la construcción que aún no comienza, brota la inquietud por la ubicación y distancia, pues ya no se encontraría en una zona tan transitada y accesible para los asistentes. Por esto se ha pensado "cómo podrían organizarse reuniones por zonas en distintas partes de la ciudad"[44].

Ligado a su visibilidad social y crecimiento numérico, ha establecido asociaciones, primero con Dale Yerton, presidente de The Living Faith Inc. en Van Buren, Arkanzas, Estados Unidos. Junto con otros 13 pastores de distintas partes de México que cuentan con sus propias iglesias, registro como asociación religiosa, y coberturas; han formado la Red Apostólica La Fe Viviente[45], donde Dale Yerton es reconocido como apóstol pero, sobre todo, como "pastor del pastor y su familia, no de la(s) iglesia(s)…"[46].

---

[42] Conversación informal con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 17 de octubre de 2011.
[43] Presentación de proyectos de auditorio en reunión de líderes. Tuxtla Gutiérrez. 13 de diciembre de 2011.
[44] Conversación informal con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 12 de febrero de 2012.
[45] Para más información ver las páginas electrónicas: http://www.daleyerton.com/ y http://www.lafeviviente.org/.
[46] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de Filadelfia con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011.

De Filadelfia, han salido otras iglesias y misiones que mantienen el mismo nombre pero agregando la localidad en que se insertan: Las Granjas (colonia ubicada del lado Norte Oriente de la ciudad), Copoya, Berriozábal, San Cristóbal de las Casas, Manuel Ávila Camacho (municipio de Villa Corzo), Galecio Narcía (municipio de Chiapa de Corzo), Ocozocoautla, Guadalupe Victoria (municipio de Ocozocoautla), Acala, Malpaso, Tiltepec (municipio de Jiquipilas), Tapachula y Juchitán, Oaxaca. También les brinda cobertura a otras como Príncipe de Paz en Tuxtla Gutiérrez, Centro Cristiano Restauración en Cintalapa, Ríos de Agua Viva en Tonalá, Misión de Amor Filadelfia en San Cristóbal de las Casas… Cuentan con una familia que radica y realiza labores misioneras en el norte de África.

Esta iglesia juega un importante papel como organizador de Festiniños: actividad promovida y subsidiada por la Bolsa del Samaritano (Samaritan's Purse) dirigida por Franklin Graham en EE. UU.[47], en el cual entran a México 60 camiones con 9,000 cajas de regalos cada uno para niños de 2 a 12 años. Estas cajas son repartidas a las iglesias con el fin de que sus niños inviten a otros y se les presente el evangelio o sean repartidos en colonias marginadas u orfanatos. Incluyen tres tipos de regalos: material de limpieza, útiles escolares y juguetes. Esta actividad los ha relacionado con otras iglesias de la ciudad, pero también con otras de Tapachula, Huixtla, Bochil, San Cristóbal de las Casas…; generándole mayor visibilidad dentro del sub-campo protestante estatal. Además han mantenido relaciones con otras ciudades –sea por conferencistas, ministerios o cantantes invitados– como Villa Hermosa a través de la promoción de la Escuela para Padres, proyecto iniciado en Corea del Sur que ha sido adoptado y difundido por la Iglesia Dios es Amor[48]. Como parte del proyecto, un grupo de varones viajó en marzo y abril de 2012, con financiamiento propio, a Costa Rica para apoyar en la Escuela organizada ahí. Asimismo, un grupo de mujeres hizo el mismo viaje en el mes de mayo.

Por otro lado, la iglesia El Divino Salvador fue fundada como iglesia presbiteriana en la Av. Belén #9 de la colonia Nueva Esperanza localizada en el Periférico Norte de San Cristóbal de las Casas, en 1978. Obtiene su reconocimiento como Asociación Religiosa en octubre de 2008[49] ya como parte de Ministerios Palabra Miel, en la línea pentecostal-carismática.

Dicha colonia está ubicada en un cinturón de colonias indígenas en la periferia de la ciudad que, según Estrada (2009:45), forman "comunas" urbanas que no abandonan del todo

[47] Para más información ver página electrónica: http://www.samaritanspurse.org/.
[48] Para más información ver página electrónica: http://www.ideatabasco.com/?page_id=69.
[49] Extracto de la solicitud de registro constitutivo como Asociación Religiosa: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5069157&fecha=18/11/2008. Consultada el 20 de noviembre de 2011.

sus "tradiciones". Es la primera colonia fundada por expulsados indígenas procedentes, sobre todo, de Chamula. Sus calles tienen nombres bíblicos –Damasco, Galilea, Jerusalén, Río Jordán, Getsemaní, Belén, Nazareth– y la mayoría de negocios usan nominaciones de este tipo.

Habitan ahí cerca de 200 familias representadas por un "presidente", encargado de la agencia municipal. Cuenta con servicios de agua –algunas casas tienen pozo–, drenaje y luz eléctrica, además de que casi todas las construcciones son de concreto. Posee una escuela primaria con canchas deportivas abiertas al público de la colonia (Robledo, 1997:80ss.).

La población de la Nueva Esperanza, al igual que las de otras colonias del Periférico Norte que siguieron fundándose con población expulsada o gente en busca de oportunidades laborales, son predominantemente cristianas protestante-evangélicas, de modo que se pueden encontrar una gran cantidad de iglesias de diferentes denominaciones evangélicas, sin obviar la presencia de la iglesia católica y, recientemente, de poblaciones musulmanas.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (07/11/11)

Por la tarde me di a la tarea de caminar hacia El Divino Salvador con el propósito de registrar cuántas iglesias, la mayoría pequeñas, encontraba en el trayecto. La primera que hallé, aunque aún un poco retirado, fue la Iglesia Nacional Presbiteriana de México A.C. "Dios es soberano", ubicada en la calle Miguel Alemán #47, Fracc. Sonora; iglesia de mediano tamaño que tendría una actividad evangelística el siguiente sábado en la plaza-parque central de la ciudad. De ahí seguí caminando por la calle Luis Donaldo Colosio, que se junta con la Jorge Mario Leciur Talavera y Río Jordán, que llevan directamente a la parte de atrás de la colonia Nueva Esperanza. En la primera calle encontré una Iglesia Adventista del Séptimo

Día. Iglesia de Sonora que, aunque pequeña, invitaba a una "Campaña de Barrio". Sobre la misma calle pero una cuadra después, está la Iglesia Bíblica Bautista Independiente "Jesús Rey de Reyes", en una construcción aún sin concluir…

Ya entrando en la Nueva Esperanza, tras cruzar un puente por donde cruza un afluente de agua, está la Iglesia Evangélica Presbiteriana de Cristo en la calle Río Jordán #12, salida de una escisión con El Divino Salvador…, sin dejar de mencionar, aparte de su establecimiento eclesial, su nueva y amplia construcción a escasos veinte metros de

distancia: la "Casa Ministerial Cristiana" en proceso de conclusión y casi sin uso. Siguiendo el camino por las calles de la colonia encontré una casa donde había un anuncio de una célula (reunión familiar) de la Iglesia Ministerios Torre Fuerte –ahora ubicada en el Barrio San Ramón, antes en la colonia Peje de Oro–, que es la número 3, de nombre "León de Judá". Otra como ésta la encontré frente al Periférico Norte ya en el Fracc. Los Nogales. Ésta es la célula #4, "Pescador de hombres". También cruzando el Periférico en la colonia Benito Juárez, está la Iglesia Bíblica Bautista Independiente Fundamental "Cristo es el camino". Además hay un anuncio que habla de la Iglesia Bautista Monte Horeb en Los Nogales, la cual no encontré.

Aparte de todo esto, hay que decir que en la colonia Ojo de Agua, en un tipo callejón aparentemente sin nombre entre la 2da y 3era cerrada está una escuela primaria que pertenece al movimiento musulmán impulsado por un grupo de españoles, así como un edificio con departamentos donde viven varios de ellos. Más arriba de esto, entrando por la calle Santa Cruz está una Iglesia Católica en la punta de un cerro. También, ya en Nueva Esperanza, entre las calles de entrada y salida, está un Estudio de Grabaciones y Producciones "Cristo Viene", así como cruzando el periférico, hay una gran pared pintada con propaganda de los musulmanes. Cabe decir que en la calle Jerusalén, frente a uno de los lados de El Divino Salvador, donde se ubica la Oficina de la Asociación Civil Palabras de Esperanza Miel, está el salón del "Respetable Consistorio" de la Iglesia Evangélica Prebiteriana de Cristo, ubicada en Río Jordán…

Entre este panorama socio-religioso tan diverso, se inserta la iglesia El Divino Salvador que, al construirse a la par de la colonia, contaba con un terreno propio y, al principio, incluía una nave rectangular de 15 por 25 metros construida con un segundo piso donde, con el paso del tiempo, se estableció una cocina, oficinas, cuartos para ensayos musicales, estudio de grabación, y aún dormitorios para visitantes o necesitados. Lo demás era una cancha de basquetbol que, ante el crecimiento, fue quitada para construir una segunda parte de la nave –extendiéndose a 15 por 50 metros– que implicó realizarle una nueva fachada, atrio de espera y portones de entrada[50]. Al ubicarse en una esquina cuenta con una fachada principal y una lateral con grandes ventanas en los costados que brindan mayor iluminación y ventilación no artificial (Chiquete, 2002:122). El auditorio, al ser rectangular, se estructura con un eje procesional de tipo longitudinal con preponderancia del altar y tres pasillos un tanto reducidos para el tránsito, con un espacio para cerca de 700 a 800 asistentes distribuidos en bancas de madera pintadas de rojo con capacidad para 8 a 10 –dos hileras en los extremos– o 4 a 5 personas –dos hileras al centro–; hecho que limita la movilidad y flexibilidad (Vidal, 2011:142ss.).

Al ser El Divino Salvador la iglesia central de Ministerios Palabra Miel en la zona, tiene cada mes un "culto unido" en que recibe la visita de creyentes de otras iglesias no sólo de la ciudad, sino de otros municipios, localidades y parajes de San Juan Chamula, Chenalhó,

[50] Conversación informal con el pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 7 de diciembre de 2011.

Teopisca, entre otros. Al juntarse la iglesia central con otras, el auditorio tiende a ser insuficiente, de modo que es necesario colocar bocinas fuera de la nave. Esta situación, aunada a la visita hace unos años del hermano Héctor Huinac, contribuyó a tener "una visión… de construir un auditorio para 5,000 personas"[51] que los llevó a comprar un terreno frente a la reserva ecológica Moxviquil en Molino de Santo Domingo, a un costado del Periférico Norte.

A pesar de la falta de recursos económicos a los que se han enfrentado en la realización del proyecto, se adhirió a la casi media hectárea que poseían, otros 8 lotes y medio que habían sido previstos antes pero, a falta de pago, se perdieron. Una vez recuperados esos lotes, pagando alrededor de 300,000 pesos, más del doble de lo que tenían que haber pagado antes, fue necesario reformular el proyecto de auditorio. La nave principal seguiría siendo rectangular de 30 por 76 metros, pero ya no tendría que incluirse un estacionamiento subterráneo que implicaba una inversión demasiado alta, sino que podían utilizarse los lotes adquiridos para el aparcamiento de los automóviles que van en aumento y no cuentan con lugar dentro de la colonia, así como para "sembrar árboles y hacer algo por la ecología"[52].

El proceso de adquisición del terreno y elaboración del proyecto ha sido complicado y ha estado medianamente detenida, pero ha contado con el apoyo del regidor municipal, miembro de la iglesia, quien no sólo ha contribuido para obtener permisos, sino también algunos servicios y hasta contactar arquitectos para rehacer el proyecto de auditorio. Entre las complicaciones vividas, una me fue contada en tono divertido por un joven[53]. Según él, cuando un grupo de la iglesia fue al terreno para limpiar, los abordó un hombre que les preguntó si estaban invadiendo el lugar, de ser así se apuntaba. Ante la negativa, el hombre se retiró. Después llegó la policía a querer desalojarlos del lugar acusándolos de invasión, de modo que se los querían llevar detenidos. Fue hasta que el regidor mostró los papeles de propiedad y permisos para trabajar en él, que los policías se retiraron y los dejaron continuar con sus labores. Con todo, la colocación de la primera piedra para el auditorio provocó una reunión masiva el 22 de julio de 2011 en que hubo, según algunos, más de 3,000 personas reunidas[54].

El Divino Salvador, como se denomina desde que era presbiteriana, ahora antecede su nombre con una larga frase que la hace formar parte de una cobertura y alianza concreta: la

[51] Informes acerca del estado de la construcción del nuevo auditorio de la iglesia como preludio a la predicación del pastor Armando Méndez en culto unido. San Cristóbal de las Casas. 30 de octubre de 2011.
[52] Informes acerca del estado de la construcción del nuevo auditorio… San Cristóbal de las Casas. 30 de octubre de 2011.
[53] Conversación informal con Ricardo Pérez. San Cristóbal de las Casas. 18 de diciembre de 2011.
[54] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 9 de septiembre de 2011.

Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel con sede central en Ciudad de Guatemala, dirigida por el Apóstol Gaspar Sapalú quien, a su vez, cuenta con su propia iglesia en Santiago Atitlán, Departamento de Sololá, Guatemala[55]. El Divino Salvador entró en cobertura como sector "indígena" del que la iglesia está a cargo, y aglomera 13 municipios –San Juan Chamula, Chenalhó, Zinacantán, Chalchihuitán, Cintalapa, entre otros– con 85 iglesias. Además de éstas, mantienen relaciones con iglesias de la misma cobertura, con mayor afluencia de población no "indígena", no sólo en San Cristóbal de las Casas, sino en Tuxtla Gutiérrez, Comitán, Tapachula… Todos estos municipios forman parte de la coordinación de la zona sur, a cargo de Eliseo Escobar que, a su vez, se encuentra bajo la coordinación de un "delegado apostólico" en México: Arturo Cruz Ontiveros, al frente de la zona norte, centro y sur del país.

Aparte de estar conectada con otras iglesias de la cobertura que presentan diferencias, como sucede con la iglesia Isaías 61 –ubicada en el Periférico Norte y relativamente cercana–, pues su pastor "no está muy sujeto al apóstol", "no participa en los cultos unidos", "ni va tanto a los retiros de pastores en Guatemala"[56]; se relaciona por motivos de su radiodifusora (*ver Apartado 3.2.2.1.*) , ubicada a un lado del auditorio de El Divino Salvador, con iglesias de coberturas guatemaltecas o, al menos, muy relacionadas con ellas: Elohim, Llamada Final, Ebenezer[57], principalmente.

Es interesante notar que las iglesias entendidas como instituciones incluidas en un campo de luchas, poseen objetivos más o menos claros y asociaciones (inter)nacionales y locales que generan cooperación y/o competencia entre ellas. Las asociaciones con unos traen emparentadas tensiones con otros. Se puede cooperar para ciertos aspectos y competir para otros, mantener distanciamiento o aún cierta hostilidad. Cada una de las iglesias observadas poseen un prestigio y visibilidad social pero pueden ser cuestionadas y/o elogiadas por distintos motivos. Al formar redes de intercambio o cobertura con países como EE. UU. y Guatemala, pueden ser incluidas en los imaginarios que se elaboran sobre esos países.

Por ejemplo, un miembro de la iglesia Filadelfia me platicaba[58] cómo a una de sus invitadas la habían instado a no asistir ahí porque estaban ligados a EE. UU., motivo por el cual sólo quieren dinero. Esta visión sobre el país del norte no es única, sino incluso el país del sur –Guatemala– no se salva, pues unos jóvenes me contaban de un congreso que hubo en el

---

[55] Para más información sobre la iglesia ver página electrónica: http://www.centralpalabramiel.org/portal/index.php; y sobre su apóstol ver: http://sites.google.com/site/palabramielchile777/our-pastors/apostol-gaspar-sapalu-alvarado.
[56] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 6 de octubre de 2011.
[57] Para más información ver las siguientes páginas electrónicas: http://www.ministerios-elohim.org/?inicio,1; http://www.llamadafinal.com/; http://ebenezer.org.gt/main/.
[58] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 28 de febrero de 2012.

auditorio de la iglesia donde llegó un predicador invitado que sólo quería ministrar –orar imponiendo las manos– o pedir dinero. En tono irónico dijeron: ¡era de Guatemala![59]

Aunque en la iglesia se vetó recientemente a un predicador norteamericano porque ha mostrado, últimamente, cierta ambición por el dinero[60], EE. UU. es visto como un país altruista, pues "¡no importa la crisis económica, el Norte no deja de enviar bendición a los países del Sur! De Canadá y Estados Unidos hacia Latinoamérica, África y parte de Asia"[61]. La pregunta resultante de esto es: ¿México es la excepción a este "amor por el dinero" propio de EE.UU. y Guatemala? ¿Las respuestas "propias o autóctonas", "sin influencias externas", son mejores que las que se alían en redes foráneas? He ahí cuestiones interesantes.

No obstante, es sugestivo el conflicto entre países latinoamericanos, pues varias iglesias de Guatemala abanderan la crítica al mercado de música cristiana procedente de México y Sudamérica por la adopción de ritmos "mundanos" –rock, reggaetón, cumbia…– e inclusión en las iglesias (Garma, 2000ª:71). Por tal motivo, optan por ritmos como marchas de tempo rápido y baladas de tempo lento. En vez de acoger canciones del mercado musical, son los apóstoles o miembros quienes crean su propio repertorio de alabanza y adoración, criticando la música con uso de guitarras eléctricas y distorsión de sonido. Es así que como declaró el apóstol Gaspar Sapalú: "en Guatemala reconocemos que México tiene una forma diferente de adorar a Dios… pero Dios me ha permitido traer palabra para mostrar el camino de Dios"[62], con lo que se muestran las visiones contrapuestas entre el protestantismo de estos países. Los conflictos no cesan, a veces se intensifican y en ocasiones se estacionan pero permanecen ahí.

1.3. Perfiles socio-religiosos de la feligresía

Una parte nodal de la observación de las ubicaciones socio-espaciales y las trayectorias de las iglesias –presentadas en extenso en el apartado siguiente– es la atención a los perfiles socio-demográficos y religiosos de la feligresía, incluso del liderazgo, que asiste a ellas, pues esas diferencias se han convertido, para muchos, en uno de los únicos elementos de distinción al interior de las expresiones que ha adoptado el movimiento pentecostal-carismático.

La división entre pentecostales pobres y neopentecostales ricos que simplifica a los últimos como "pentecostales con recursos" (Zapata en Cantón, 1998:103), oculta la complejidad del movimiento pentecostal-carismático –sus tendencias y contradicciones– reduciéndolo al exceso de los antagonismos sociales que tampoco existen dados en sí mismos.

[59] Conversación informal con creyentes varones. Tuxtla Gutiérrez. 14 de agosto de 2011.
[60] Conversación informal con el pastor Julio Cruz. Tuxtla Gutiérrez. 20 de marzo de 2012.
[61] Conversación informal con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 14 de septiembre de 2011.
[62] Predicación producto de una visita apostólica el 24 de julio de 2011, en la iglesia Palabra Miel Mahanaim, México. http://www.youtube.com/watch?v=0gzu2gmxYFs&feature=channel_video_title.

Es posible hallar en el sector denominado "neopentecostal", iglesias cuya feligresía despliega niveles socio-económicos más altos y otras con niveles más bajos o que, con el paso del tiempo, van cambiando (Tinoco, 1998:7). Por esto, el criterio económico por sí solo, no es útil para establecer causalidades ni dar cuenta de un movimiento socio-religioso que "no es sólo… algo que la gente cree, sino… algo que la gente hace" (Robbins, 2010:163). Y, como toda práctica, no está libre de contradicciones. No es ni necesidad mecánica ni libertad absoluta.

La feligresía de las iglesias, al igual que sus trayectorias, contextos socio-espaciales, inmobiliarios y asociaciones, no permanecen inmutables en el tiempo sino que prevalece el movimiento. Se transforman provocando continuidades y rupturas. Es por eso que quisiera, tras algunos datos generales de las feligresías eclesiales, presentar algunos breves perfiles socio-religiosos de feligreses, en este caso mujeres, de quienes pude obtener, en las pláticas cotidianas, datos que me permitieron construir sus perfiles[63].

La iglesia Filadelfia, habiéndose formado de un grupo familiar que abandonó una iglesia de corte bautista, constituía desde sus inicios un sector social con niveles socio-económicos más o menos estables, pues ciertos grupos del protestantismo histórico reclutaron a su feligresía entre "sectores profesionales" o en ascenso, no sólo entre los marginados con precariedades socio-económicas (Fortuny, 2001ª:86). El pastor Tomás Aguilar era un relojero que logró establecer un negocio propio, aunque sin haber terminado sus estudios secundarios (*ver Apartado 1.4.1*). Entre los demás miembros se encontraban hombres que trabajaban en empresas comerciales de cierto prestigio o en el sector educativo como administrativos o profesores. Varias mujeres eran educadoras o empleadas, de modo que su labor proselitista comenzó a destinarse, primero entre sus parientes pero, luego, hacia personas de los ámbitos en que cotidianamente se relacionaban.

Al cabo de 17 años, en la iglesia abundan hombres y mujeres, que aún se dedican al sector comercial y educativo. Muchos de ellos originarios no sólo de otros municipios del estado, sino de otros estados mexicanos y aún extranjeros procedentes de países centro y sudamericanos. Varios cuentan con negocios de comida, centros de copiado, papelerías, venta de mochilas, ropa y calzado, equipos de cómputo, equipos de telefonía celular, librerías y cafeterías (cristianas)…; de modo que suelen abrir espacios para que personas de la propia iglesia o de otras laboren ahí. Por su parte, quienes se incluyen en el sector educativo son

[63] El hecho de mostrar perfiles de mujeres no significa que no haya tenido contacto con varones, algunos de los cuales presento en el siguiente capítulo en lo que se refiere a sus procesos de "conversión". He de indicar que mi acercamiento con mujeres, tal vez por el hecho de ser varón, no fue fácil, sobre todo en la iglesia El Divino Salvador, dónde aunque no me era prohibido saludarlas o hablarles, tampoco era completamente bien visto platicar a solas con alguna de ellas. La gran mayoría me saludaba y hasta tal vez cruzara un par de palabras conmigo pero, por lo regular, no fue fácil acercarme, a menos que fuera al encontrármelas o pasar a verlas a sus locales comerciales en alguno de los mercados, como hablaré más adelante.

profesores de educación preescolar, primaria, secundaria, bachillerato y aún profesional, en instituciones públicas y privadas, en áreas de contabilidad, administración, arquitectura, medicina, idiomas –sobre todo inglés–…; otros laboran como parte del personal administrativo en instancias educativas, de formación o difusión cultural.

Varios se insertan en el sector salud como médicos, algunos especialistas con estudios en otros países, o enfermeros en instituciones de gobierno tanto estatales como nacionales, aunque también hay quienes tienen sus consultorios –incluidos los odontológicos– de manera individual o asociados. Buena parte de la feligresía cuenta con carreras universitarias en áreas como Derecho, Administración de Empresas (Turísticas), Contaduría Pública, Ingeniería Industrial, Ingeniería en Sistemas Computacionales, Informática, Nutrición, Gastronomía, Música, Pedagogía o Educación, Arquitectura, Ingeniería Civil, principalmente. Entre estos últimos, existe un pequeño grupo que cuenta con sus propias constructoras y, en distintos momentos, han trabajado para grandes empresas privadas o para gobierno, sobre todo, estatal.

Es posible encontrar un sector considerable que labora en instancias gubernamentales o en ámbitos burocráticos como la Secretaría de Salud, Secretaría de Educación Pública, Secretaría de Medio Ambiente, Secretaría de Turismo, Secretaría de Protección Civil, Secretaría de Obras Públicas, Procuraduría Estatal y Federal de Justicia, entre otras; además de quienes laboran dentro de la milicia o como parte del personal de policía y seguridad pública. Existen otras personas que se insertan como empleados –o están jubilados– en empresas e industrias privadas o en supermercados de amplio prestigio, hasta otras de menor visibilidad social; o que laboran como cajeros, recepcionistas, ejecutivos y aún gerentes de bancos o cadenas hoteleras.

Algunos otros se centran en cuestiones de ventas, sea de manera personal y autónoma o a través de catálogos de empresas multinivel. También hay quienes, utilizando sus aprendizajes de algún oficio, tienen sus propios talleres mecánicos, balconerías, carpinterías, relojerías, estéticas…, o realizan servicios a domicilio en las ramas de pintura, fontanería, electricidad… Algunos le hacen trabajos a grandes empresas o compañías hoteleras, mientras otros lo hacen sólo a domicilio. Esto sin olvidar a un grupo de personas que cuenta con placas de taxis que, o son trabajadas por sí mismos, o brindan una fuente de ingreso para otros dedicados a ser choferes de transporte público, de personal o de carga.

En lo que se refiere a la población que va de los 12 a los 25 años, es posible notar que la mayoría es una población estudiantil desde los niveles secundarios hasta profesionales, y aún buscando oportunidades de realizar posgrados como diplomados, especialidades, maestrías y doctorados, mayormente en áreas administrativas, legales o educativas, en instituciones

privadas. Unos pocos tienen que combinar los estudios con el trabajo, pero la mayoría sólo se enfoca al ámbito escolar; aunque, en ocasiones, usan las vacaciones, a veces largas, para buscar trabajos provisionales y ocupar el tiempo libre. Las licenciaturas e ingenierías se relacionan, primordialmente, con las carreras antes mencionadas, pero también comienza a surgir el interés en otras como Ciencias de la Comunicación, Cinematografía, Mecatrónica, Lenguas Extranjeras, Psicología… En otras palabras, se incrementa el interés por el uso de la tecnología y el aprendizaje de idiomas distintos al español. Para quienes no lograron estudiar, esto es motivo de arrepentimiento o ilusión para continuar sin importar la edad[64], pues tener una carrera aparece como una posibilidad más certera de tener un buen trabajo y algo propio[65]. Invertir en educación es, entonces, una necesidad sin importar que puedan existir situaciones en las que falte el dinero; puesto que a la larga trae beneficios.

Para mostrar un poco de esto, quiero esbozar un par de perfiles a manera de ejemplo.

a) Zaira Utrilla es una mujer de 36 años. Tiene 3 hijos dedicados exclusivamente al estudio: una de 20, uno de 16 y otro de 14 años. Aunque por un breve periodo de tiempo trabajó en una cafetería abierta recientemente y propiedad de un matrimonio que fungen como pastores de la iglesia, actualmente se dedica a las labores del hogar dedicándose, a veces, a cortar cabello u otras actividades a o en su domicilio. Su esposo tiene una Balconería –aunque realiza otros servicios– en un terreno que, tras serle donado por su padre, les ha servido para construir su complejo habitacional y acondicionar su sitio de trabajo. Con el paso del tiempo, han ido construyendo un segundo piso para incluir cuartos para sus hijos, pues antes sólo tenían un espacio compartido de sala, comedor, cocina y un cuarto pequeño para los cinco habitantes. Al terminar de construir le gustaría poner una tienda de regalos o detalles manuales en la primera planta, pues eso le atrae mucho además de que su hija mayor estudia diseño gráfico, con una pequeña beca de excepción de una parte del pago en una universidad privada. Ahora que sus hijos son más grandes le gustaría terminar sus estudios de bachillerato y continuar con la universidad en la carrera de psicología. Su familia ha conocido el Evangelio desde que era niña, pero antes asistía y formaba parte, junto con uno de sus hermanos, de una iglesia del Séptimo Día que presentó un fenómeno de pentecostalización de su culto. Después, se incorporó a Filadelfia donde se reunía otro de sus hermanos que ahora radica en Europa. Tras cerca de diez años en la iglesia, ha participado como líder de grupos celulares y forma parte del ministerio de alabanza como corista o, en ocasiones, dirigiendo periodos musicales.

b) Alma Vázquez es una mujer de 35 años, soltera. Es la menor de cuatro hermanos –tres mujeres y un hombre–. Vivía en el fracc. Los Laguitos junto con su padre y madre de más de 60 años en una casa rentada de la cual han tenido que salir recientemente ante el aumento inesperado del monto a pagar.

---

[64] Aquí son provocativas y complementarias, aunque no exclusivas, las explicaciones que realizan una conexión entre educación y economía, entre capital cultural y capital económico. Como indica Alonso al analizar la obra de Goblot que, en ciertos aspectos, es parecida a los planteamientos de Bourdieu (2003[c]), "… la mayor diferencia entre clases es la diferencia de años de aprendizaje: para las clases populares apenas se roza la adolescencia y los niveles primarios; la burguesía invierte, por el contrario, mucho tiempo y dinero en educación, largos periodos vitales destinados a reproducir el honor y los valores de su clase, certificados y homogeneizados por un título académico que se convierte en obstáculo difícil de franquear" (2005:169).

[65] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 6 de octubre de 2011.

Trabaja como empleada sin base en la Secretaría de Salud. Usa transporte público, pues no posee automóvil propio, lo cual la hace levantarse temprano durante la semana, pues entra a las 8 y las oficinas se encuentran retiradas de su casa, cruzando la ciudad de poniente a oriente. Es la única de su familia que terminó una carrera universitaria en enfermería. Es, según dice, la mejor acomodada en un puesto dentro de la burocracia y la que gana mejor. Esto le ha provocado algunos problemas familiares porque en ocasiones le piden comprar cosas y contribuir con gastos que no le corresponden aparte de ayudar a sus padres. Está en espera de que Dios le mande al varón correcto para unirse en matrimonio, aún frente a los comentarios negativos acerca de sus posibilidades de casarse. Su padre provenía de una familia nazarena y su madre era católica pero aunque "dejó su religión", tampoco parece haberse comprometido mucho con su nueva creencia. Después de crecer entre los nazarenos, pasó por una iglesia pentecostal y por otra de tipo carismático[66]. Tras varios años de estar involucrada en el ministerio de panderos y con estrechos vínculos con la familia del pastor de la última iglesia, se alejó por un tiempo. Regresó a congregarse ahora en la iglesia Filadelfia hace poco más de cinco años. Actualmente es parte del ministerio de consolidación, asiste a un grupo celular en la Red de Matrimonios y se encuentra tomando varios cursos doctrinales.

Por otro lado, la iglesia El Divino Salvador fue formada por un grupo de "indígenas" tzotziles expulsados de San Juan Chamula que llegaron a San Cristóbal de las Casas, mayormente, sin posesiones y sin lugar dónde habitar. Tras conseguir un terreno de cuatro hectáreas en la periferia de la ciudad y fundar la colonia Nueva Esperanza, comenzó un proceso de creación de organizaciones sociales indígenas y la búsqueda de alternativas para obtener ingresos en el nuevo contexto que les tocaba enfrentar. En los años ochenta se llevó a cabo la formación del Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH) de la mano del líder primero presbiteriano y luego pentecostal Domingo López Ángel y, por las mismas fechas, un conjunto de alrededor de 200 artesanas se instalaron en las plazas de Santo Domingo y La Caridad, afiliándose a dicha organización para obtener protección (Estrada, 2009:47).

Al paso de algunos años se llevó a cabo una división dentro del CRIACH que dio como resultado la formación de la Organización de Pueblos Evangélicos de los Altos de Chiapas (OPEACH) dirigidas por Salvador y Manuel Collazo, amigos de juventud y colaboradores del pastor Salvador López de la iglesia en cuestión. Como parte de las diversas organizaciones que se formaron, varias personas instalaron sus puestos de venta, primero, en el Mercado José Castillo Tielemans, a tres cuadras de las plazas mencionadas, sobre todo, en los cerca de 3,000 puestos semifijos que rodean la nave principal con sólo 466 puestos fijos (*Íbidem*:44*)*. Luego, otros obtuvieron puestos en el Mercado Popular del Sur (MERPOSUR), en el Barrio María Auxiliadora, donde se establecieron puestos de venta al menudeo y bodegas para ventas a mayor escala. Entre 2010 y 2011 con la (re)inauguración del Mercado del Norte (Cuarto Poder,

[66] Los dos perfiles esbozados, además de otras trayectorias creyentes a las que tuve acceso, muestran que en este tipo de iglesias suelen participar personas que han pertenecido antes a una o más agrupaciones religiosas (Vázquez Palacios, 2007:85).

noviembre 2011) se ha abierto la posibilidad para que otras personas más tengan acceso a un puesto de venta pero, por lo regular, alrededor de las naves principales que ya están pre-asignadas a personas con mayores relaciones y capital social y político.

Actualmente la mayoría de las personas de la iglesia tienen sus puestos en alguno de estos mercados; no son, ni ellos ni sus hijos, vendedores ambulantes o ilegales[67]. Existe una familia originaria de Navenchauc –igual que otros de Zinacantán, Chalchihuitán…– que tiene su puesto en un pequeño mercado de Tuxtla Gutiérrez, donde rentan un cuarto para permanecer en la ciudad. Otros, aunque localizados en San Cristóbal de las Casas, realizan viajes de venta a la capital o comunidades cercanas. La mayoría son tzotzil-hablantes, pero hay otros reconocidos como "mestizos" –originarios de la propia localidad, otros municipios o, en casos excepcionales, de otros estados– o que, aunque criados en un "ambiente indígena", ya no hablan la lengua. Algunas familias cuentan con varios puestos en un solo mercado o en varios de ellos. Sus ventas suelen ser de frutas, verduras, legumbres, granos y semillas, pero también de materiales como ocote, jícaras, carbón, plásticos, entre otras cosas. Sus puestos son legales, es decir, autorizados por el municipio y pagan impuestos o cuotas. Algunos puestos han sido ganados en rifas u obtenidos a través de contactos con las organizaciones indígenas, pero también han sido comprados como acuerdos medianamente legalizados.

Varias otras personas ocupan espacios importantes de venta en el Mercado de Artesanías de Santo Domingo, donde se dedican a la distribución de artículos de vestir, juguetes, souvenirs u otros accesorios como aretes, pulseras o cadenas elaborados con semillas. La mayoría de ellos no se dedica a la elaboración de lo que vende, sino que cuentan con sus proveedores a quienes compran su mercancía. Aunque un buen número de mujeres sabe tejer y suele dedicar buena parte de su tiempo de trabajo para hacerlo, pocas se dedican a la elaboración de prendas artesanales para la venta. De igual manera, un par de familias colocan su venta de artesanías todos los días a partir de las 20:00 o 21:00 horas, en la explanada frente a la Catedral de la ciudad, cuando el otro Mercado ya ha cerrado.

Aparte de quienes se incluyen en algunos de los mercados de la ciudad, existe también un importante sector que cuenta con establecimientos propios de ropa, artesanías, regalos, abarrotes o hasta de automóviles usados ubicados, sobre todo, cerca de los mercados o en colonias del Periférico Norte. Entre este grupo hay un par de jóvenes que cuentan con tiendas establecidas de ropa, masculina y femenina, traída desde Puebla. Para éstos, sus ventas se han

[67] Aunque personas de mayor edad cuentan que trabajaron durante la niñez, ahora observé a los niños sólo apoyando a sus madres en la venta. En el caso de una familia que vende en la explanada de la Catedral, los hijos entre 6 y 13 años esperaban la hora para acomodarse con la bolsa de mercancías y cuidaban a su hermana de 2 años, mientras su madre deambulaba ofreciendo productos. Al colocar la venta, sólo la hija mayor apoyaba sin descanso a su madre. Los demás acomodaban pero luego podían irse a jugar.

visto menguadas por motivo de los vendedores ambulantes ilegales que se han colocado en la calle Gral. M. Utrilla que conecta el Mercado de Artesanías de Santo Domingo con el Mercado José Castillo Tielemans. Por esta razón les pareció bien la iniciativa del gobierno de quitar los puestos ambulantes del 17 al 20 de octubre por motivo de la Cumbre Mundial de Turismo de Aventura 2011[68]. No obstante, no estuvieron muy de acuerdo con haber levantado también, por primera vez en casi 28 años, a los vendedores del primer Mercado[69].

En la iglesia, varios obtienen sus ingresos a partir de oficios como la sastrería, carpintería o albañilería, o son operadores de camiones de volteo, choferes o contratistas. Muy pocos se dedican a labores agrícolas, puesto que no se cuentan con tierras apropiadas para ello; aunque unos pocos aún tienen animales como borregos y gallinas. Otro sector relevante trabaja como empleados de mantenimiento, sobre todo, en unidades o centros deportivos estatales, como recepcionistas en pequeños hoteles y hostales, como ayudantes en centros de producción y grabación musical sobre todo evangélicos, o, en el caso de unas pocas jóvenes, como empleadas domésticas. Un reducido grupo de mujeres se dedican sólo a las labores domésticas.

La mayor parte de hombres y mujeres dejan sus estudios entre los 12 y 16 años. Terminan únicamente la primaria o, cuando mucho, la secundaria. Son pocos quienes prosiguen sus estudios de bachillerato o, cuando lo hacen, suele ser en la modalidad abierta. Casi ninguno aspira a entrar a la universidad, pero unos pocos buscan obtener (o han obtenido) una preparación técnica en ramas como contabilidad, computación, diseño o aspectos musicales aunque, a veces, no tienen muy claro a qué se refieren. Uno de los pastores de la iglesia resumió de manera clara esta situación al comentar que "en la iglesia no hay muchos que sean profesionistas: uno o dos abogados, uno o dos maestros; pero los demás, la mayoría son comerciantes, artesanos… No reciben su aguinaldo a fin de año…, pero tenemos a un Dios poderoso que nos ha guardado y que nos ha dado de su bendición…"[70].

El regidor es uno de los pocos que ha obtenido una licenciatura en derecho y ha proseguido con el estudio de una maestría. Es visto por ciertos jóvenes con admiración y deseo por alcanzar una educación parecida, pues "a quienes están mejor preparados les va mejor"[71]. Cabe indicar que, gracias a dicho regidor, unos pocos han podido involucrarse en labores de oficina, sea directamente en el ayuntamiento o a través de la Asociación Civil "Palabras de Esperanza Miel" que tiene su oficina también en la iglesia.

Para mostrar lo anterior, quisiera esbozar un par de perfiles de mujeres creyentes.

---

[68] Conversación informal con Javier y Gil Díaz. San Cristóbal de las Casas. 19 de octubre de 2011.
[69] Conversación informal con Margarita López. San Cristóbal de las Casas. 19 de octubre de 2011.
[70] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 11 de enero de 2012.
[71] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 19 de octubre de 2011.

a) Marta González es una joven de 21 años, soltera y aún sin planes de casarse. Es la más pequeña de seis hermanos y, aunque a sus papás les decían que tuvieron pocos hijos, ella ya sólo piensa en la posibilidad de tener dos como máximo, porque la situación "ya no es como antes". Vive con sus padres en la colonia Nueva Esperanza; donde también moran dos de sus hermanas con sus hijos, pues sus esposos están fuera de la ciudad por motivos de trabajo. Si no fuera por eso, ya vivirían aparte como los demás. Sus padres fueron expulsados de San Juan Chamula cuando tenían sólo a su primer hijo, de modo que los siguientes ya nacieron y crecieron en San Cristóbal de las Casas y como parte de El Divino Salvador desde que era presbiteriana. Han mantenido el uso del tzotzil para sus relaciones cotidianas y ella quiere enseñarlo también a sus hijos. El padre tiene un pequeño puesto de verduras en el Mercado José Castillo Tielemans, mientras Marta y su madre cuentan con puestos más grandes en Merposur, en los que venden frutas, verduras y algunos granos y semillas; puestos que abren de lunes a sábado de 8 a 16 horas, con la posibilidad de cerrarlos antes según las actividades semanales o extraordinarias en la iglesia. Según ella, su familia puede estar orgullosa porque son de los primeros miembros de El Divino Salvador y "nunca se han salido". A pesar de eso, dos de sus hermanos no asisten ahí, sino a otras iglesias como Elohim en la colonia La Hormiga. Forma parte del coro de la iglesia y sirve como ujier, mientras que su padre con su esposa –quien está en la cocina o en labores de limpieza– son parte del grupo de diáconos.

b) Margarita López es una mujer entre los 30 años, casada y con tres hijos: uno de 16, otro de 12 y una más de 9 años. Tiene un puesto en el Mercado de Artesanías de Santo Domingo, ubicado cerca de la entrada principal de la Iglesia, de modo que suele ser muy visitado aunque, como sucede por lo regular, no compren necesariamente su mercancía. Abre todos los días, exceptuando el domingo, de 8 a 18 horas. Se encarga de la venta sola o acompañada por su hija menor –quien también la acompaña sin falta a la iglesia– o, en ciertas ocasiones, por su esposo; quien, normalmente, llega para ayudarle a colocar y a levantar. Sus hijos rara vez llegan al local. Aunque todos hablan tzotzil, el uso del español entre ellos es más frecuente que en otras familias donde se utiliza más para comunicarse con quienes no hablan el idioma. Sus tres hijos aún están estudiando. El mayor está en la preparatoria y, según me expresó, le gustaría estudiar Arquitectura, pero aún no sabe bien dónde ni si podrá hacerlo; tampoco tiene del todo claro a qué se refiere. Viven en la colonia Palestina y cuentan con una camioneta adquirida de segunda mano que utilizan para transportarse y trasladar sus mercancías; además de prestarla para actividades como la Operación Hormiga que implica salir de la ciudad a pedir ofrendas en dinero o especie. Margarita no ocupa un lugar especial dentro de la iglesia pero es una asidua asistente que, a veces, levanta "más temprano" su venta de los días miércoles para ir a la reunión, sobre todo cuando el grueso de la población mantiene el "horario de verano" (*ver Apartado 3.1.3.*). Su esposo no asiste a la iglesia El Divino Salvador; sino a Elohim pero mantiene buenas relaciones con los pastores de aquella, además de apoyar sin falta en varias de sus actividades programadas.

1.4. "No siempre hemos sido así". Trayectorias eclesiales y pastorales entrecruzadas

Tras el tratamiento de las iglesias elegidas como entidades con ubicaciones sociales-espaciales y feligresías con características concretas; es preciso considerar el proceso histórico en el que se han formado y consolidado, es decir, sus trayectorias socio-religiosas a través de las cuáles han

llegado a ser lo que hoy son. Dichas trayectorias no suponen "ninguna secuencia en particular ni determinada velocidad en el proceso del propio tránsito" (Graffigna, 2005:3), tanto institucional como personal. La mayor parte de las historias de estas iglesias, necesarias para analizarlas más allá de la inmediatez del presente etnográfico, no pueden ser documentadas más que recurriendo a la voz de quienes, de una u otra manera, han formado parte de ellas. Como sucede la mayoría de las veces, existen voces que se complementan y otras que se confrontan, pero no siempre es posible acceder a la totalidad.

A manera de hipótesis pienso que el proceso de construcción de las trayectorias eclesiales, al menos en lo que se refiere al movimiento pentecostal-carismático que suele distinguirse por liderazgos de tipo carismático en sentido weberiano, está íntimamente relacionado con la trayectoria personal-pastoral de sus dirigentes, no necesariamente como un continuum pero si como una conexión imprescindible. Ellos, regularmente en compañía de familiares y/o amigos, establecen tendencias que, paulatinamente, producen cambios, conflictos y hasta rupturas que ayudan a visualizar cómo una iglesia va (trans)formándose y, por lo tanto, alejándose o acercándose a movimientos, instituciones y personas. Esto no anula la importancia de la feligresía regularmente creciente y cambiante, pero reconoce el papel primordial de los liderazgos y sus orientaciones socio-religiosas en la formación eclesial.

Según Fediakova, "mientras más joven es la agrupación, menos rigidez estructural y administrativa presenta" (s/f:7), lo cual no es aplicable en todos los casos pero sí ayuda a pensar cómo las iglesias con el paso del tiempo, su crecimiento numérico y visibilidad social –¿su proceso de rutinización?–, requieren ir buscando estrategias para organizarse de "mejor manera" no sólo en lo que se refiere al ámbito administrativo, sino litúrgico y aún doctrinal. Es así que se buscan, crean y rompen alianzas. Se toman "nuevos" caminos que, a veces, llegan a entrelazar historias en que entran en contacto movimientos, instituciones y personas tal como sucedió con las iglesias Filadelfia y El Divino Salvador a través del estudio teológico de sus pastores o algunos de sus líderes en la Latin University of Theology[72] –en su modalidad a distancia– en 2003, con sede en California, Estados Unidos.

Siendo así, quisiera presentar las trayectorias eclesiales de las iglesias elegidas como unidades de observación entrelazadas con las trayectorias de sus dirigentes. Cabe indicar que esas trayectorias, aunque contadas desde la voz de pastores o líderes, incluye las voces de otras personas que, de una u otra manera, contribuyeron a su construcción, sea como participantes directamente implicados o como narradores de lo que han escuchado y aprendido.

[72] Aquí se graduaron como Licenciados en Teología, aunque algunos pastores de ambas iglesias continuaron luego con estudios de posgrado a distancia. Para más información de la Latin University of Theology ver página electrónica: http://www.lutusa.com/.

1.4.1. Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez / Pastor Tomás Aguilar

Tomás Aguilar (E-1[73]): Nací el 5 de abril de 1954 en Tuxtla Gutiérrez. Hijo de un profesor de escuela primaria… y mi mamá de oficio de casa… De cuarenta días de nacido, nos trasladamos a una comunidad del municipio de Jiquipilas que se llama California… La casa del profesor era el mismo terreno que ocupaba la escuela. En un extremo estaba la casa y ahí pasé los primeros seis años de mi vida… Soy el más pequeño de dos hermanos de ese matrimonio… Mi madre ya conocía de la Biblia. Mi papá no… Tenía como dos o tres años cuando conoció el Evangelio, recibió a Cristo, lo empezaron a visitar de otra comunidad: Villa Morelos, y se empezaron a hacer reuniones cristianas en mi casa…

Cuando cumplo seis años nos cambiamos a Cintalapa. Estuvimos tres años. Ahí empecé la primaria… Estuvimos en la Iglesia del Nazareno. Luego mi papá se jubila y regresamos a Tuxtla… Por un cambio, pienso que por contacto familiar, estuvimos en la Iglesia Adventista un tiempo. Pero ahí seguí conociendo más de Biblia… y luego empezaron reuniones en mi casa… Mi papá ya jubilado, dedicó un tiempo para predicar. Salía como misionero sin ningún sostén económico. Simplemente porque quería hacerlo… y como ya estaba desocupado, viajaba a lugares de la Sierra…

En la adolescencia si me retiré un poquito, porque… tu cabeza empieza a ver otras cosas y, ¡no!, no hubo vicios; sino que simplemente las reuniones en casa no había música, era gente mayor… no había mucha atracción para un chavito que estaba creciendo. Me pasaba a quedar en el billar… Probé la cerveza, el cigarro nunca me gustó… Ya de dieciséis años mi mamá fallece. Se enferma, la operan, más o menos queda, pero luego vuelve a recaer, entonces se va… Ese fue el momento de buscar más a Dios…

Ahí asisto a la Iglesia Bautista, de donde era mi familia y me invitan a una cruzada evangelística con un predicador de Tapachula: Joel Pananá. Ahí escucho la importancia de tomar una decisión por Cristo, porque yo había crecido aprendiendo pero nunca siendo invitado o enseñado para tomar una decisión. Él me habla de manera personal. Yo consideraba que conocía, pero cuando me explica que es un paso de fe…, lo recibo como mi Salvador en el año 1971, y me bautizo a la semana… Ahí ya mi crecimiento fue en la iglesia bautista… De niño todo sirvió, pero aquí ya era doctrinal, con conocimiento…

No terminé una carrera, sino que desde los trece años más o menos empecé a aprender el oficio que varios de mis hermanos y primos tienen todavía en el ramo de joyería y relojería… Seguí el camino de la relojería. Empecé a aprender, a trabajar y sostenerme. No terminé la secundaria…

Ya trabajaba pero mi mamá fallece y conozco del Señor, me empiezo a congregar en la Iglesia Bautista, crecer y meterme más para aprender. Mi papá se casa al año y medio de fallecida mi mamá… y así que ya me quedé solo con mi hermano, viviendo los dos varones solteros. Trabajando y sosteniendo… y en la iglesia. Ahí empecé a involucrarme más.

Siempre me llamó la atención aprender, servir, estar involucrado; y pasaron… dos o tres años de conocer. En una actividad para jóvenes, un campamento juvenil que era de irse una semana en el verano, llegaban predicadores para compartir a los jóvenes de diferentes temas, pero siempre la última noche, el viernes, lo utilizaban para hacer una invitación a aquellos que sentían… un llamado a entrar al ministerio como pastor o misionero. Era un llamado específico y en uno de esos campamentos sentí de parte de Dios

[73] Entrevista para elaborar la trayectoria personal-pastoral del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 14 de septiembre de 2011. E-1: Primera entrevista de tres para esta iglesia.

un llamado. Pasé al frente emocionado…, oraron por mí y otros que sentíamos eso… Entendíamos que era un llamado más específico.

Al regresar del campamento, algunos tomaban la decisión de irse… algún tiempo a un instituto a estudiar y prepararse tres, cuatro años, un bachillerato o licenciatura en Teología. Pero yo no, mejor me quedé. Continué en la iglesia trabajando… La iglesia misma fue mi instituto, mi capacitación; porque siempre que había la oportunidad de cursos que venían, clases, seminarios, clases por extensión de un seminario en Oaxaca, otro en el DF, yo me inscribía. Ya empecé a tomar cursos, a meterme en todo lo que podía aprender y, a la vez, sirviendo en la iglesia y mi trabajo. Así continuó varios años.

Me casé a los 23 años. Por una decisión personal y de mi esposa, nos fuimos a vivir al Distrito Federal casi dos años. Pero una: no me acostumbré a la ciudad; dos: ganaba mejor aquí; y tres: tal vez no en el orden de importancia, extrañaba la iglesia porque allá a las que asistí no me acomodaba… Las sentía muy frías. Extrañaba estar involucrado, sirviendo cada semana y allá no, estar en la banca. Regresamos con mi esposa ya embarazada. Y al llegar me dieron mi trabajo otra vez y retomar cosas en la iglesia. Siempre teniendo presente el llamado, algo que Dios había hecho en mi corazón pero que una: no sabía cómo, otra: tenía temores, sobre todo en lo económico… Pero ahora entiendo que Dios, si hay un llamado, te lo va a confirmar en su momento. Todo tiene su tiempo. Esos años fueron de preparación…; después ya no solamente tenía mi trabajo, sino pude poner mi propio negocio…

En la congregación donde yo estaba, desde que conocí ocupé ministerios con niños, jóvenes, dando clases de Escuela Dominical o Presidente de Jóvenes, diácono y ahí, creciendo, hasta llegar a ser uno de los líderes de la iglesia..., la Primera Iglesia Bautista aquí en la ciudad, de nombre "Emaús"…

Al ir creciendo ya se me ocupaba para varias cosas. Ir a predicar a misiones o en la iglesia, sin ser el pastor… En dos ocasiones que nos quedamos sin pastor, yo ocupaba el lugar, como se le llama allá, como encargado… Eso me gustaba hacerlo pero seguía en mi trabajo, sólo estaba cubriendo mientras se oraba por un pastor. Se invitó a varios pero ahora entiendo, cómo Dios lo usó para irme preparando. Nunca dije quiero ser pastor… contrátenme. No, sintiéndolo en mi corazón pero teniendo dudas…

Las dos ocasiones llegó un pastor y seguí siendo un líder en la iglesia… Pero otra vez se vuelve a ir y nos volvemos a quedar sin pastor. Y otra vez a ser el emergente. Pero en ese tiempo ya Dios puso en algunas personas el darse cuenta. Dios lo confirma así, siente uno un llamado pero Dios lo confirma a través de otras personas, tu congregación o tu pastor… Mi propia congregación me hizo la invitación formal. Viendo lo que estaba pasando, que se estaba orando y no había respuesta como nosotros pensábamos: que viniera alguien de fuera, cuando la respuesta ya estaba ahí.

Cuando la iglesia me hace la invitación… ya tomé el pastorado…, con una remuneración económica pero teniendo mi trabajo todavía… Esto fue en 1985[74]. Venía sirviendo desde antes, como desde el 82 ya entraba como emergente pero que ya dejé todo fue el 85. Al poco tiempo tuve que dejar el negocio porque no se podía, ya era una iglesia formal, por lo menos 100 miembros; entonces no era una misión que pudiera haber empezado y combinar el negocio. ¡No!, tuve que dejarlo.

Espiritualmente contento, realizado, haciendo cosas con mucho gusto, aunque económicamente fue un golpazo; pero también de esa manera Dios nos prepara porque yo creo que un pastor al inicio puede

[74] En el *Anexo IX* muestro, con autorización, una carta enviada al pastor Tomás Aguilar al inicio de su pastorado para observar las recomendaciones que le fueron hechas como parte del movimiento denominacional bautista.

batallar pero el fruto de su trabajo se va a ver. Fueron dos años un poquito apretaditos… La iglesia empezó a crecer… Yo lo veía normal…, el templo se llenaba, llegamos a ser unas trescientas personas…

En un año tuvimos como setenta y tantos bautismos. Yo no lo veía como algo de otro mundo pero cuando lo comenté con pastores del centro de la República: ¡oye, eso es un récord! En otros lados era más lento… Así caminamos por diez años de pastorear la Primera Iglesia Bautista. Dios me permitió fundar otras cuatro iglesias en la ciudad y que permanecen…

Como pastor seguimos creciendo de manera personal, ocupando funciones en la denominación bautista. Me nombraban director de campamentos juveniles para toda la –en ese tiempo– Asociación Bautista del Sureste, porque abarcaba Chiapas y el Istmo de Tehuantepec. Director de campamentos, líder juvenil, Comisión de Misiones, Evangelismo… Después se fueron separando porque crecía la obra. Se separó el Istmo y Chiapas quedó solo. Con el paso del tiempo Chiapas se organizó en dos partes y me tocó ser el primer presidente de la Asociación Bautista del Centro de Chiapas. Ahora Convención Regional…

Siempre fue mi intención no estancarme. Como bautista, como grupo denominacional, nos educaron a solamente reunirnos nosotros, casi no tener actividades conjuntas con otras denominaciones. Así hay unos grupos bien marcados, no participan en alianzas… Pero yo siempre fui abierto en ese sentido, entonces cuando llegué a ser pastor, busqué ser parte de la Alianza de Pastores de la ciudad que empezaba a formarse con nazarenos, presbiterianos, pentecostales. El bautista se retraía, pero yo le entré esos primeros años. Y hasta ahora, después de casi treinta años, guardamos amistad con muchos pastores de otros movimientos, porque entendí que el Evangelio es uno solamente y tenemos diferentes apellidos. El ser así, más abierto, me ayudó a conocer otros ministerios. Ocupé algunas funciones a nivel ciudad, siendo secretario de la Alianza, y empezamos a tener eventos[75] masivos con predicadores internacionales.

Uno de los primeros eventos en el Estadio Víctor Manuel Reyna…, nos lo concedieron con un evangelista puertorriqueño: Jorge Rosado, de línea pentecostal. Yo era bautista. El bautista es más ortodoxo, el pentecostal es más extrovertido. Aún así participé y pude ver experiencias que no había visto: endemoniados que eran liberados, enfermos que eran sanados, ungir con aceite, y cosas que sucedieron en lo espiritual, conversiones impresionantes. Todo eso te va abriendo tu mente... Posteriormente vino Daniel de León de Santa Anna, California. Otro evento grande… Ambos en el año 87…

Para ese tiempo, nos visitó un coordinador de Luis Palau para hacer la invitación para que viniera en marzo del 88. Fue un año de preparación…, de hacer una labor de unidad entre iglesias, formar comisiones porque los eventos de Palau son grandes… Me tocó ser secretario de la Alianza… Sus líderes capacitaron y, sobre todo, a mí como secretario… Eso ¡uh!, fue una escuela para mí: aprender organización a ese nivel. Y cuando llegó la cruzada, ¡fue todo un éxito! El estadio se llenó…, además de meter sillas en la pista. Unas diez mil personas entraron al Estadio y hubo muchas conversiones.

Eso puede decirse que fue los primeros tres años de haber tomado el pastorado. O sea, fue rápido y me dio mucha experiencia. Entonces, yo digo cómo Dios ha permitido ir creciendo para lo que seguía…

La experiencia [espiritual diferente] la vi en gente como Jorge Rosado. Ver liberación de demonios, la autoridad con que oraban, imponían manos… Eso como que te despierta y te hace buscar. Primero fue un amigo que era el coordinador de Palau. Nos conocimos en el 87. También él viene de un movimiento

[75] Aunque la palabra "evento" implica una situación que no se sabe cuándo ocurrirá por su imprevisibilidad, es también utilizada, como hace el pastor entrevistado, para referirse a reuniones, concentraciones o cultos programados y con una hora fijada.

histórico, de iglesias sí cristianas pero que no tenían el poder del Espíritu Santo. Él tuvo una experiencia. Fue tal vez el primer contacto que vino y estuvimos juntos, oramos, oró por mí, no pasó gran cosa, pero seguimos en esa búsqueda diferente…

Cuando empezamos esta nueva congregación con mi familia[76], empezamos con esa manera de pensar. No teniendo la experiencia pero sí la búsqueda de que Dios tiene algo más del conocimiento bíblico-teológico: el poder, la unción, el Espíritu Santo… Luego, fue el contacto con otro pastor de más años que había conocido como bautista también… Él había tenido un cambio que lo obligó a salir del movimiento porque ya no cabía ahí con su nueva experiencia espiritual… Fui a buscarlo, platiqué con él, al poquito tiempo de haber iniciado este grupo… Eso ya estamos hablando de 1995.

En mi búsqueda, empecé a asistir a congresos ya no de corte bautista, sino de corte neopentecostal, grupo independiente, como se le pueda llamar, en este caso, Amistad Cristiana de Puebla. Ir a congresos pastorales y recibir ministración, es decir, oración por manos de otros pastores, algunos mexicanos y otros extranjeros. Ahí sí ya hubo una experiencia de recibir el Espíritu Santo, poder hablar en lenguas… Eso marca la diferencia…, tener la experiencia del Espíritu Santo de una manera real, genuina…

En la iglesia [bautista], se cree que el Espíritu Santo es una persona, que Dios es un Dios trino, que habla, enseña, redarguye, se entristece… Se estudiaba, pero no se experimenta… el Bautismo del Espíritu Santo… Mucho conocimiento pero eso, como alguien dijo, tenía el pastel pero me faltaba la cereza. Entrar en una experiencia con el Espíritu Santo fue diferente. Y, lógicamente, por esa experiencia ya no cabía dentro de la denominación, porque es una doctrina diferente; aunque el resto era todo igual, pero esa experiencia no se puede predicar porque no se cree. Bueno, tuve que dejar la iglesia.

Tomás Aguilar (E-2[77]): Los inicios [formales] de Filadelfia fueron [el 5 de mayo de] 1995, pero se debió a un cambio en cuanto a creencias de doctrinas que ya no podían encajar en donde estaba… Siempre tuvimos la misma doctrina, muy básica, cristocéntrica, bíblica, pero Dios permitió que tuviéramos una experiencia diferente en cuanto al Espíritu Santo que antes era más teológico… Pero al experimentarlo en nuestra vida y… también en las personas que llegaban que eran nuevas, sin ningún conocimiento teológico…, pues nuestro caminar se separó de lo anterior… Para nosotros era algo nuevo, experimentar las lenguas, la profecía. Todo eso nos llevó a conocer otra senda…

Bernabé Aguilar (E-3[78]): [El grupo] surge de una situación no muy grata [que no suele ser mencionada], pero también porque algunos de la familia habían ido a eventos donde habían experimentado algunas cosas. En la iglesia donde estábamos no habían manifestaciones del Espíritu Santo…

Se da este cambio porque llegas al punto donde necesitas una renovación… El cristiano tiene que estarse renovando constantemente y cuando Filadelfia llegó a ese punto de renovarse éramos poquitas personas. Cuando iniciamos formalmente éramos como 24 personas que anhelábamos algo más. Ya no es nada más venir al culto, que te prediquen, cantas y ya, sino empiezas a experimentar otras cosas…, la presencia del Espíritu Santo en tu vida es de otra manera y empiezas a ver las cosas de otra manera…

---

[76] En conversación informal (*6 de octubre de 2011*), una joven corrobora que la iglesia comenzó entre la familia. Según ella, luego de un tiempo se adhirieron tres familias más de las cuales una suele colocarse como parte de los iniciadores formales aunque llegaron después. Éstas también formaban parte de la feligresía de la iglesia bautista de donde se retiraron para formar la nueva iglesia.

[77] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de Filadelfia con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011. E-2: Segunda entrevista de tres para esta iglesia.

[78] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de Filadelfia con el pastor Bernabé Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 9 de noviembre de 2011. E-3: Tercera entrevista de tres para esta iglesia.

Los inicios… fueron… en una casa por El Pedregal… Nos reuníamos los domingos por la tarde. Básicamente no'más cantábamos, pasábamos un rato de alabanza y adoración. En ese tiempo prácticamente no teníamos muy claro el concepto de alabanza y adoración sino que… primero cantamos las rapiditas y luego las lentas…

Algunos nos preguntábamos ¿bueno qué somos?, pues no teníamos ni nombre como iglesia, no sabíamos si seguíamos siendo bautistas o qué. Se comentó que debíamos tener un nombre y vinieron propuestas. No estoy seguro pero parece que el hermano García propuso que se llamara Filadelfia…

Tomás Aguilar (E-1): El nombre de Filadelfia fue una especie de acuerdo, hasta cierto punto concurso, que hubiera sugerencias de nombres. Al final todos coincidimos en que Filadelfia tiene un bonito significado. Viene del libro de Apocalipsis, de las siete iglesias… a donde el Señor envía un mensaje. A todas les dice sus obras buenas, las elogia, pero luego les señala sus errores y pecados que hay dentro, y a algunas las reprende duramente. Filadelfia es, junto con Esmirna, la única que no reprende, la elogia… Nos bendecía mucho el mensaje que le daba a Filadelfia y lo que significa la palabra: fraternidad, amor fraternal o la que ama a sus hermanos. Por eso se le puso Filadelfia, no tenemos nada que ver con el queso o Estados Unidos, simplemente lo que significa.

[Antes] ya había algunas [iglesias] con el mismo mover… Recuerdo que aquí en Tuxtla Gutiérrez la primera congregación que fue de este corte, que hizo un cambio, fue una iglesia bautista… Nosotros porque iniciamos y estábamos surgiendo, no hubo problemas en cuanto la aceptación de una nueva forma de culto. Dios nos permitió a todos ir experimentando, solamente una familia se fue que ya era bautista de años, entonces no entendían algunas cosas y sin ningún problema se alejaron. Pero Dios nos permitió a todos ir experimentando lo mismo, a diferencia de cuando una iglesia formal, ya es casi imposible que no suceda una ruptura, porque la iglesia ya está formada, viene un cambio brusco y va a haber partidarios…

Por lo menos estaba esa iglesia, otro grupo de Amistad Cristiana. Tal vez la diferencia es que Dios nos ha permitido más crecimiento a nosotros. Mi opinión es que el conocimiento teológico con una experiencia espiritual hacen buen equilibrio, de que no se tenga una solidez bíblica y sólo la experiencia, entonces ahí pueden suceder errores, excesos. Yo creo que serían ambas cosas. Un conocimiento bíblico sin una experiencia espiritual se vuelve frío, pero una experiencia espiritual fuerte de parte de Dios sin un conocimiento bíblico adecuado se puede torcer, irse a extremos. Y los hay. Yo creo que mi ascendencia de iglesia histórica, con mucha Biblia, da equilibrio. Que vino un bautismo en el Espíritu Santo, vino lenguas, vino una experiencia espiritual fuerte pero hay un balance, porque ya vamos aprendiendo cómo manejar, cómo funcionar en esas experiencias espirituales.

Bernabé Aguilar (E-3): Después de casi un año tal vez de estar nada más los domingos reuniéndonos pura familia, ya se empezó a tener algo más formal, se empezó a tener reuniones de domingos en la mañana y en la tarde… Se estuvo un tiempo así hasta que… empezó a llegar un poco más gente. Primero nos reuníamos en un corredor. Como éramos pura familia cabíamos, pero conforme fue aumentando ya no se cabía ahí y se tenía que poner una lona en el patio…

Tomás Aguilar (E-2): Pienso que [el crecimiento del grupo] es como el crecimiento físico de un niño. Estábamos en una casa y luego ya se hacía incómodo. Al principio bien, pero conforme va creciendo y se añade una familia y lógicamente vienen niños, y pues en la casa en que iniciamos pedimos permiso y los

domingos se usaba una sala, la recámara de otro para otra clase, y luego se le puso una lona porque ya no daba el corredor…, entonces eso obliga a cambiarnos a un lugar más amplio. Nos cambiamos a un salón rentado de fiestas, donde había estado una congregación que acababa de salir al momento que lo necesitábamos. Al llegar no estábamos ni a la mitad del salón pero ya era más grande.

Salimos de lo apretadito a un lugar mayor. Fue donde se consolidó más tanto la visión de los grupos celulares como los dones del Espíritu Santo. Hubo más avivamiento y lógicamente más personas empezaron a ser alcanzadas. Se empezaron a levantar ministerios, por ejemplo la alabanza, pues al empezar era una guitarrita acústica porque era un grupo pequeño. Ya más grande se compró un equipo, se añade la guitarra, y alguien empezó a aprender batería. Se van descubriendo y desarrollando talentos que la gente trae. Se añadieron más clases, maestros, y aunado a los grupos celulares, pues creció. Tres años y medio, y también se llenó ese lugar como para 160 o 180 ya apretaditos.

Ahí nosotros tuvimos una experiencia con el Espíritu Santo. Surgieron cambios en algún aspecto de la liturgia. No mucho porque ya veníamos renovando la alabanza más contemporánea. Yo crecí con himnos más tradicionales, que son hermosos pero la alabanza también ha evolucionado. Se amplió más, guiar a la iglesia a una alabanza un poquito más espontánea. El gobierno también fue un cambio, el saber que es teocrático, es decir, Dios gobierna. Dios es la cabeza a través de una persona que él llama, alguien que tiene un llamado de Dios, y si hay una visión de Dios a esa persona, la va a compartir con el pueblo y si es de Dios se va aceptando. No es un gobierno ni democrático, ni representativo, sino el dejarse guiar por Dios y uno como pastor transmitir esa visión que Dios le da y ver cómo el pueblo acepta de buena manera porque viene de arriba. Ahí también hubo un cambio, tal vez no para la congregación sino para mí, porque estaba habituado a otro gobierno. La iglesia lo fue asimilando de una manera, digamos, natural.

En un principio cuando éramos un grupito que empezamos, pedimos cobertura a una iglesia bautista, porque esa era la manera que nos habían enseñado, como una iglesia madre. Le pedimos cobertura a la iglesia Príncipe de Paz… Pero sucedió el fenómeno de que crecimos, y más que esa iglesia que realmente no nos fundó, sino se le pidió para estar en normas, pero cuando se viene también el fenómeno del Espíritu Santo en la iglesia y empieza el crecimiento, le dimos las gracias por su respaldo…[79]

Ya como pastor entiendo la manera de pedir cobertura pastoral que no era simplemente eclesiástica, sino que un pastor ¡necesita! un pastor, porque a veces algunos pastores, algunos grupos tienen… un –se puede llamar– supervisor, superintendente, presidente, pero es a nivel denominacional, organizacional, administrativo, pero no en el sentido espiritual. Muchos pastores están dentro de un movimiento pero no tienen pastor, en el sentido de que no tienen a quién ir personalmente; sí es mi superior, pero lo veo como superior en cuanto a la organización, pero a veces no hay la confianza, por las mismas funciones que realiza cada uno, de acercarse como a un papá y eso es la diferencia.

Con el tiempo entendí eso, entonces le pedí cobertura como mi pastor, a Rafael Salinas de la Ciudad de México, del Centro Cristiano Peniel, porque nos conocíamos y habíamos estado dentro de la Iglesia Bautista… Después de poco más de 2 años de pensarlo, meditarlo, orar, le pedí que fuera mi pastor. Fue varios años, nos visitó en algunas ocasiones… Fue de mucha ayuda y a través de él reafirmé más el conocimiento de la función de los grupos celulares (…) Celular le llamamos a grupos en casas, no como la

[79] Actualmente la iglesia Príncipe de Paz está bajo la cobertura del Centro Cristiano Filadelfia.

iglesia tradicional que un pastor y departamentos, pero todo gira en torno al pastor, a lo que hace, enseña, predica, visita. Eso era parte de la obra pastoral pero entendiendo luego la visión que Dios pone en su palabra que la iglesia principió en las casas… Con eso, se ha ido multiplicando, levantando más líderes y sobre ellos otros llamados supervisores, y sobre ellos pastores para que haya un cuidado en cascada, cada uno cuidándose porque un pastor por sí solo no podría.

Ya teniendo esa visión de crecimiento [celular], estando en… ese salón [rentado], paralelamente, rentamos el Cine Alameda…, frente al parque central con lugar para 800 personas y empezamos los domingos en la mañana. Entonces vino más gente. Los miembros ya podían invitar con confianza pues ya hay espacio. Estuvimos ahí cinco meses, teniendo los domingos por la mañana la reunión en el cine, y el resto de la semana en el salón que rentábamos. Había mucho dinamismo, mucha actividad, y la gente sirviendo y cargando, y los grupos familiares. Luego, conocimos la herramienta de los encuentros que ayuda a la gente a sanar de cosas del pasado, entrar a Dios en un retiro…

Con el tiempo nuestra comunicación [con Rafael Salinas] se dificultaba un poco…, me separé de él, pero no fue ninguna diferencia, ningún desacuerdo…, sentí de Dios y con mucha gratitud le expliqué mi situación, le dí las gracias y ya no estuvimos bajo su cobertura…

Después de tres años y medio, del salón y del cine, ya venimos a este lugar en el que estamos. Una propiedad que es amplia y que habíamos estado orando por dos años. Gracias a Dios nos abrió las puertas y venimos aquí como 300 personas y lo mismo otra vez… Al llegar acá se veía poquita la gente, tal vez la mitad o menos pero la misma dinámica que se traía, la visión y ahora el lugar muy accesible de avenidas, transporte, pues en estos años que tenemos aquí: once ya, se creció, se llenó, entonces también uno sigue aprendiendo. Un pastor de mucha experiencia dice en sus libros: cuando Ud. como pastor ve que su congregación ya llegó a un 80% o 90% de la capacidad de su auditorio, abra otra reunión, multiplíquela. Siguiendo ese consejo, abrimos una segunda reunión y el crecimiento sigue, y se abre una tercera reunión.

Esas han sido las claves: el Espíritu Santo, la alabanza, el gobierno teocrático y la visión de grupos. Esas cuatro cosas han sido una gran bendición para el crecimiento que hasta ahorita nos ha dado el Señor.

[Tras dejar la cobertura de Rafael Salinas] pasaron como dos o tres años y orando al Señor, le he pedido cobertura al hermano Dale Yerton que es un apóstol que viene de los Estados Unidos por casi 40 años aquí a Chiapas, un hombre muy sencillo, maduro, sabio. Su ministerio se llama La Fe Viviente, un ministerio internacional. Tiene iglesias en Guatemala, el norte de México, África… Ahora estamos bajo la cobertura de él, pero también ha surgido otro fenómeno, porque… ahora no sólo a nivel iglesia, sino también a nivel personal, Dios nos ha permitido crecer. Ahora de ser pastor de un grupo local, por el mismo crecimiento, Dios me ha permitido ser pastor de otros pastores que están bajo nuestra cobertura…

Al crecer y preparar más líderes, algunos van descubriendo su llamado. Algunos que Dios llama y que en el camino les va confirmando que tienen un llamado para tiempo completo para ser pastores o misioneros. A través de los años que empezamos a crecer con los grupos celulares, he visto cómo líderes empiezan a destacar… en el crecimiento de sus grupos, en el amor por la gente, en el cuidado que ponen, en la fidelidad al pastor y a la visión que Dios le ha dado. Uno como pastor va descubriendo que ellos tienen un don, un llamado y que a la vez Dios mismo les va confirmando a ellos en su vida, en su corazón.

Entonces pasa otro fenómeno: se abren nuevas iglesias de grupos que venían aquí, digamos la iglesia central, de otras colonias lejanas pero conforme van creciendo esos grupos como células familiares, se

duplican en dos, en tres, entonces es más problemático trasladarlos el domingo para acá, porque el grupo va creciendo. Se va dando de manera normal, que ya no son una célula, sino dos o tres y se puede formar una congregación y ya necesita cuidado. Así han surgido otras iglesias con el mismo liderazgo de acá, que han manifestado en su trabajo ser eficaces. Ya pidiendo de Dios dirección y confirmación para ellos, ahora se han abierto otras iglesias alrededor de la ciudad y un poquito más allá. Ahorita tenemos otras misiones… Esa ya es una grata bendición crecer no sólo aquí en lo local, sino que otras están saliendo, preparando, creciendo. Ahorita entre iglesias formadas y misiones, somos como 20 bajo esta cobertura pastoral, una red de iglesias que también llamamos Filadelfia…

Al pedir cobertura a Dale Yerton, surge ese fenómeno, de que… su cobertura se llama La Fe Viviente, pero es un grupo de iglesias… y tiene su A.R., pero ahora, digamos Filadelfia como A.R. también, y al igual que yo otros…, le pedimos a Dale Yerton que fuera nuestro pastor, nuestro apóstol, pero nosotros… nos adherimos a él, no a La Fe Viviente. Como ahora cada uno… tenemos nuestros propios registros y nuestra propia red de iglesias, entonces se formó una red apostólica de pastores que tenemos pastores. Se le puso Red Apostólica La Fe Viviente… Ahora yo pastoreo pastores pero a la vez tengo otro pastor…

Para Dale Yerton también es un fenómeno nuevo… Él venía a ayudar a sus iglesias pero… le pedimos varios que fuera nuestro pastor, sin conocernos unos a otros… Entonces ya es una red de pastores, una red apostólica. Se le llama apóstol a alguien que de su ministerio han surgido otros pastores, ha levantado iglesias. Por la gracia de Dios ahí nos lleva creciendo… No hay pretexto para parar, sólo hay que buscar la estrategia. Ahorita tenemos tres reuniones los domingos, la visión de un auditorio propio de más capacidad. Y ahí vamos aprendiendo… Sabemos que hay iglesias enormes, entonces de experiencias que plasman en sus libros, en congresos, uno aprende y dice: ¡pues así le voy haciendo!…

1.4.2. Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel El Divino Salvador / Pastor Armando Méndez

Armando Méndez[80]. Gracias a Dios por esta bendición de poder ser partícipe de una historia, quizás poco reconocida… Quiero contar un breve historial de cuando se sembró la semilla de la Palabra de Dios en San Juan Chamula.

San Juan Chamula es un lugar muy especial, quizás está atado, aferrado a sus usos y costumbres, pues se vive una vida de vicios. Hay personas, líderes que se les llama caciques. Son los terratenientes que obtienen ganancias de muchas cosas. Es un problema económico, social, político. Pero el Evangelio, cuando se sembró, fue a través de un primer líder: Miguel Gómez Hernández "Caxlán"[81]. Se le apodó "caxlán" porque hablaba castellano… y no se vestía como en Chamula con el traje típico. Él llevaba su sombrerito, camisa, pantalón, y le apodaron "caxlán". Quiere decir ladino o mestizo.

Ahí comenzó él porque tuvo el privilegio de salir, quizás de estudiar. Fue a las fincas de Chiapas a cortar café y ahí comenzó a entender la Palabra de Dios. Alguien le predicó de… cómo Dios hace la obra y entendió. En los años 60 tuvo la oportunidad de estar en San Cristóbal con un misionero llamado Ken –Jacobo Canuto– y su esposa… Unos misioneros que trabajan en labor social, entonces para poder entrar

[80] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de la iglesia El Divino Salvador con el pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 24 de enero de 2012.

No fue posible tener una entrevista con el pastor principal por motivo de sus múltiples salidas y mis limitados tiempos que no nos permitieron coincidir mucho. Este pastor, más joven, fue expulsado junto con su familia cuando apenas tenía dos años, de modo que su crecimiento ya fue en San Cristóbal de las Casas y como parte de la iglesia donde sus padres participan como diáconos.

[81] Varios aspectos narrados sobre la vida de Miguel Gómez Hernández "Caxlán" se encuentran también en Martínez (2008).

en Chamula tuvieron que hacer ese tipo de trabajo como llevar medicina, apoyar a los chamulas. Pero él no pudo entrar porque en Chamula son muy cerrados, entonces lo hizo a través de Miguel "Caxlán" y otros hermanos: Domingo Hernández Aguilar que también fueron de los primeros que trabajaron con Ken…

La primera semilla que se llevó a Chamula fue en los años 60 porque Miguel Gómez vio cómo es el cambio que tuvo en su vida… Predicó la Palabra, le llevó a sus vecinos, amigos y tuvo sus primeros discípulos en Chamula…: Domingo Hernández Caxtulli, Manuel Hernández Caxtulli, Salvador Mechic, Domingo Hernández Aguilar… Como vieron el cambio, la transformación de la persona, porque allá se acostumbra a tomar el *posh*, que es el licor, el aguardiente que ellos hacen, se acostumbra a llevar velas, hacer sacrificios que se le llaman *iloles* –curanderos–, y todo ese rito. Cuando los caciques…, "tradicionales", vieron que ellos ya no participaban, empezaron a sospechar: –¿qué les pasa? ¿Por qué ya no es parte de nosotros, ya no toma con nosotros? Entonces le preguntan: –¿qué hubo contigo? –No, pues hubo un cambio en mi vida. Conocí al Señor, conocí a Dios que transformó mi vida.

Ahí comienzan las primeras ofensas, ataques en contra de los primeros creyentes pero no dejaron la Palabra a pesar de amenazas de muerte y muchas cosas, siempre siguieron adelante… Cuentan que seguían predicando, llevando la Palabra. No llevando una Biblia en la mano, sino a través del testimonio, y cuando escuchaban que había un enfermo, ellos iban, oraban y decían: –si crees a Jesús, si crees al Señor, Él te va a sanar, no te va a cobrar nada, es gratuito. Sucede el milagro y así se fue extendiendo la Palabra. Pero cuando fueron creciendo, los caciques, las autoridades tradicionalistas, comenzaron a atacar y surgieron las primeras expulsiones masivas en los diferentes parajes, comunidades, en los años 70, en 74, 76.

En el año 1977, Miguel Gómez Hernández "Caxlán" vio que no había lugar dónde ir, porque se vinieron a refugiarse en San Cristóbal de las Casas. Había como tres iglesias en San Cristóbal: una bautista, una presbiteriana… La iglesia presbiteriana acobijó a los hermanos expulsados pero no había lugar dónde vivir. Venían con sus borreguitos, con sus pertenencias algunos y los demás no tenían nada. La iglesia presbiteriana y otros hermanos pentecostales apoyaron pero no había un lugar dónde vivir…

"Caxlán" se preocupó por su gente. Había 185 personas en esa ocasión. Buscó un terreno aquí al norte de San Cristóbal y encontró un lugarcito de cuatro hectáreas. Parece que valía 5 millones –se manejaba la moneda anterior–. Le dijo a la gente: –si quieren nos van a dar facilidades y podemos hacerlo. En el año 77 se consiguió el terreno y dijeron: –hermanos no se preocupen porque tenemos una esperanza en el Señor… Porque no obtuvieron apoyo de gobierno, de otras dependencias. En parte, las expulsiones fueron en coordinación con las autoridades porque no hacían justicia. Se pedía justicia pero no hubo apoyo para los hermanos. Ya en el 78 fueron pagando y se fundó la colonia y se denominó Nueva Esperanza, porque hay una esperanza en el Señor y hasta ahora permanece aquí. Y se funda en el 78 la primera iglesia de expulsados chamulas[82]… [que] fue de 15 por 25 metros…

En el año de 1982, las autoridades tradicionales de Chamula, caciques, enemigos del Evangelio, dijeron: –'tan creciendo, se están multiplicando cada día. Les llaman evangelistas, evangélicos. –'Tan creciendo pero lo que vamos a hacer es matar al líder, vamos a quitar al líder, al pastor, y el único que está lidereando es Miguel Gómez "Caxlán", es el que está haciendo toda esta revuelta. Dijeron: –vamos a ver qué

[82] Esta historia fue corroborada en un relato acerca de las expulsiones de indígenas y la creación de la colonia Nueva Esperanza por parte del pastor Salvador López y Manuel Collazo, dirigente de la OPEACH en la Operación Hormiga 6, los días 9, 10 y 11 de diciembre de 2011 en la cancha de futbol de la Escuela Primaria de la Nueva Esperanza. Ambos son amigos desde la juventud, incluso salían a predicar y cantar con sus guitarras, aún bajo amenazas de ser encarcelados por ello.

podemos hacer con él. Y en 1982, Miguel "Caxlán" ya vivía aquí en Nueva Esperanza… Recuerdo un poco de lo que sucedió, el pastor Salvador sabe bien todo esto… [Él era el chofer de una bicicleta en que transportaba a Miguel Caxlán" *(Conversación informal con Javier Díaz. 29/11/2011)*]

Ese día vinieron los caciques de Chamula porque Miguel "Caxlán" tenía su tiendita, vendía pan, huevos… y era el único que aplicaba inyecciones… Un día en el mes de junio…, vinieron y lo secuestran. No había transporte público, venía a pie con sus mercancías del mercado y aquí no'más cerca de donde está Nueva Esperanza lo detuvieron, lo llevaron y dio vueltas en la ciudad, no podía salir porque con picahielos lo trataban de matar, pero no moría y dijo "Caxlán": –mi cuerpo pueden matarlo pero mi alma, mi espíritu no lo pueden matar–. Eso nos contaron después los que fueron partícipes en el secuestro.

De ahí fueron a Chamula porque ya habían convenido que si lo agarraban, lo trajeran al líder a Chamula y le iban a dar una recompensa de 70 millones… Dicen que todavía Miguel "Caxlán" se puso de pie y le dijeron: –te vamos a perdonar, esas heridas que tienes se van a sanar…, pero si das la autorización de que toda tu gente traiga los libros que repartiste–, porque ya habían hecho una pequeña traducción del Pentateuco, los primeros cinco libros de la Ley en tzotzil, con el misionero. Eso lo repartieron, después hicieron el Nuevo Testamento. Entonces dijeron: –si vas a dar permiso, a ordenar que vengan todos y que traigan sus libros y que se quemen, te vamos a perdonar. Dijo Miguel "Caxlán": –no, no puedo, aunque vengan los libros, aunque se quemen, la Palabra no va a acabar, sino que va a permanecer. Entonces, delante de las autoridades le sacaron el ojo, le cortaron la lengua porque seguía predicando la Palabra. De ahí lo llevaron a una comunidad que se llama Milviltulán en Chamula, ahí lo dejaron ahorcado en un árbol y lo mataron, lo castraron, le quitaron la planta de los pies, ¡lo torturaron! Así murió el primer pastor, el primer líder Miguel Gómez Hernández "Caxlán"[83].

En ese entonces, el pastor Salvador ya estaba como pastor adjunto, como co-pastor. [Fue expulsado junto con sus padres en el año 1978. Fue anciano por nueve años, comenzando desde que tenía 15, antes de ser expulsado de su comunidad. Se fue a estudiar tres años a un seminario de la iglesia presbiteriana en Tapachula y comenzó a ser pastor en 1985, cuando tenía 27 años de edad *(Conversación informal con Daniel y Tomás López. 24/11/2011)*]. Como Miguel Gómez Hernández "Caxlán" era el pastor y la autoridad de la colonia, el pastor Salvador lo suplió. Fue representante, ya posterior pasó a ser pastor de acuerdo al consistorio porque… como pidieron cobertura, se fundó con la iglesia presbiteriana. Entonces así se ordenó el pastor ya más posterior, en el año 85.

Así comienza esta historia de Chamula y la iglesia comenzó con más crecimiento. Se construyó el templo de 15 por 25 y cuando murió Miguel Gómez "Caxlán". En lugar de acabar, de dispersar las ovejas, esa sangre que se derramó como que tuvo un poder mágico…, iban de aumento en aumento. La gente que venía a escuchar la Palabra se veían en las ventanas, las puertas, parados escuchando el mensaje, las primeras alabanzas que se entonaban en tzotzil… Ya por eso el pastor Salvador y los ancianos se juntaron,

[83] Según Cancino (2006:96-97) quien realizó una investigación en la misma iglesia en 2004 y 2005, entre la gente de la colonia Nueva Esperanza existían dos versiones de la muerte de Miguel "Caxlán". Una de quienes participan en Ministerios Elim o Palabra Miel y otra de quienes no lo hacen. Según los primeros, el líder murió de causas naturales por la vejez y, en su lecho de muerte, unge a su sucesor para ocupar el poder religioso, no político. Los segundos, por su parte, abanderaban la historia de que el líder fue secuestrado, torturado y asesinado brutalmente. Curiosamente, en las conversaciones informales y en esta entrevista, el martirio de Miguel "Caxlán", del cual aún me prestaron el libro de Martínez (2008), aparece como parte esencial e incentivo para la continuación de su labor eclesial. ¿A qué se debe el no encontrar las versiones de las que habla Cancino? ¿Acaso esas versiones no existen? O ¿es que ya han cambiado a poco más de cinco años de diferencia? He ahí algunas de las complejidades del trabajo de campo y registro de datos.

dijeron: –vamos a ampliar el templo, otros 15 por 25. Y ya quedó como 15 por 50 y a pesar de eso se llenó… Entonces, dijeron algunos: –ya no podemos caber acá–, aquí en la iglesia quizás, pero en el terreno que teníamos sólo había 185 familias, casas o lotes de 10 por 20 y dijeron: –bueno, pues tenemos que ir a buscar otros lugares, fundar otras colonias. Se fueron extendiendo en la parte norte de San Cristóbal. Se fundó la colonia Palestina, que es la segunda, después la colonia El Paraíso y la colonia La Hormiga. Esas son las primeras colonias. Otros dijeron: –nos vamos por Teopisca, al Nivox jol. Así se llama en tzotzil. Se fundó Betania, Vista Hermosa y Galilea. Son los tres lugares en esa zona.

Todo estaba bajo la cobertura de la iglesia, pero vinieron otras enseñanzas… Vino la iglesia pentecostal, entonces dijeron: –ya vino el avivamiento, así se alaba a Dios, con gozo, con alegría, se aplaude. Algunos dijeron: –pues está bien. Les gustó… Así se fueron la iglesia Pentecostés y posteriormente vino la Iglesia Adventista. Dijeron: –no, hay que guardar la Ley, el día sábado. Y así todas esas religiones se fueron extendiendo a los diferentes lugares. La iglesia quedó como iglesia presbiteriana… Nosotros fuimos con el presbiterio centro-norte de Chiapas que son mestizos y los de Betania, Vista Hermosa, Galilea…, dijeron: –no vamos a perder nuestro idioma, nuestro dialecto, vamos a seguir tzotziles. Entonces fundaron presbiterios tzotziles[84].

Nosotros quedamos con los mestizos, pero la iglesia presbiteriana, su doctrina, el bautismo es por aspersión… Ya habíamos formado la Sociedad Esfuerzo Cristiano, el área de juventud de la iglesia, y estaba el consistorio: el grupo de ancianos y diáconos que lo que dicen, es lo que se hace. Entonces un día, tenía como 14 años –a esa edad hice mi profesión de fe–, el otro muchacho tenía como 15, veíamos que se bautizaban adultos, niños, pero dijimos: –nosotros no nos vamos a bautizar así, porque Jesús no se bautizó en esa forma. La Biblia dice que Jesús se bautizó en el río Jordán. Ya habíamos visto cómo se bautizan las iglesias pentecostés… Dijimos: –si la Biblia lo dice así, vamos a pedir que nos bauticen así.

En esa ocasión habían dos pastores acá en la iglesia: quedó el pastor Salvador como el segundo de Miguel "Caxlán" y ya posterior eligieron a otro…: Pascual López… Entonces, respetamos a los pastores, dijimos: –vamos a hablar con los pastores, si nos dicen que nos pueden bautizar nos quedamos, pero si nos dicen que no, nos vamos a salir de la iglesia. Fuimos con el pastor Pascual, le dijimos: –queremos bautizar de esta forma, no como lo hacen ustedes. Dijo: –no lo puedo hacer, porque hay una doctrina que tengo que cumplir, hay un reglamento que tiene la iglesia presbiteriana y no puedo hacer eso. Eso lo hacen en la iglesia pentecostés, así que no puedo. Vayan con el pastor Salvador y a ver qué dice. Fuimos con él y ya íbamos decididos: –sí nos dice que no pues preparemos nuestras cosas y nos vamos. Le dijimos: –pastor, queremos hacer esto, queremos bautizarnos pero no de la forma como lo hace la iglesia presbiteriana, sino como lo hizo el Señor. Él dijo: –no se puede hacer, hay un reglamento e hice mi voto ante la iglesia presbiteriana, pero los voy a recomendar. Tengo un amigo, el pastor Emiliano Sánchez de la iglesia pentecostal… Yo no lo puedo hacer pero sí lo puedo hacer de esa forma–. Tuvo sabiduría y yo creo que Dios lo hizo así, porque íbamos decididos a irnos… Le habló y nos contactó con el pastor y nos bautizamos así como habíamos pedido. Entonces dijimos: –si el pastor Salvador nos dio el permiso, pues vamos a regresar a nuestra iglesia… Y fue así como nos quedamos en la iglesia, ya habíamos formado el grupo de jóvenes, el grupo de coro. Teníamos un coro de 45 personas, de cuatro voces…

[84] Relato también contado en conversación informal con el pastor Armando Méndez el 7 de diciembre de 2011.

El pastor Salvador apoyaba a los jóvenes. El pastor Pascual no muy quería y lo que pasó fue que el grupo de ancianos…, le llamó la atención al pastor Salvador… porque tenía una hija de 13 o 14 años que estaba estudiando y tuvo en la escuela un novio y lo vieron los ancianos, porque aquí en la zona indígena no es válido el noviazgo. Si le hablas a una muchacha, le silbas, la miras, le regalas algo, se trata de casamiento ya… Ella estudiaba y le llamaron la atención…

Ya ese pique venía con los ancianos, porque el pastor apoyaba a los jóvenes… Los ancianos dijeron: –no es bueno, los jóvenes sólo van a ir a hablarse en el templo, está prohibido acercarse con las muchachas, pero ellos se acercan, se hablan, se saludan–. Se formó también la Sociedad Femenil. El pastor Salvador apoyaba a las damas, visitaban a los necesitados, los enfermos, llevaban su canastita, la Canasta Samaritana. Llevaban despensa a los enfermos, iban a visitas, era bonito el trabajo que hacían, y nosotros como jóvenes, como coro, íbamos a las concentraciones, a eventos, y no les gustó a los ancianos.

Entonces dijeron: –te quedas con tus jóvenes o… vas a respetar lo que vamos a decir nosotros, porque nosotros somos la autoridad. Dijo el pastor Salvador: –la obra del Señor es la obra del Señor, no puedo dejar de apoyar lo que ellos están haciendo; están haciendo un bien. Y ya con esos problemas, y otros ataques que recibió el pastor, dijeron los ancianos un día: –nos vamos a separar, no queremos estar con este desorden, con estas cosas que están haciendo los jóvenes, las damas, no es así… El pastor recibió ataques… Antes hubo un grupo de hermanos que porque el pastor recibía los diezmos lo insultaron, repartieron volantes para que lo sacaran, pero él estaba firme porque sabíamos que la iglesia presbiteriana no le permite al pastor recibir los diezmos, sino que le daba como un honorario…[85]

Un día los ancianos, había como 35 ancianos y diáconos en la iglesia, dijeron: –si nos vamos nosotros va a salir toda la iglesia. –Hermanos, ya no queremos esto, mejor vamos a separarnos, los que quieran seguirnos que vengan. Se levantaron los ancianos y se fue más de la mitad de la iglesia [en el año de 1989 *(Conversación informal con Daniel y Tomás López. 24/11/2011)*][86]. Ellos salieron, fundaron una nueva iglesia. Ya no pertenecieron a la iglesia presbiteriana, quedaron independientes. Ya posterior, uno de los hermanos mayores que salieron lo nombraron pastor, y hasta ahorita está allí. Aquí en la iglesia quedó poquito, el pastor Salvador llamó a dos, tres personas.

Había un ex anciano, porque aquí en la iglesia presbiteriana se acostumbra trabajar por periodos: un anciano trabaja 3 años, si lo vuelven a elegir qué bueno y si no descansa. Le dijo: –vente mi hermano Manuel–, se llama Manuel Hernández, –ven a apoyarnos–. Y dijo: –dos voluntarios. –Yo quiero apoyarte pastor–, y así comenzó. Estaban todos los jóvenes. Estaba el coro, y ahí por primera vez me llamaron para ser secretario de la iglesia porque he participado como presidente de jóvenes, secretario de la juventud, siempre teniendo cargos, pero ahí me llamaron como secretario de la iglesia. Llevar los libros, las actas. Apoyé al pastor y después me nombraron anciano, como a la edad de 16 o 17 años. Recuerdo mi primera prédica, fue un viernes porque había culto de lunes a viernes… Si mucho prediqué unos 10 minutos…

La obra creció, se hizo ordenadamente y los hermanos dijeron: –pues aquí está bien. Fue creciendo, habían ocho campos… antes de dividirse. Se fueron como seis campos, quedaron nada más dos, y creció

[85] El conflicto alrededor de los diezmos es puesto por Cancino (2006:100) como motivo para el cambio de iglesia presbiteriana a Palabra Miel. Señala que el pastor tuvo una inconformidad al no recibir el salario establecido por el consejo de ancianos, además de la malversación de ingresos económicos provenientes del diezmo y la ofrenda aportados por la gente. En la historia de esta entrevista, el conflicto toma otro camino y se constituye en una de las herramientas para desvalorar al pastor principal, así como lo fue, según un creyente *(Conversación informal. 29/11/2011)*, el querer que participara en un partido político como trampa para sacarlo del pastorado.

[86] También relatado en conversación informal con creyente varón encargado de la enseñanza para niños. 2 de noviembre de 2011.

la obra. Comenzamos a trabajar y se fue con seis, con ocho campos, el pastor Salvador visitaba pero solito él, entonces dijo: –ya no puedo, necesito ayuda. Porque cuando se dividió el pastor Pascual se fue voluntariamente porque dijo: –¿de dónde nos va a salir el honorario?–, le preguntamos a la iglesia: –¿quién van a querer como pastor? ¿El pastor Salvador o el pastor Pascual? La iglesia dijo: –el pastor Salvador–, porque ya lo habían visto trabajar, y el pastor Pascual se fue y como tiene cobertura bajo el presbiterio centro-norte de Chiapas, le asignaron un campo en otra iglesia, y el pastor Salvador empezó a trabajar acá.

Se hizo un trabajo conjunto con otros pastores cercanos de la iglesia presbiteriana. Ya posteriormente… el pastor, por revelación del Señor, le mostró cómo es el bautismo, cómo se debe hacer, estando aún en la iglesia presbiteriana… Le revelaron por visión o sueño[87], donde había un libro, había gente, le mostraron cómo iba a ser el bautismo, y había mucha gente que decía: –yo quiero bautizarme en el río–, pero no era permitido porque era un reglamento de la iglesia presbiteriana.

Un día le predicó a la iglesia, se armó de valor. Investigó que quiere decir la palabra "bautismo", de "*baptizo*", del griego, del hebreo… Dijo la iglesia: –¡eso es muy bueno!, eso nos gusta…–, porque muchos se iban. Crecía pero se iban, ¿por qué? Porque las iglesias pentecostales bautizaban en el río. Ahí se iban, y aquí no había esa oportunidad. Se implantó el bautismo por inmersión. Por primera vez se bautizaron en esa ocasión más de 400 personas, dijeron los demás: –yo quiero bautizarme, aunque ya me haya bautizado por aspersión pero yo quiero volverme a bautizar. Se buscó un río, fuimos a Pujiltic, y así se bautizó.

Luego viene el presbiterio: –¿es cierto lo que hiciste? Lo llamaron a la silla del juicio y le dijeron: –tú hiciste un voto con la iglesia presbiteriana… Y comenzó a decir: –miren, la iglesia está creciendo pero se están saliendo–, pero él recordó y dijo: –yo recibí una materia en el seminario…, recibí un material de un libro de Westminster que nos habla de dos bautismos: aspersión e inmersión. Ahí habla claro que si alguien pide que sea por inmersión, prepara un día especial para que vayan al río, pero si quiere por aspersión, que sea en el templo como normalmente se hace. Ahí fue su base porque le enseñaron en el seminario… Entonces dijeron: –bueno, 'ta bien, sólo por ti, porque el área indígena así lo quiere–, y lo dejaron. El presbiterio era sabedor pero ya pasando los días, sí venían los hermanos, pero… no se veía el gozo que tenían y nosotros como salíamos a visitar con el coro, veíamos las otras iglesias donde íbamos en las concentraciones, eventos, aplaudían, se gozan…, y nosotros no, calmaditos, tranquilos.

Dijimos: –vamos a hacer algo, porque en esa ocasión ya estaba como seminarista. Se formó un seminario, se le llama Miguel Gómez Hernández "Caxlán" ["Seminario Evangélico Unido" (Martínez, 2008:85)], en honor al primer pastor. Se hizo con otros pastores mestizos, y estaba en el seminario que son 3 años. ¿Por qué? Porque sentí el deseo de apoyar y porque el Señor me había mostrado en una visión que yo extendía mis brazos en una casita donde no tenía piso. Entonces me dijo el Señor: –extiende tu mano–, y se hizo el piso. Así, sólo al extender la mano, y dice: –extiende tu mano–, y se hicieron las flores, y dije: –eso es raro. Y vi al Señor como borroso, alcé mis ojos y vi que estaba sobre una nube, no le vi el rostro pero sí vi la figura. Entonces me dijo: –eso es lo que vas a hacer, vas a extender tu mano… Y dije: –qué será eso–, le conté al pastor. –Creo que el Señor quiere llamarte. Métete a estudiar… Entonces es donde nos metimos a estudiar en el seminario y… comenzó el mover de Dios, porque veíamos que los hermanos

[87] Otra de las versiones que según Cancino (2006:100) se cuentan para dejar de ser presbiterianos, fue que el pastor principal tuvo un sueño en el cual Dios le reveló algunas prácticas que tenían que incluir como danzar, cantar y aplaudir. Estas prácticas, en esta entrevista, no aparecen como producto de un sueño, sino de un conjunto de reuniones en la montaña. Lo que si aparece como un sueño es la práctica del bautismo, que será uno de los puntos de conflicto con el presbiterio centro-norte de Chiapas.

se iban otra vez a pesar de que se implantó el bautismo por inmersión… ¿Por qué? Dijimos: –vamos a orar, vamos a buscar a Dios, cuál es la voluntad del Señor.

Nos fuimos al monte por primera vez. La Biblia dice que Jesús se apartaba y se iba al monte, entonces dijimos: –vamos a literalizar esto, vamos a ir al monte. Tenemos un terreno en Belén, Lluvia de Gracia, por Teopisca. Ahí fuimos, primeramente los líderes y había unos diez o doce ancianos… Después llevamos a los conjuntos de trío, dúo… Después supo la iglesia y dijo: –nosotros también vamos–, y ya íbamos de diez a quince carros cada vez… Como a la cuarta o quinta vez, aunque llovía, aunque haiga frío, íbamos a orar, a llorar, pero no había avivamiento. Algunos sentían que les bajaba un fuego en sus manos, en su cabeza. Otros decían que veían una paloma que estaba volando en medio de donde estábamos orando, y en una noche algunos comenzaron a aplaudir cuando estábamos cantando…

Yo había visto cómo alababan… en otras iglesias… Y dijeron algunos: –no, eso no es bueno, eso es un pentecostés, cómo es posible… Dijimos: –dejemos que haga el Señor. Y seguimos, y otra vez, aplaudían más, en la tercera, aplaudían más, hasta que se vino la iglesia, se habló: –miren hermanos, así está el mover de Dios, y no estamos fuera de la Biblia… La iglesia dijo: –está bien, los que quieran pues tienen la libertad y los que no, pues no. No se le exige a la persona si no quiere. Algunos diáconos dijeron: –no, yo me voy a sentar, no estoy de acuerdo, cómo es posible que vamos a aplaudir, cómo que vamos a levantar las manos, eso no hemos aprendido–, porque eran varios años de estar moldeado con la iglesia presbiteriana.

Así surgió el avivamiento… No pasó mucho, ¡nos llama el presbiterio! Yo era seminarista, ya iba por concluir los tres años y me habían recibido como "candidato al santo ministerio", que es para ser pastor. Me habían recibido, y nos llaman: –¿qué está pasando con ustedes? Escuchamos que están haciendo un alboroto…, eso no es de Dios, así que absténganse. Vino el presbiterio, y dijimos: –¿va a venir el presbiterio? ¿Qué vamos a hacer? ¿Vamos a aplaudir o no? ¿A quién le vamos a temer?–, dijeron los otros hermanos, –¿a Dios o al presbiterio? Entonces cantamos… La iglesia comenzó a aplaudir, a gozarse. El presbiterio lo vio y no dijo nada estando acá, pero luego nos llamaron de nuevo, y en ese tiempo ya había terminado mi seminario. Pasó no sé cuántos días y solicité ser licenciado-predicador. Son tres pasos los que se hacen. Primero es "candidato al Santo Ministerio", luego "licenciado-predicador", luego se presenta un trabajo, como una tesis para ser pastor ordenado. Me recibieron y me dijeron: –'ta bien, terminó su seminario, "licenciado-predicador"–, pero como ya estaba el mover, nos mandan a llamar. Como crecíamos cada vez más, ya no lo podíamos dejar, y fuimos a la iglesia Getsemaní en Tuxtla. Ahí llamaron todo el presbiterio, hasta el sínodo de Chiapas en una reunión ¡extra urgente!

Estaba con nosotros el pastor Abdías Tovilla. Era parte de nosotros con ese avivamiento y habíamos sacado algunos trípticos donde decía qué quiere decir "aleluya", "amén", qué significa "levantar las manos", "aplaudir", por qué se usa el pandero, la bandera… Lo presentamos: –esto es lo que dice, sus bases bíblicas… –¡No, ustedes están locos, cómo es posible, eso no es así! ¡Ustedes están invocando a espíritus de muertos! Porque algunos hermanos ya caían y dijeron: –no, esos desmayos es del diablo… El asunto es que dijeron: –no es posible, el agua y el aceite no se pueden mezclar. Lo que podemos hacer es que a partir de hoy quedan fuera del presbiterio. Hagan lo que quieran, si quieren ir con los adventistas, Testigos de Jehová, no nos importa… Ustedes están mal… Pasamos uno por uno a decir por qué lo adoptamos, por qué creímos esto, por qué hacemos el otro, así como un juicio…

Dijimos: –¡estamos solos, pero queremos a la iglesia presbiteriana! Supimos de un presbiterio: el presbiterio campechano. Tiene avivamiento, pero es un presbiterio bajo la Iglesia Nacional Presbiteriana… La Asamblea General había dado cobertura a ese presbiterio y es hasta Campeche. Investigamos y dijimos: –no queremos salir… Vamos a Campeche. Y fuimos a hablar con un anciano… Dijimos: –nos sacaron, nos expulsaron de la iglesia presbiteriana, pero queremos que ustedes nos acobijen– y dijeron: –está bien, vamos a ver su asunto y vamos a hablar a la Asamblea General que tome cartas en el asunto. No pasó mucho, nos quedamos un año, ellos vinieron a ver, ya me habían recibido como "licenciado-predicador" y el presbiterio campechano nos vino a visitar a la zona Altos, los campos donde habíamos estado en Chenalhó, Pantelhó, Cintapala. Hicieron una gira para ver el mover, y dijeron: –está bien. Y solicitamos ante ellos que me ordenaran como pastor. Ellos vinieron y dieron luz verde… Fui ordenado pastor en la iglesia presbiteriana pero con el presbiterio campechano en el año 2000. Ellos me ordenaron y formamos parte como pastor adjunto de la iglesia, aunque ya habíamos trabajado desde antes…

Siguió el avivamiento, vino la danza, y dijeron en el presbiterio campechano: –eso tampoco está bien, ya se están pasando, no es así. Están fuera del orden, por eso los expulsaron del presbiterio de Chiapas. Vamos a girar un documento a la Asamblea General, lo que diga eso vamos a hacer. Al año nos dijeron: –hasta aquí nada más, 'tan fuera de la Iglesia Nacional Presbiteriana, no tienen parte ni derecho a nivel nacional. Vayan donde quieran, hagan lo que quieran porque la Asamblea General eso nos ha dicho…

Nos quedamos sin cobertura y dijimos: –si la iglesia nacional así nos ha tratado, qué vamos a hacer, pues vamos a orar, vamos a formar una A.R. solos, quedar como independientes. El pastor Abdías dijo: –vamos a hacerlo–, ya había otros pastores indígenas que estaban trabajando con nosotros. –Formemos nuestro propio presbiterio, nuestra propia A.R. Se llama "Iglesia Reformada de México", así se le puso, pero no nos gustó porque se tomaba la misma liturgia, los mismos reglamentos, porque ahí hay libros de disciplina, estatutos, la Constitución Presbiteriana. Dijimos: –qué cambio va a haber, porque nosotros queremos que haiga libertad, que el Señor haga lo que tenga que hacer. –Pues sí–, dijo el pastor Abdías, –va a haber libertad pero hay que agarrar esto porque es nuestro fundamento, somos de la Iglesia Reformada–, y pasó como dos, tres meses, ya estábamos formando el presbiterio.

Una vez fuimos a la Ciudad de México a ver unas cosas con el pastor Salvador, y dijo: –vamos a agendar una visita…, vamos a ir a Guatemala–, porque había un hermano que venía en los años 90 a comprar cassettes de video. Al pastor Salvador le dejaron un cassette en VHS de la iglesia en Santiago Atitlán de Elim, pasó 2 años y no lo vio. Y dijo un día que estábamos allá: –vamos a ver el video, porque es un pastor indígena, un apóstol. Lo vimos, y ahí canta el hermano apóstol Gaspar Sapalú "Favores que no merecía, favores que nada merezco", y nos llegó al corazón ese canto. Estando en la Ciudad de México, dijo: –vamos a buscarlo. Abrió su agenda y dijo: –vamos entre semana a ver si está, si es de Dios vamos a hacerlo… Cuando regresamos les dijimos: –saben qué hermanos…, queremos ir a Guatemala a buscar a un pastor, canta muy bonito y es indígena–, y dijeron los ancianos: –'ta bien, vamos a cooperar pa'l viaje. Nos organizamos y fuimos cuatro personas: el pastor, yo y otros dos hermanos.

Sin saber, llegamos a la frontera, agarramos el bus, ya desde ahí estábamos preguntando dónde quedaba Santiago Atitlán… Llegamos y ya iban a ser las 5 cuando llegamos a Panajachel a la orilla de un lago y preguntamos ahí con los lancheros: –¿dónde queda Santiago Atitlán? –¡Uy, del otro lado! –¿Pero nos pueden llevar? –No, ya no hay viajes, sería hasta mañana. –No, cómo es posible, le pagamos un especial

para que nos lleves. –¿Qué es lo que van a ir a hacer? ¿Por qué la urgencia? –Es que venimos buscando la Iglesia Elim de Santiago Atitlán, queremos ver al apóstol Gaspar Sapalú. –¿Y cómo saben si está? –No sabemos, solamente venimos. –Yo asisto a la Iglesia Elim, soy miembro. –¡Entonces háganos el favor de llevarnos! –Sí, si nos pagan 200 quetzales…, no' más que me van a esperar un ratito… Pero –¿cómo supieron que está el siervo? –Solamente por la guianza del Señor… –Sí, porque él siempre sale, viaja porque tiene mucho campo, y por cierto, hoy va a predicar en la noche.

Nos alegró y nos llevó el hermano, y cuando llegamos, ya cerca en la lancha, porque la iglesia está cerca del lago, escuchamos el mismo canto que escuchamos en el video. Sí, qué precioso se sentía… Llegamos, había culto y decían que acababa de llegar el hermano Gaspar. Nos presentaron, hablaron, no predicó el apóstol, pero dijeron: –el siguiente día les va a atender en la oficina–, y ya es donde les explicamos todo: –queremos conocer la doctrina–, y le dijimos: –queremos ser parte de la misión. Y dijo el hermano Gaspar: –les voy a dar los materiales, chéquenlos, si les parece, si les gusta pues ahí estamos… Quédense para mañana–, y nosotros queríamos regresar rápido, y dijo: –no, es que mañana tenemos discipulado, enseñanza de pastores, quédense–, nos quedamos y hasta el otro día regresamos.

Les presentamos la doctrina a los ancianos… Lo proyectamos con la iglesia y se adoptó. Pasó como tres meses y se pidió la cobertura formal. Ya en San Cristóbal se estaba formando el presbiterio renovado, y le dijimos al pastor Abdías: –Sabe qué, nosotros nos vamos a ir de este lado, ya no queremos saber nada de los reglamentos de la presbiteriana. Y como éramos compañeros, el equipo de lucha, lo sintió…, pero dijo: –está bien, tomen su decisión. Es así como nos separamos… Él formó el Presbiterio Renovado en México y ya nosotros nos fuimos a Elim[88]. Elim ya se cambió a Palabra Miel, y hasta ahorita estamos ahí… Estamos en este caminar desde el 2001.

Nosotros creemos en el mover del Espíritu Santo porque hemos visto como es el mover, pero muchas veces hay espíritus de confusión. Tenemos que discernir si es de Dios o no, porque esto nos pasó… En la iglesia renovada, los jóvenes caían cada rato, se desmayaban o caían hablando en lenguas… Si es el poder de Dios va a permanecer. Lo que nosotros hemos creído, hemos visto hasta ahora, es que el Espíritu Santo no se puede manejar, sino que él nos maneja a nosotros… A veces es… como una llamarada. Cuando se enciende una paja se enciende rápido, pero después va permaneciendo, se va formando porque la palabra dice que nos va formando nuestro interior. No puede haber caídas cada momento. Por ejemplo acá se dio la profecía. Dos, tres personas recibieron el don de profecía, pero dice la Palabra que es para edificar, consolar, exhortar, pero ya en este caso iban a cada rato a preguntarle como adivino: qué dice el Señor para mí, qué dice el Señor si es mi pareja o no, ya todo lo consultaban. Eso no es del Señor, va en contra de la Palabra. Sabemos que la base total, la máxima autoridad es la Palabra de Dios…

[Con todo este cambio] ya no hubo problemas porque cuando nos fuimos a Guatemala fue en consenso con los ancianos y diáconos. Cuando regresamos trajimos esa novedad, algo nuevo para nosotros… Entonces dijeron: –eso es muy bonito, es lo que necesitamos…. Ya no hubo problemas, sino que nos encajó a todos…

---

[88] Como me expresó el pastor Julio Cruz de la iglesia Filadelfia en conversación informal (23/07/2011), Ministerios Elim parece haber sido un factor relevante no sólo para comprender la iglesia "El Divino Salvador", sino para ver la historia del "neopentecostalismo" y las formas que ha adoptado en distintos lugares, sobre todo en Guatemala. La muerte del apóstol de Elim: Othoniel Ríos, y aún antes, fue causa de enfrentamientos e hizo que ésta se dividiera formando una gran cantidad de iglesias y ministerios que reconocen provenir o escindirse, de una u otra forma, de las enseñanzas del apóstol.

El ejercicio anterior entrecruza relatos para observar cómo "toda trayectoria individual o social será leída e interpretada desde lo que el individuo… es cuando narra su historia" (Pujadas, 2000:151). Las voces y relatos muestran procesos socio-históricos que trascienden el presente etnográfico, ayudando a visualizar cómo se ha llegado hasta el punto en que las iglesias y sus líderes se encuentran. Los contextos socio-espaciales en que se ubican son relevantes en la configuración de su historia y aún el tipo de feligresía que las frecuenta.

Los relatos muestran cómo las iglesias se van (trans)formando y estructurando con una fuerte influencia de quienes fungen como líderes fundadores y/o perpetuadores, pero también con la participación de la feligresía que no acepta sin más aquello que se ha instaurado; sino que contribuye con el impulso de cambios "intraeclesiales" ligados, al mismo tiempo, con situaciones "extraeclesiales". En cada trayectoria observamos a las iglesias y el sub-campo protestante crecer por división con la creación de "faccionalismos" y "adición" con la integración de personas y formación de misiones, congregaciones y campos (Rivera, 2001:87).

El primer relato es propio de un sujeto que cuenta cómo su historia personal, con una posición socio-económico más o menos estable, está íntimamente relacionada con la historia de formación de la comunidad eclesial en la que actualmente es el líder principal. Sus transformaciones personales están relacionadas con los cambios en cuanto a ciertas creencias, prácticas y formas de hacer iglesia. Sin embargo, no traza su trayectoria de manera aislada, sino que hace referencia a una serie de relaciones sociales permanentes, esto es, las relaciones familiares, no tanto en el modelo nuclear sino extenso. Es a través de ellas que transitaría por iglesias denominacionales diferentes, preferiría aprender el oficio de la relojería antes que seguir con sus estudios y, sobre todo, comenzaría otra comunidad eclesial al tener un conflicto no revelado en la iglesia de denominación bautista que tuvo a su cargo por diez años.

Contrario a éste, el segundo relato narra la historia de un grupo de "indígenas" que, al ser expulsados de su localidad por motivos que cruzan cuestiones políticas, económicas y religiosas, se enfrentan a una situación de precariedad social en un nuevo contexto. Es ahí donde la figura de un líder, entre otros que no aparecen en el relato, se considera como parte primordial para el proceso de establecimiento de una colonia que establece su propia representatividad socio-política a la par de su representatividad religiosa en la figura de la iglesia. La muerte del líder produce una serie de conflictos que, aunque aparecen evidenciados en motivos religiosos, exceden este ámbito. Varias transformaciones se llevarán a cabo después tanto en la organización socio-política como en la religiosa, de modo que aparecerán rupturas y separaciones entre la creciente y cambiante población (Cancino, 2006:92ss.).

Ambos relatos manifiestan los cambios que se fueron llevando a cabo en cuanto a sus creencias y prácticas religiosas que, a lo sumo, terminaron con el distanciamiento de las denominaciones protestantes: bautista en el primer caso y presbiteriana en el segundo. Estos cambios no se llevaron a cabo de inmediato ni drásticamente, sino que fueron producto de múltiples acercamientos que tanto los líderes como sus feligreses tuvieron con otros movimientos dentro de los que sobresalió el pentecostal-carismático. El tránsito de posturas socio-religiosas no fue fácil sino que implicó conflictos pero también alianzas.

La primera iglesia, tras el abandono de la denominación bautista, se estructuró independientemente comenzando con reuniones pequeñas entre familiares. Ante esto, buscaron durante su trayectoria el cobijo de tres iglesias que ayudaron, de maneras diversas, en su construcción y consolidación: una de la ciudad, otra del centro del país y una más del país del norte. La otra atravesó una serie de discusiones con su cobertura presbiteriana, siendo expulsada, primero, del presbiterio ladino-mestizo de Chiapas; y luego, del presbiterio campechano, lo cual significó el completo abandono de la Iglesia Nacional Presbiteriana. Aún con posibilidades de formar, junto con otros pastores de la zona, una asociación "presbiteriana renovada", al final decidieron continuar su camino con una cobertura eclesial guatemalteca.

Estas trayectorias aún continúan y pueden presentar diversas continuidades y rupturas. Su crecimiento y visibilidad social van en aumento, de forma que se presentan nuevos retos no sólo sociales sino también religiosos que tienen que enfrentar constantemente.

1.5. "Cada iglesia tiene sus características": fundamentos teológico-doctrinales, gobierno eclesial, estrategias de afirmación-formación y labor proselitista

Con todo lo anterior es posible indicar que cada iglesia tiene sus características, en muchos aspectos compartidas pero también asimiladas y adecuadas a su contexto, producto de una trayectoria de continuidades, cambios, tensiones y rupturas. Esas características no están dadas de una vez y para siempre, sino que son constantemente (re)formuladas en razón de las relaciones que se dan no sólo en su interior sino también con el exterior.

Si recordamos que la versatilidad de una agrupación más joven, con menor rigidez estructural y administrativa les permite adaptarse más fácilmente a las demandas que se le presentan, sería posible pensar la formación de buena parte de las "nuevas" iglesias pentecostal-carismáticas en un interjuego entre una especie de "comunidad" sin estructura o estructurada de forma rudimentaria y relativamente indiferenciada, y una "estructura" institucionalizada resultado de un proceso de rutinización (del carisma) que tiende, paulatinamente, a establecer un sistema diferenciado y, frecuentemente, jerárquico (Vallverdú,

2003:407ss.). Dicho proceso de rutinización, burocratización e institucionalización se vincula con su crecimiento numérico y visibilidad social, de modo que se hace necesaria la búsqueda de otras formas de organización interna, no necesariamente iguales u opuestas a las anteriores.

La iglesia Filadelfia, actualmente, ha adoptado un tipo de organización que podría equipararse con los principios de organización "horizontales" que, según Castells (en Fediakova, s/f:3-4), caracterizan la "sociedad-red": descentralización y flexibilidad, búsqueda de una administración en equipos, evaluación del rendimiento, maximización de contactos con los clientes, impulso de capacitación del personal… En palabras de su pastor, las características de las iglesias con mayores posibilidades de crecimiento en la actualidad son:

> 1) Un buen uso de la libertad cristiana: ni legalismo ni libertinaje. 2) Una buena mayordomía: administración sabia y correcta de las finanzas. 3) Un sistema de gobierno pastoral: la autoridad viene de parte de Dios, no de juntas de gobierno. 4) Una predicación dinámica y actualizada. 5) Un buen servicio al cliente: atención a las personas. 6) Una alabanza y adoración equilibrada. 7) La dirección y participación del Espíritu Santo. 8) Un sistema de grupos celulares o familiares: reunión en templos y casas[89].

Estas ideas sintetizan las estrategias desplegadas en esta iglesia. Primero, el modo de gobierno "teocrático-pastoral" se opone al "congregacional" donde las decisiones se toman en asamblea local (Beltrán, 2006[b]:260ss.) y todos votan aún por mantener o expulsar al pastor que "es un empleado" sin derechos sujeto a ser despedido[90]. Contrario a esto, es Dios quien dirige la iglesia a través de un hombre con ciertos dones a quien le pone una visión que las personas siguen y apoyan. El pastor es el guía y figura principal sin por ello concentrar el poder sobre sí mismo, sino que se acompaña de "ministros (ancianos espirituales) [que] cumplen con el trabajo de pastorear la congregación…" (Iverson & Grant, 2008:22). Se impulsa así una administración en equipo donde el grupo de ancianos debate y discute cuestiones doctrinales y, aún, organizacionales[91]. Proyectan visiones, planean actividades y evalúan el logro de metas.

El pastor principal –Tomás Aguilar– es la cabeza de la organización, pero se acompaña de un grupo de siete ancianos con los que se reúne frecuentemente. Varios de éstos son, a su vez, pastores de las redes del sistema celular con que se trabaja. Este sistema ha sido nombrado

---

[89] Notas de predicación del pastor Tomás Aguilar en taller para pastores y líderes en la Primera Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente del 27 al 29 de julio de 2011. San Cristóbal de las Casas.

[90] Conversación informal con el pastor Bernabé Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 11 de noviembre de 2011.

[91] Aquí existen dos posiciones contrarias marcadas, como indica Weber, por el "predominio laico [que] se manifestó, parcialmente, en una oposición a todo teólogo o predicador profesional y en la concepción de que lo decisivo no eran ni la instrucción ni el cargo sino el carisma" (2010:159). De esta manera, afirman algunos pastores y líderes junto con Deiros que "el liderazgo eclesiástico se está tornando más pluralista y participativo, con una mejor expresión de la doctrina del sacerdocio universal de todos los creyentes [uno de los principios primordiales de la Reforma Protestante], y con una mayor conciencia de la necesidad de capacitar 'a los santos para la obra del ministerio'" (1997:107). Sin embargo, para otros con posiciones firmes y/o cambiantes, "el supuesto gobierno teocrático es [o puede llegar a ser], a veces, un gobierno anarquista basado en el poder de un solo hombre. [Aunque] se ha criticado el gobierno 'democrático' de algunas denominaciones… es la mejor manera de incluir un mayor número posible de personas…; [pero en ocasiones] ese gobierno puede [también] centrarse más en un grupo privilegiado, sea por un mayor poder económico o de prestigio, hasta por el tiempo en la iglesia y la influencia en la misma" (*Conversación informal con pastor-anciano. Tuxtla Gutiérrez. 8/12/11*).

"La Red de Jesús" y consiste en la formación de redes homogéneas por tipo y/o género subdivididas en grupos celulares que se reúnen en casas una vez por semana para ofrecer pastoreo, cuidado, enseñanza y evangelismo (Mora, s/f). Hasta el día de hoy, cuentan con alrededor de 120 grupos repartidos por toda la ciudad y agrupados en juniors –12 a 18 años–, jóvenes –18 en adelante[92]– damas, varones y matrimonios.

Las células constituyen un complemento de las actividades de la iglesia, no la suplen. Forman parte de la "Escalera del Éxito" basada en cuatro aspectos: alcanzar, consolidar, discipular y enviar (Rivera, 2008:216). Dicha escalera es una adaptación de la propuesta de César Castellanos en Colombia, sin tomar por entero la propuesta de los "Grupos de Doce" (G-12) tan cuestionada por otros líderes protestante-evangélicos por su carácter autoritario (Ministerios Ebenezer, 2011[b]:4)[93]. "La Escalera del Éxito" constituye así un programa completo de afirmación-formación dirigido a la (re)formación de (dis)posiciones y a la consolidación de los nuevos creyentes como parte del grupo.

El primer paso en la escalera es alcanzar a través de las células. Aunque muchos conocen directamente en la iglesia, se busca canalizarlo a un grupo para su cuidado y atención personalizada que no es posible en las reuniones generales. El siguiente escalón es consolidarlo a través del encuentro y el bautismo, aunque antes de éstos, se supone, está el discipulado: conjunto de lecciones que un hermano "mayor" ofrece, a través del compañerismo y el compromiso, a un recién convertido para afirmarlo en su nueva fe, centrándose en temas como el nuevo nacimiento, la oración, la Biblia, la iglesia y el Espíritu Santo.

El encuentro y el bautismo son aspectos complementarios. El primero "es un evento dentro de una visión general"[94], no un hecho aislado y dotado de valor por sí mismo. Aunque suele haber personas que expresan haber tenido su experiencia de "conversión" ahí, otros ya van tras formar parte de un grupo celular y haber sido discipulados –esto es considerado "ideal"–. Regularmente el encuentro antecede al bautismo pero no en

[92] En esta red los criterios de pertenencia no son claros. Participan personas entre 25 a 35 aún cuando han contraído matrimonio, así como hombres y mujeres divorciados en edades que exceden los 35 años. La categoría "joven" no parece ser tanto una cuestión etaria, sino de adscripción y, sobre todo, de "sentirse joven".

[93] Según algunos feligreses, las células familiares son un modelo anterior al G-12. Fueron promovidas por Paul Yonggi Cho en Corea del Sur (Mora, s/f). En las células se establece un líder y asistente que enseñan y dirigen el grupo; un anfitrión que presta su casa para las reuniones; un supervisor que visita y apoya un cierto número de grupos; y un pastor de zona que vela por supervisores y células como guía espiritual y organizacional. El pastor principal sólo ve los avances con los pastores de zona y de ahí se baja en cadena. El modelo promueve un crecimiento por multiplicación celular. Los grupos se biparten y la gente transita por diferentes células, con varios líderes hasta que ellos llegan a serlo y ven transitar a otras personas. Los únicos relativamente permanentes son los pastores. Al contrario de esto, en el G-12, cada líder elige sus doce y ellos, a su vez, otros doce en una pirámide de posiciones delimitadas, cuestiones fuertes de autoridad y demandas mayores de tiempo. Cada quien se debe a su líder y no puede salirse de él. El crecimiento es hacia abajo pero, entre más establecido el modelo, más autoridad ostentan las primeras jerarquías (*Notas de campo. 28/11/11*).

[94] Predicación del pastor Tomás Aguilar en reunión dominical. Tuxtla Gutiérrez. 12 de noviembre de 2011.

todos los casos. Éste se lleva a cabo por inmersión como un "acto simbólico"[95] que representa obediencia a un mandato divino e implica la integración a la comunidad eclesial como miembro con ciertos privilegios.

El tercer escalón requiere un segundo proceso de discipulado que incluye una Escuela de Crecimiento, dispuesta en tres años y con clases de una hora cada domingo, en tres niveles: básico, avanzado y seminario. Dicha escuela es condición para quienes aspiran a participar o participan en algún ministerio o servicio. El siguiente paso implica enviar al creyente a través de un retiro de lanzamiento donde se les da a los próximos líderes una vara de madera –como la que Dios entregó a Moisés y Aarón en Egipto para liberar a Israel–, un corazón de tela que representa el de sus discípulos y un manto de "cobertura" que es tanto la delegación como la obediencia a la autoridad, pues "quien no se sujeta a autoridad no puede ser respetado como autoridad"[96]. Tras dicho retiro, viene la apertura de una célula nueva donde el creyente se convierte en líder. En esa condición, ya sólo continúa asistiendo a retiros de líderes y de ministerios para seguir recibiendo enseñanza y ministración[97].

Es un caminar constante e inacabado. Ningún paso importa aisladamente, sino como parte de una cadena de sucesos que buscan afirmar a los creyentes de acuerdo con sus fundamentos teológico-doctrinales[98] y prepararlos en su caminar cotidiano. Caminar que implica el reconocimiento de que "Dios se rehusó a salvar gente sin nosotros"[99], por lo que se promueven estrategias proselitistas o de evangelización que van desde el contacto directo con parientes y conocidos, hasta actividades en parques y plazas públicas con uso de música u obras teatrales. Se emplean estrategias que cruzan la asistencia social con el proselitismo como el Ministerio Círculos de Amor que lleva víveres y la Palabra de Dios a cárceles, hospitales, asilos, orfanatos, viudas y pobres. Se busca "despertar el deseo misionero" desde la niñez con la elaboración de actividades como la Aventura Misionera Infantil[100]

[95] En general, existen debates acerca del carácter simbólico o salvífico del bautismo, o del momento en que éste tendría que realizarse. En el caso de las iglesias analizadas, el bautismo es un acto simbólico de obediencia que no requiere más que haber experimentado el "nuevo nacimiento" y tener la disposición de comprometerse con Dios y con la iglesia. Pues como expresó el pastor Tomás Aguilar, "quien no se convierte y se bautiza, entra un diablo seco y sale un diablo mojado, porque el bautismo no cambia", ni salva (*Notas de predicación. Tuxtla Gutiérrez. 12 de febrero de 2012*).

[96] Palabras del pastor Tomás Aguilar en Retiro Anual de Servidores y Retiro de Lanzamiento. Tuxtla Gutiérrez. 14 de enero de 2012.

[97] Uno de los documentos imprescindibles para la formación del liderazgo, así como en algunas bibliotecas personales de creyentes, es el texto "Las 21 leyes irrefutables del liderazgo" de John C. Maxwell (2000). Algunas de esas leyes son: la ley del límite, de la influencia, de la conexión, de la cesión de autoridad, de la reproducción, del crecimiento explosivo, del legado… A diferencia de esto, en la iglesia El Divino Salvador, pocas personas, entre ellas los pastores, cuentan con una especie de biblioteca personal o poseen algunos textos escritos por el apóstol Sapalú que se dirigen, mayormente, a contenidos doctrinales.

[98] Estos fundamentos se hallan brevemente esbozados en su página electrónica principal.

[99] Predicación de Dale Yerton en la Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente. San Cristóbal de las Casas. 27 de julio de 2011.

[100] Actividad realizada en la iglesia Filadelfia el día sábado 19 de noviembre de 2011.

en que, con ayuda de la feligresía, se representan "etnias" o "culturas" locales e internacionales para que los niños conozcan cómo viven y en qué creen.

Por su parte, la iglesia El Divino Salvador mantiene un gobierno cercano, no equivalente, al control "central-externo" que caracteriza las denominaciones (Iverson & Grant, 2008:22). Se debe, primero, a su cobertura, pues aunque cada congregación local se considera autónoma, es supervisada por delegados apostólicos o coordinadores de zona; y, segundo, a su apóstol, que es "la fuente de la que recibimos la palabra revelada para nuestras vidas"[101]. Es por esta razón que "en la Iglesia de Jesucristo Palabra Miel no hace falta nada, el río fluye directo de Dios"[102]. Cuentan con un conjunto de fundamentos doctrinales y organizativos más o menos establecidos que sirven como guías de acción pero que, ocasionalmente, pueden requerir excepciones[103]. Incluso, como señala su apóstol Gaspar Sapalú, "va a llegar un tiempo en el que ya no vamos a necesitar de lo escrito, porque ya va a estar imprimido en nuestro corazón"[104].

En tanto sede central del "sector indígena", está encargado de planear actividades conjuntas y particulares por periodos, pero también está al tanto de la entrega del "diezmo de diezmos"[105] otorgado a la iglesia central. El pastor Salvador López aparece como el principal, apoyado por dos pastores adjuntos, un consejo de ancianos, un secretario general y tesorero, diáconos y diaconisas, coordinadores de grupos como jóvenes, sociedad femenil, enseñanza para niños y alabanza (Cancino, 2006:112). Las decisiones se toman en compañía de los ancianos pero, a veces, se da espacio en reuniones generales por si se quiere manifestar algo[106]. Con esto se cruzan aspectos de un gobierno "representativo" y "democrático", con el reconocimiento de una autoridad externa puesta por Dios en la figura del apóstol. A diferencia de su trasfondo presbiteriano, en su organización actual ya no existe un presbiterio, un sínodo, ni una asamblea general (Rivera & cols., 2005:78).

En la medida que su apóstol difiere del Movimiento de Igle-crecimiento, pues "es Dios el que agrega a quienes han de ser salvos", no los creyentes y sus actividades fundadas en la preocupación por el crecimiento (Hernández, s/f:11); no poseen un sistema tan estructurado

---

[101] Frase pronunciada por un pastor de Ministerios Palabra Miel durante uno de los programas de la Radio Palabras de Esperanza Miel, al agradecer por la presentación del nuevo disco de su grupo de alabanza. 30 de noviembre de 2011.

[102] Predicación del pastor Salvador. San Cristóbal de las Casas. 15 de febrero de 2012.

[103] Para ver esos fundamentos consultar la página electrónica de Ministerios Palabra Miel: http://www.centralpalabramiel.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=6.

[104] Predicación en el Retiro de Pastores "Cristo es el Señor, el 31 de enero de 2009. http://blip.tv/ruddy/predica-la-autoridad-en-el-retiro-de-pastores-cristo-es-el-senor-31-enero-2009-2184041

[105] A diferencia de esto, el pastor de la iglesia Filadelfia no entrega el "diezmo de diezmos" para la Red Apostólica en que participa. Él entrega su propio diezmo del pago que recibe por sus labores directamente a "su pastor", aunque, como iglesia, si se entrega una cuota anual útil para la realización de actividades como las Convenciones Apostólicas o reuniones de la Red. (*Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de Filadelfia con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011*).

[106] Algo así sucedió en el culto unido en que el pastor Armando Méndez informó acerca del estado de la construcción del nuevo auditorio. San Cristóbal de las Casas. 30 de octubre de 2011.

de estrategias de afirmación-formación. No cuentan con una escuela bíblica o Escuela de Crecimiento[107], aunque sí han organizado la enseñanza para niños, llamados Corderitos Miel, dividida en tres grupos: 3 a 6, 7 a 10 y 11 a 12 años. No todos asisten, pues muchos se quedan con sus padres durante la reunión. También organizan "discipulados" que pueden ser en las iglesias o en casas, con preponderancia de los primeros. Se efectúan una vez al mes con sedes móviles y suelen estar dirigidos a pastores y colaboradores. Son dados por los pastores de las diferentes iglesias o, en ocasiones, llegan invitados coordinadores o líderes de Guatemala, tal como Agustín Godoy[108].

Las personas recién llegadas suelen ser afirmadas a través del contacto con los ancianos. Cuando llega algún visitante, éste informa su asistencia y puede mantener relaciones con pastores y ancianos para, incluso, ser visitado en su hogar. Después de un tiempo de asistencia, se espera optar por el bautismo que implica un compromiso con Dios pero también con la iglesia. Los bautismos se llevan a cabo casi cada seis meses, cuando los interesados y conocidos se trasladan en camión hacia un río en Pujiltic. Su número oscila entre 80 a 120 personas[109].

Aunque no poseen una serie de estrategias definidas para la afirmación-formación de nuevos creyentes, organizan reuniones toda la semana. Los días lunes se reúnen las mujeres sea para orar, cantar y recibir enseñanza o hacer visitas a los necesitados (Cancino, 2006:117). Los martes organizan juegos deportivos –además de los ensayos del departamento de alabanza– para que participen hombres y mujeres jóvenes. Los miércoles hay una reunión general parecida al "culto" dominical pero de menor extensión y asistencia. Los jueves se utilizan para organizar juegos o salidas con la población juvenil mayormente. Los viernes existe una reunión de (ad)oración en la que participan todos los interesados. Los sábados están establecidos para la reunión formal del grupo "Cristo y la juventud", en el que se organizan reuniones de enseñanza, juegos deportivos o actividades de convivencia. Los domingos se efectúan dos cultos generales, uno por la mañana y uno por la tarde.

La labor proselitista no es un punto de mucho énfasis pero tampoco aparece olvidado. Dios ha llamado a "salvar nuestra alma y salvar la humanidad"[110]; sin embargo no parece existir un programa o actividades bien definidas destinadas a ese fin, ni siquiera parecen optar por la

[107] Según Lalive (1968:87) esto es porque en el pentecostalismo no se poseía una teología tan estructurada y porque se enseñaba principalmente "a creer y a vivir", no tanto a "pensar". Sin embargo, las (trans)formaciones del propio movimiento pentecostal-carismático ha provocado notables diferencias entre sus múltiples expresiones.
[108] Discipulado en la iglesia "Jehová es mi pastor" Yaltem, mpio. de San Juan Chamula. 24 de noviembre de 2011.
[109] En Filadelfia los bautismos se realizan en una alberca rentada mensualmente, donde se bautizan, en promedio, 25 personas.
[110] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 11 de enero de 2012.

"predicación al aire libre" como "principal instrumento de divulgación" (Lalive, 1968:77). Una de sus estrategias evangelísticas es la radio Palabras de Esperanza Miel, a través de la cual varias personas han llegado a la iglesia y han decidido quedarse pero, a fin de cuentas, "no llegó por la radio, sino por la Palabra de Dios"[111]. Como sea, según un creyente originario del Distrito Federal y no hablante del tzotzil, la iglesia es más abierta a las estrategias de evangelismo.

Él era miembro de otro grupo de la misma cobertura pero donde no se habla el tzotzil porque casi no hay gente "indígena", y le planteaba al pastor la posibilidad de visitar la cárcel los días sábados en el área femenil donde sólo había grupos de Alcohólicos Anónimos (AA). El pastor le decía que podía hacerlo cada 15 días porque había que ver videos de predicaciones del apóstol. A su parecer, por su trayectoria, no tenía mucho caso seguir haciendo eso cuando hay gente afuera con necesidad. El pastor le instó a hacer lo que quisiera pero, al no contar con su aceptación y autorización, se retiró luego de ahí. Actualmente visita, junto con su esposa, la sección femenil del Cerezo y están planeando un proyecto de evangelismo conjunto con los jóvenes dirigidos, principalmente, a alcohólicos, drogadictos u otras adicciones. En la radio tiene un programa los días viernes donde habla sobre esos temas[112].

En suma, cada iglesia tiene sus características. "Los énfasis doctrinales [litúrgicos y organizacionales] varían de congregación a congregación de acuerdo a la *visión religiosa particular* de cada uno de sus líderes o pastores, lo que impide cualquier posibilidad de unificar su doctrina o fiscalizarla" (Beltrán, 2006[b]:154). Pero esa "visión particular" es constantemente negociada con la feligresía –con sus propias trayectorias socio-religiosas–, aunque hay que reconocer que quienes gozan de mayor prestigio, pueden influir de manera más decisiva en las orientaciones y decisiones eclesiales, pues están, en cierta medida, más autorizados para ello. Existen quienes desde sus (dis)posiciones manifiestan, directa o indirectamente, inconformidades o desacuerdos en temas, mayor pero no únicamente, doctrinales; o cuestionan decisiones tomadas, aunque a veces no se sientan atendidos o escuchados por algunos pastores[113]. Cabe indicar que aún entre estos últimos existen diferencias importantes.

1.5.1. "Día para Dios y la familia". Entre canciones y predicaciones: ¿liturgias iguales pero diferentes?

Quiero finalizar con la descripción de un día "normal" culto. El más importante y concurrido es el domingo en la mañana por ser un "día apartado para Dios y la familia"[114]. Este culto conlleva diversas prácticas (re)producidas por quienes participan en él. Aunque el movimiento

[111] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 15 de enero de 2012.
[112] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 30 de octubre de 2011.
[113] Conversación informal con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 30 de septiembre de 2011.
[114] Predicación del pastor Armando Méndez en El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 2 de octubre de 2011.

pentecostal-carismático, en "continuidad" con el protestantismo, rechaza todo tipo de "ritual" por su carácter mecánico y rutinario que "obstaculiza" la espontaneidad y espiritualidad; cabe reconocer que el ritual es una práctica inscrita en el cuerpo. No implica una serie de símbolos con obscuros significados para ser decodificados, sino un conjunto de habilidades a ser adquiridas de acuerdo con reglas destinadas a la formación de destrezas físicas y lingüísticas. En este sentido, "la liturgia… es una práctica entre otras, esencial para la adquisición de las virtudes cristianas" (Asad, 1993:63). En ella se aprende a orar, alabar y adorar, utilizar la Biblia, relacionarse de forma "correcta" entre "hermanos", servir…

Dichas reuniones son las que se dotan de más valor, suelen ser las mejor preparadas y hasta adornadas para el recibimiento de los encuentros en la iglesia Filadelfia o el culto unido mensual en El Divino Salvador. Se dividen en dos momentos claves alrededor de los que gira todo: música y enseñanza bíblica. Sus tiempos suelen estar equilibrados, aunque existen debates acerca de qué es lo más relevante: alabar y adorar a Dios o escuchar su Palabra[115]. En ambas iglesias la música es un periodo imprescindible cuya culminación es recibir la Palabra de Dios. No puede existir un punto sin el otro, por lo que su vida cultica-litúrgica grupal se estructura entre canciones y predicaciones.

Las reuniones dominicales son una oportunidad –y una "necesidad"– de utilizar sus mejores o más formales prendas de vestir –lo cual aparece, aunque no se quiera, como elemento de distinción entre la feligresía–, además de una posibilidad de estar (selectivamente) "en familia", de lazos consanguíneos y/o espirituales. El vestido es una exigencia para quienes ocupan una posición visible: los músicos encargados de dirigir los periodos de cantos; los ancianos o líderes dispuestos a dar la bienvenida, avisos y orar por diezmos y ofrendas; y el predicador que tiene a su cargo la reflexión de la Palabra de Dios. A quienes ocupan un lugar de visible en la tarima se les pide pulcritud en su presentación, mientras a quienes sirven en el auditorio como diáconos, ujieres o servidores se les uniforma con prendas formales o "tradicionales".

Las reuniones en la iglesia Filadelfia son, en razón del número de asistentes, a las 9:00 y 12:00 horas –hay una menos concurrida y con contenido distinto a las 18:00 horas, a cargo de la Red de Jóvenes–. Están planeadas, salvo días especiales, para ser iguales. El periodo de

[115] Según de la Rosa (1997:40ss.) en su análisis de lo que denomina el ritual protestante tradicional y neopentecostal, en el primero existe un predominio del "estudio profundo de la Biblia" y una "forma de adoración más sobria" cuyo "centro y culminación del culto es el sermón". En el segundo se privilegia un tiempo prolongado de "cantos e intensos periodos de oración" donde se presentan fenómenos extáticos y glosolálicos, así como en las iglesias pentecostales se utiliza un espacio para testimonios individuales que versan sobre los procesos de conversión, sanidad de una enfermedad o abandono de vicios. Con esto muestra las diferencias entre un ritual tradicional más sobrio, formal y racional frente a uno (neo)pentecostal caracterizado por la espontaneidad, flexibilidad y emotividad.

alabanza y adoración[116] así como la predicación son, normalmente, las mismas. Su extensión máxima es de 2 horas treinta minutos con el fin de dar un lapso para relacionarse con otras personas pero, sobre todo, para desocupar el auditorio y el estacionamiento. Por su parte, en El Divino Salvador, que sólo se llena más de su capacidad en los cultos unidos mensuales, se realiza únicamente una reunión a las 9:30 horas con posibilidades de prolongarse, en pocas ocasiones, más de tres horas. Cuando esto sucede, se suspende la reunión de la tarde que comienza a las 17:00 horas y es menos concurrida.

En ambas iglesias las reuniones comienzan con una fase de alabanza y adoración. En la primera es el dirigente del grupo musical quien, tras invitar a ponerse de pie –la gente está comúnmente sentada y/o platicando mientras espera–, empieza la reunión invitando a saludarse o abrazarse con personas ubicadas en lugares cercanos, haciendo una oración breve y/o leyendo un pasaje bíblico corto. En la segunda comienza uno de los ancianos que, antes de subir el grupo musical, impulsa una oración grupal-individual de confesión de pecados y gratitud donde se (ll)ora con voz audible y gemidos –las mujeres lo hacen con velos en sus cabezas que usan para orar y adorar–, mientras otros llegan, saludan, toman sus asientos y/o se arrodillan (Lalive, 1968:84) para unirse al momento que, regularmente, se amalgama con un tiempo de (ad)oración con la entonación de un par de cantos de tempo lento.

En la iglesia Filadelfia casi siempre se comienza con cantos de tempo rápido del repertorio del mercado de música cristiana. Se adhiere más a un "formato pop" con el "predominio de la voz líder" donde se fusionan la adecuada "exposición de un trabajo artístico" con la "dirección de una manifestación comunitaria" (Ravagli, 2010:158). Dicha dirección busca que las personas canten siguiendo las a veces extensas letras proyectadas digitalmente, aplaudan rítmicamente, levanten sus manos y den "gritos de júbilo" en una manifestación festiva que promueve la participación e integración grupal, aparentemente en una ausencia de distinciones (Mansilla, 2006:s/p). Hay ciertas canciones que provocan brincos de alegría o danzas predominantemente individuales, esto es, cada quien en sus lugares.

De forma un tanto distinta, en El Divino Salvador, tras el primer periodo de (ad)oración, la gente aplaude y se pone de pie lista para un tiempo de regocijo a veces prologando e intenso. Se entonan cantos de tempo rápido a ritmo de marcha con un "formato vocal grupal" con

[116] Esta distinción, de acuerdo con de la Rosa (1997:62), no suele ser realizada entre iglesias protestantes históricas como las presbiterianas que basan su música eclesiástica en el uso de himnarios. Contrario a esto, Deiros indica que una de las características de las nuevas formas del protestantismo es que "los himnos [ya] no serán producto del folklore foráneo…, en los que las palabras son más didácticas que líricas y más morales que experienciales. Las alabanzas… expresarán los sentimientos y emociones del corazón. El culto será más dramático, con mayor participación del pueblo y del cuerpo, apelando más a los sentidos que a la razón" (1997:126). Es así que esta última manifestación litúrgica se distingue por su carácter, primero autóctono, pero también festivo y predominantemente sensorial con formas diversas. Cabe indicar que a pesar de los esfuerzos por definir lo que se entiende por alabanza y adoración, normalmente suele distinguirse por un periodo de cantos de tempo rápido y uno de cantos de tempo lento.

predominio de voces femeninas (Ravagli, 2010:158) e instrumentos de viento-metal, así como con letras cortas repetidas una y otra vez. Durante este lapso, los creyentes danzan, sea en sus lugares o dirigiéndose al frente de la tarima o "altar". A veces forman filas de hombres o mujeres que se pasean por el auditorio. En los interludios musicales, las mujeres que ya se han quitado sus velos, los sostienen en una mano y los baten en círculos por el aire.

Estos periodos son acompañados, en el caso de Filadelfia, por un "ministerio de artes", mayormente mujeres, que incluye danzas con panderos, mantos, listones, heraldos, banderas y estandartes con rutinas correctamente ensayadas. Sus vestuarios son cambiantes pero suelen ser notables por su colorido. En El Divino Salvador hubo un grupo de panderistas y banderas, pero fue quitado hace cinco o seis años por motivo de la cobertura[117], aunque, según Cancino (2006:118), era también un elemento de distinción al sólo poder participar mujeres con una posibilidad económica más o menos estable. Actualmente se utilizan todavía estandartes batidos por jóvenes ya asignados o por personas que los toman durante ese periodo. También hay un par de shofares de cuerno de carnero tocados, regularmente, por los ancianos.

La culminación de este periodo de regocijo se complementa con otro de canciones de tempo lento. En ambas iglesias es un lapso en que cesan los gritos y aplausos para cerrar los ojos, levantar las manos, hacer oraciones y/o cantar con reverencia. Pero en la primera iglesia, la última canción, sea por su contenido o intensidad musical, tiende a provocar tal fuerza en el ambiente que rompe la reverencia para retomar la euforia de los aplausos y gritos que abren el espacio para seguir con el programa normalmente bien ordenado y planificado de la reunión[118].

El final del periodo musical es seguido por un momento de reconocimiento de personas invitadas, además de incitar el saludo entre asistentes[119]. Después se procede, en el caso de la iglesia Filadelfia, a la entrega de diezmos, ofrendas, promesas y primicias (*ver Apartado 3.1.2.*) que, sean colocadas o no en sobres, son depositadas en botes de madera con ranuras, sostenidos por servidores colocados frente a la tarima. Primero pasan hombres y luego mujeres. En el caso de El Divino Salvador los diezmos y ofrendas son colocados en lugares diferentes. Los primeros, puestos también en sobres, se echan en canastas; las segundas se colocan en bolsas de satín moradas empotradas a un palo de madera. Todos pasan al mismo tiempo en filas que corresponden a los pasillos libres para el tránsito de personas. Las filas de la derecha son, por lo regular, mujeres y la de la izquierda predominantemente varones.

---

[117] Conversación informal con Marta González. San Cristóbal de las Casas. 22 de noviembre de 2011.

[118] Esta es, según Sanchíz, una de las diferencias entre los "pentecostales marginados" y los "educados neopentecostales": "todo en sus cultos está medido, controlado y canalizado" (1998:72). La pregunta es: ¿sucede en todos los casos y de la misma forma?

[119] Todo saludo va acompañado de la donación de bendiciones mutuas que no son sólo una acción aprendida y repetida, sino una práctica discursiva que se entrega y se recibe constantemente en lo cotidiano. Forma parte de una disciplina que recuerda la necesidad de proferir palabras positivas –bendición–, antes que negativas –maldición– como críticas o chismes (Coleman, 2006ª:174).

Luego de esto se dan los avisos sobre las actividades eclesiales próximas pero, además, es el espacio usado para la presentación de niños, peticiones de oración, gratitud por cumpleaños o aniversarios, renovación de votos matrimoniales o, esporádicamente, contar testimonios. Es, podría decirse, un breve periodo social.

En este punto viene la predicación. En la iglesia Filadelfia está a cargo del pastor principal, salvo escasos días en que no está y es suplido por otro pastor o algún invitado. La predicación se programa de 45 a 75 minutos ya con el "llamado al altar". Este periodo suele implicar la revisión de muchos pasajes bíblicos –diez a doce en promedio–, también visualizados por medio de proyectores de imagen. A veces se utilizan diapositivas, imágenes o videos para ilustrar algún tema, pues el uso de la tecnología digital es ampliamente notorio. Durante el sermón se incluyen ilustraciones, cuentos o chistes que lo hacen ameno, de modo que las risas, aplausos y gritos de ¡amén! y ¡gloria a Dios! son constantes.

Al contrario, en El Divino Salvador la predicación está más a cargo del pastor adjunto o algunos encargados, pues el pastor general suele estar mucho tiempo fuera por las visitas a campos al interior y exterior de la ciudad. Su duración mínima es una hora y, en ocasiones, roza la hora y treinta minutos, sin contar el "llamado al altar". Suelen usar pocos pasajes bíblicos –cinco en promedio–. La predicación es una forma de alternancia entre español y tzotzil, llena de historias y ocurrencias que intentan colocarle un tono ameno y humorístico, pues al parecer la "Biblia entra [también] con humor" (Mansilla, 2006:s/p). Son constantes las referencias a "nuestro hermano apóstol", refiriéndose a su cobertura guatemalteca.

A pesar de lo dinámico, ilustrativo y vivencial de las predicaciones, no faltan personas platicando, atendiendo sus teléfonos celulares o durmiendo. Ante esto, se suele mencionar que los celulares son una distracción y que Dios no hablará a través de ellos. Tampoco es permitido dormirse. En la iglesia Filadelfia, el pastor recurre a bromas como: "dele un pequeño codazo a su vecino y dígale que no se duerma"[120]; mientras en El Divino Salvador, el grupo de ujieres vigila a las personas y van moviendo a quienes se están o se han quedado dormidos. En la primera iglesia los niños están en sus clases o afuera jugando para no interrumpir; en la segunda hay niños que se quedan en la reunión y aunque hagan ruido no son reprendidos ni mal vistos, pues según parece "no molestan a nadie" (Lalive, 1968:84).

El cierre de la predicación es uno los más importantes en la iglesia Filadelfia. En él se realiza un "llamado" especial para los visitantes. Se les invita a "recibir a Cristo en el corazón", a "reconocer su condición de pecador" y "aceptar el perdón y la gracia de Dios a través de

[120] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 16 de octubre de 2011.

Jesucristo". Se les pide pasar al frente para saludarlos, guiarlos para repetir la "oración de fe" y orar por ellos. No pasan solos, sino que un grupo de hermanos está listo para pasar con ellos, canalizarlos para tomar sus datos, hablarles de su decisión y regalarles un Nuevo Testamento. Si no se realiza este "llamado", se invita a las personas que quieran oración con relación al tema de la predicación. La gente pasa al "altar" y recibe oración, regularmente, con "imposición de manos" de los pastores, diáconos o líderes. Algunos lloran y de vez en cuando se experimentan "caídas espirituales". Pocas ocasiones se dan fenómenos extáticos y glosolálicos.

Por su parte, en El Divino Salvador, rara vez se hacen "llamados al altar". No suelen haber muchos visitantes o, al menos, que no sean reconocidos desde su entrada y saludados desde el púlpito por nombre procedentes de otras iglesias o que ya han platicado previamente con los pastores o ancianos. A veces se les invita a pasar al frente para orar por ellos y aconsejarles que se congreguen, sino ahí, en alguna otra iglesia. Cuando la predicación da la pauta para hacer un "llamado", la gente pasa al frente y se arrodilla para (ll)orar mientras el predicador hace una oración con una actitud de constreñimiento o levantando el tono de voz. Tampoco se muestran manifestaciones extáticas, taumatúrgicas o exorcismos, ni "caídas espirituales" o "imposición de manos"[121], aunque se valoran los sueños y visiones.

Finalmente, en Filadelfia, al concluir el periodo de reunión formal, sigue un amplio periodo de relaciones sociales, sea por motivos propiamente eclesiales o personales. Quienes forman parte de ministerios o servicios permanecen un rato más mientras levantan instrumentos, sillas, hacen aseo o entregan reportes. Otras personas ven lo que se vende en los establecimientos de venta de libros, Biblias, discos u otros artículos (*ver Apartado 3.1.3.*); además de quienes pasan a inscribirse en actividades eclesiales como encuentros, Escuela de Crecimiento, reuniones extraordinarias, entre otras. Varios jóvenes y adultos, hombres y mujeres, permanecen un tiempo platicando al interior o fuera del auditorio. Es así que aún después de terminada la reunión, el tiempo dentro de la nave se prolonga mucho más.

En El Divino Salvador esto no sucede. En cuanto termina la reunión, la gente va saliendo por las filas correspondientes a los pasillos de acceso, saludándose de manos y,

[121] En ambas iglesias existe una visión un tanto diferente de los dones y manifestaciones espirituales, además de que suelen estar reguladas. Aunque no son irrelevantes, no se practican con regularidad en las reuniones eclesiales. En El Divino Salvador prevalece, en palabras de Wagner (2000ª:45), una "visión situacional" que hace de los dones espirituales elementos que aparecen cuando se necesitan, según la situación que se presente, de modo que manifestaciones extáticas como la glosolalia pueden llegar una sola vez y no volver a aparecer, además de que se requiere un cierto nivel de santidad o de preparación espiritual para recibirlas (*Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 29 de noviembre de 2011*). Contrario a esto, en Filadelfia parece predominar una "visión constitucional" donde los dones son dados como posesiones que acompañan a las personas el resto de su vida. Este don o regalo puede llegar en cualquier momento, incluso puede haber personas que lo reciban sin estar "bien con Dios" (*Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 14 de enero de 2012).* "Ser bautizado en el Espíritu Santo, hablar en lenguas, no significa conocer [a Dios]. Aquello es sólo una evidencia de que está en nosotros y con nosotros" (*Predicación del pastor Tomás Aguilar en Retiro Anual de Servidores y Retiro de Lanzamiento en Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 14 de enero de 2012*). Cada persona es responsable, recibiendo la formación teológico-doctrinal adecuada, del uso que le da, de su desarrollo y mejoría para beneficio de la iglesia entendida como un cuerpo funcional.

algunas veces, con un abrazo. Pocas personas abordan a los pastores para pedir oración por salud o algún consejo sin ocupar mucho tiempo. La mayoría se va rápido a pesar de que al salir se encuentra la venta de discos musicales grabados por la propia iglesia o con cantos del apóstol, así como discos con predicaciones grabadas –igual que en Filadelfia–, con el fin escucharlas con más atención y comprenderlas mejor[122]. Solamente la población juvenil o encargadas de servicio suelen quedarse un rato más para acomodar cosas o hacer aseo. El motivo es, según una joven creyente[123], que los adultos se acostumbraron a irse después del culto sin convivir tal como sucedía cuando eran presbiterianos, mientras los jóvenes, poco a poco, se han ido relacionando más como parte del cambio a la cobertura de Palabra Miel.

Las relaciones sociales en las iglesias se establecen tanto los domingos como durante las variadas reuniones que se llevan a cabo durante la semana (*ver Apartado 2.4.1.*). En el caso de El Divino Salvador, estas relaciones también aparecen por motivo de que la gran mayoría habita en colonias cercanas o porque sus puestos de trabajo están en los mismos lugares o, al menos, más interrelacionados. A diferencia de Filadelfia, donde el contexto citadino de la capital aparece como motivo de dispersión de la población, es precisamente la iglesia un lugar común para verse, reunirse y planear actividades eclesiales y extraeclesiales. Todo esto, es el motivo del siguiente capítulo.

[122] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 9 de septiembre de 2011.
[123] Conversación informal con Marta González. San Cristóbal de las Casas. 21 de diciembre de 2011.

CAPÍTULO 2
"Bienvenidos a la familia de Dios". De las trayectorias de conversión a las prácticas de (re)formación de (dis)posiciones

> *En el Latín clásico,* disciplina *fue aplicado a los dominios de la guerra, la política y la vida doméstica… En el tercer dominio, esto cubrió todas las virtudes y obligaciones que eran esperadas de cada miembro de la familia para su bien colectivo: esto incluyó absoluta obediencia al padre como autorizado por la ley del* patria potestas*, pero también modestia, fidelidad, la práctica de una economía equilibrada, y así sucesivamente, que definió el rol de cada miembro de la familia (Asad, 1993:135-136)*

Tras mostrar las iglesias como estructuras institucionales con características, ubicaciones, asociaciones y trayectorias socio-religiosas específicas; quisiera atender los procesos en que los sujetos se relacionan, tanto con la estructura como con otros creyentes, para ser y formar parte de un grupo específico. En palabras de Rivera, me refiero a la interacción entre la "comunidad institucional" y la "comunidad del espíritu que conforma la iglesia como comunidad de creyentes que [frecuentemente] logran experimentar la renovación de sus vidas y que tiene ciertas implicaciones para quien logra adherir o convertirse en uno de sus miembros" (2007:128-129). Aquí la cuestión es: ¿de qué implicaciones se trata?

La adherencia o afiliación a un grupo conlleva, la mayoría de veces, la aceptación y (re)conocimiento, no necesariamente completa ni acrítica, de los principios de visión y división del mundo ahí instaurados que provocan una especie de identificación entre el sujeto y, en este caso, su congregación. Como indica Bourdieu, el funcionamiento de un campo requiere la presencia de "objetos en juego y personas dispuestas a jugar el juego" (2003[b]:112) que deben conocer cómo se estructura y reconocer las pautas consideradas correctas de acción y relación hacia y con la institución, hacia y con los otros. No obstante, (re)conocer la "autoridad de las reglas" no es lo mismo, o hasta puede resultar lo contrario, de aplicarlas (De Certeau, 2000:63).

El sujeto que se adhiere a un grupo religioso requiere, en cierta medida, "la previa aceptación de la autoridad" (Asad, 1993:46); de tal forma que se establece una relación no de dominación unidireccional, sino de autoridad que "implica una forma de complicidad que no es ni sumisión pasiva a una coerción exterior, ni adhesión libre a los valores" (Bourdieu, 2001:25). La autoridad, en esta línea, implica el reconocimiento otorgado a una persona o

grupo determinado para que pueda "ejercer el poder" (Vallverdú, 2003:420), de modo que se establecen un conjunto de relaciones asimétricas entre los sujetos en que cada uno asume y (re)conoce, aunque no sin deseos de modificación, su posición dentro del campo.

En un contexto que despliega una suerte de programa disciplinario de (re)formación de disposiciones, no se lleva a cabo una simple identificación y sumisión del sujeto hacia la figura de autoridad o a la institución en cuanto tal, ni la mera privación de la libertad y el derecho de "ser uno mismo"; sino que, como señala Asad para el cristianismo monástico medieval:

> [quien] aprende a voluntad la obediencia no es simplemente alguien que se somete a la voluntad de otro por la fuerza del argumento, la amenaza de la fuerza o, sencillamente, un habitual e irreflexivo modo de responder. No es alguien que ha 'perdido su propia voluntad', como si la voluntad del hombre pudiera ser realmente suya cuando permanece opuesta a la de otro. [El sujeto obediente] es una persona para quien la obediencia es *su* virtud, en el sentido de ser su habilidad, potencialidad, poder; una virtud cristiana desarrollada a través de la disciplina (1993:125).

El poder no es únicamente represivo. Posee un aspecto creativo-constructivo manifestado en la tensión constante entre, por un lado, respetar y obedecer la ley, es decir, lo establecido y más o menos reglamentado; y, por otro, aprender y ejercitar, junto con otros, un conjunto de virtudes que, eventualmente, se (trans)forman (en) deseos de obedecer, nunca sin restricciones e inhibiciones, esa ley. No es que el poder se manifieste únicamente como una situación interpersonal opuesta a la institucional, sino que existe un intercambio permanente entre esos aspectos. Por esta razón, "en vez de concebir estas formas disciplinarias de poder [únicamente] como restricciones a su vida y a su libertad personal, [los creyentes] las conciben como beneficios para sus vidas" (Fortuny en Hernández Castillo, 2001:125-126).

La inclusión a un grupo religioso a través de la conversión aparece como la "entrada en una 'familia'" (Herviéu-Leger, 2004:139); lo que implica, a la par de una experiencia (afectiva) de "sentirse como en casa" (Gooren, 2010[b]:135), el reconocimiento de las posiciones diferenciadas y las disposiciones –obligaciones y virtudes– necesarias y esperadas para participar en ella. Es la iglesia local –"familia espiritual" o "comunidad de creyentes"– la que, en las interacciones cotidianas, irá delineando a través de múltiples negociaciones el camino a seguir para mantenerse en las vías iniciadas por la conversión (Galindo, 1992:211). Así, tanto la comunidad como el creyente poseen un papel medianamente activo dentro de ese proceso.

La expresión: "bienvenidos a la familia de Dios"[124], no sólo manifiesta el entusiasmo de ver personas que, tras repetir la "oración de fe", son candidatos para unirse a la "hermandad" cristiana-evangélica que sobrepasa fronteras espacio-temporales y, al mismo tiempo, a una comunidad concreta representada por cada iglesia local. Dicha expresión conlleva también la

[124] Frase expresada por Abel Zavala en el concierto realizado en el auditorio de Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 10 de septiembre de 2011.

invitación a enrolarse "voluntariamente" en un proceso de (re)formación y (re)conocimiento de las (dis)posiciones necesarias para participar en ella. Es por eso que al preguntar: "¿cuántos están contentos de pertenecer a esta familia?"[125], la respuesta de la feligresía no se deja esperar y, con entusiasmo parecido, elevan exclamaciones que dicen: ¡amén!, ¡así es!

Ser parte de una familia, con sus implicaciones, "es una bendición"[126]; aunque nunca faltan conflictos, competencias y situaciones problemáticas entre "hermanos" o entre éstos y las autoridades. Por esta razón y para ensayar una especie de "purificación" comunitaria, son frecuentes las invitaciones personales y/o grupales, a veces aceptadas y otras rechazadas, para pedir perdón cuando ha habido desacuerdos o rencillas; o también, con el fin de fortalecer vínculos, agradecer (públicamente) a otros por apoyos, no sólo económicos o en especie, recibidos en circunstancias específicas[127]. No hay que olvidar que las comunidades no son simplemente esos "contextos apacibles", de "relaciones cara a cara" y "fuerte emotividad" donde impera la seguridad y la protección (De Marinis, 2005:6). De acuerdo con Rivera:

> la comunidad (aún la más utópica) es la invocación cotidiana de las distinciones y clasificaciones, así como el uso de ciertas prácticas de trato e intercambio, lo que hace posible tanto la colaboración como la competencia e incluso el conflicto abierto, y lo que, finalmente, lleva a la reproducción o transformación del orden de comunidad (2011:225).

No surge ni se forma de manera "natural", sino se vale de una serie de mecanismos con el fin de aceptar e involucrar personas en ella, así como para mantener alguna forma, por sutil que sea, de control o, al menos, registro. "Las estructuras nunca son neutrales" (Schwarz, 2001:97). Sin embargo, los sujetos también desarrollan, a partir de sus propios recursos, estrategias para aprovechar su estancia e involucrarse sin por ello perderse dentro del grupo.

Uno de los mecanismos de ingreso reconocido a la comunidad, en este caso, eclesial es el bautismo. Hecho público que manifiesta "un acto de obediencia a la Palabra de Dios" pero, a la vez, una forma de compromiso (que puede ser roto) con la iglesia local. (Algunos no lo aceptan, otros lo realizan tras muchos años, otros lo hacen rápidamente). En este acto están presentes no sólo los implicados –autoridades y "nuevos" creyentes–, sino también quienes quieran compartir ese momento. Tras este acto cuentan con privilegios como la participación en la "Cena del Señor"[128] o la integración en algún ministerio.

Otro mecanismo es la elaboración de "listas o registros" que, aunque para algunos son modos de control poco aceptables, para otros aparecen como necesidad eclesial bíblicamente

---

[125] Predicación del pastor Jonathán García en reunión dominical vespertina. Tuxtla Gutiérrez. 27 de noviembre de 2011.
[126] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 29 de noviembre de 2011.
[127] Invitación realizada por el pastor Tomás Aguilar en reunión dominical. Tuxtla Gutiérrez. 3 de julio de 2011.
[128] Acto realizado en la iglesia Filadelfia el primer miércoles de cada mes al término de la reunión semanal de oración. Regularmente, se pide que se pongan de pie quienes se bautizaron recientemente para ser reconocidos y hablarles del privilegio de participar de dicho acto. En la iglesia El Divino Salvador se programa los últimos domingos de cada mes para coincidir con los "cultos unidos". Aunque éstos se realizan sin falta, con la primera no sucede, de modo que pueden pasar un par de meses para su realización.

fundamentada (Yerton, 1990:63). Son útiles, por un lado, para llevar la contabilidad del número de miembros (bautizados) y, por otro, tener una cierta observancia en cuanto a la entrega de diezmos y promesas –ofrendas destinadas a una situación concreta (*ver Apartado 3.1.2.*)–. Estas funciones son las que cumple en El Divino Salvador donde se asigna a cada persona un número de acuerdo a su posición en una lista en orden alfabético[129]. No así en Filadelfia donde su registro se dirige más a la cantidad de personas que asisten a células semanalmente y las que se bautizan mensual y anualmente, con el fin de observar los altibajos en su crecimiento.

Con este preámbulo, quisiera acercarme al proceso mediante el cual los sujetos creyentes forman parte de una familia, una comunidad institucional y espiritual a la vez, considerando cuatro situaciones concretas: *a)* el ingreso a través de las diferentes formas que adopta la conversión según las trayectorias personales; *b)* la afirmación como parte del grupo mediante aseveraciones discursivas internalizadas y (re)producidas cotidianamente; *c)* la identificación con la institución y con los otros en tanto fenómeno contrastivo con respecto a grupos y personas ajenos; y *d)* la (re)producción cotidiana de la agrupación, así como la incorporación siempre problemática de prácticas destinadas a la (re)formación de (dis)posiciones.

2.1. El proceso de conversión: el ir y venir de las trayectorias creyentes

> Juntándose…, [Jesús] les dijo por parábola: El sembrador salió a sembrar su semilla; y mientras sembraba, una parte cayó junto al camino, y fue hollada, y las aves del cielo la comieron. Otra parte cayó sobre la piedra; y nacida, se secó, porque no tenía humedad. Otra parte cayó entre espinos, y los espinos que nacieron juntamente con ella, la ahogaron. Y otra parte cayó en buena tierra, y nació y llevó fruto al ciento por uno… Sus discípulos le preguntaron…: ¿qué significa esta parábola?… La semilla es la palabra de Dios. Y los de junto al camino son los que oyen, y luego viene el diablo y quita de su corazón la palabra, para que no crean y se salven. Los de sobre piedra son los que habiendo oído, reciben la palabra con gozo; pero éstos no tienen raíces; creen por algún tiempo, y en el tiempo de la prueba se apartan. La que cayó entre espinos, éstos son los que oyen, pero yéndose, son ahogados por los afanes y las riquezas y los placeres de la vida, y no llevan fruto. Mas la que cayó en buena tierra, éstos son los que con corazón bueno y recto retienen la palabra oída, y dan fruto con perseverancia (Evangelio de Lucas 8:4-9, 11-15) (RVR).

El motivo de comenzar citando la "parábola del sembrador" es por una plática mantenida con un pastor de la iglesia Filadelfia[130]. En esta conversación salió a relucir el tema de la conversión[131]. A su parecer, habría que visualizarla menos en términos de ruptura total o una

---

[129] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 27 de noviembre de 2011.

[130] Conversación informal con el pastor Julio Cruz. Tuxtla Gutiérrez. 23 de diciembre de 2011.

[131] La palabra "conversión", según Flinn (en Gooren, 2010[b]:10), deriva del latín *convertere* ("girar, darse vuelta" o "ir hacia una dirección diferente"). Se complementa con la palabra hebrea *shub* ("voltear, regresar") y las griegas *strepho* y *epistrepho*. En el Nuevo Testamento aparecen dos palabras griegas más: *metamelomai* ("estar ansioso o arrepentido") que describe el estado del sujeto en la experiencia de conversión y *metanoia* ("cambio de mentalidad") que expresa la actitud positiva de alguien que ha experimentado la conversión.

Estos significados han provocado varios debates. Uno de los más importantes es la diferencia entre el término hebreo que implica un retorno hacia algo y el griego que remite a un cambio o transformación. De acuerdo con la distinción de Buber entre dos modos contrapuestos de fe –judía y cristiana–, "a quien se convierte –característica de la segunda– se le presenta el requisito y el precepto de creer lo que no puede ser creído en continuidad, sino solamente en un salto" (1996:33). La cuestión principal para la fe judía es, entonces, un "tener-por-verdad" algo que ya está dado, mientras en la fe cristiana es la "[re]constitución del [nuevo] ser" en condiciones concretas. Por esa razón la conversión cristiana aparece como una "transformación de sí mismo, del propio sistema de pensar, del modo como el individuo percibe el resto de la sociedad y su papel en ella" (Galindo, 1992:318). Esa transformación no es

experiencia "paulina" basada en un hecho sobrenatural (Garma, 1999:135), para comenzar a pensarla a través de dicha parábola, en que la semilla plantada en un momento, no siempre completamente rastreable, germina a su tiempo o, en ciertos casos, puede no germinar.

Aunque la conversión aparece más como un hecho puramente individual y episódico, no es así de simple. Es un proceso multicausal, mediado por "personas, instituciones, comunidades y grupos" (Rambo, 1996:22), que implica, en retrospectiva, la revisión de la tal vez amplia cantidad de semillas que han sido plantadas en la vida de un converso a través de sus múltiples relaciones con personas y agrupaciones; y, en prospectiva, implica el aprendizaje de un conjunto variable de discursos y prácticas dispuestos a afirmar-formar y proteger a los creyentes, aunque no siempre se logre, de aquello que los desvíe de su nueva ruta elegida.

"La conversión es, como indica Gooren, sólo una parte de la historia de los niveles variables de actividad religiosa de la gente a lo largo de su vida" (2010[b]:19). Implica una serie de trayectorias en ocasiones erráticas y fluctuantes que remiten a una experiencia vital que transcurre en un entrecruzamiento entre procesos estructurales e historias personales y familiares. Por eso no es pertinente centrar la mirada únicamente en la conversión como tal y en quien la "sufre", sino en su recorrido religioso, no necesariamente consciente y calculado.

Ni la conversión es algo que sólo se sufre o llega de forma inesperada y aislada; ni el sujeto es un consumidor racional incluido en un peregrinar que puede ser ilimitado o culminar satisfactoriamente. La conversión es paradójica, por lo que la distinción entre conversión pasiva y activa no hace más que simplificar el debate y reducirlo a un hecho localizable y preciso. Dicha distinción obscurece su carácter procesual en el que se manifiestan diversos niveles de acercamiento y/o participación por parte de los sujetos (*Íbidem*:3ss.).

En los relatos de conversión, visualizados como "'dramatizacion[es]' del encuentro con un 'Dios vivo' y de la transformación que se opera en la vida del creyente a partir de ese encuentro" (Cantón, 1998:135), se entrelaza un carácter "pasivo" con uno "activo". Un creyente[132], al contar brevemente su trayectoria de conversión, decía cómo se había casado con una mujer perteneciente a los Testigos de Jehová, mientras varios de sus familiares participaban en una iglesia de la Luz del Mundo. A pesar de esto, él "vivía atado al alcohol" e, incluso, compartía "borracheras" con un pariente que, supuestamente, no tomaba. Aunque tenía un "buen amigo" pentecostal que siempre le hablaba del Evangelio, nunca visitó su iglesia hasta que "conoció a Dios" en Filadelfia y su amigo había ya fallecido.

---

automática ni instantánea, requiere un proceso de (re)constitución y (re)formación del sujeto que no sólo se lleva a cabo a partir de su relación con la divinidad, sino también con un grupo concreto que representa la guía y la encarnación de la autoridad divina.

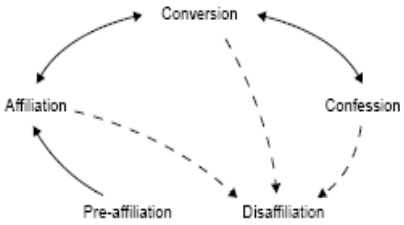
[132] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 28 de febrero de 2012.

Si bien "la conversión es casi siempre descrita en voz activa [pues] las personas *aceptan* a Cristo como su [Señor y] Salvador en lugar de ser [sólo] *aceptados por* él" (Gooren, 2010ª:96), existen una serie de contingencias o "artimañas divinas" que llevan al sujeto al camino de la conversión. "Dios sabe dónde, cuándo y hasta con quiénes". Nada de lo sucedido es producto de la casualidad, sino forma parte de un plan divino al que el sujeto responde.

No obstante, como señala Rambo, "la conversión es precaria; debe ser defendida, alimentada, apoyada, afirmada. Necesita comunidad, confirmación y concurrencia" (1996:215). Su precariedad radica en no ser un hecho consumado o una experiencia puntual y definitiva en el pasado, sino un proceso continuo y permanente expresado "en [constante] obediencia" no sólo a Dios (Deiros, 1997:109). Requiere, por un lado, relaciones y lazos "afectivos" con el grupo, además del (re)conocimiento de las posiciones que cada miembro ocupa junto con sus posibilidades de intervención en diversas situaciones y acciones; y, por otro, discursos que al ser interiorizados y asimilados por los sujetos promueven y (re)producen prácticas medianamente compartidas que permiten la identificación y conexión grupal.

El proceso de disciplinamiento que implica la entrada en la iglesia nunca es completo ni homogéneo. Con el paso del tiempo puede llegar a ser estimado y/o revalorado e, incluso, cuestionado y/o relativizado. Pueden existir, no sólo al exterior sino dentro de una misma agrupación, diferentes niveles, tipos y fases de participación religiosa. Es posible encontrar, según expresaban unos jóvenes[133], creyentes "en su primer amor" que quieren participar y servir en todas las actividades de la iglesia, que ven como malas muchas acciones que antes realizaban, y que atienden cuidadosamente todo lo que se les dice o pide. Por otro lado, están los que "ya tienen callo", "cristianos profesionales" que se dan cuenta que hay permisividad y no es necesario estar en y acatar todo. Se aprende a jugar el juego no sólo de la afiliación y desafiliación, sino de los niveles variables de compromiso e intensidad de esa afiliación.

La tipología de los movimientos de la actividad religiosa –pre-afiliación, afiliación, conversión, confesión y desafiliación– de Gooren permite acercarse a las trayectorias creyentes con relación a sus procesos de conversión y participación dentro de una o varias agrupaciones religiosas. Como se observa en su diagrama[134], existen múltiples movimientos que denotan la precariedad del proceso de conversión; el cual puede llegar a ser, con complejos entrecruzamientos, desde una "afiliación" nominal o medianamente participativa, hasta un grado más alto de



[133] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 4 de marzo de 2012.
[134] "Movimientos entre niveles de actividad religiosa la aproximación a las trayectorias de conversión", en Gooren (2010ᵇ:50).

compromiso con la organización y su labor proselitista (confesión). Tal vez esa labilidad es la razón por la que pastores y líderes, pero también la feligresía, reconoce la necesidad de congregarse e, incluso, expresar sus creencias a otros para "evitar que se enfríe lo que hay dentro de mí [y cada uno de los creyentes]"[135], pues "un leño apartado del fuego se apaga, pero uno en compañía de otros leños encendidos se mantiene ardiendo"[136].

La inclusión a un grupo religioso es visualizada como la inclusión en una familia, pero ese ingreso se da de formas diferentes, según trayectorias distintas, y con acercamientos y alejamientos variables. Aunque la conversión se asocia más con el punto en que una persona decide afiliarse a un grupo, o el momento en que se enfrenta ante una experiencia ("sobrenatural") de (trans)formación; implica un proceso permanente que inicia mucho antes de ese episodio puntual y continúa con la participación como parte de un grupo. Por tal razón, esbozo ahora algunas trayectorias creyentes enfocándome no tanto en su experiencia, sino en sus procesos de integración en grupos con ciertas exigencias.

2.1.1. "Una vida desordenada y vacía": la conversión como "ruptura".

Ante la idea de que existe una "crisis de sentido" producto de los procesos de modernización, secularización y pluralización; los grupos religiosos aparecen como comunidades que, ubicadas entre los sujetos y los sistemas macrosociales, constituyen "reservas de sentido". Con base en esto, las religiones son conceptualizadas como "sistemas de sentido totalizadores" (Cantón, 2001:222). No obstante, no son simplemente sistemas que dotan a los sujetos de sentido y significado a la vida. Se dirigen hacia el ordenamiento de esa vida y lo cotidiano a través de la formación de deseos y virtudes que tienden a la adopción de un estilo de vida disciplinado. La aspiración creyente de una vida puesta en orden es, podría decirse, "una protesta contra el desorden del mundo" (Hervieu-Léger, 2004:147). Pero los discursos y prácticas ubicadas en cada categoría no son inmutables, se transforman en el tiempo y con relación a las condiciones socio-históricas en que surgen.

Hablar de "una vida desordenada y vacía"[137] antes de la "experiencia" de afiliación-conversión, realiza un complejo cruce en el que el proceso de ordenamiento de la vida va, sino determinando, al menos sí delineando los procesos de "llenura" de ese vacío. La "paz y la tranquilidad"[138] recibidas en dicha "experiencia", están inherentemente relacionados con la resolución de situaciones conflictivas en que los sujetos se han involucrado por su falta de

[135] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 14 de diciembre de 2011.
[136] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 25 de septiembre de 2011.
[137] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 24 de septiembre de 2011.
[138] Conversación informal con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 24 de septiembre de 2011.

conocimiento de la Palabra de Dios. Aunque "la ciencia responde a ciertas cuestiones, no resuelve la vida. No llena el vacío que el ser humano siente en el corazón hasta que conoce a su creador"[139]; pero ese acercamiento al "creador" implica el sometimiento a su voluntad y, por lo tanto, el "abandono" y aprendizaje de (nuevas) formas específicas de ser y actuar en el mundo.

La conversión como "ruptura" que ahora quiero ejemplificar se refiere entonces no a un acontecimiento sobrenatural que realiza una separación entre pasado y presente, ni al proceso que va de la desafiliación a la afiliación en una tradición religiosa diferente o "cambio de tradición" (Rambo, 1996:37). Se refiere al proceso mediante el cual los sujetos reconocen la "necesidad" de (re)ordenar su vida en aras de relacionarse con la divinidad pero, también, de participar en un grupo de personas que también se han incluido en ese proceso y que son sus guías y ayudas antes y durante el nuevo camino emprendido que no está libre de dificultades.

De esta manera, presento brevemente las trayectorias de conversión de dos jóvenes. Una (re)construida desde su propia voz y la otra construida desde mis notas de campo.

a) *Carlos Mayorga[140]. [Joven de 30 años. Soltero. Originario de Simojovel. Radica en Tuxtla Gutiérrez hace más de 20 años. Su padre es maestro jubilado y su madre trabajó en el DIF pero ahora se dedica a labores domésticas. Es Ingeniero Industrial con una maestría en Desarrollo Organizacional y Humano. Labora sin base en la Secretaría de Obras Públicas. Asiste a Filadelfia desde hace 5 años. Participa en Círculos de Amor, el ministerio de audio y apoyo en encuentros].*

Lo mío empezó ya casi terminando la carrera. Te estoy hablando de 23 años. Busqué muchas formas de sentirme bien conmigo mismo… Tuve una infancia, se puede decir, feliz. El problema fue [que]… yo me movía en un ambiente alcohólico… Gracias a Dios yo no vi a mi papá llegar tomado y golpear a mi mamá… Era convivir. Tomaban y regresábamos, y todo tranquilo, pero vas creciendo y ya empiezan a brotar problemas en la familia [ligados con el alcoholismo ahora de los hijos]…

Me acuerdo de esa noche. Dormíamos en el mismo cuarto con mi hermano Giovanni, pero él no llegaba. Ya estaba en la secundaria, y yo en la primaria. Entonces en la madrugada despierto y veo a mi hermano y a mi mamá. Él estaba vomitando… [por]que llegó tomado. Mi mamá le estaba pegando. Ahí empezaron los problemas… Entonces ya toma la decisión mi mama de decir: ¡nos vamos a Tuxtla!, [con el fin de cambiar de ambiente y remediar el problema, pero eso no sucedió]…

Llegó un momento en que [mi hermano] decidió irse de casa porque chocó dos veces el carro. La primera se la pasaron, la segunda… ya ni siquiera regresó. Se fue a Motozintla. Pero yo venía atrás y veía todos los problemas… En eso nace mi hermano Salvador. Emocionalmente me afectó porque era el tercero de cuatro, el consentido. Después de doce años, ¡imagínate! Y ya viene otro trancazo, así como inestabilidad… Pero nunca me fui por el alcohol sino por estudiar. Me encerraba y me ponía a estudiar y echarle ganas a la escuela y ya hasta que te vas cansando y dices: ¿por qué le hecho ganas si no me ven?…

Cuando llego a la prepa ahí fue donde dije: ¡bueno, ahora voy a empezar a experimentar!… Mi primera borrachera fue a los 15 años precisamente por eso de qué se sentirá. Mis primos me dieron tequila. Fue

[139] Conversación informal con Amanin Flores. Tuxtla Gutiérrez. 6 de noviembre de 2011.
[140] Entrevista para la elaboración de trayectoria de conversión. Tuxtla Gutiérrez. 3 de diciembre de 2011.

bien feo la verdad. Me taparon mis tíos pero al final de cuentas se enteró mi papá. No me dijo nada y así pasó un poco de tiempo. Ya llegué a la prepa, y dije que tomar no se me iba a dar. Empecé a fumar. Ya tenía beca y todo iba bien en la prepa, pero ya cuando presento el examen para el Tecnológico [Regional], ahí si caí con una banda buena y… llegó un tiempo que era irnos al antro jueves, viernes y sábado…

Ahí, poco a poco, empezó el problema. Caí en ser irresponsable… y empezarle a echar un chorro de ganas al estudio para salvar materias y poder irme de parranda. En mi casa lo que importaba era: ¡tráeme calificaciones y tienes derecho de divertirte! Yo cumplía en eso, pero por ahí de cuarto semestre ya no se podía. Empezaban materias reprobadas, empezaba a faltar y te empiezas a sentir emocionalmente mal, porque ya tomabas muchas cosas que no querías, a consumir marihuana, faltarles el respeto a las chavas. Entonces como ser humano y como chavo igual y te sientes bien dentro de la plebe, pero ya cuando te quedas solo empiezas reflexionar… Pasas con una chava y con otra. Dañas a una y a otra [y eres dañado también]… No te llenas y sigues sintiendo esa sensación de vacío…

Pero te vas metiendo más y más y cuando vienes a ver ya estás dentro. Yo ya empezaba a moverme en un ambiente más pesado [como ir a lugares donde distribuyen la droga]… Mi deseo era ver que se sentía estar drogado, si realmente era como lo decían que te olvidabas de todo… Y lo hicimos la primera vez en mi casa. Mis papás se fueron y yo organicé una fiesta y llegó toda la plebe. Ya al final nos quedamos y un amigo la pudo conseguir… Cuando la probé pues la verdad no me gustó…

[Después] ya decía que lo mío era tomar, divertirme. Es sobrevivir nada más, pero en el trascurso de todo eso siempre hubo gente. Mis papas a pesar de todo me decían: ¡mira ya estás haciendo cosas que no pensabas hacer! Tal vez no tenían autoridad para decirme no lo hagas… Otros amigos como Daniel [también me hablaban]. Él fue el que me empezó a decir: ¡Dios te ama! Nos encontramos en un extra de química de segundo semestre y me dijo: ¡no debes de tomar! Me acuerdo que siempre lo cuestionaba… Pero ya me empezó a compartir y te empieza a llamar la atención. Entonces yo tomé la decisión de que iba a ir a su congregación. Él está en el Centro Cristiano Internacional… Pero resulta que tomé un sábado y el domingo que había aceptado amanecí lo que sigue de crudo. Entonces dije: ¡no!...

[Mis amigos], si se fueron… Al día siguiente que llegamos al tecnológico, nos vamos a la cafetería y empiezan a comentar todos: ¡no, su religión del Daniel son unos fanáticos. Que se empezaron a caer!... Fueron a burlase nada más. Me dio mucho coraje. Entonces ya Daniel se acerca y me dice: ¿por qué no fuiste? ¡No para que yo llegue y nada más juzgue a tu religión, no me late brother, no quiero hacer eso!... ¡No te creas lo que ellos dicen, ve y vive tu experiencia!…

Así estuvo muchos años. Nos íbamos a los congresos de Puebla. Él iba y me veía como terminaba. Yo una vez lo convencí de que fuera a un antro… Todo esto me ayudó porque dije: ¡qué mala onda como él si me quiere echar la mano y yo a él no! Ya en eso supieron en mi familia que llegó a Motozintla una agrupación de Alcohólicos Anónimos (AA) que vienen de Huimanguillo. Entonces investigaron y ellos [organizan una actividad que] le llaman experiencia espiritual del cuarto y quinto paso. Entonces mi tío supo de eso y que en Comitán iban hacer una [así que invitaron y asistieron mi hermano y mi primo, considerados los más alcohólicos de la familia, provocando en ellos abandonar el alcohol un tiempo]…

Con el paso del tiempo empecé a tener broncas en la escuela. Tenía una materia en recuperación. Le dejé de tomar importancia y dejé de llegar… Entonces mi mamá se las empezó a oler. Un día fue a sacar mi cardex y ya en una comida me dice ¿qué significa esto?... Me sirvió porque con eso recapacité… Pero

mi alcoholismo seguía cada vez más fuerte. Nunca consumí drogas fuertes… Tal vez con mi familia disfrutaba pero en momentos en que te quedas solo, me sentía peor emocionalmente… Por eso me gusta el libro Una vida con Propósito [Warren, 2003], porque efectivamente te viene rápido a tu mente para qué nací, para que estoy aquí, qué estoy haciendo en mi vida, por qué tienes que sufrir cosas o por qué tienes que ver todo lo que estoy viendo y empiezas inclusive a blasfemar…

Recordaba que Daniel me decía: ¡Dios te ama, Dios tiene un propósito para ti!… Empezaron a entrar todos mis primos a esa experiencia de alcohólicos [en Comitán] y veía cómo iban cambiando. Los que tomábamos cada vez éramos menos, se acababa el coro… [Con esto,] acepto ir a la experiencia… Ahí es una semana de preparación. El primer paso es que tú aceptes que tienes problemas con el alcohol, para mí es el más difícil… El primer día no me gustó. Te dicen malas palabras… Ya me quedo el martes y fue peor… Me quedé al miércoles [porque me convención mi primo]… y con los testimonios, parece que pusieron un espejo delante de mí… [y seguí adelante con lo demás del retiro]…

Ya llegó el momento que dije: ¡no Carlos, hasta acá. Si existe un Dios yo sé que lo voy a conocer! Fue lo que me motivo… Cuando llega la parte espiritual [del retiro], me di cuenta que nunca había sabido nada de Dios, sino de una religión… Mi corazón ya empezaba a anhelar: ¡Dios en este momento manifiéstate! Y empecé ya a pedirle a Dios, a un Dios que yo quería ver sin doctrina, sin ninguna religión, que se manifestará como él es [y lo hizo]… Entonces salgo de ese retiro y empiezo a apoyar… Tuve una experiencia [espiritual de encuentro con Dios]…

Un día me dice Daniel: ¿qué onda? ¿Cómo vas? Porque me veía que ya no tomaba. ¡Pues sí es que entré a una terapia de alcohólicos y ya voy a hacer dos meses! ¡Ah, está bien! Y no me peló. Un día le dije: ¡Daniel quiero ir a tu iglesia, ahora sí quiero ir! ¡No es que ya no estoy en la alabanza y no sé si vaya el domingo! Lo veía bien indiferente… Llegué a mi casa y le dije a mi mamá: ¡yo quiero ir a la iglesia con Daniel! Me dice mamá: ¡si es tu decisión yo te apoyo, ve! Y mi papá: ¡no es que ya te vas a cambiar de religión, te vas a ir con los aleluyas!... Ya llego a la iglesia y no veo a Daniel, veía a un chorro de chavos. ¡Bienvenido hermano!... Me gustó la fraternidad que tenían, en eso va apareciendo el Daniel y me abraza…

[Al terminar la reunión y reconocer a los invitados] empezaron a hacer una oración… Mi corazón empezó a sentir algo bien padre y empecé a llorar. Ya cuando dice el pastor abran sus ojos yo veo a Daniel con toda su familia abrazados. Entonces ahí le dije: ¡Señor algún día quiero ver a mi familia así acá en la iglesia!... Ya llegué a mi casa y dije: ¡yo me voy a estar congregando con Daniel!...

A la semana siguiente, le hablan a mi mamá… ¡Va a haber un evento en Filadelfia, conoces! Mi mamá dice: ¡sí conozco, pero mi hijo de hecho ya está llegando a una! ¡No pues si quieres te invito!, le dijo [una hermana] a mi mamá. Ya le dije: ¡si quieres te acompaño a Filadelfia!, y nos vamos los dos al siguiente domingo. Ya no fui con Daniel. Mi mamá también ese día recibió a Jesús y fue bien padre porque también le gusto a mi mamá… A la tercera semana mi papá ya no halló que poner de excusa para no ir y se sintió mal. Entonces dijo: ¡a mí no me van invitar a donde van a ustedes!... [Después de la reunión, en un periodo de oración,] abro los ojos y mi papa no estaba, ya lo tenía el pastor Tomas hincado adelante llorando…

En un evento en el domo del ISSSTECH, le dieron un boletito para que fuera a vivir un Peniel. Mi papá dijo: ¡voy a ir! Cuando regresó, dijo: ¡ahora sí, me voy a ir a servir al estacionamiento! Y ya ahí empezó a servir… Ya empecé también a buscar para servir y me metí al estacionamiento con él… Empecé a llegar a la célula, a la escuela de crecimiento…, a aprender versículos en los que decía que pusiera yo en el

centro de toda mi vida a Dios, todo lo demás por añadidura se iba a mover. Que yo me encargará de los oficios de él y él se iba a encargar de los míos…

Pero a veces somos un poco egoístas porque lo primero que queremos cuando tienes algo bueno es que le llegue a tu hermano, a tu papá… Después hasta te cambia la perspectiva, porque al final de cuentas lo que Dios envía es que lo vayamos a dar a todo el mundo y que al que tú veas que tiene la necesidad de Dios que le compartas del evangelio. Entonces ya empecé a sentir y ya vine a lo de Círculos de Amor… y me anoté en lo de las visitas a cárceles… [También comencé a involucrarme en el ministerio de audio, en las actividades de Evangelismo Creativo y a servir en los Encuentros de Jóvenes]…

Eso es a grandes rasgos lo que he vivido en el cristianismo y he aprendido a ver de una forma diferente a como veía yo, que nada más era religión y creer en Dios, más no creerle a Dios y hay un chorro de cosas que me faltan moldear en mi carácter, en varias áreas de mi vida, pero lo que si me queda bien claro es que del diario que me amanece, Dios está esperándome… Él diariamente nos está pidiendo que hagamos algo por él… Ahorita estoy empezando a sembrar en mi trabajo. Ya me dejan poner alabanzas, les puedo compartir. Te empiezan a hacer preguntas: ¿cómo es que dijiste que es eso de leer la Biblia?, y empiezan a notar la diferencia de lo que es una religión. Empiezas a meter verdad…

[El camino no es fácil,] realmente mucha gente no permanece. O sea, llegan a Fila[delfia] reciben al Señor, están dos o tres meses y se van. Lo que tú reconoces es cómo Dios te ha guardado… porque con tus propias fuerzas brother es muy difícil aguantar. Eso es lo que más he vivido de Dios en mi vida de que día a día él me da fuerza, me da una bendición de poder estar firme y, pase lo que pase, no regresar a lo de atrás; y entender realmente que es mejor tener un hermano que un amigo. Si pasé momentos bien padres con cuates, pero hicimos cosas malas, nos dañamos mucho… No tiene precio tener un hermano, o sea inclusive a veces puedes sentir más el amor de todos nosotros ahí en Fila[delfia] que lo de tu propia familia. Mientras tu familia te ataca, los de acá te dicen que te aman… Hay cosas que ni tu familia hace. Puedes llegar y te abrazan, o con que simplemente te digan llegando: ¡Dios te bendice!…

[A veces me preguntan mis amigos de antes] pero ¿qué haces de tu vida [ahora]? ¡Si vieras cómo me divierto!… No puedes cambiar lo que Dios hace por algo que el mundo hace. Eso es lo que te motiva y dices: ¡no, para atrás ni para agarrar impulso!

b) *Javier (y Gil) Díaz*[141]. Joven de 23 años, casado recientemente. Es originario de San Juan Chamula. Su madre fue expulsada del paraje de Chicontatic aproximadamente a principios de los años noventa. Suceso provocado porque ella comenzó a asistir con un grupo de católicos carismáticos, lo cual desagradó a su padre, quien se encargó de delatarla delante de las autoridades. De esta forma, él permitió que fuera expulsada junto con sus ocho hijos, entre ellos, Javier con dos años de edad.

Su madre llegó sin nada a San Cristóbal de las Casas. Al poco tiempo, consiguió un lugar donde vivir con unos vecinos en la colonia San Antonio Los Montes en el Periférico Norte. Como no tenían espacio suficiente, dormían en el piso de unos pasillos fuera de la casa, de modo que ponían plástico para protegerse de la lluvia, pero no del frío. Aunque sufrieron mucho, ella fue muy trabajadora y rápidamente buscó algo para vender. Probó con frutas, ropa, telas, lo que fuera para salir adelante.

[141] Relato de conversión elaborado a partir del cruce de conversaciones informales con Javier y Gil Díaz. San Cristóbal de las Casas. 2, 9 y 10 de septiembre; 19 y 31 de octubre; y, 2, 8 y 29 de noviembre de 2011.

Tras varios años de vivir así, su madre logró comprar un terreno en la colonia, donde primero construyó una casa de madera, para luego llegar a ser de material, además de que hoy en día tiene una pequeña tienda de abarrotes que ella misma atiende. A pesar de todo ese sufrimiento, logró sacar adelante a sus hijos. Por un tiempo éstos tuvieron que salir del estado y buscar una forma de sostenerse vendiendo artesanías en Villa Hermosa, Tabasco. Fue por eso que dejaron sus estudios y, en el caso de Javier quien tenía entre 13 y 14 años, fue el motivo para aprender a hablar el español.

A su regreso, los hermanos trabajaron juntos para poner sus propios negocios de ropa traída de Puebla y, en ocasiones, del Distrito Federal. Sus tiendas se encuentran ubicadas cerca de los Mercados Castillo Tielemans y Santo Domingo, en locales rentados y legalizados.

Los primeros en visitar la Iglesia El Divino Salvador fueron su madre junto con su hermano Gil de 26 años, porque ella vendía artesanías y uno de sus clientes era uno de los pastores. Una ocasión fueron a cobrarle un domingo por la mañana, de modo que les dijo que en ese momento no podría atenderlos porque tenían culto en la iglesia. Los invitó a acompañarlos para luego invitarlos a comer y ver las cosas del trabajo. Aunque ellos se negaron diciendo que regresaban después, tenían que pasar frente a la iglesia. Al pasar por ahí y escuchar la música, su madre preguntó a Gil si quería pasar, pues se oía muy alegre. A Gil le agradó la idea y se quedaron. A ambos les gustó, pero sólo Gil siguió llegando después.

Las siguientes semanas Gil invitó a Javier, quien tenía en ese tiempo 16 años pero, a esa edad, "ya estaba algo perdido, con muchas cosas malas y vicios". Él estaba enfermo, tomaba y se drogaba. Había tenido un accidente de automóvil y tenía el tabique de la nariz desviado por lo que tendrían que operarlo. Cuando llegó a la iglesia oraron por él y le dijeron que creyera que Dios podía ayudarlo. Fue él quien tomó la iniciativa para pedir apoyo con el co-pastor para alejarse de sus vicios.

"Quería un cambio en mi vida. Algo diferente, vivir diferente, hablar diferente. Pero luego uno se va apartando… Hay cosas que nos quieren jalar. Cuando uno acepta a Cristo, vienen las tentaciones más fuertes, las mujeres más bonitas… Si uno regresa vamos a estar peor, porque así dice la Biblia... Al principio te apoyan, siempre lo hacen, pero ya luego uno agarra su camino". "Tardé alrededor de seis meses para dejar los vicios aún cuando llegaba a la iglesia porque no es fácil dejar la vida pasada".

Con el paso del tiempo, compró un terreno que le vendió un tío a 200 mil pesos con el propósito de construir una casa para cuando se casara. Le dio un enganche de 10 mil pesos y lo demás lo iría pagando poco a poco. Con el propósito de liquidar la deuda contraída vendió un automóvil de segunda mano que tenía. Ahora cuenta con una motocicleta para trasladarse y, aunque vivirá un tiempo en casa de su madre con su esposa, como lo han hecho sus hermanos, espera poder construir su casa en un par de años más.

Al igual que Javier, Gil tenía sus propios conflictos. Su esposa asistía a la iglesia adventista y sus suegros querían llevarlo ahí porque tomaba mucho y se drogaba, pero no quiso. Aún cuando estaba con su esposa, aunque no casados por el civil, andaba con otra mujer, lo cual ocasionaba problemas. Cuando llegó a la iglesia le dijeron que mientras no se casara por la ley los problemas seguirían. Un poco después decidió hacerlo, los problemas se calmaron y su esposa comenzó a llegar con él a la iglesia.

Según la perspectiva de Javier, empezó a mejorar económicamente y a estabilizar su situación, aún su negocio fue avanzando pues decidió enfocarse por completo. Hoy en día está terminando de construir una casa de material en la colonia Tlaxcala, pues vivía en una casa rentada en la colonia Prudencio Moscoso.

Tiene cinco terrenos y su esposa también contribuye a la economía familiar haciendo prendas artesanales. La madre de Gil distribuye lo que elabora la esposa de su hijo, pues ya tiene un grupo de clientes regulares.

Aunque Gil y Javier "encontraron lo que buscaban y se sintieron bien", esto no agradó a su madre. Ella seguía siendo católica a pesar de que sus hijos habían abandonado la iglesia desde pequeños para enfocarse en el trabajo. Tras la llegada de sus hijos a El Divino Salvador, ella continuó considerándose católica por un tiempo; luego también dejó de asistir por espacio de un año pero sin aceptar las invitaciones de sus hijos. Es así que ella apenas tiene alrededor de un año asistiendo formalmente a la iglesia.

Sus tres hermanos mayores no asisten a la iglesia pero mantienen relaciones cordiales. Según Javier "Dios sabía que todo eso pasaría y tenía un propósito". Ahora que llegan a la iglesia, se dan cuenta de cómo "Dios los protegió y los condujo hasta donde ahora están".

Javier, al paso de seis años, sirve en el ministerio de audio y video con quienes pasa mucho tiempo orando, viendo videos de predicaciones o conviviendo. Reconoce que está en un lugar muy visible para la iglesia, de modo que se tiene que tener cuidado de no ser una cosa dentro de la iglesia y otra fuera, porque "si me ven a mí haciendo algo malo no se van contra mí, sino contra la iglesia".

2.1.2. "Regresar a los caminos de Dios": la conversión como reconciliación

La conversión es un proceso lábil y heterogéneo. Comienza antes del "episodio puntual" de afiliación-conversión y continua con la participación en un grupo concreto. El proceso está repleto de altibajos manifestados desde una situación de progresivo alejamiento, circunstancial y/o más o menos reflexionado, de una agrupación y/o movimiento religioso; hasta la presencia de cierta "hipocresía" que desemboca en la simulación que muestra lo que desea y oculta lo que no desea mostrar. Cualquiera de estas circunstancias indican que el proceso de aprendizaje, como suele suceder, ha quedado incompleto o, posiblemente, ha fallado (Asad, 1993:64).

Por esto, la conversión precisa ser defendida, apoyada y afirmada (Rambo, 1996:215). Requiere de una agrupación donde el sujeto se relacione para mantenerse "encendido". Quien se aleja, sea por motivos contextuales o razones más o menos pensadas, se introduce en un proceso de "enfriamiento" paulatino. Puede haber quienes, con el paso del tiempo, abandonen una iglesia local y/o un movimiento religioso, y quienes permanezcan "sólo por costumbre o rutina"[142]. Estas situaciones pueden ser más o menos permanentes o verse alteradas por circunstancias múltiples que los hacen "regresar a los caminos de Dios"[143].

En este sentido, se manifiestan también dos situaciones o cruce de ellas: una va de la desafiliación, completa o relativa, a la "reafiliación" (Gooren, 2010[b]:49) como forma de reconciliación del sujeto creyente con Dios, el movimiento religioso al que se adscribía, y con

[142] Hacer cosas "por costumbre o rutina" es reconocido como característica de la "religiosidad" y la "tibieza espiritual" como indica el pasaje de Apocalipsis 3:14-22. Con estas actitudes se pierde el sentido de una relación vital, espontánea y sincera con Dios *(Predicación de Manuel Collazo en El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 18 de diciembre de 2011).*

[143] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 25 de noviembre de 2011.

"su" iglesia u otra. La segunda aparece como especie de "intensificación" (Rambo, 1996:36) cuando, sin necesariamente abandonar una iglesia o movimiento, se (re)activan, por diversos motivos, los deseos de formar parte de una comunidad y aceptar sus presupuestos esenciales.

Este proceso de ida y vuelta no sólo involucra a aquellos sujetos creyentes que ubican su afiliación-conversión en un punto concreto en que "aceptaron a Cristo en su corazón" y se adhirieron a una agrupación concreta; sino a aquellos "creyentes de segunda y tercera generación" que pertenecen a un grupo no tanto por motivo de una "decisión personal" (Garma, 2007:286). Como se suele comentar: "es distinto nacer que ser verdaderamente cristiana"[144]. Muchos, aunque han nacido dentro de un movimiento religioso y una iglesia, pueden optar por desvincularse de su proceso de aprendizaje, sea indefinidamente o, como encontré en algunos, sólo por periodos de tiempo, en ocasiones breves y en otras prolongados. En palabras de un joven creyente[145]: "era salvo pero andaba perdido"[146]. En ellos el programa disciplinario parece haber sido incompleto o, al menos, haber sido marginado por un tiempo en aras de "experimentar" aquello que no habían vivido.

A continuación presento una trayectoria creyente de un matrimonio caracterizado por un proceso de (re)conversión como reconciliación con Dios, con el movimiento religioso de adscripción aunque en otra vertiente del protestantismo-evangélico y en una iglesia distinta a aquella de afiliación inicial. Esta trayectoria es reconstruida a partir de mis notas de campo.

> *Víctor y Lupita Miceli*[147]. Pareja con apenas un año de casados. Víctor tiene 27 y Lupita 25 años de edad. Por el momento viven en una casa rentada. Él labora desde hace un par de años en la Coca-cola donde ha tenido la oportunidad de ascender en sus puestos dentro del corporativo. Por su parte, ella se dedica por el

---

144 Conversación informal con creyente mujer de Misión de Amor Filadelfia. San Cristóbal de las Casas. 17 de noviembre de 2011.

145 Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 10 de diciembre de 2011.

146 Esta afirmación revela algunos de los debates teológico-doctrinales encontrados en el trabajo de campo. Uno de ellos gira en torno a la "salvación" –soteriología–, primordial para el protestantismo en general. Primero, la posición atribuida a iglesias pentecostales es la idea de que la salvación se pierde (¿y se recupera?) constantemente por motivos del (alejamiento del) pecado. Por esta razón hay que estar en vigilancia constante, "no vaya a ser que el Señor se vaya de nosotros por nuestra forma de ser y de actuar"; siendo así, no es posible andar perdido y ser salvo a la vez. "Sólo los que alcancen la estatura del varón perfecto [que es Jesucristo], se irán en el arrebatamiento" *(Notas de campo en reunión de jóvenes de El Divino Salvador. 8 de octubre de 2011).*

Las siguientes dos posiciones son motivo de debates entre pastores de Filadelfia *(Conversación informal con el pastor Bernabé Aguilar. 9 de noviembre de 2011)*. Una postura indica que la salvación se recibe por fe, es algo que viene de Dios y que el sujeto sólo recibe. Este proceso inicia con el acto de "aceptar a Cristo como Señor y Salvador" a través de una "oración de fe" que se cree con un corazón sincero y se confiesa públicamente con la boca pero continúa en un proceso más largo de (re)constitución del ser. La pregunta es: ¿qué pasa con quienes se "convierten" y luego se retiran? Según algunos, muchos de los que pasan al frente y repiten la "oración de fe" sin creer sinceramente o están un tiempo en la iglesia sin comprometerse y luego se van, nunca fueron salvos, sino que simplemente se engañaron a sí mismos y a los demás; pues "por sus frutos los conoceréis" (Evangelio de Mateo 7:20). Los que fueron sinceros y por algún motivo cayeron en pecado y se alejaron, tarde o temprano "regresan nuevamente a casa", porque sí fueron hijos. Es por eso que cada quien tiene que estar seguro de su salvación y su cambio de forma de vida es una muestra.

La otra postura expresa que la salvación si se pierde pero no cada vez que el creyente peca, sino por una vida que se aleja progresivamente de Dios. La santificación, así como la conversión, es un proceso y no es que con una oración la gente sea salva o "nacida de nuevo" como defendía el movimiento evangelical. La "regeneración por decisión" (Downing, s/f), es así cuestionada porque sobrevalora una oración creyendo que en ese preciso momento ya se es salvo y como la salvación es irrevocable, pues es un don recibido de inmediato, no importa lo que se haga, pues el creyente puede volver a pecar y recurrir a la gracia de Dios.

Como sea, en las tres posturas mencionadas –que no son del todo separables– el papel de las iglesias juegan un papel esencial en el proceso de (re)formación de las disposiciones apropiadas para mantener o evidenciar la salvación.

147 Trayectoria de conversión elaborada a partir de conversaciones informales con la pareja. Tuxtla Gutiérrez. 9 de noviembre y 5 de diciembre de 2011.

momento a las labores domésticas y apoya en Casa de Pan[148]. Estudió una licenciatura en Hotelería, pero también obtuvo un reconocimiento como estilista profesional, por lo que desea poner una estética que les permita tener otro ingreso económico pero sin tener que sacrificar tanto su tiempo familiar como, según dice, sucede con quienes trabajan en el sector hotelero.

Lupita es originaria del municipio de Pijijiapan, donde aún viven sus padres, quienes la criaron como miembros de una iglesia nazarena. Uno de sus tíos es pastor de esta denominación en Tuxtla Gutiérrez. Ella es, como señala su esposo, de "cuna cristiana". Pero al trasladarse a la capital para realizar sus estudios universitarios, eventualmente se fue alejando de la iglesia. Visitó un par de ellas –incluida la de su tío–, pero en ninguna se sintió a gusto, de modo que, al poco tiempo, dejó de asistir. Sólo lo hacía cuando visitaba a sus padres en su localidad natal.

Durante el lapso en que se retiró de la iglesia, comenzó a tener salidas nocturnas con otras compañeras. En una de esas salidas a un antro conoció a Víctor quien "no conocía del Evangelio". Después de otras salidas empezaron una relación de noviazgo. Los padres de Lupita oraban para que él conociera y ella "regresara a los caminos de Dios". Fue así que, después de un tiempo, él conoció a Dios dentro de la iglesia nazarena en Pijijiapan. El problema era que no podrían trasladarse cada fin de semana para congregarse allá, de modo que estaban sin una comunidad eclesial de apoyo.

Como él vivía en el Fracc. Los Sabinos, a menos de 200 metros de Filadelfia, pasaban por ahí constantemente. Ella le decía que llegaran una reunión, pero él decía que era "una bodegota que no parecía iglesia"; sobre todo, porque estaban acostumbrados a ciertas formas de las iglesias nazarenas. Pero una vez ella tuvo un viaje escolar, y mientras estuvo fuera, Víctor pasó a la lavar su automóvil un domingo por la tarde[149]. Escuchó que "las alabanzas estaban muy alegres", así que decidió entrar a "la bodegota", escuchó la predicación y, cuando Lupita regresó, le dijo que ahí se congregarían, lo cual ella aceptó contenta.

La siguiente reunión a la que llegaron por "equivocación" estaba destinada para adolescentes junto con sus padres. Rápidamente se dieron cuenta del "error" pero permanecieron escuchando. Al poco tiempo fueron abordados por el pastor de la Red de Juniors, quien les preguntó su nombre, a qué se dedicaban, cuánto tiempo tenían llegando, si ya estaban en una célula, entre otras cosas. Él fue uno de sus primeros contactos y una de las personas que ha impactado sus vidas y a quien valoran por la importancia que les dio cuando recién llegaron, pues dicen que hay otros que posiblemente no lo hubieran hecho.

Llegaron a Filadelfia hace dos años cuando aún eran novios. Tomaron el curso pre-matrimonial que se ofrece para las parejas próximas a casarse, y se unieron en matrimonio. Poco a poco comenzaron a asistir los hermanos de ella y de él. Lupita contaba que rechazó un intercambio escolar para quedarse con Víctor; lo cual le parece hoy una buena decisión, pues no sólo se casaron, sino que ahora ambos se congregan y sirven en diferentes ministerios de la iglesia. Como ella dice: "Dios tenía un propósito para nuestras vidas".

2.1.3. "Estoy en tu búsqueda permanente": de la búsqueda-peregrinaje a la conversión

> Señor, te agradezco todas y cada una de las experiencias que me has permitido vivir. Sé que sin ellas no hubiera podido llegar a ti. Sé que estás presente en mi vida. Día con día quiero sentirte más cerca, porque sé que algún día llenarás mi corazón con tu amor incondicional y eterno. Mientras me mantenga confiada

[148] Servicio cuyo objetivo es ofrecer comidas gratuitas tres días a la semana a quien lo desee (*ver Apartado 3.1.2. y 3.2.4.*).

[149] La primera parte del estacionamiento justo enfrente de la nave principal de Filadelfia, se utiliza como lavado de automóviles administrado por uno de los pastores. El lavado no forma parte de la iglesia, sino que él paga renta y, ahora, abre de lunes a sábado.

> de tu mano, Señor, sé que estaré bien, que no importa si caigo tú me tomarás y juntos volveremos a salir. Tú más que nadie conoces mis necesidades. Tú tienes mi sentimiento. Ni siquiera yo puedo entenderlos. Tú conoces mis angustias, mis temores. Por favor, tenme en cuenta, no me sueltes. Ten compasión de mí. Fortalece mi alma. Sé tú mi guía. Déjame ver las señales que envías como tú decidas que sean. Aclárame y déjame ver tus maravillas que has creado para mí. Te agradezco los hijos que me enviaste para cuidarlos, y disfrutarlos. Ayúdame a ser una buena guía para ellos, quiero ser su compañera cada día. Confío en tu misericordia. Dejo en tus manos mis pensamientos, mis sentimientos, mi razón y todo lo que soy.
>
> Haz tu voluntad en mí. Sé que las situaciones tomarán poco a poco su rumbo, que tú eres maravilloso, y tú vas poniendo las cosas en su lugar[150].

Una de las imágenes preferidas en este periodo de "movilidad" de creencias y pertenencias, de "religiosidades a la carta" y/o de "desinstitucionalización religiosa" es la del peregrino como figura emblemática de las trayectorias creyentes en constante movimiento. El peregrino, a diferencia del practicante regular, busca una participación episódica y ocasional basada en un carácter festivo y, muchas veces, sin compromiso (Hervieu-Léger, 2004:93ss.).

Esta separación entre practicante regular y peregrino ocasional, nos coloca en la disyuntiva entre un convertido pasivo y uno activo; entre quien no posee ningún tipo de participación en su proceso vital y un consumidor racional que elige "libremente" entre varias opciones. La primera figura es visualizada como la inclusión en una práctica obligatoria y repetida (ordinaria), normada institucionalmente, rígida, eminentemente comunitaria y delimitada territorialmente. La segunda se concibe como la realización de una práctica voluntaria y excepcional (extraordinaria), autónoma, flexible y modulable, prioritariamente individual y con oportunidad de movimiento (*Íbidem*:114).

En una se sobrevalora el peso de lo institucional como factor determinante para toda práctica realizada por un sujeto creyente, mientras en la otra se sobreestima su capacidad para conformar su trayectoria a partir de sus decisiones y elecciones. Aunque no se duda de la utilidad de dichas tipologías, así como muchas más, no hay que olvidar que no dejan de ser "tipos ideales" que ayudan a pensar, no realidades dadas en sí mismas (Weber, 2010:71). En lo cotidiano se notan cruces que muestran que las trayectorias sociales se mueven entre estructuras y proyectos que transcienden lo personal e historias socio-religiosas, familiares y personales concretas.

El buscador-peregrino tiene una trayectoria más o menos definida o, a veces, errática que posibilita su acercamiento a ciertos grupos y no a otros. Lo relevante no es sólo lo que el sujeto desea, sino también lo que la institución ofrece para atraer "nuevos" creyentes (Gooren, 2010[b]:51). Aunque el sujeto pueda trazar su itinerario religioso según sus deseos e intereses, existe la necesidad de legitimar su "trayecto personal en comunión con los otros" (De la Torre & Gutiérrez, 2005:69). La búsqueda-peregrinaje, entonces, no es ilimitada, puede experimentar

[150] Desde el diario personal de Amanin Flores antes de su llegada a Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 1 de marzo de 2007.

episodios de estabilidad –hasta detenerse– y/o reiniciarse no como un proceso autónomo, sino por factores que mezclan aspectos sociales, institucionales, familiares y personales.

De este modo, presento ahora una trayectoria creyente donde el proceso de búsqueda se conecta con otras circunstancias vitales que influyen en las decisiones tomadas, y donde el creyente, desde su propia voz, es un buscador pero, a la vez, dirigido por la divinidad.

Amanin Flores[151]*. [Mujer de 40 años. Originaria de Yajalón. Licenciada en Relaciones Públicas, egresada de la UVM en el Distrito Federal. Recientemente concluyó una Licenciatura en Psicología en la misma universidad, campus Tuxtla Gutiérrez. Hoy en día realiza un Diplomado en Tanatología y uno en Consejería Familiar. Labora como parte del personal administrativo en las oficinas centrales del COBACH. A sus poco más de 4 años en Filadelfia, es líder de una célula, asistente de profesora en la Escuela de Crecimiento y co-organizadora de las reuniones del grupo "Amigos de Cristo"*[152]*].*

La primera iglesia cristiana que conocí fue en segundo de secundaria, debí haber tenido 12 años, con una amiga que se llamaba Adriana. Creo que sus papás eran de los primeros evangélicos de Tuxtla… Estamos hablando de 1985… Me gustaba ir… porque era una casita, no una iglesia grande… Estaban todos sentados en las bancas y preguntaban: ¿quién nos visita por primera vez?… Te decían: ¡bienvenida hermana!… Me quedé el fin de semana con mi amiga y al otro día íbamos a la iglesia… Me llamó la atención porque era un concepto de Dios diferente… Ellos te hablaban bien, más ligero, sin mucho protocolo. Asistí con ellos unas tres o cuatro veces… Le hablaron a mi mamá… pero pues no ha habido poder humano que la mueva todavía… Después como que hasta medio se alejaron las familias…

Viví diferente. Oraba y hacía muchas prácticas que a mí sí me llamaban la atención… [En esa familia] eran muy integrados y participaban… Después se volvieron de la religión judía, pero bueno, todos estamos en la búsqueda de Dios. Siento que Dios nos ha puesto en nuestro corazón ese anhelo de encontrarle. Ya venimos con un chip integrado en el corazón. Dios nos los puso, entonces, así te tardes veinte o treinta años en reconocerle y encontrarle, pues ya está puesto.

Mis primeras experiencias fueron esas. También asistí a iglesias católicas durante algún tiempo, pero no era una asidua [asistente]. Mi primera comunión la hice a los 15 años, porque si no, no me hacían misa. Tuve que hacer la comunión en la mañana y en la tarde la misa de 15 años… A los 16, en el verano del ochenta y ocho, la amiga de la que te platicaba nos invita supuestamente a Cancún. El plan era que íbamos a Puerto Progreso… No sé cómo convencí a mi mamá y cómo mis amigas convencieron a sus papás, el caso es que nos dieron permiso de ir a ese campamento. Pero no decía campamento cristiano ni nada. Nada más era un campamento y nos íbamos a quedar una semana en la playa…

Nos vamos las tres chiapanecotas… La iglesia se encargó de nosotras… Queríamos ir a la disco, ¿cuál disco? No, no existía eso… No sabíamos ni a qué íbamos de verdad. Ya llegando me pasó de todo. Me puse toda pinta y colorada por una alergia, me agarraron mis accesos de asma. ¡Uy!, me fue como en feria ese día. Pero después, poco a poco, como que las actividades y el entorno te integraban…

Recuerdo que nos exponían la Palabra a través de obras de teatro. Nos hacían participar en las obras y había mucha convivencia de los jóvenes… Nos hablaron del pecado, de que habíamos vivido muchas

[151] Entrevista para la elaboración de trayectoria de conversión. Tuxtla Gutiérrez. 10 de noviembre de 2011.

[152] Grupo de personas, hombres y mujeres, solteras (con hijos), divorciadas y viudas, que se reúne cada dos meses para recibir una enseñanza bíblica dirigida especialmente a la elección de pareja y, a la vez, tener convivencia con quienes viven una situación parecida. Parte de su objetivo es impulsar la formación de parejas cristianas.

cosas en el pasado y a mí eso me removió mucho y me acuerdo que lloré y lloré hasta que me salí de donde estábamos y ya uno de los chavos que conocía más me estuvo consolando. No recuerdo bien si hice o no la oración de fe, pero después [quien luego sería su esposo] me platicó… que estaba cambiadísima. Yo sí quería cambiar y quería dejar todos los vicios porque para ese entonces ya fumaba, ya tomaba. No me complicaba tanto la vida pero si eran vicios y ya no quería ni ir a la disco, ya no quería ir a bailar. Bueno, yo ya quería hacer un cambio rotundo en mi vida. Pero lo que pasa con los jóvenes es que si no tenemos seguimiento, vuelves a tus mismos hábitos.

Recuerdo que alguien nos dijo: ¡ay sí, ya no van a tomar y fumar!, porque todas venimos bien convencidas y contentas. Y nos dijo: ¡no, en una semana otra vez están echando baile. ¡Sí! Efectivamente vuelves a tu rutina, te pierdes. Pero si recuerdo que ese viaje fue muy impactante para mí… Son esos pequeños tiempos que pasas con Dios y que Dios se muestra contigo. No fue un cambio rotundo pero creo que influyó en muchas decisiones posteriores… Yo sabía que había cosas que no debía de hacer. Siempre había ese remordimiento de conciencia. El problema es que… no me arrepentía y seguía con mis mismos malos hábitos… Conforme fui creciendo, pues ya me iba más a la vida loca y definitivamente es un tiempo en el que… te pones en peligro…

Hay situaciones que te marcan. Yo me acuerdo que después de ese verano me fui a vivir a Monterrey. Allá no había quien te hablara de nada… Transcurren muchos años y termino la carrera. Me caso. Recuerdo que hicimos un retiro de novios dentro de la iglesia católica… Para mí era muy importante esa parte. Yo decía: ¡no me quiero casar ni siquiera por lo civil. Quiero que Dios me bendiga! ¡No necesito que alguien me firme, lo importante es que tengamos la bendición de Dios y con eso es suficiente! Pero no practicaba nada. Era creyente pero sin practicar. Creo que debe haber un equilibrio, crees pero practicas…

En el trascurso de mi matrimonio hubo un chorro de problemas y situaciones que… ¿quieres que te las platique? [*Luis: Tú dices si quieres o no quieres*] Una relación muy complicada, viciada, cargada de situaciones fuertes. Algunos aspectos que tuvimos que pasar, por ejemplo en la salud de mis hijos, donde realmente Dios nos mostraba que estaba con nosotros. Dios decía: ¡mírenme, aquí estoy. Te voy a regresar tu hijo muerto. Te lo estoy regresando, pero voltéame a ver! Y ni siquiera así teníamos la capacidad ni el entendimiento de decir: ¡cambiemos de vida, dejemos todo y volteemos a ver a Dios! No. Decíamos: ¡Ay, qué suerte! Sí, ¡gracias a Dios! y te volteabas y volvíamos a nuestras mismas rutinas de toda la vida…

[A pesar de todas las situaciones de enfermedades y sanidades con mis hijos] no hicimos un alto en el camino. Volvemos a confiar en la ciencia. Volvemos a confiar en la suerte o en mil cosas. Y no ves que el que está cuidando es Dios. O sea, no lo logras ver, porque no es una casualidad que se avive alguien… No es que uno sea vivo [o inteligente]… No eres tú el que hace todo eso. Te digo que seguíamos con nuestro mismo ritmo de vida: las fiestas, las pachangas, el alcohol, sin buscar a Dios… [aunque] económicamente Dios [también] nos había bendecido de verdad…

[Tuvimos nuestros tres hijos]… pero nosotros seguíamos en la vida loca… No recuerdo que dijéramos: ¡oye, vamos a misa a agradecer! No. Como que a Dios lo ves lejos y todo lo que se haga acá es suerte… Nunca le das el reconocimiento al que hizo las cosas que fue Dios… [Un día en que su hijo menor cayó en una alberca y lo sacó del fondo morado de asfixia] gritaba y decía: ¡Dios no me hagas esto! En ese momento si recordé… ¡Por favor no te lo lleves!… [En el hospital, su hijo reaccionó rápidamente y sin más problemas], la gente nos decía: ¡es un milagro, denle gracias a Dios!… Por más que nos decían,

seguimos con nuestra vida de no incluir a Dios, de seguirnos por los caminos incorrectos y a la vuelta del tiempo terminamos en un matrimonio destrozado, un divorcio y cada uno buscando por su lado.

Yo creo que Dios estaba ahí. Dios tuvo misericordia total de nosotros para que no nos volviéramos locos de dolor, de impotencia. Porque si en ese momento nos hubiera pasado no sé, estaríamos perdidos hoy y con escazas esperanzas de tener una vida buena. Ahora creo que ya entiendo la vida de una manera diferente. Ya ahorita entiendo cosas sobre la muerte que antes no. Sentía que Dios no había sido justo conmigo por haberse llevado a toda mi familia antes de los cinco años: mi papá, mi abuelita, mi hermana. Todos en poco tiempo… Ahora entiendo que la vida de cada uno tiene un tiempo. Dios decide qué tiempo, cuándo se cumple el propósito de esa persona y tiene que partir… No hay un número de años específico. Sólo Dios conoce esa parte. No sé si les hubiera pasado en ese tiempo algo a mis hijos donde estaría hoy. Sí, son cosas que te marcan y que deberías analizarlas o pensarlas y decir: ¡bueno, para dónde debe cambiar mi vida! Debes de hacer un alto y decir: ¡componla! Y no lo haces. Sigues hundiéndote.

Ya después seguía feliz en la jarra [–borrachera–], en los vicios. Hubo un tiempo en que me deprimí horrible. Como seis meses antes o un año antes de divorciarme. Me empecé a deprimir… Llegó el momento que ya no quería nada y decía: ¡qué más le puedo pedir a la vida! Tengo un marido que, bueno, ahí está y dice que me quiere, que provee… Tengo tres hijos buenos y sanos a pesar de lo que nos ha pasado… Tenemos una vida cómoda, hasta de lujos si tú quieres…

[Aún con todo esto] había un vacío del tamaño de mi cuerpo, de mi corazón. Era un vacío tremendo. O sea, no había llenadera. No había algo que me hiciera sentir bien. Era una época horrible porque estaba siempre triste, llorando. Obviamente lo ahogaba con el alcohol combinado con pastillas. Se me potencializaba todo y quedaba mal. Hasta que tuvimos un problema muy fuerte con el papá de mis hijos. Nos violentamos, no en exceso pero sí estuvo muy fea la cosa y decido terminar con ese matrimonio. Él se va de viaje y cuando regresa le dije que ya no regresara, que ya estaba viendo los trámites del divorcio. Ya no le dí chance de que entrara ni por sus cositas. Obviamente tenía el apoyo de mi familia, de mi mamá…

[En algún momento] le pedí al papá de mis hijos que me ayudara… ¡Busquemos ayuda: psicólogos o algo espiritual! Yo sí se lo llegué a pedir. Él me dijo: ¡si tú y yo no podemos arreglar nuestros problemas, menos alguien externo! Ese es el pensamiento de muchas personas a veces y te vuelves a encerrar. Nos separamos, y en el último problema que tuvimos fue mi último trago hasta hoy, casi seis años… Pasaron unos días porque fue en diciembre y yo arrodillada con mi crucifijo enfrente: ¡Señor, por favor, yo te pido que no me hagas volver, no quiero regresar a esa vida! ¡Por favor que no me quiten a mis hijos! Era una desesperación y angustia… Dios me escuchó. No me hizo volver a mi vida anterior, menos a los vicios… No tuve que estar en ningún grupo de apoyo, ni lo he necesitado, ni lo he procurado… De los Doce Pasos [de los Alcohólicos Anónimos, AA] anoté [en mi diario] lo que se refería al de la codependencia…

Después de que me separo empiezo a buscar formas de ya sentirme así… Seguía sintiéndome mal… y empiezo a conocer gente cristiana y me empiezan a hablar. Recuerdo que una vez me dijo una amiga: ¡te voy a presentar al mejor psicólogo del mundo! ¡No amiga, ya estoy yendo con uno. Ya fui hasta a cuatro!… Por eso decidí estudiar psicología. Me gustó su chamba. [Mi amiga] me dijo…: ¡se llama

Jesucristo!… Me regalaron un disco de música cristiana. Lo escuchaba y ahí había una oración de fe que hice con ese disco. Era de Rojo[153] y al final viene la oración. Yo la decía, decía y volvía a decir…

Realmente empieza a llegar gente así a mi vida. Tenía varias amigas que eran cristianas. Me invitaban y me acuerdo que fui a la Tercera del Nazareno, a otra que se llama Centro de Compasión, no me acuerdo bien… El pastor se apellida Lugo. Su hija se llama Javael. Ella es mi amiga. Todavía tiene 24 o 26 años. Está bien chiquita. Ella me hablaba mucho y me recomendó leer el libro "Una vida con propósito" de Rick Warren [2003]… Me decía en la oficina: ¡Dios está en la puerta de tu corazón! Pero no me caía el veinte. ¡Dios está en la puerta de tu corazón pero la llave está por dentro. Tú tienes que abrir esa puerta! Me acuerdo de esa plática. Fue en el 2006 o 2007. Recuerdo sus palabras porque ahora las entiendo…

Empiezo a buscar. Empiezo a ir a una iglesia y a otra. Ya estaba en mi búsqueda. Fui como tres meses con los Católicos Renovados… [Otra amiga] empezó a llegar a la casa y yo iba a la suya… Recordaba que ella iba al Arca de la Amistad… Le pregunto si iba y me dice: ¡no, voy a Filadelfia! Así es como me hago mi auto-invitación… Le hablo y le digo: ¿a qué hora es tu culto?… ¡A las 12! ¿Te puedo acompañar? ¡Sí, te esperamos en la casa!… Llegué toda sacada de onda… Llego a Filadelfia. Me acuerdo que ya estaban las alabanzas y ya ves que está el proyector. ¡Ay, esa la conozco! Y yo canté bien feliz. Y lloré. Mi amiga me abrazaba… Ya termino de escuchar al pastor Tomás… y te invitan a hacer la oración de fe. Me dice: ¿quieres pasar? ¡No! Pero la hice ahí… Eso fue como en la segunda o tercera semana de enero del 2008…

Pasó un buen rato para que dejara de llorar… Me daba pena con el pastor porque diría: ¡esta mujer no deja de llorar! Siempre que decían: ¿quieren que oremos por ustedes por una situación X?, pasaba o decía: ¡sí, Dios tiene que trabajar conmigo en eso también! Y pasaba. Mi amiga me decía: ¡pasa las veces que sean necesarias, mientras más veces oren por ti, mejor! Eso se me quedó grabado… Dios ha ido manifestándose en diferentes tiempos. No sólo fue el día que llegué con mi amiga el que Dios me habló. Tuve que pisar otras iglesias. Alguien más me tuvo que haber hablado. Ahora empiezo a comprender lo de la siembra: uno es el que planta la semilla, uno quien la riega y uno el que cosecha…

Aunque en ese entonces no entendía, a la vuelta de los años y recordando algunas cosas dices: ¡Dios tuvo cuidado! Realmente sí guardó mi vida infinidad de veces… Pero aún tengo mucho que caminar, mucho que recorrer, pero te puedo decir que hoy sí reconozco que Dios es el que solventa, que respalda, el que te lleva de la mano, el que no permite, como dice su Palabra, que caiga tu pie al resbaladero. Tengo que agradecerle infinitamente las millones de veces que guardó mi vida y la de mis hijos…

El otro día estaba llorando y diciendo: ¡seguramente ya fastidié a Dios y lo aburrí! Estaba llore y llore… Ese día el pastor dijo: ¡si ustedes son de las personas que creen que ya aburrieron a Dios y que creen que Dios ya se está cansando de ustedes están muy equivocados!… Esas son las cosas que de verdad me sorprenden de Dios. O sea, el pastor no fue a escucharme cuando estaba llorando… Dios está siempre. Es tu copiloto. Es el que está contigo cuando vas de viaje. Está ahí cuando estás a solas, cuando estás con otras personas. Él es tu mundo y tú giras. Vamos a ver donde está él para buscarlo y quisieras que más gente lo conociera y se enamorará y viera lo maravilloso que es, empezando por mis hijos… A veces no sé cómo decirles que abran los ojos para que no pasen lo que pasé… No quiero que tengan la misma vida ni el mismo estilo de vida que yo llevé que, en apariencia no era malo, pero reconozco que no era bueno…

[153] Grupo de rock/pop cristiano fundado en el año 2000. Su primera producción discográfica data del 2001.

> Yo veo a las personas que están dentro de las congregaciones siempre como con pila. No importa la edad que tengas siempre quieres aprender, hacer y trabajar para Dios. Es un jefe que todo lo que das te lo triplica… Dios tiene el control, la voluntad de él es agradable y perfecta. Dios no tiene variación… Él cumple su Palabra. Él te está dando esa seguridad que nada ni nadie te va a dar…

2.1.3.1. "Dios te lleva al lugar correcto": el convertido itinerante

> Un pastor le dice un día a otro: ¡me estás robando mis ovejas! Éste contesta: ¡no, tus ovejas se están robando mi pasto![154]

Dentro de la modalidad del buscador-peregrino con cierto tipo de trayectorias que influencian su acercamiento o distanciamiento hacia grupos concretos, es posible encontrar la figura del "convertido itinerante" como un complejo cruce entre el practicante institucionalmente dirigido y el peregrino autónomamente orientado. Esta situación podría ser más o menos comprendida a través de lo que Rambo (1996:37) denomina "transición institucional", pero enfocándola más al cambio de "comunidad institucional" y, por ende, de "comunidad espiritual" (Rivera, 2007:127ss.).

Esta situación se presenta como una especie de circulación de sujetos de una iglesia a otra que no implica irremediablemente el abandono de un cierto movimiento religioso o la afiliación a uno considerado "opuesto". Muchas veces, el lazo de identificación establecido con una comunidad eclesial particular puede ser fracturado no sólo por motivos vinculados con conflictos directos con la comunidad institucional y sus fundamentos teológico-doctrinales, litúrgicos y organizacional-administrativos o dificultades insuperables en las interacciones cotidianas establecidas con la comunidad espiritual de creyentes. También se conecta con cuestiones de relaciones sociales[155], "acuerdos" familiares, y "gustos-preferencias" personales socialmente mediados que, en cierta medida, trascienden al grupo.

Dentro de los "convertidos itinerantes", el tránsito no es tampoco ilimitado, sino que tiene una meta que puede ser constantemente reactualizada. La búsqueda de otra comunidad eclesial, cualesquiera hayan sido los motivos para salir de una anterior, culmina cuando "Dios te lleva al lugar correcto"[156]. El problema es que algunos creyentes andan "en busca de la iglesia perfecta" la cual, al parecer, no existe y, en caso de existir, "dejaría de serlo al llegar ellos"[157].

---

[154] Breve chiste contado por el pastor Tomás Aguilar en taller para pastores y líderes en la Primera Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente del 27 al 29 de julio de 2011. San Cristóbal de las Casas.

[155] En una reunión del ministerio de Consolidación de Filadelfia *(Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 17 de diciembre de 2011)*, se inició una plática sobre el cambio de iglesias. Mencionaron algunas personas que habían conocido en Filadelfia y se habían cambiado por sus relaciones sociales. Estas personas eran, según quienes contaban, de un nivel económico alto, de modo que tenían amigas que las invitaban a una iglesia cuyas reuniones son en hoteles y restaurantes prestigiosos y caros. Al final aceptaron y se fueron. Alguien señaló, un poco en contraposición a quienes se van: "yo nací en Filadelfia y aquí voy a crecer".

[156] Conversación informal con creyente mujer. San Cristóbal de las Casas. 10 de diciembre de 2011.

[157] Notas de predicación del pastor Tomás Aguilar en taller para pastores y líderes en la Primera Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente del 27 al 29 de julio de 2011. San Cristóbal de las Casas.

Así se convierten, según me decían con tono un poco desaprobatorio, en "turistas espirituales"[158] que, en muchas ocasiones, son promotores del "tráfico de ovejas" que provoca conflictos y descalificaciones entre iglesias y pastores[159].

Según autores como Ocaña (2002:158), las agrupaciones del movimiento pentecostal-carismático, sobre todo las convertidas en mega-iglesias, suelen contar con feligresías ampliamente "rotativas" y "flotantes", pues no sólo participan en ellas personas procedentes del mismo movimiento, sino otros que abandonaron sus movimientos denominacionales protestantes-evangélicos. Como sea, no toda trayectoria itinerante es considerada negativa, puesto que algunos parecen encontrar, después de tiempos muy variables, el "lugar correcto". Unos llegan para integrarse a la comunidad eclesial. Otros se van para no volver porque encuentran otra en la que se quedan, definitiva o temporalmente. Otros más se retiran por un tiempo y luego vuelven a regresar "a casa".

Ante esto, quiero mostrar dos breves trayectorias reconstruidas desde mis diarios de campo para mostrar un poco de esos itinerarios que han encontrado un lugar de permanencia que, a fin de cuentas, puede implicar nuevos desplazamientos.

a) *Humberto Juárez*[160]. Varón de más de 50 años. Vive con su esposa y tres hijos en una casa propia donde tienen un negocio de venta de telefonía celular y regalos, y arregla productos electrónicos. Primero llegaba a una iglesia bautista: "La Nueva Jerusalén", la cual, después unos años, entró en un proceso de "avivamiento" que ocasionó cambios en sus prácticas religiosas y conflictos entre algunos miembros. Después de unos años y por motivos de su edad, el pastor principal dejó a uno de los líderes en su lugar, quien continuó su obra e incluyó a más personas para trabajar con él. Entre ellas estaba Humberto.

   Algunos problemas comenzaron a surgir e intensificarse, hasta que decidió abandonar la iglesia y congregarse en el "Arca de la Amistad" que, en ese tiempo, estaba a cargo del padre del actual pastor, y bajo la cobertura de Amistad Cristiana de Puebla. Primero se reunieron en las instalaciones del Hotel Safari y luego en el Hotel Camino Real. Luego de un tiempo, el hijo ocupó el lugar de su padre en el pastorado. Poco a poco las cosas comenzaron a cambiar e incluso se fracturaron las relaciones con su cobertura.

   Mientras estaban en el último hotel la iglesia comenzó a crecer, quizás relacionado con el lugar en el que se ubicaba. Ante esta situación, tuvieron que volver a cambiarse al Centro de Convenciones nombrándose únicamente "El Arca". El pastor formó una Asociación Civil y buscó una cobertura de Estados Unidos que proporciona recursos a sus iglesias. Es así que, según Humberto, comenzó a notarse en algunos la actitud de hacer las cosas por dinero, pues aún a través de la A.C. podían extraer recursos.

   Ante todo esto, Humberto decidió salir de ahí y buscar un lugar para poder seguir llegando pero que tuviera las mismas características de sus iglesias anteriores, esto es, "el mismo mover del Espíritu Santo".

---

[158] Conversación informal con creyente amigo del pastor Tomás Aguilar, radicado en San Cristóbal de las Casas. 2 de marzo de 2012.
[159] Notas de predicación del pastor Tomás Aguilar en taller para pastores y líderes en la Primera Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente del 27 al 29 de julio de 2011. San Cristóbal de las Casas.
[160] Trayectoria de conversión elaborada desde el diario de campo a partir de una conversación informal. Tuxtla Gutiérrez. 9 de septiembre de 2011.

Platicó con un pastor de otra iglesia quien le dijo que se había tardado en salir; además de otro pastor de otra iglesia grande que le dijo que Dios le pondría en un lugar donde él tuviera paz. Ese lugar no fue la iglesia de ninguno de esos pastores, ni la iglesia donde asiste una prima y que está ubicada casi al frente de su casa, sobre todo, porque en esta última, a su parecer, sobrevaloran y exageran la "guerra espiritual".

Humberto decía que no iba a regresar a un lugar sin "avivamiento" como cuando era bautista. Al final, llegó a Filadelfia por motivo de recibir a un joven al que él había hablado del Evangelio y que había ido a un encuentro. Al llegar "sintió del Espíritu que éste era el lugar correcto" y se quedó como miembro ahí. Actualmente lleva poco más de ocho años asistiendo con su familia. Está a cargo de la misión de Filadelfia en Ocozocoautla y trabaja por las mañanas en las oficinas de la iglesia.

b) *Oscar López*[161]. Joven de 17 años que se dedica únicamente a sus estudios de preparatoria en modalidad abierta. Sus padres fueron expulsados de San Juan Chamula cuando eran niños, de modo que él ya creció en San Cristóbal de las Casas y no conoce mucho del pueblo natal de sus aquéllos, aunque todavía habla tzotzil. Según su perspectiva, estar en esta localidad les ha beneficiado, pues la vida en el pueblo es más difícil porque la agricultura no deja mucho dinero. Su padre se dedica a la fontanería pero tienen una tienda en casa que es atendida por él y también por su esposa que se dedica a las labores del hogar.

Sus abuelos y sus padres eran presbiterianos que empezaron a congregarse en El Divino Salvador en la Nueva Esperanza, pero la iglesia sufrió una división que dio origen a otra: la "Iglesia Evangélica Presbiteriana de Cristo", ubicada a sólo dos cuadras de la primera. Oscar creció como parte de esa iglesia. Por causas no muy bien esclarecidas, su padre tuvo un descontento con la iglesia y dejó de asistir buscando alguna otra opción para reunirse. Según aquél, quien parece haber resignificado el problema, la salida se debió sólo a que esta iglesia es independiente y no tiene "cobertura".

En su búsqueda por otro lugar para congregarse, Oscar y su padre asistieron a la Iglesia Ministerios Torre Fuerte que, para ese tiempo, aún se encontraba ubicada en la colonia Peje de Oro, muy cerca de San Juan de Dios, lugar donde vive la familia. Ni a uno ni a otro les gustó la iglesia, pues la mayor parte eran "mestizos" y, según él, tenían recursos económicos más elevados.

Él tenía interés por asistir a la "Iglesia de Cristo Ministerios Llamada Final", de procedencia guatemalteca. Su papá ya no lo dejó ir por motivos no revelados pero que, posiblemente, se relacionen con las críticas que se les hace por la introducción del "rock cristiano" y el uso de luces como parte de su liturgia. A final de cuentas, la familia se adhirió a la iglesia "El Divino Salvador" pero ahora ya como parte de Ministerios Palabra Miel con cobertura de Guatemala, en la cual llevan casi 5 años.

Actualmente, apoya como parte del grupo de ujieres y corista en el departamento de alabanza.

2.2. "La iglesia es como una familia". Reflexiones sobre la comunidad (eclesial)

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (1/10/11)

(Notas de la predicación del pastor Armando Méndez en reunión del 8° aniversario del grupo de jóvenes "Cristo y la Juventud" en El Divino Salvador. Pasaje de referencia: Evangelio de Mateo 13:10-12.).

"Uno de los misterios del Reino de Dios es estar bajo autoridad". En estos tiempos, ¿qué ha hecho el enemigo? Ha creado la independencia. Ser independiente es del enemigo. Estar bajo el señorío de Cristo es

[161] Trayectoria de conversión elaborada a partir de una conversación informal. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.

el misterio del Reino de Dios. El mundo de hoy vive una etapa difícil. Hay un caos. Líderes, políticos y religiosos buscan que los jóvenes regresen a lo normal o lo bueno, pero no se va a poder mientras no se reconozca el señorío de Cristo. Los jóvenes se están revelando a la autoridad, no la reconocen…

Hay que saber obedecer, saber estar bajo la autoridad de los padres, de la iglesia. En una casa hay autoridad, gobierno, disciplina. Hay obediencia, hay cobertura… Es bonito estar bajo autoridad. Ser independiente es similar a ser hijo del diablo. El diablo se reveló ante Dios y quiso ser independiente. El enemigo engaña a la gente, pero no tiene nada. Primero te engaña y luego te acusa delante de Dios.

¿En quién confían ustedes jóvenes? ¿En sus estudios, en su capacidad? ¿Porque su papá tiene dinero, buena casa? Si alguien viene por primera vez, yo te pido que estés bajo el señorío de Cristo, conoce sus misterios. Hay que rendirle la vida, rendirle el corazón. Reconozcan a su papá y a su mamá, a sus autoridades espirituales y verás cómo se mueve la mano de Dios sobre ti. ¿Quién es la mano de Dios[162]? Los ministerios, las autoridades espirituales. Por eso joven, déjate guiar…

La comunidad eclesial es un entramado complejo entre un aspecto institucional más o menos estructurado y un elemento de relaciones sociales entre creyentes. La participación en dicha comunidad, así como sucede en una familia, implica el (re)conocimiento de las (dis)posiciones necesarias para involucrarse en ella de las maneras consideradas correctas. Cada iglesia local acoge al convertido de formas diferentes, busca protegerlo de aquello que pueda alejarlo, trata de acompañarlo para que su proceso de aprendizaje se complete y genera sus propias estrategias para integrarlo a su familia. Pero éstas no son sólo acciones promovidas y realizadas por la comunidad institucional, sino también por la comunidad espiritual en la que participan cada uno de sus integrantes, de maneras diferenciadas según sus características y recursos socio-religiosos. Ni una ni otra son independientes; están conectadas.

El ingreso a una "familia" va siempre acompañado por formas variadas de afirmación grupal a través de aseveraciones discursivas internalizadas y (re)producidas cotidianamente; pues, como indica Bauman, "todas las comunidades son una *postulación*, un proyecto y no una realidad" (2004:180), es decir, son entidades construidas, no dadas ni auto-perpetuadas. Para formarse, las comunidades (eclesiales) requieren, más que únicamente relaciones afectivas o un sentido de pertenencia, un dispositivo de poder que genere esas relaciones y fundamente ese sentido; un sistema disciplinario que equipe a los participantes con ciertos deseos, habilidades y virtudes para poder integrarse a un grupo que dice ser o formar una comunidad.

---

[162] Esta analogía con la mano busca ilustrar los ministerios de autoridad, fundacionales o gubernamentales encontrados en el Nuevo Testamento (Efesios 4:11-13) (Wagner, 2000ª:7ss.). El dedo pulgar representa al apóstol encargado de gobernar y de unificar a los otros cuatro. El índice representa al profeta cuya función es guiar al pueblo mediante la Palabra revelada de Dios. El dedo medio se refiere al evangelista comisionado para recoger almas para la iglesia. El anular es figura del pastor encargado de guardar y cuidar las ovejas. El meñique representa al maestro cuya función principal es la de afirmar a través de una enseñanza sólida a los nuevos creyentes (Yerton, 1990:180-181).

Dicho dispositivo no es puramente represivo ni coercitivo. Tampoco es algo absolutamente acabado y bien delineado, impuesto o vigilado por un grupo que detenta el poder total. Incluso podría decirse que su existencia radica en las prácticas cotidianas de los sujetos que participan en un grupo determinado. Son ellos los que, a través del reconocimiento de lo que pueden ganar apoyándose mutuamente, generan una serie de mecanismos que legitiman la "necesidad" y el "gusto" por estar y permanecer juntos. De esta forma, el dispositivo de poder no desciende unidireccional o verticalmente, sino que se intercambia y negocia en las relaciones cotidianas supuestamente más horizontales. Es así que como indica el dirigente de la Red Apostólica en la que participa la iglesia Filadelfia: "la disciplina tiene como propósito principal el hacer posible el orden y la felicidad; sin ella existiría la anarquía" (Yerton, 1990:126). La disciplina, aunque restrictiva, es, si se le puede llamar así, un "mal necesario", una parte indispensable para relacionarse (y realizarse) grupalmente.

Las comunidades (eclesiales) conllevan la necesidad de dejarse proteger y acobijar pero también de reconocer que se forma parte de algo. En términos eclesiásticos, si "la iglesia local es un rebaño", es preciso "dejarse pastorear" pero, asimismo, "cada oveja debe reconocer su rebaño" y hasta reconocer a quienes, aunque "vestidas de ovejas", no lo son[163]. Es decir, esos sujetos en "rebeldía" que provocan problemas de división en la iglesia[164] y promueven el "tráfico" o "robo de ovejas". Situación que genera conflictos entre iglesias ante la transgresión de una "ética ministerial" que implica el "respeto" entre líderes y grupos[165].

En esta línea, las aseveraciones discursivas, configuradas como una amalgama de "otros discursos" que trascienden el ámbito puramente grupal (Alonso & Callejo, 1999:47), juegan un papel primordial en la formación de cierto tipo de relaciones sociales y de las formas de sentirse parte de un grupo y, a la vez, distinguirse de otros. Aunque los discursos están destinados, más que a sólo ser descifrados y/o comprendidos, a ser "valorados, apreciados", "creídos y obedecidos" (Bourdieu, 2001:40); esto no implica que sean recibidos e internalizados de la misma forma. Las valoraciones y el acatamiento de ellos presentan formas variadas en la práctica.

La postulación máxima de la comunidad eclesial es, regularmente, "la comunidad cristiana primitiva" basada en la "*koinonía*" (Roldán, 2007:36), es decir, en la comunión entre Dios y los creyentes, así como entre estos últimos, donde impera un sentido de intimidad,

---

[163] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 18 de marzo de 2012.

[164] Fundamento Doctrinal y Organización General de Ministerios Palabra Miel. Consultado en: http://www.centralpalabramiel.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=6.

[165] Notas de predicación del pastor Tomás Aguilar en taller para pastores y líderes en la Primera Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente del 27 al 29 de julio de 2011. San Cristóbal de las Casas.

preocupación por los otros y apoyo mutuo que implica tener en común todas las cosas, así como compartir con todos el tiempo, los alimentos y bienes materiales, incluso, vendiendo las propias propiedades para dar a los necesitados (v.gr. Hechos de los Apóstoles 2:43-47)[166].

En este sentido, es necesaria la armonía entre hermanos que no se refiere a "hacer todos lo mismo, sino estar de acuerdo en todo"[167]. No es uniformidad ni monotonía, sino consenso y aquiescencia; pues "no es lo mismo estar juntos que estar en unidad"[168]. Esta última implica la aceptación de que "somos una gran familia [porque] somos de muchos lados pero estamos unidos con un propósito"[169] y porque de acuerdo con la enseñanza bíblica "no hay judío ni griego, no importa la raza o la lengua, formamos parte del Reino de Dios y somos una familia de hermanos"[170]. Por lo tanto, "debemos amarnos unos a otros"[171]. Situación que debería ser manifestada en acciones que van desde el saludo con "ósculo santo" –un beso– y estrechando manos y brazos, hasta el apoyo en circunstancias de necesidad, sea material, física o emocional.

Como se puede notar, la "comunidad cristiana primitiva" es el ejemplo ideal, el retorno nostálgico hacia algo que fue y, aunque ahora no parece existir, es posible (re)construir. Esta comunidad representa el modelo de un grupo organizado espontáneamente, con ideales comunes basados en un sentido de solidaridad, y con una fuerte continuidad temporal. Implica una cierta purificación de los conflictos en la medida que predomina, aparentemente, el carácter comunitario donde el sujeto alinea su voluntad y su interés en aras del bien comunal, frente a uno individualizante e individualista que busca su propio beneficio a través del "uso instrumental de los otros" (De Marinis, 2005:6).

Sin embargo, los sujetos creyentes reconocen que en la práctica cotidiana, esa comunidad es sólo una postulación y un proyecto, pues "donde hay grupo y, con ello, relaciones humanas, siempre hay conflictos"[172]. La visualización de una comunidad sin estructura, donde todos sean completamente iguales y velen por los intereses colectivos antes que personales es, como decía un joven, "algo muy bonito pero muy complicado, pues todos [incluyendo creyentes y no creyentes] pensamos más en nosotros y en nuestro beneficio"; en otras palabras, "en que yo esté bien y los demás no importan mucho". "Es algo que sólo deseamos pero que casi no sucede. Si, en ocasiones, no compartimos hasta en lo poco, cuanto menos en lo mucho"[173].

---

166 Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.
167 Predicación del pastor Tomás Aguilar en la iglesia Misión de Amor Filadelfia. San Cristóbal de las Casas. 9 de octubre 2011.
168 Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 23 de noviembre de 2011.
169 Palabras de Eliseo Camela en Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente. San Cristóbal de las Casas. 27 de julio de 2011.
170 Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 7 de diciembre de 2011.
171 Palabras de Abel Zavala en concierto en la iglesia Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 10 de septiembre de 2011.
172 Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 24 de julio de 2011.
173 Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.

Como sea, esa postulación es útil como medio de legitimación para estar y tratar de permanecer "juntos en unidad" e intentar (re)construir esa comunidad postulada a partir de diversas estrategias desplegadas no sólo por la comunidad institucional y sus garantes, sino por la comunidad espiritual formada por aquellos sujetos que, de muchas maneras, se involucran en la (re)formación de una cierta comunidad eclesial con características particulares. Dicho sea de paso, las postulaciones comunitarias no son sólo propiedad de quienes se afilian a alguna agrupación socio-religiosa, sino que éstas también aparecen recurrentemente en otros ámbitos. Es, tal vez, el ideal que, a manera de utopía, "obliga" a seguir caminando hacia él.

Algunas estrategias que buscan (re)construir un cierto tipo de postulación comunitaria intentando incluir al mayor número posible de creyentes, es el establecimiento de metas colectivas como es la participación, según las posibilidades y recursos de cada uno, en proyectos que, como en el caso de las iglesias Filadelfia y El Divino Salvador, implican la adquisición de terrenos y/o bienes materiales, o la construcción de auditorios que, se supone, son propiedad de la comunidad eclesial. Aunque no todos emplean o tienen acceso a algunos de esos bienes, son obtenidos para beneficio y utilidad de la colectividad; de manera que aportar algo –lo que sea, aunque suele haber diferencias entre los aportes y su reconocimiento– para su consecución, se equipara a la acción de "invertir" en beneficio grupal y de uno mismo.

No obstante, muchos de estos proyectos no son igualmente recibidos. Mientras unos los hacen suyos y los ven como una posibilidad de contribuir en la formación de su comunidad eclesial y, por qué no, de su visibilidad y/o prestigio al interior; otros murmuran, hablan mal de quienes se involucran o no, y/o cuestionan al liderazgo y las decisiones tomadas, a veces confrontativamente o, por lo regular, con formas sutiles y escondidas[174]. Habitualmente, el dinero y su uso es uno de los puntos que genera conflictos, pues existen quienes, aunque se hable de los diezmos y ofrendas así como su justificación bíblica, rechazan la petición de dar una porción de sus bienes materiales. Otros, a su vez, indican que los que cuestionan y critican el uso del dinero en la iglesia son, precisamente, los que menos aportan y que tienen (o aparentan tener) mejores posibilidades económicas[175] (*ver Apartado 3.1.2.*).

Es posible notar que aunque frente a Dios todos son iguales y, por lo tanto, no tendrían que existir diferencias por motivos económicos, sociales, religiosos…; en la práctica cotidiana éstas existen y son reconocidas, a manera de ejemplo, por situaciones como el trato diferencial entre creyentes o aún por ciertos líderes. Hay personas con posiciones sociales más "privilegiadas" y con capitales más elevados, así como personas que no poseen esos recursos.

[174] Conversación a través de la red social Facebook con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 28 de de noviembre de 2011.
[175] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 5 de diciembre de 2011.

La perspectiva de éstos sobre los primeros es paradójica. Por una parte se les cuestiona por su forma de ser y actuar basada en cierto elitismo manifestado en el hecho de conformar grupos selectos que, aparentemente, no permiten el ingreso de alguien ajeno a sus condiciones socio-económicas y, a veces, hasta suelen sentarse y saludarse únicamente entre ellos. Por otra parte, no faltan quienes también buscan aprovecharse de esa situación tratando de aliarse con ellos o, al menos, intentando ganarse su favor para recibir algún apoyo económico en situación de necesidad. Aunque esto no es siempre una acción consciente y premeditada[176].

Esas comunidades liberadas de conflictos donde todo es igualdad, solidaridad y reciprocidad no existen más que como postulaciones en busca de (re)construcción. Siempre es posible encontrar en ellas desigualdad, indiferencia y distinción. Aunque, como decía un informante[177], muchas veces "la familia espiritual es más cercana que la carnal", es de notar que no todos los integrantes de la "hermandad espiritual" actúan y se relacionan del mismo modo. "Hay hermanos que no saludan", ni dentro ni fuera de la iglesia, o "sólo lo hacen cuando el pastor o los líderes dicen que lo hagan". Incluso de algunos se pone en duda si su compromiso es con Dios y con la iglesia o únicamente con el pastor o la autoridad que detenta, de modo que, en ocasiones, "como no está el pastor, la gente no viene"[178].

Aunque existen situaciones de apoyo mutuo en necesidades económicas, de salud o compañía ante la pérdida de seres queridos; estos apoyos son, según algunos[179], más orientados hacia quienes son conocidos de líderes importantes y/o reconocidos por alguna(s) de sus característica(s) o recurso(s) socio-religiosos. Pero, para otros[180], esos lazos sólo pueden ser establecidos entre quienes muestran un mayor involucramiento en la iglesia, puesto que "no pasan desapercibidos" como quienes llegan esporádicamente y no toman ningún compromiso. Esto es, los creyentes "cadochos" que sólo asisten los domingos y los "cristianos por temporada" que viven momentos de intensa participación y otros de completo alejamiento[181]. En este sentido, el grado de participación y compromiso con el grupo tiene sus recompensas.

Aquí es justamente cuando aparece la cuestión acerca del crecimiento numérico y visibilidad de las comunidades eclesiales. En lugares donde las feligresías pueden sobrepasar los mil asistentes, el tipo de relaciones entre los sujetos creyentes parece cambiar considerablemente. La imagen de la comunidad, relativamente pequeña y poco estructurada, genera aparentemente relaciones cara a cara más accesibles donde impera el amor y la

[176] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 29 de septiembre de 2011
[177] Conversaciones informales con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 5 de diciembre de 2011 / 28 de febrero de 2012.
[178] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 14 de diciembre de 2011.
[179] Conversación informal con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 22 de septiembre de 2011.
[180] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 28 de febrero de 2012.
[181] Predicación del pastor Jonathán García. Tuxtla Gutiérrez. 23 de octubre de 2011.

solidaridad[182]. Mientras en asociaciones de gran tamaño que, eventualmente, requieren un mayor esfuerzo de estructuración, dichas relaciones no sólo se rompen, sino pierden espontaneidad y cohesión. Así, se abre el debate acerca de si las agrupaciones del movimiento pentecostal-carismático, sobre todo las ubicadas como "mega-iglesias neopentecostales" o que parecen ir en ese trayecto, se constituyen en comunidades eclesiales –entendidas como comunidades en sentido "tradicional"– o "agencias-empresas religiosas" (Ocaña, 2002:38ss.).

De acuerdo con Beltrán, las mega-iglesias demuestran su capital religioso acumulado a través de la gran cantidad de miembros con que cuentan y que no sólo otorgan un mayor posicionamiento dentro del (sub-)campo religioso, sino también "poder económico, político y visibilidad social" (2006[b]:188). Siendo así, éstas se caracterizan por un liderazgo fundado en el carisma personal y los dones espirituales, así como en sus habilidades oratorias y administrativas; una compleja organización burocrática cuyos procesos administrativos están ampliamente controlados y definidos; la capacidad de realizar reuniones masivas, sea en sus propios auditorios o en otros espacios, con orientaciones muchas veces proselitistas; el uso estratégico de los medios masivos de comunicación a través de estaciones radiales, programas de televisión o el empleo de internet; y, por último, la participación en la política que tiende a utilizar a sus multitudinarias membresías como plataforma política (*Ibídem*:189ss.).

Todo lo anterior muestra un poco de los motivos por los cuales las mega-iglesias surgidas como parte del movimiento pentecostal-carismático son visualizadas únicamente como empresas que se organizan en función de la producción de bienes (simbólicos), dirigidos hacia una clientela que satisface sus necesidades en ellas con el respectivo pago de una cuota no precisada pero sí implícitamente exigida al desplegar promesas de "bendición material" (Ocaña, 2002:39). Con esto, se les incluye, en cierta forma, en la tendencia posmoderna de concebirlas a manera de "no-lugares", es decir, "espacios intercambiables, protegidos, desidentificados, anonimizados pero tremendamente confortables" (Alonso, 2005:97); mucho más preocupados en su proyección hacia el exterior que en su construcción hacia el interior.

Aunque no es posible negar que las dinámicas de crecimiento numérico y de visibilidad social junto con las condiciones y coyunturas socio-históricas en las que se incluyen muchas iglesias como las analizadas aquí, las conduzcan a orientarse más fuertemente hacia el exterior; no se puede dar por hecho que el proceso de construcción de relaciones sociales al interior sea completamente olvidado. Sin importar cómo éstas se llevan a cabo, con más o menos intensos grados de conflicto, habría que considerar también los mecanismos desplegados para lograr

[182] Entrevista con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 22 de septiembre de 2011.

que los sujetos se sientan como parte de una familia, una hermandad y no sólo empleados de una empresa. Además de que, en todo espacio local, existen quienes sólo están ahí por breves instantes o temporadas y quienes tienen una situación mucho más permanente.

2.3. La construcción de un "nosotros" frente a los "otros"

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (9/12/11)

Estos días de la Operación Hormiga 6, [*ver Apartado 3.2.3.*] hubo mucho qué decir, pero no puedo apuntar todo aunque quisiera… Hubo amistades que se consolidaron y otras que apenas iniciaron. Fue el momento de mayor contacto con la gente de la iglesia [El Divino Salvador], sobre todo con la población juvenil. Me tocó pedir cooperación en los mercados y calles, cosa que jamás había hecho y que, pienso, no me gustaría repetir. También compartí un espacio en la cocina y el trabajo con los jóvenes. Tuve mayor interacción con los pastores, lo cual aumentó la confianza pero también me encariñó con la gente…

Al andar por las calles pidiendo cooperación para la radio, aparte de la gran cantidad de nervios que esto me provocó, lo que hizo que por momentos, aunque fueran breves, prefiriera darme un respiro y esconderme para no seguir pidiendo y cobrar valor; me tocó enfrentarme ante comentarios no muy amigables. Hubo desde quien me preguntó: ¿la radio es católica o protestante? Y al decir: ¡es evangélica!, la respuesta fue: ¡entonces no, somos católicos! Hasta otros que con una breve explicación por mi parte decidían apoyar. Algunos hasta nos buscaban para darnos su contribución…

También me tocó una persona que venía en su automóvil acompañado de su esposa. Tras abordarlo y recibir una respuesta negativa, su esposa, supongo que lo era, le pidió que mirara con más atención el bote con el que pedíamos cooperación. Después de notar que solicitábamos apoyo para una radio cristiano-evangélica –pienso que posiblemente ellos también lo eran–, dijo: ¡ustedes ponen en vergüenza el Evangelio! ¡Dios no es limosnero! No dio nada y el semáforo cambió a luz verde. El automóvil arrancó y sólo pude divisar cómo se alejaba, mientras me quedaba con un sentimiento de humillación, frustración y enojo que me tardó por un tiempo. Además de eso hubo burlas y comentarios un tanto agresivos…

Con todo esto comprobé lo difícil que es estar pidiendo apoyo y que la gente crea que no es para una causa honesta, dude de ti o no te dé nada y hasta se moleste…

La breve experiencia relatada muestra una de varias situaciones problemáticas en las que me involucré al incluirme en la dinámica cotidiana del trabajo de campo. Pero también revela cómo el antropólogo, cuando tiene interés de construir reflexiones a partir del contacto directo con las personas, puede enrolarse en contextos que lo hacen formar parte del grupo al que se acerca. Aunque su integración nunca es total, tampoco pasa desapercibida ni es indiferente. Puede optar por quedarse al margen de ciertas actividades o participar en ellas por motivos que, en ocasiones, trascienden los objetivos de investigación.

Mi decisión por participar en dicha actividad específica me permitió involucrarme no tanto con los organizadores o colaboradores principales, sino con quienes por espacio de dos horas tenían que caminar por las veredas (y alrededores) de los mercados de San Cristóbal de

las Casas. Un bote grande con una abertura en la tapa sellada con cinta adhesiva y una gorra de colores visibles –verde, rojo y amarillo– con el logotipo del evento para cada día, eran los símbolos distintivos de cada uno de los grupos de adolescentes y jóvenes que se distribuyeron por la ciudad.

Aquí, junto con mis acompañantes, éramos para algunos un grupo de hermanos que estaban apoyando pidiendo cooperación para la radio; para otros protestantes-evangélicos a los que no había que fomentar su propagación y difusión; y para unos más, tal vez de la línea protestante-evangélica o pentecostal-carismática con mayores recursos socio-económicos, un grupo de cristianos limosneros que dejaban en mal el Evangelio.

En las tres posiciones me encontraba ampliamente incluido, no sólo por haber salido a "botear", sino porque, por mi afiliación como creyente, formo parte de ellos aunque no como miembro de su iglesia específica –aunque el grupo estaba conformado por personas de varias iglesias de la ciudad con un contacto más pronunciado–. De este modo, fueron pareciéndome importantes los procesos de identificación de los sujetos con el movimiento socio-religioso y la comunidad eclesial a la que se adscriben, en tanto fenómeno de contraste con respecto a y en contacto con otros movimientos, grupos y personas consideradas ajenas (Cantón, 2007:235).

La formación de toda comunidad implica el aprendizaje no sólo de cierto tipo de relaciones sociales y formas de sentirse parte de un grupo, sino también de los modos de distinguirse de otros, pues "la comunidad une a los individuos en la oposición de unos con otros y con los exteriores" (Vallverdú, 2003:46). Los procesos de unificación siempre conllevan procesos de separación. Aliarse a un contexto implica separarse (o percibirse separado) de otros. La construcción de la imagen propia de un movimiento y grupo socio-religioso, que no es totalmente homogénea y definida, implica la etiquetación estratégica de otros movimientos y grupos que compiten por el control del (sub-)campo socio-religioso (Cantón, 2001:226).

En este sentido, otra de las maneras relevantes de integrarse a una familia o una comunidad eclesial es mediante el (re)conocimiento de "lo que forma el nosotros y lo separa del ellos, lo que une y diferencia, lo que identifica y extraña" (Alonso, 2005:305). En ocasiones parece más factible señalar contrastes que encontrar puntos de unificación e identificación. Los procesos de reconocimiento de la diferencia, complementados regularmente por procesos de estigmatización, no se refieren a la ubicación de un "conjunto de individuos concretos" claramente separables en grupos opuestos, sino a perspectivas construidas con base en ciertas (di)visiones del mundo que provocan luchas constantes (Goffman en Cantón, 2001:228).

En ocasiones la estigmatización desemboca en cierta sospecha que "no desvela, sino que fabrica lo que persigue. Ya no interroga las apariencias, sino que las produce" (Cantón, 2002:96). La cuestión es que la estigmatización no es unidireccional. No se dirige exclusivamente hacia grupos religiosos que presentan creencias y prácticas "alternativas" en relación con una tradición comúnmente aceptada y legitimada; sino, a la vez, estos grupos generan sus procesos estigmatizadores dirigidos hacia esa tradición y a otras agrupaciones que, como ellas, compiten por el dominio del (sub-)campo religioso. Siendo así, el trabajo de campo entre personas del movimiento pentecostal-carismático en dos comunidades eclesiales con características particulares me permitió acercarme a tres procesos relacionados de construcción de un "nosotros" frente a los "otros". De manera sintética, se enuncian como: *a)* desvinculación y defensa frente a los "otros" "inconversos" y religioso-sectarios; *b)* distinción e identificación particular con respecto a otros protestantes-evangélicos; y *c)* vigilancia y juicio de los "creyentes" no comprometidos y mundanos al interior del "nosotros".

Cabe indicar que a pesar de la necesidad de construcción de un "nosotros", las iglesias no son comunidades cerradas que no permitan el acceso a una persona externa o la "rehabilitación" de alguien medianamente alejado. Eso contrariaría sus tendencias proselitistas y frenaría su crecimiento. De ahí la necesidad de, como señaló el apóstol Dale Yerton, "construir ventanas sociales y ventanas espirituales que permitan que los otros vengan y vean". Aunque la salvación se considera una situación personal, hace referencia a otros en la medida que los hace partícipes de la extensión del Evangelio. Como indicó el apóstol, "no quiero llegar solo al cielo, quiero llevarme a alguien conmigo"[183].

2.3.1. Los "otros" inconversos y religioso-sectarios

El primer proceso de construcción del "nosotros" es una especie de desvinculación y defensa dirigido hacia quienes son considerados y percibidos como radicalmente ajenos. Por un lado, se refiere a los inconversos que no conocen la Palabra de Dios ni participan de una comunidad eclesial como tal, de modo que son lo opuesto a los convertidos que se han comprometido con Dios y con un grupo concreto. Entre aquellos se incluyen, primordial pero no exclusivamente, quienes profesan el catolicismo como religión "tradicional", oficial y dominante.

Su carácter ajeno y extraño no consiste tanto en el desconocimiento o rareza del catolicismo sino, precisamente, en su cercanía e influencia en el contexto socio-histórico en que los sujetos se hallan insertos. No es que, como expresaba un protestante inglés, "odiamos

[183] Predicación en la Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente. San Cristóbal de las Casas. 28 de julio de 2011.

a los católicos porque no los conocemos, y no los conocemos porque los odiamos" (en Galindo, 1992:190); sino que es el hecho de haber estado y, llegado el momento, haberse retirado de ahí, el que permite concebirlo y percibirlo ahora como algo radicalmente ajeno.

Una buena parte de quienes participan en el movimiento pentecostal-carismático reconoce no haber sabido mucho sobre la religión que antes profesaban. No eran asiduos asistentes ni estaban tan comprometidos con el cumplimiento de requerimientos institucionales como los sacramentos y/o, cuando lo estaban, era por motivos de exigencias sociales más que por disciplina religiosa[184]. Uno podía auto-adscribirse como católico y, sin embargo, "llevar una vida desordenada y vacía"[185]. Es así que el sistema religioso anterior se usa como referencia a una vida pasada con un estilo de vida considerado negativamente.

Ante esto, algunos se enorgullecen de no haber "tenido que pisar una iglesia católica"[186]. Otros equiparan el alejamiento de la iglesia y retorno a un estilo de vida anterior como una vuelta al catolicismo; aunque muy pocos de ellos se afilian nuevamente. En palabras de un niño de 11 años a quien daba clases de guitarra: "cómo es el diablo que se jala a las personas… Tengo unas tías que ya no son cristianas, son casi católicas. No leen su Biblia. Casi sólo escuchan la radio y ven telenovelas todo el día"[187].

Para otros, "la iglesia institucional, pero sobre todo la católica, es la culpable de la pobreza, el subdesarrollo, los vicios y la injusticia"[188] (Galindo, 1992:243); puesto que, "es como si se fomentara la borrachera por motivos religiosos", refiriéndose a las ferias y puestos de alcohol colocados cerca de las iglesias cuando se celebra algún santo o se realizan procesiones[189]. Pobreza, subdesarrollo y vicios son colocados en una relación de complementariedad, de modo que un estilo de vida disciplinado es equiparado con una situación de mayor desarrollo y prosperidad relativa –tema del siguiente capítulo–.

Con todo esto, los inconversos aparecen como esas malas compañías que pueden alejar a los creyentes de su "nueva" vida, pues cabe preguntarse: "¿qué es más fácil: que lo(s) subas a él(los) o te bajen a ti?"[190]. Esto remite a la vigilancia constante que el creyente debería tener en

---

184 Entrevista para la elaboración de trayectoria de conversión de Amanin Flores. Tuxtla Gutiérrez. 10 de noviembre de 2011.
185 Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 24 de septiembre de 2011.
186 Conversación informal con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 17 de septiembre de 2011.
187 Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 5 de noviembre de 2011.
188 A pesar de la existencia de estos juicios no parece existir en estas iglesias, al menos en predicaciones, un acento anti-católico en las comunidades pentecostales clásicas (Sanchíz, 1998:63). A manera de ejemplo, uno de mis informantes *(Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 28 de febrero de 2012)* contaba cómo una amiga suya que había salido del catolicismo habiendo sido monja fue a una iglesia pentecostal donde toda la reunión "se la pasaron hablando mal de los católicos en vez de hablar de la Palabra de Dios", criticándolos y descalificándolos por diversas cosas. Cuando él la invitó a Filadelfia un día miércoles y ella aceptó, se sintió a gusto porque no escuchó críticas y descalificaciones, sino oración por las necesidades personales y aún por las autoridades civiles.
189 Conversación informal con creyente varón de la Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel Isaías 61, conocido durante la Operación Hormiga 6. San Cristóbal de las Casas. 9 de diciembre de 2011.
190 Pregunta realizada por el pastor Tomás Aguilar en una predicación en la que ejemplificaba la relación entre convertidos e inconversos, a través de una ilustración en la que él permanecía en la tarima principal y pedía a un miembro de la iglesia que pasara y

su vida y relación con personas inconversas. Se trata de no hacer lo mismo que ellos hacen, distinguirse a través de un estilo de vida diferente[191] que, al mismo tiempo, sirva de ejemplo para que otros, como el caso del trabajador de uno de mis informantes, tenga el deseo de llegar a la iglesia, escuchar la estación de radio cristiana, e incluso reconozca: "estoy perdido"[192].

Junto con los inconversos (católicos), se encuentran los sujetos afiliados en alguna de las múltiples agrupaciones cuyo propósito es, supuestamente, confundir, manipular o alejar a las personas de la "verdad". Estas agrupaciones religiosas son caracterizadas como "sectas", de modo que este término ya no es empleado, o sólo en ciertos aspectos, en el sentido propuesto inicialmente por Weber y Troelsch, sino con una carga peyorativa destinada a deslegitimar otras prácticas religiosas al interior del sub-campo religioso (Cantón, 2002:97).

Los primeros en ser catalogados como religioso-sectarios son los grupos pos-protestantes que no se consideran a sí mismos dentro de la línea protestante-evangélica y, a su vez, son considerados por los protestante-evangélicos como "*sectas peligrosas* y doctrinas *insanas*" (Beltrán, 2006[b]:168). Según algunos creyentes del movimiento pentecostal-carismático, "es la ignorancia la que provoca que gente se pierda o tome caminos equivocados". Esto ha sucedido con los fundadores de las tres principales organizaciones multinacionales pos-protestantes: John Smith de la Iglesia de los Santos de los Últimos Días o mormones; Ellen White de la Iglesia Adventista del Séptimo Día o adventistas; y Charles Rusell de la Sociedad Internacional Torre del Vigía o Testigos de Jehová[193].

De estos movimientos es preciso defenderse a través de una sólida formación bíblica que permita "no ser confundido fácilmente como otros"[194]. Sin embargo, la lucha más intensa no se da ni con mormones, rápidamente cuestionados y descalificados por ciertas creencias y prácticas consideradas excesivas, ni con adventistas, con quienes en ocasiones se realizan alianzas o al menos se les reconoce su labor socio-religiosa[195]. El conflicto mayor está con los Testigos de Jehová, de quienes se hacen referencias más constantes y cuya labor proselitista es, a pesar de todo, reconocida y hasta tomada como ejemplo de perseverancia.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (19-11-11)

Estando en casa [en Tuxtla Gutiérrez] esperando a mis alumnos de guitarra escuché que tocaron el timbre. Como es posible asomarse por el balcón y, antes de abrir, ver de quién se trata, pude observar a varias

---

desde abajo se esforzaran por jalarse mutuamente. La pregunta era: ¿quién ganaría? La respuesta era obvia y era útil para advertir el cuidado que un cristiano debe tener frente a las cosas del mundo. Tuxtla Gutiérrez. 6 de noviembre de 2011.

191 Conversación informal con Oscar López. San Cristóbal de las Casas. 7 de noviembre de 2011.

192 Conversación informal con el trabajador de la tienda de ropa de Javier Díaz. Con aquél pude sostener pláticas interesantes mientras esperaba a su jefe. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.

193 Conversación informal con pareja de creyentes. Tuxtla Gutiérrez. 16 de diciembre de 2011.

194 Conversación informal con pareja de creyentes. Tuxtla Gutiérrez. 16 de diciembre de 2011.

195 Algunos creyentes de la iglesia Filadelfia en Tuxtla Gutiérrez optan por meter a sus hijos a estudiar en escuelas privadas de corte adventista, antes que en escuelas públicas u otras privadas de confesión católica. Notas de campo. 8 de octubre de 2011.

personas en pareja tocando varias puertas. Hombres con hombres y mujeres con mujeres. Éstas vestidas con sus faldas largas y equipadas con su sombrilla y una bolsa donde cargan su Biblia y materiales de la Revista Despertar y La Atalaya. Eran un grupo de Testigos de Jehová a quienes, por lo menos yo, he tenido la atención de abrirles y escucharlos, aunque no siempre por periodos muy prolongados.

En esta ocasión, quien me abordó fue una mujer que venía acompañada de su hija de entre 15 a 17 años. Mientras la primera me hablaba sobre dos versículos que ya no recuerdo pero que hablaban sobre conocer a Dios, su hija le cubría del sol con su sombrilla, pues sólo querían compartirme eso rápidamente… Tras darme las dos revistas, una en la que abordaba el tema de la sexualidad, "un tema muy importante en nuestros días, sobre todo, para los jóvenes", y otra de descubrimientos científicos que "muestran la grandeza de Dios", se despidieron y dijeron que otro día podrían pasar a comentar lo leído.

La verdad no sé si en realidad pasan después, pues no me ha tocado que me repitan la visita. Tampoco sé si dicen eso cuando no se les invita a pasar o los recibe alguien del sexo contrario; aunque desconozco si su labor evangelística es pedir siempre un tiempo en la casa para hablar de la Palabra de Dios con las personas o sólo distribuir su literatura pues, según me han comentado, si no la distribuyen se las cobran… ¿Cómo se podría saber si se distribuyó o no? ¿Existen mecanismos institucionales de control para esto o queda a nivel de una práctica internalizada y obedecida por parte de los sujetos creyentes? Al menos a mí no me han pedido cooperación o algo que certifique que en verdad me dieron su material…

Muchas preguntas me surgen siempre del contacto con los Testigos de Jehová…

Según algunos creyentes[196], es de admirar su insistencia y determinación, pero es criticable su actitud de querer hablar solamente ellos sin abrir el espacio para la discusión, en este caso, bíblica. No obstante, varias personas han tenido algún pariente o contacto cercano con algún miembro de los Testigos de Jehová sin tener necesariamente conflictos o tensiones. En este sentido, hay situaciones por las que son respetados y otras por las que son cuestionados.

Dentro de este conjunto de agrupaciones religioso-sectarias está incluida también la Iglesia Universal del Reino de Dios "Pare de Sufrir" catalogada por Wynarczyk (2003:146) como isopentecostal, y por Beltrán (2006[b]:155ss.) como un "pentecostalismo de tercera generación"[197], por no ser aceptada por el movimiento pentecostal-carismático o sólo como manifestación sectaria y, sobre todo, herética. Con respecto a ellos, los creyentes expresan: "ni primos somos"[198], pues su única preocupación es lo económico[199], por lo que venden todo y reducen la fe a un asunto mágico y de mercado[200] (Barranco, abril 2012).

Finalmente, otros grupos catalogados como sectarios –aunque podrían remitir a "tradiciones" socio-religiosas distintas– y, en cierta medida, peligrosos son el movimiento

[196] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 28 de febrero de 2012.
[197] Al hablar de "tercera generación", Beltrán se refiere a un tipo de pentecostalismo caracterizado por sus énfasis en la cura divina a través de medios de tipo mágicos y que es considerado como "herético o de insana doctrina" (2006[b]:156) por las dos primeras generaciones del movimiento pentecostal-carismático: "pentecostalismo tradicional" y "neopentecostalismo".
[198] Conversación informal con el pastor Bernabé Aguilar. 9 de noviembre de 2011.
[199] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 12 de febrero de 2012.
[200] Conversación informal con creyente varón.17 de septiembre de 2011.

musulmán, el judío-mesiánico y, una especie de fusión ecuménica-sincrética, recientemente conocida como Crislam[201]. Estos grupos, poco a poco, han comenzado a tener presencia y causar polémica dentro de las iglesias pentecostal-carismáticas. El movimiento musulmán crecido en San Cristóbal de las Casas, ubicando su centro de acciones a un par de cuadras de la iglesia El Divino Salvador sin, al menos hasta ahora, provocar mayores conflictos o confrontaciones (Martínez, 2008:87-88). Aunque ha atraído a algunos por sus creencias alrededor del matrimonio y la poligamia[202].

El movimiento judaico, basado en la necesidad de cumplir todas las observancias de la ley establecida en el Antiguo Testamento (Ministerios Ebenezer, 2010:3), ha atraído a varios creyentes que, tras estar en iglesias como Filadelfia, se retiran para judaizar e, incluso, cambiar sus nombres por sus símiles judíos[203]. De esta manera, su "judeofilia" (Mansilla, 2009:6) transita del anhelo por conocer "Tierra Santa" hacia la adopción total del estilo de vida judío. Esto, en términos teológico-doctrinales, implica rechazar la gracia divina extendida aún a los gentiles –no judíos– para retornar al mero cumplimiento de la Ley mosaica.

Asimismo, el Crislam, al ser un movimiento relativamente nuevo y ubicarse preferentemente en los Estados Unidos de América, no parece tener aún una fuerte influencia en los contextos locales. Sin embargo, causa polémica porque muchos sospechan que predicadores, escritores y cantantes ampliamente reconocidos y escuchados por buena parte de la población protestante-evangélica[204] latinoamericana, estén asociados con dicho movimiento.

De estas agrupaciones religioso-sectarios es preciso desvincularse y defenderse a través de estrategias diversas. La construcción del "nosotros" implica entonces mantener una distancia considerable de esos "otros" visualizados, hasta cierto punto, como peligrosos; pero sin por eso, alejarse tanto que sea imposible compartir con ellos la propia fe "verdadera".

2.3.2. Los "otros" protestante-evangélicos

El segundo proceso de construcción del "nosotros" se refiere a una identificación y distinción particular con respecto a quienes, aunque pertenecen al sector protestante-evangélico y son parte de la "hermandad espiritual", no son como el "nosotros" formado. Esos "otros" son quienes se adhieren a las iglesias protestantes históricas: presbiterianos, bautistas, nazarenos y metodistas; pero también, aunque parezca contradictorio por ser del mismo movimiento, a las

[201] Para mayor información ver página electrónica: http://www.allaboutreligion.org/chrislam.htm.
[202] Predicación de Mario Méndez, coordinador de jóvenes en El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 2 de octubre de 2011.
[203] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 1 de marzo de 2012.
[204] Conversación vía Facebook con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 28 de noviembre de 2011.

denominaciones y grupos (auto-)nombrados pentecostales. Con todos existen lazos de continuidad, pues muchos han participado de alguna forma en ellos, pero, a la vez, de separación y ruptura. Por momentos la relación es conflictiva y, en otros, hay cooperación. Como sea, es preciso distinguirse, aunque el problema es: ¿cómo identificarse a sí mismos?

Aunque se forma parte del movimiento pentecostal-carismático, una de las únicas maneras comunes de distinguirse es entre iglesias pentecostales e iglesias carismáticas. La cuestión es que decir pentecostal suele asociarse con ciertas prácticas que para algunos no son del todo valoradas, mientras que hablar de carismático remite al movimiento de renovación carismática católica no apreciado (Synan, 2006). Por su parte, el término "neopentecostal", como es llamado desde la academia y en las categorías censales (Gutiérrez & cols., 2007), no es muy conocido o aceptado ni entre pastores ni entre feligreses de estas iglesias.

A pesar de que los pastores ya lo han escuchado en alguna ocasión sin reconocerse como tal, existe en muchos feligreses la duda sobre cómo auto-adscribirse, más aún cuando entran en contacto con otros protestantes-evangélicos que, en contraste, rápidamente se auto-designan como presbiterianos, bautistas, nazarenos, metodistas y aún pentecostales[205]. Para evitar algún "apellido" denominacional, así como nombrarse pentecostal o carismático, se auto-identifican simplemente como "cristianos" –aún el término "evangélico" va perdiendo utilidad (Hunt, 2010:193)– o, como indicaron varios jóvenes de la iglesia El Divino Salvador, "cristianos de Palabra Miel"[206], para identificarse y distinguirse de otras denominaciones y/o coberturas.

Con esto, se une la palabra "cristiano" no tanto con el nombre de una comunidad eclesial, sino de una cobertura específica. Sin embargo, existe también una diferencia entre los tipos de coberturas recibidas: una se refiere a una cuestión eclesial y ministerial que alinea a un grupo de iglesias bajo la autoridad de un apóstol (y su ministerio) reconocido como "llamado y enviado por Cristo" (Wagner, 2000ª:24), como sucede en El Divino Salvador; y la otra remite a una cobertura espiritual que de manera personal un pastor solicita y recibe de otro con mayor experiencia. En esta modalidad, el pastor que recibe cobertura es, regularmente, alguien que también tiene pastores a su cargo, tal como sucede en Filadelfia.

Estas iglesias prefieren auto-nombrarse como independientes, restauracionistas, de avivamiento, de la "tercera ola", de la "Nueva Reforma Apostólica"[207] o enfocadas en el tema de la restauración de los cinco ministerios de autoridad: apóstol, profeta, evangelista, pastor y maestro (Wagner, 2000[b]). Así, se comienza a disertar sobre la creación de redes apostólicas que

[205] Conversación informal con Irán Mancilla. Tuxtla Gutiérrez. 5 de febrero de 2012.
[206] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 2 de septiembre de 2011.
[207] Visita del pastor Tomás Aguilar a la iglesia Misión de Amor Filadelfia. San Cristóbal de las Casas. 9 de octubre de 2011.

"a diferencia de las denominaciones, se sostienen gracias a las relaciones personales en lugar de los designios organizacionales, burocráticos y legales" (Wagner, 2000ª:82).

De esta manera, se lleva a cabo la separación de este "nuevo" movimiento con respecto a su predecesor denominacional. Se realiza así una reforma en cuanto a ciertos rasgos doctrinales, litúrgicos y eclesiológicos (Wagner, 2000ᵇ:38). Entre esas transformaciones se encuentran tres consideradas de mayor trascendencia: *a)* la inclusión de la doctrina del Espíritu Santo y, con ello, la búsqueda de los dones espirituales[208] y ciertas manifestaciones extáticas; *b)* la renovación de las prácticas litúrgicas que le imprimen un carácter más espontáneo, menos "frío y poco alegre"[209], pero no por eso desordenado; y *c)* un tipo de gobierno que deja de ser episcopal, presbiteriano-consistorial o congregacional (Beltrán, 2006b:260ss.), para adoptar otras formas basadas en la dirección de Dios a través de una persona y un equipo de ancianos.

Por otro lado, estas iglesias no sólo tratan de distinguirse con respecto a las iglesias denominacionales, sino también de sus contrapartes pentecostales. Es así que, aunque iglesias como El Divino Salvador parezcan compartir aspectos normalmente asumidos como "pentecostales" (Cancino, 2006:101), expresan no serlo porque, al contrario de éstos, valoran los cinco ministerios y, mayormente, el apostólico[210]. Aunque también utilizan la música como otro instrumento de distinción, puesto que según un joven de la iglesia no son pentecostales porque no introducen en sus cultos ni en su repertorio musical cotidiano canciones con ritmos tipo cumbia, merengue, salsa o banda[211]; pero tampoco son equiparables a esas iglesias más "modernas", donde podría caber Filadelfia, que incluyen el "rock cristiano"[212] y el uso de luces diversas para asemejar un ambiente de concierto[213] (Ravagli, 2010:177ss.).

Por su parte, según un par de mujeres de Filadelfia, lo que distingue a los pentecostales es, por un lado, que son "más legalistas" y "tradicionales" en lo que se refiere a la forma de vestir –prohibición del uso del pantalón, maquillaje, aretes u otros accesorios– y comportarse de las mujeres, aunado al empleo del velo[214] (Vázquez Mendoza, 2007:307); y, por otro, la práctica frecuente, considerada hasta actuada, de llorar mientras oran o cuentan un testimonio (Lalive, 1968:84). Una actitud de compungimiento que es, para algunos, un exceso de

---

[208] Predicación de Rubén Villanueva en Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente. San Cristóbal de las Casas. 27 de julio de 2011.
[209] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 25 de noviembre de 2011.
[210] Entrevista para la elaboración de la trayectoria eclesial de El Divino Salvador con el pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 24 de enero de 2012.
[211] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 10 de septiembre de 2011.
[212] Con este nombre se suele reconocer a la música con ritmos que, por su uso de guitarras eléctricas e instrumentos de distorsión de sonido, son considerados mundanos. Entre ellos se encuentran el propio rock, pero también otros como el disco, ska, reggaetón, hip-hop, entre otros (Garma, 2000ª:71).
[213] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 18 de octubre de 2011.
[214] Conversación informal con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 4 de diciembre de 2011.

emocionalidad que roza la teatralidad y que, en ocasiones, es vista como una forma de actuar típica de personas de condición económica más baja y con poca preparación educativa[215].

Estas prácticas son comunes en El Divino Salvador donde, a pesar de todo, han comenzado a relativizarse un poco las cuestiones relacionadas con la vestimenta y el comportamiento de las mujeres. Aunque aún hay personas que impulsan el uso de la ropa "tradicional" indígena entre las mujeres[216], muchas de ellas, sobre todo jóvenes, ya utilizan mayoritariamente el pantalón y ropa industrial, no artesanal. Además de que lo que antes era una prohibición sobre el demasiado acercamiento entre hombres y mujeres, ahora es una actividad regular pero todavía regulada, pues se impulsan aún actividades deportivas en que ambos sectores comparten espacios de juego y convivencia.

Mientras en El Divino Salvador aún se utiliza el velo durante los cultos prácticamente por la totalidad de las mujeres –tal como sucede en otras iglesias con coberturas guatemaltecas como Ebenezer–, así como varios creyentes todavía oran con una actitud de compungimiento que asemeja al llanto; es interesante notar que en otra iglesia cercana, de menor tamaño, pero de la misma cobertura eso ya no sucede de la misma forma. Las mujeres casi no utilizan faldas ni optan por la no utilización de accesorios corporales. No todas usan el velo durante los cultos, algunas jóvenes ni siquiera los llevan. Además de que en los periodos de oración pocas personas se introducen en una dinámica grupal de llanto y compungimiento.

El proceso de construcción del "nosotros" para identificarse y distinguirse de los "otros" más parecidos es complejo, puesto que el amplio intercambio entre ellos, los hace tener muchos elementos compartidos, de modo que las fronteras no son fácilmente delimitables.

2.3.3. ¿Los "otros" entre "nosotros"?: "creyentes" no comprometidos y mundanos

El tercer proceso de construcción del "nosotros" está orientado ya no tanto hacia el exterior, sino hacia el interior. Implica una cierta vigilancia y juicio de aquellos "creyentes" que, aunque dicen afiliarse al movimiento pentecostal-carismático y a una comunidad eclesial específica, son catalogados, primero, como no comprometidos o en ocasiones, como "mundanos", indicando cómo su forma de vida no demuestra un proceso completo de conversión[217] discursivamente defendido y promulgado.

Estas personas pueden ser consideradas desalineadas de las normas institucionales, así como de las formas consideradas correctas de relacionarse y de formar parte de un grupo

[215] Conversación informal con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 4 de diciembre de 2011.
[216] Predicación de Manuel Hernández en El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 19 de octubre de 2011.
[217] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 9 de noviembre de 2011.

concreto. En cierta medida, "las personas son juzgadas según su testimonio, y de acuerdo a su *buen o mal testimonio*, una persona tiene acceso o no a los liderazgos, ministerios y demás cargos" (Molina, 2006:263-264), además de su permanencia pues si existe una situación que suscite un mal testimonio: el creyente puede ser "disciplinado"[218], lo que implica el abandono más temporal que definitivo –aunque puede suceder– de su función en la comunidad eclesial.

Este tipo de testimonio no se refiere al relato de conversión como "género narrativo oral en el cual el individuo 'renacido' reconstruye, de una manera pautada y aprendida, que pasa por el respeto a fórmulas narrativas sancionadas, su propio itinerario existencial" (Cantón, 1998:135); sino al aprendizaje e internalización de un estilo de vida diferente que busca en todo momento, como una de sus condiciones, la coherencia entre los discursos y las prácticas cotidianas. Un relato de conversión que no está basado en un estilo de vida "transformado" y disciplinado es para los creyentes sólo una mentira, una actitud de hipocresía.

Se sanciona discursivamente a quienes no son "creyentes", sino "leyentes", es decir, quienes únicamente leen la Biblia pero no la ponen en práctica[219]; quienes "son de una forma dentro de la iglesia, pero de otra fuera de ella", de modo que aunque en su testimonio oral expresen haber cambiado su estilo de vida, en la práctica aún incurren en prácticas supuestamente abandonadas[220]. Aunque se reconoce la constante contradicción entre dichos y hechos, se trata de que, eventualmente, éstos vayan siendo más coherentes a través de un proceso de disciplinamiento progresivo.

No involucrarse en las actividades de la iglesia acompaña la sospecha de llevar un estilo de vida "mundano". Aunque hay quienes pueden llevarlo y esconderlo, "no hay nada oculto que no haya de salir a la luz"[221]. Algún(os) otro(s) creyente(s) puede(n) ser testigo(s) de un acto "mundano" y optar, preferentemente, por cuatro acciones: *a)* orar y hablar con la persona para "exhortarlo" a arreglar su estilo de vida; *b)* dar aviso a las autoridades correspondientes para que sea sancionado; *c)* mantenerse indiferente ante lo que el otro lleva a cabo sin decir o hacer algo; o *d)* generar cierto tipo de murmuraciones y chismes que transitan por la comunidad y que pueden ser objeto de conflictos. Esta última suele ser la de más recurrencia, aunque la primera y la segunda también son habituales. La tercera es una opción que casi no es realizada.

Suele suceder que tanto los creyentes más involucrados como aquellos menos comprometidos se vigilan y juzgan mutuamente. Estos últimos son visualizados como personas que no están sujetas a las autoridades, no participan mucho de la vida comunitaria,

[218] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez / San Cristóbal de las Casas. 16 de octubre de 2011.
[219] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 16 de octubre de 2011.
[220] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 31 de octubre de 2011.
[221] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 28 de agosto de 2011.

sólo buscan ser reconocidos o sacar algún provecho, critican la visión de la iglesia y las decisiones que toman los líderes, entre otras cosas[222]. Siendo así, quien no cumple con los requerimientos institucionalmente establecidos y legitimados por la propia comunidad de creyentes, "ni hermano es", pues nunca se ha comprometido[223].

No obstante, la vigilancia (pero también la auto-sanción) se intensifica hacia las personas que ocupan un lugar visible al participar dentro de algún ministerio o servicio. Un mal testimonio de su parte implica dejar en mal no sólo su reputación, sino la de la comunidad eclesial[224]. El testimonio, sea bueno o malo, puede ser ocasión para hacer que más gente se acerque o se aleje del Evangelio y a una comunidad eclesial concreta. Esta situación es sintetizada en una pregunta realizada por un pastor: "¿has traído gente al Evangelio o has corrido gente? ¿Por ti ha venido gente o por tu culpa ya no quieren nada con el Evangelio?"[225]. De ahí la importancia asignada a un testimonio "correcto".

Es posible notar que, aunque existen ciertos requerimientos y mecanismos de "control" institucionales, éstos no son funcionales sin la colaboración de quienes forman el grupo y que, en su cotidianeidad, (re)construyen los modos considerados legítimos de relación y participación entre sus integrantes. Aunque existe un proceso disciplinario medianamente establecido, no es adoptado de igual forma por todos. Como indica Bauman:

> ninguna variedad de coexistencia humana está estructurada por completo, ninguna diferenciación interna lo abarca todo, lo comprende todo ni está libre de ambivalencias, ninguna jerarquía es total y estática… Todo intento de estructuración abarcadora deja numerosos 'cabos sueltos' e implicaciones polémicas, produce puntos ciegos, zonas indefinidas, ambigüedades y tierras de nadie inexploradas y sin cartografía oficial… (2007:101)

La imposibilidad de un control absoluto desplegado por una institución, abre la necesidad de ser apoyado por quienes participan en ella, pero es necesario reconocer que "hay de todo en la viña del Señor"[226]. No todos se integran igual en una comunidad postulada, ni internalizan uniformemente los modos considerados correctos para relacionarse y formar parte de un grupo concreto. Todo proceso disciplinario que abandera la obediencia como virtud, en la medida que no se refiere a una dominación unidireccional, deja espacios para jugar estratégicamente con él. Por esta razón, es primordial el análisis de la (re)producción cotidiana del grupo a través del despliegue de un conjunto de prácticas orientadas hacia la (re)formación de ciertas (dis)posiciones que responden a una serie de visiones y divisiones del mundo que aglomeran aspectos religiosos, económicos, sociales y hasta políticos.

---

[222] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 5 de diciembre de 2011.
[223] Conversación informal con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 9 de noviembre de 2011.
[224] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 31 de octubre de 2011.
[225] Predicación del pastor de la Iglesia… Ministerios Palabra Miel Isaías 61. San Cristóbal de las Casas. 6 de noviembre de 2011.
[226] Conversación informal con el pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 9 de diciembre de 2011.

2.4. La (re)producción del grupo: prácticas de (re)formación de (dis)posiciones

RESPUESTAS DEL SEÑOR QUE ME IMPACTAN...[227]

Este domingo que acaba de pasar, en el culto de las 9 am, llegó a la congregación el Hermano Larry Brunson de Estados Unidos, quien está de misionero por San Cristóbal. Al terminar el culto, al que fuimos con mi esposa y mi suegra, pasamos a poner gasolina al coche, pero empezamos a tener "problemillas" con los empleados de la gasolinera: que si no le pusieron los litros que pedimos, que si estaba bajo de aceite, que si el agua de la batería. En fin, el chiste es que cuando salimos del establecimiento reconocí al hermano Larry que iba caminando y viendo la impresión de un mapa; mi esposa iba manejando y le dije "ahí va el hermano gringo, lo llevemos…". Puso de reversa el coche y le pregunté al hermano que a dónde iba, pero !ohh sorpresa¡ el brother no sabe casi nada, nada, pero lo que es casi nada de español y entre mi medio mascado de inglés le entendí que iba al City Junior, hotel relativamente nuevo que está atrás de Wal-Mart Oriente donde está hospedado hasta hoy día. Como no conoce todo Tuxtla, el brother se iba aventar caminando de Filadelfia hasta dicho hotel (digo, los misioneros están acostumbrados a caminar mucho, pero el hecho de hacerlo sin saber a dónde van en un lugar desconocido, pues es algo que te pone a pensar) era un tramo bastante largo por recorrer, prácticamente cruzar la ciudad.

Antes de continuar el relato, me gustaría comentar algo un poco más personal: desde hace ya varias semanas, ando con luchas y en tribulaciones tremendas para mí en la mayoría de los aspectos de mi vida, tengo problemas en mi trabajo, algunas aflicciones económicas, sentía que en mi vida espiritual no estaba como debería y lo más grave en esos momentos, sentía que estaba llegando a un estancamiento material y espiritual con mi esposa (cosa que me alarmó mucho), he de mencionar que la única solución que pensé en cuando me di cuenta de mis broncas era retirarme aunque fuese un tiempo del servicio al Señor (ministerio de cárceles, reunión de líderes, servicio en encuentros y hasta reuniones de los miércoles), para dedicarle más tiempo a mi familia y trabajar un poco más para obtener ingresos extras. Pedí perdón al Señor por lo que "sentía que debía hacer", pero ÉL tenía otros planes…

Continuando con el relato del hermano Larry, estando en camino, entre su medio español y mi medio inglés, comenzamos a platicar sobre el cristianismo en Chiapas, las iglesias, de cuánto tiempo teníamos de ser nacidos de nuevo, a que nos dedicábamos, y por lo que más se interesó Larry fue por la situación que acontece en lo que se refiere a los inmigrantes, drogadicción, alcoholismo y prostitución en nuestro Estado, siendo los motivos por los cuales el Señor lo tiene en misión por estos lugares. Fue entonces que Larry me comentó que a él le gusta mucho visitar las cárceles para predicar la palabra de Dios a los reclusos, haciendo esto también en cárceles de los Estados Unidos. Y cuando dijo eso, en ese instante sentí como se fue una gran carga que traía encima, y le dije a Larry "…con varios hermanos de la iglesia vamos un sábado si y un sábado no a la cárcel del Amate a predicar la palabra de Dios, we have a ministry on the jail (tenemos un ministerio en la cárcel)…", ¡OH, VERY GOOD, VERY NICE!, dijo Larry muy emocionado, y preguntando donde estaba la cárcel para visitarla. Y en lo poco que le pude entender también dijo que quería algún día integrarse al ministerio para visitar el Amate y predicar de nueva cuenta la palabra de nuestro Señor… ¡THIS MINISTRY IS THE, COMO SE DICE, EL MEJOR! dijo Larry.

[227] Testimonio de Álvaro Ochoa. Lunes 28 de noviembre de 2011, 23:59 horas. Extraído con autorización de la red social Facebook.

¡BECAUSE GOD IS MORE STRONGLY IN JAIL!, o algo así, queriendo decir que la presencia de Dios se siente más fuerte en las cárceles. ¡THIS MINISTRY IS SO, COMO SE DICE, FRUCTUOSO (o algo como fructificante)! queriendo decir que ese ministerio es muy gratificante además de que tu crecimiento espiritual es muy grande.

Llegamos entonces a su destino, le dije que si podíamos orar por él y accedió, e inmediatamente después el oró por nosotros, no entendí nada de lo que dijo, pero si sentí que fue una oración poderosa con la que nos bendijo…

Nos despedimos: ¡NICE TO MEET YOU ÁLVARO RAMIRO, OLGA (mi esposa), LUZ (mi suegra), AND THAKS FOR YOUR ATTENTION!… NICE TO MEET YOU TOO BRO. GOD BLESS YOU!

Tal vez fueron sólo unos cuantos minutos los que convivimos con el hermano Larry, y fue muy poco lo que hablamos/entendimos, pero me hizo reflexionar y darme cuenta del mensaje que Dios tenía en ese momento para mí y para lo cual uso de instrumento a Larry… Lo primero que reflexioné, con la insistencia de mi esposa, fue que necesito urgentemente un curso de inglés, porque el que medio sé no me alcanza. Lo siguiente fue que el Señor tiene un propósito para nuestras vidas, por algo nos escogió y apartó… El propósito asignado a Larry es predicar el evangelio viniendo como misionero a nuestro Estado, dejó a sus seres queridos por obedecer a Dios, quienes estoy seguro que son bendecidos, cuidados y respaldados por el Señor en el estado de Virginia, Estados Unidos. Dios me mandó y sigue mandándome a hablar de la palabra del Señor en el Amate junto a mis hermanos del ministerio, siendo el ministerio instrumento de bendición de Dios para los reclusos del Amate y eso no ha implicado que me aparte de mi esposa que tanto amo, sino que en el servicio al Señor me ha capacitado para compartir con mi mujer la gloria del Señor que veo cada día. En resumen, al escuchar y obedecer la voz de Dios, hay bendición…

Lo siguiente que reflexioné, fue el cuidado que Dios tiene de cada uno de nosotros bajo cualquier circunstancia, como dice en la palabra que el Señor cuida a las aves del campo y les da de comer, que no hará por nosotros que somos sus hijos? Si Dios mandó a Larry a esta ciudad de misionero sin conocer el lugar, menos el idioma y lo protegió usando a una familia que simplemente pasaba por ahí para llevarlo hasta su hotel, ¿qué no hará por ti mi hermano que también eres su hijo?

En fin, fueron varias cosas que reflexioné pero por el momento les dejo estas pocas que, así como las demás, fueron el mensaje que Dios tenía en estos momentos de tribulación para mi vida: el dinero me hace falta, pero Dios proveerá; tengo problemas en el trabajo, pero Cristo me cubre con su sangre preciosa; no he tenido la vida espiritual que debería, pero perseveraré en Cristo Jesús; la relación con mi esposa se estaba estancando, pondré más al Señor como el tercero en mi matrimonio porque cordón de tres dobleces no se rompe fácil.

Les comparto esto como un pequeño testimonio, espero en Cristo que esto te haga pensar y reconocer su voz para obedecerla, por que como dije antes, al escuchar y obedecer la voz de Dios, hay bendición.

Dios te bendiga grandemente herman@ que lees esto…

"Yo te pido que seas fuerte y valiente, que no te desanimes ni tengas miedo, porque yo soy tu Dios, y te ayudaré por dondequiera que vayas." Josué 1:9 (VBLS[228])

[228] Estas siglas se refieren a que este texto ha sido extraído de la Versión de la Biblia en Lenguaje Sencillo.

Según Gooren, citando a Cantón, "los testimonios de conversión son socializadores, didácticos y proselitistas al mismo tiempo" (2010[b]:118). Sin embargo, habría que indicar que, en la vida cotidiana de los creyentes, existen tres formas primordiales de utilizar el término "testimonio". Dos se relacionan con un relato oral y el otro con un estilo de vida. El primero se refiere, justamente, al testimonio de conversión, en tanto género narrativo oral, con características y estructuras secuenciales más o menos estandarizadas. Según el pulcro análisis de Cantón, estos testimonios son "narraciones pautadas, conscientes, trabajadas, [y] pulidas" (1998:134).

El segundo uso hace referencia a los testimonios o relatos acerca de experiencias cotidianas que no necesariamente se vinculan con el "punto concreto" de la conversión, sino con el proceso constante en el que cada creyente se incluye al formar parte de un grupo específico; puesto que "aceptar a Jesucristo como [Señor y] Salvador personal se supone que es el comienzo de un proceso más general de santificación… para sanar todos los aspectos de la vida del converso renacido" (Gooren, 2010[a]:95). De este modo, estos relatos orales (o escritos como el caso reproducido antes), reseñan circunstancias específicas que acontecen en la vida del convertido durante su proceso de santificación repleto de altibajos.

El último, como manifesté en el apartado preliminar, no es una narración. Es un estilo de vida manifestado en formas de comportarse, percibir, actuar, vestirse y aún hablar. En términos de Bourdieu, ese estilo de vida manifiesta un "sistema de gustos o de disposiciones comunes a un conjunto de agentes" que generan prácticas cotidianas más o menos similares (en Alonso, 2005:213). En este sentido, este "testimonio de vida" es producto del aprendizaje e internalización de ciertas percepciones, apreciaciones y acciones consideradas legítimas de acuerdo con las (di)visiones del mundo establecidas por un grupo concreto (Bourdieu, 2003[c]:54). En dicho testimonio, repito, se busca la coherencia entre los discursos y las prácticas cotidianas, aunque esto no es regularmente posible.

Los tres tipos de testimonio incluyen las funciones de las que habla Gooren. Tienen propósitos proselitistas en la medida que se constituyen en una estrategia para lograr que los "otros" puedan o quieran, eventualmente, valorar y apreciar las experiencias narradas o estilos de vida desplegados. Aunque esa valoración no está influenciada únicamente por la "calidad" o "fuerza" de esa experiencia o estilo de vida, sino por las condiciones sociales y materiales, así como las disposiciones de quien entra en contacto con el portador de esos testimonios.

Los testimonios también son didácticos en el sentido de mostrar y ejemplificar a otros creyentes cómo debe(rían) ser, según ciertas pautas (re)construidas constantemente y con la participación de todos los implicados en una comunidad eclesial. Sí como dice Cantón, los

relatos de conversión son narraciones medianamente estandarizadas, es preciso un proceso de aprendizaje en el que cada uno va (re)elaborando su propio testimonio a partir de la relación con sus semejantes. Los testimonios sirven a manera de ejemplos que pueden ser no sólo valorados y sancionados "positivamente", sino también (re)producidos constantemente; pero, a su vez, pueden dar muestra, sobre todo en el caso de los "testimonios de vida"[229], de los casos percibidos como negativos que, en cierta medida, contradicen a los otros.

Por último, y es en esto donde me detendré un poco, está su función "socializadora". Para esto hay que ver qué se entiende por socialización. Este proceso, desde la perspectiva de Berger y Luckman, implica el "establecimiento de una simetría entre el mundo objetivo de la sociedad y el mundo objetivo del individuo" (en Vázquez Mendoza, 2005:39). Su propósito es "introducir profunda y totalmente al individuo en el mundo objetivo de una sociedad o una parte ella" (Galindo, 1992:220), aunque como todo proceso, no se completa y no tiene fin. Comienza con una socialización primaria que el sujeto atraviesa durante su niñez y lo convierte en miembro de una sociedad o grupo, para luego complementarse con una socialización secundaria que induce al individuo ya socializado a otros sectores del mundo objetivo.

Cuando un sujeto que ya ha experimentado la socialización se encuentra ante situaciones como la "conversión" que "trata de *transformar* la realidad subjetiva ya internalizada, y por tanto la identidad ya adquirida" (*Íbidem*:222), se aprecia un proceso de resocialización que "busca idealmente la inversión del pasado y la construcción de una nueva identidad (Vallverdú, 2003:448). De esta forma, se establece en los procesos de (re)socialización una relación de determinación donde existe un polo que precisa, orienta o determina la acción frente a otro polo determinado e investido de pasividad. Concebir la conversión como resocialización es, entonces, transformar en pasivo un proceso que sobrepasa la simple dicotomía activo-pasivo.

La disciplina es, contrario a la socialización, un proceso que conlleva, por un lado, el mantenimiento de un orden considerado "correcto" por las autoridades institucionales; y, por otro, el aprendizaje de un comportamiento "correcto", así como el ejercicio y (re)formación de ciertos hábitos, disposiciones y virtudes como la obediencia. Tanto la institución como los sujetos se constituyen en co-partícipes del proceso disciplinario en que se incluyen a través de una "continua observación" y "periódica corrección" (Asad, 1993:159). Ese proceso

[229] Un ejemplo de testimonio sancionado positivamente al exterior e interior de la comunidad eclesial, aún más tras su trágica muerte, es el del joven Víctor Vázquez a quien expreso mi reconocimiento a pesar del poco tiempo de haberlo conocido. Según una nota periodística sobre el asesinato, sus vecinos "recordaron que era de religión cristiana, pues con frecuencia lo veían con las Sagradas Escrituras en la mano, rumbo a la iglesia. [Mientras su] madre comentó que su hijo… no tomaba ni fumaba" (Espinosa, junio 2012). En la iglesia Filadelfia, en donde participaba activamente desde hacía dos años, fue reconocido públicamente por el pastor de la Red de Jóvenes y el pastor general como ejemplo *(17 de junio en reunión dominical vespertina y 20 de junio en reunión de oración. Tuxtla Gutiérrez)*, a pesar del estilo de vida diferente en su familia –que ha comenzado a asistir–, de entrega, servicio y dedicación a Dios y a la comunidad eclesial. Su recuerdo permanece entre la gente y, al menos en mi, también la indignación ante la problemática cotidiana de inseguridad.

disciplinario no es estable y totalmente acabado, sino es (re)construido cotidianamente con la intervención desigual de la totalidad de implicados. En palabras de Asad:

> para el Cristiano la virtud de la obediencia es construida no en la simple identificación con una figura de autoridad, sino en un distanciamiento precario dentro de un sí mismo fragmentado. Esta es una razón por la cual la noción de socialización como proceso transitivo no describe adecuadamente cómo la virtud es alcanzada (*Ibidem*:157).

En este sentido, los testimonios no cumplen tanto una función socializadora como disciplinaria, puesto que conllevan no sólo el acatamiento pasivo de las ordenanzas bíblicas y los requerimientos institucionales, en este caso, eclesiales; sino también el ejercicio y hasta esfuerzo de (re)formación de hábitos, disposiciones y virtudes. Ejercicio y esfuerzo que no es individual, sino en compañía de otros sujetos incluidos en la misma dinámica. Los testimonios, por lo regular, no son individualizantes, puesto que siempre hay varios sujetos que acompañan (y evalúan) a su protagonista, ni individualistas, pues buscan ser compartidos con otros.

El proceso disciplinario de (re)formación de disposiciones no es acumulativo. Implica múltiples movimientos de "progreso" y "retroceso", puesto que "cada cosa para hacer no era sólo para hacerse acertadamente en sí misma, sino hecha con el fin de aproximar más y más al sí mismo hacia un modelo predefinido de excelencia" (*Ibidem*:63), esto es, "la estatura del varón perfecto [que es Jesucristo]". Cada movimiento puede ser sancionado "positiva" o negativamente, no sólo por la divinidad que se puede "alejar de nosotros"[230] o "de quien nos alejamos"[231] por motivo del pecado[232], sino por los propios participantes de la comunidad eclesial que, en diferentes maneras, colaboran en la (re)producción del grupo.

Una característica del proceso disciplinario de (re)formación de (dis)posiciones es su dinamismo. Se forman y reforman ciertas disposiciones en la medida que los sujetos creyentes aceptan e internalizan las ordenanzas bíblicas, los requerimientos institucionales y las formas "correctas" de relacionarse y formar parte de una comunidad eclesial específica, aunque también aprender a "jugar" con ellas. No obstante, también se forman y reforman las posiciones en su interior, pues éstas no permanecen estáticas, sino que cada creyente, de acuerdo con sus características socio-religiosos y personales, se vale de recursos continuamente (trans)formados para intervenir de modos diversos en la (re)producción del grupo. Es en las prácticas y los espacios de relación cotidianos en donde se articulan estos elementos que buscan la construcción del deseo virtuoso en cada uno de los sujetos creyentes.

---

[230] Notas de campo en reunión de jóvenes de El Divino Salvador. 8 de octubre de 2011.
[231] Conversación informal con Amanin Flores. Tuxtla Gutiérrez. 8 de noviembre de 2011.
[232] La noción de pecado entre los creyentes ya no es simplemente desobediencia o ignorancia a los mandatos divinos, sino que ahora implica que "quien sabe hacer lo bueno, y no lo hace, le es pecado" (Santiago 4:17, RVR). De esta forma, tanto hacer algo considerado negativo, como dejar de hacer algo correcto es motivo de alejamiento, inmediato o progresivo, entre los creyentes y la divinidad *(Desde el diario de campo. 8 de noviembre de 2011).*

2.4.1. Cultos, células, encuentros, retiros, juegos…: espacios de confluencia cotidiana

Como ya he señalado, la tendencia a observar las mega-iglesias surgidas del movimiento pentecostal-carismático a manera de empresas convertidas en no-lugares: "espacio(s) despersonalizado(s), intercambiable(s) y sin historia visible" (Alonso, 2005:118), preocupados solamente por su proyección externa; conlleva el imaginario de la existencia autónoma de lugares que se constituyen de modo contrario, es decir, espacios de identidad y de lazos de pertenencia y reciprocidad fuertemente afianzados. No obstante, el lugar y aún más el no-lugar, no son condiciones dadas en sí mismas, sino que en el proceso de convertirse en "espacios vividos", se incluyen y se forman a partir de las relaciones de sujetos ubicados en condiciones sociales y materiales concretas (Gupta & Ferguson, 1992:11).

La noción de lugar es equiparada a la de comunidad y, por lo tanto, los no-lugares están radicalmente alejados de ésta. Sin embargo, si la comunidad es una postulación y proyecto que, regularmente, se configura en un medio para legitimar la "necesidad" y el "gusto" por estar y tratar de permanecer juntos e intentar (re)construir un tipo de comunidad imaginada, es preciso un dispositivo de poder que genere y fomente las relaciones "afectivas" y fundamente un cierto sentido de pertenencia. Sobre todo porque, en tanto postulación, la comunidad no existe en la realidad, no brota por sí misma, ni está libre de conflictos. Al contrario, es en los espacios de convivencia cotidiana donde aparecen una serie de contradicciones que (re)afirman la necesidad de un dispositivo de poder, articulado con la participación desigual de los implicados, capaz de apoyar y promover el proceso de (re)producción del grupo.

Toda agrupación, como mostré antes, se define a sí misma en relación de contraposición con otras, pero eso no implica que la totalidad de quienes la conforman estén involucrados de la misma forma en su (re)producción. La comunidad eclesial, en tanto entramado complejo de un componente institucional con uno relacional, despliega múltiples mecanismos para su (re)construcción. Se establecen una serie de actividades que buscan generar las formas consideradas correctas de relacionarse y formar parte del grupo; puesto que la iglesia no es más que un espacio vivido entre muchos otros. Espacios con los que tiene que negociar y, de vez en cuando, vincularse; pues no puede, aunque quisiera, mantenerse aislado.

Para perpetuar el proceso de (re)formación de (dis)posiciones, las iglesias no pueden limitarse a la estructuración de un programa de afirmación-formación basada únicamente en el (re)conocimiento de sus componentes doctrinales, litúrgicos y organizacionales; sino también busca abrir espacios de relación cotidianos para que ese proceso se lleve a cabo y, en cierta medida, llegue a un buen fin. Espacios a veces impulsados institucionalmente y a veces por los

propios creyentes que, poco a poco, internalizan, en contacto con otros, la "necesidad" y el "gusto" por estar y permanecer juntos con todo lo que esto implica.

Cada una de las iglesias organiza su repertorio de actividades que no sólo abarcan un día de la semana sino cada uno de ellos. Aunque los domingos se observan los mayores niveles de movilización de personas, las comunidades eclesiales actúan, sino a manera de "instituciones totales" en el sentido de Goffman (en Cantón & cols., 2004:249), sí como instituciones absorbentes que desarrollan muchas actividades de forma regular en un espacio físico concreto y que impregna buena parte del tiempo e interés si no de todos, al menos si de una parte considerable de sus miembros. Su propósito no es, simplemente, la manipulación o reclusión de los sujetos en entidades cerradas en sí mismas, sino el despliegue de un proceso disciplinario conjunto que, de maneras diferentes, se extiende hacia la vida cotidiana.

En este sentido, cada una de las iglesias analizadas, Filadelfia y El Divino Salvador, organiza sus propias reuniones que, en ocasiones, pueden ser para sectores específicos –de edad, género, rol social, características religiosas…– y otras para varios de ellos. Estas actividades, regularmente, realizan un cruce, implícito o explícito, de las funciones indicadas a propósito de los testimonios: proselitista, didáctico y disciplinario. Incluso es de notar que las actividades semanales son, muchas veces, las que dan soporte a las reuniones dominicales. A pesar de la gran cantidad de personas que aparecen justamente el día de "mayor proyección" hacia el exterior, muchas más están involucradas en su realización periódica.

De esta manera, presento algunas actividades desplegadas por cada comunidad eclesial en las que de, muchas maneras, se va (re)produciendo el grupo con la participación desigual de sus miembros. Para esto me centro en cinco espacios de confluencia que dan muestra del entramado entre el marco institucional y las relaciones y formas de hacer grupo desplegados por los creyentes. Algunos de estos espacios son más cotidianos que otros pero son reiterativos: cultos o reuniones especiales, células, encuentros, retiros y juegos deportivos. A estos se pueden agregar otras actividades como las reuniones de ministerio, de oración, bautismos, cursos doctrinales (extra)ordinarios, así como actividades de más amplitud… Pero no hay que olvidar los momentos de convivencia que algunos creyentes, de acuerdo con las relaciones que establecen al interior de la iglesia, pasan en casas, lugares de trabajo, espacios de entretenimiento. Cabe indicar que estas relaciones suelen fundarse comúnmente en semejanzas y diferencias de condiciones socio-económicas y materiales que sobrepasan el ámbito eclesial.

Primero, los cultos o reuniones especiales son normalmente dirigidos hacia un sector específico de la feligresía o hacia una actividad determinada. Por ejemplo, en la iglesia Filadelfia

existen, principalmente, tres reuniones especiales. La primera son los días martes en donde se reúnen exclusivamente pastores, supervisores, encargados de célula y asistentes; en otras palabras, las personas que ocupan un puesto específico como parte del liderazgo de la iglesia. La segunda se lleva a cabo los días miércoles y se constituye en un culto más enfocado a la oración individual y colectiva por motivos específicos. La última se efectúa los domingos por la tarde y, aunque es abierta para toda la feligresía, es dirigida por la Red de Jóvenes, de modo que, en cierta medida, tratan de imprimirle un carácter un tanto menos formal.

Por su parte, en El Divino Salvador se organizan cuatro cultos o reuniones especiales[233]. Una es dirigida sólo a mujeres y realizada los días lunes, aunque por lo regular se reúnen una vez en el auditorio y otra la utilizan para hacer visitas. Otra se realiza los días miércoles como reunión general semejante a las dos dominicales –matutina y vespertina–. Una más se efectúa los días viernes y está centrada en pasar un tiempo de alabanza y adoración que, ocasionalmente, cuenta con un breve periodo de enseñanza. La última es dirigida hacia los jóvenes y llevada a cabo los días sábados, pero con la particularidad de que ésta puede ser organizada como reunión en la iglesia, juego deportivo, fogata[234] o alguna otra actividad.

Fuera de las ocasiones en que las reuniones se realizan como actividad fuera del auditorio de la iglesia, la forma de organizar las reuniones es similar. En todas aparecen, con tiempos variables, periodos de oración, alabanza y adoración, recolección de ofrendas, y enseñanza bíblica; cada una con las particularidades del tipo de reunión y sector participante.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (1/10/11)

Por la tarde regresé a San Cristóbal de las Casas donde asistiría a la reunión del 8° aniversario del grupo de jóvenes de la iglesia El Divino Salvador. Ahí me encontré que, por esta vez, el auditorio había sido decorado… Se colocaron en las dos filas de pilares que están dentro de la estructura de la iglesia globos amarillos y violetas, además de un arco de globos colocado casi hasta el frente. Unas figuras de niñas elaboradas con cartulina de los mismos colores y unas letras que decían 8° Aniversario, "Cristo y la Juventud". También pegaron una lona con un diseño elaborado por un joven de la iglesia que decía: "El retorno de Jesucristo. El que ha de venir vendrá". Se bajaron los instrumentos de la tarima… [principal] y se puso por toda la parte de enfrente heno para decorar, lo que ocasionaba un agradable aroma.

Durante la reunión me puse a observar algunas cuestiones que ya había comenzado a notar. Primero, noté que, al igual que los días domingos, en las bancas del extremo derecho predominan las mujeres. En las dos filas del centro aún prevalecen mujeres pero con más presencia de varones, mientras que en las del extremo izquierdo abundan más los hombres… Según sé la distribución es arbitraria, no se impone, pero

[233] Entre estas reuniones pueden colocarse las de planeación de actividades con los pastores de las iglesias bajo cobertura de Palabra Miel que están siendo coordinados por el pastor Salvador, así como los discipulados itinerantes dirigidos para pastores y ayudas. Estas reuniones se llevan a cabo mensualmente y, por lo regular, suelen ser de varias horas por lo que culminan con una comida grupal.

[234] Durante mi trabajo de campo se organizó una fogata el 26 de noviembre de 2011, en la que se reunieron alrededor de 50 jóvenes en las canchas de la escuela de la colonia Nueva Esperanza donde se ubica la iglesia. Se llevó a cabo de las 19 a 23 horas para cantar, reflexionar sobre la Biblia, orar, jugar, así como tomar café y pan juntos.

se mantiene esta separación en todas las reuniones. Los únicos que tienen lugares establecidos son los ancianos y los músicos. Todas las bancas están ubicadas viendo hacia el frente, sólo dos bancas se colocan viéndose entre sí: a la derecha los de alabanza y a la izquierda los ancianos y pastores… En esta forma de sentarse también me di cuenta que no están las esposas de los pastores y ancianos con ellos y desconozco las razones. Sólo hay una pareja, con la que tuve la oportunidad de platicar al final de la reunión, que suele sentarse casi al frente o, a veces, en esos lugares "privilegiados" junto cerca de su esposa…

En esta reunión dirigió el periodo de alabanzas el ingeniero de audio y grabación del estudio que poseen. No habla tzotzil, sólo algunas palabras, pues no es de ascendencia indígena. [Sus padres son, como supe después, la pareja con la que platiqué]. Incluso su esposa es una de las mujeres que no se viste a la usanza "tradicional" indígena, utiliza más aditamentos ornamentales y se arregla de otra manera.

Durante la reunión casi no se utilizó el tzotzil, a pesar de que entre un buen número de jóvenes prevalece el bilingüismo pero, tal vez, son más los que ya no hablan la lengua, que quienes no sepan hablar el español. Entre jóvenes se comunican en tzotzil, pero hablan en español con quienes saben que no conocen mucho de la lengua o, aunque la entienden un poco, no la hablan.

Fueron casi hora y media de tiempo de alabanza entre brincos y gritos más frecuentes que en las reuniones generales. Luego se recogieron las ofrendas, se dieron algunos avisos de actividades próximas e, inmediatamente, se le dio el tiempo al pastor Armando que compartió un mensaje breve de alrededor de 30 minutos, pero luego pasó el pastor Salvador y se extendió en la oración y adoración en la que jóvenes y adultos oraban mientras lloraban, fuera sentados, hincados o puestos sobre sus pies…

Después de este periodo nos esperaba una cena… Hasta aquí me di cuenta que la iglesia, o no sé bien de dónde salga, invierte mucho en comida, pues ya van cuatro actividades en los que sé que al final se da alimentos a más de 100 personas, lo cual no creo que sea barato aunque las hermanas mayores cocinen, los jóvenes sirvan, se usen utensilios desechables y sean comidas "modestas". Esta vez el menú constaba de dos comidas: caldo de pollo o pollo en mole, con arroz, tortillas y chile…

[Antes de la cena y tras haber platicado con el pastor Armando y el regidor], seguí al primero y me metí con él a uno de los cuartos donde había mesas pegadas para comer. Las demás estaban en el pasillo donde se sentó la mayoría de la gente. Entré y me senté pero, al poco tiempo, me di cuenta que estaban ahí puros pastores, ancianos y algunas otras personas que no conocía, así que pensé en cómo salirme. Al final de la mesa, conformada por varias mesas pegadas, había cinco sillas de madera rústica mucho más grandes. Las demás eran sillas plegables y, afuera, revueltas con bancas… A la cabeza de la mesa se sentó, obviamente, el pastor Salvador. A su izquierda el regidor con su esposa y a su derecha, el pastor Armando y Mario.

No hallaba la forma de salir, así que me dirigí al baño. En realidad nadie pareció darse cuenta. Al regresar agarré mi mochila y un par de hermanos me vieron extrañados, así que dije que esperaría a los jóvenes para cenar y me salí. Rápidamente agarré un asiento a las orillas de una mesa donde estaban sentados los hermanos que vi como el único matrimonio en las bancas especiales… Ella siempre carga un pandero y se pone a danzar por la zona al frente de la tarima con pasos no tan improvisados…

Los chicos de alabanza y audio llegaron hasta el final pues tenían que arreglar para el siguiente día. Los jóvenes atendieron bastante bien, siempre preocupados por si alguien quería más… Comí sólo un plato, me despedí y retiré pues ya era tarde y aún tenía que agarrar transporte colectivo. Al salir una camioneta de radilas se detuvo. Vi que se trataba de un hermano a quien ya conocía y me ofreció un aventón…

Al contrario de El Divino Salvador, en Filadelfia sólo a veces se organizan cultos o reuniones especiales para un sector determinado de la feligresía. Ésta[235], normalmente se junta, semana a semana, en casas para sus reuniones celulares. "Las células son una familia, un lugar de compañerismo y convivencia", pero también de instrucción bíblica: hay que "predicar la Palabra de Dios en el templo y en la casa"[236]. Regularmente se plantean los jueves, viernes o sábado; sin embargo, tanto días como horarios están sujetos a la disponibilidad de sus asistentes.

Como presenté en el capítulo uno, las células están organizadas en redes – Juniors, Jóvenes, Varones, Mujeres y Matrimonios–, de modo que cada quien participa en una. Estas células no son sólo una estrategia de crecimiento, sino una parte del proceso de (re)formación de (dis)posiciones y (re)producción del grupo. Cada una posee sus características de acuerdo con la red en que se ubica, lugar donde se realiza –la mayoría son en casas pero otras en salones de la iglesia o cafeterías (cristianas)–, estilos de sus dirigentes, tipo de asistentes… Como sea, existe un patrón que puede ser ligeramente adaptado. Las células constituyen mini-cultos con tiempos acotados. Implican oración, música –dos cantos de tempo rápido–, recolección de ofrendas, enseñanza bíblica –la misma para todos– y un tiempo, a veces extenso, de convivencia.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (16-12-11)

Este viernes en Tuxtla Gutiérrez me encontré a un miembro de la red de Juniors que conocí durante un encuentro. Comenzó a contarme un poco de su vida en la célula, además de invitarme a la actividad que tendrían al día siguiente en Caña Hueca, enfocada a invitar amigos y "pasar un tiempo juntos" jugando. Me contaba cómo ellos llegaban desde las 4 para ensayar las alabanzas que se tocarán, orar, hacer una manta de bienvenida dirigida a los invitados. El objetivo es que "se sientan como en familia".

Cuando llegan los invitados, los abordan todos los de la célula con el fin de integrarlos y motivarlos a que vuelvan a llegar. A veces están ahí hasta las 9:30 de la noche entre preparativos, tiempo de célula –alabanzas y predicación– juegos y convivencia. El propósito de todo es "mostrar que no es aburrido leer la Biblia", a través de estudios interactivos y adecuados a la vida de los adolescentes y sus necesidades. Así también se puede lograr que los que llegan obligados se sientan bien, pues algunos son llevados por sus padres y/o llegan creyendo que todo eso es aburrido. Según él, "las células son lugares para aprender de Dios pero también para hacer amigos"…

Otro de los espacios de confluencia en Filadelfia son los encuentros. Éstos se realizan por temporadas, de modo que en el año existen tres "ciclos de encuentros" donde cada red,

[235] Cabe indicar que no es la totalidad, puesto que aunque los días domingo, de acuerdo con la capacidad del auditorio, se reporta una asistencia de casi 2,000 personas en las tres reuniones; en las células, cuyos líderes reportan semana a semana la cantidad de personas que se reunieron, el promedio es oscila entre 1,000 y 1,200 personas.
[236] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 24 de julio de 2011.

exceptuando la de Matrimonios, se encarga de su organización. En este sentido, los encuentros son más que los días de retiro que implican estar fuera de la ciudad y, en cierta medida, quedar incomunicado y salir de la dinámica cotidiana de vida. Posiblemente para los "encuentristas" sea una experiencia de dos o tres días de retiro, pero para sus organizadores implica una labor de al menos un mes. Estas actividades provocan en quienes participan como conferencistas, guías o encargados y asistentes de grupos, personal de apoyo o staff tanto en el encuentro como en la iglesia para preparar las condiciones para su regreso –incluido el personal de cocina que se rota según sus posibilidades–; acciones constantes de planeación, oración y difusión.

Las temáticas que se abordan en los encuentros son las mismas para todos y giran en torno a la sanidad interior, liberación de maldiciones, identidad como creyente, relaciones de pareja y familiares, el Espíritu Santo –lugar donde se ministra con "imposición de manos", se presentan "caídas espirituales", manifestaciones glosolálicas y, en contadas ocasiones, exorcísticas– y la visión de la iglesia. En el encuentro de Juniors, en razón de que es únicamente viernes para regresar sábado –recientemente se buscó comenzar sábado para regresar domingo y ser recibidos en la iglesia igual que los demás–, las conferencias tenían que ser un tanto reducidas. Fuera de esa particularidad, la dinámica de los encuentros es relativamente la misma, con adaptaciones de acuerdo con la red organizadora.

DESDE EL DIARIO CAMPO (11-12/11/11)

Por la tarde volví a regresar a Filadelfia para el encuentro… Toda la organización estuvo a cargo de chicos adolescentes que cobraban, recolectaban maletas, daban la bienvenida, atendían a los padres, daban informes… Como [fui invitado en calidad de] guía[237], únicamente pedí una carpeta donde venía una hoja de presentación del Encuentro de Juniors. "Eres Libre" junto con el reglamento donde sobresalían cuestiones de cuidado en las instalaciones, respeto entre asistentes, y prohibición de llevar celulares, mp3, alcohol, drogas, cigarros… Los celulares no tenían señal pero la gran mayoría no quiso dejarlos…

En la carpeta también venía el horario de actividades y el nombre de las conferencias, luego la lista de chicos que estarían en mi cabaña que sería la color naranja –pero que compartiría con los del grupo celeste, de modo que fuimos 15 personas en un dormitorio que tenía literas para todos–, seguido de una lección en la que participaríamos los guías con una pequeña actividad, así como una hoja blanca para apuntes.

Mientras esperaba a la gente que estaría conmigo, me presentaron a quien sería mi apoyo... Poco a poco empezaron a llegar chicos. Unos procedentes de Galecio Narcía, municipio de Chiapa de Corzo, y otros de Tuxtla. Casi todos entre los 13 a 16 años, unos que iban por cuenta propia y otros un poco obligados. Unos estudiantes de escuelas públicas y otros de instituciones privadas…

Al término del primer tema, se fueron nombrando por grupo a los jóvenes para que fueran saliendo mientras pasaban por un camino formado por otros adolescentes que se ponían como vallas de protección

[237] Los costos de los encuentros son de casi 500 pesos, usados para pagar el transporte y las comidas. Aún quienes van a "servir" como parte del equipo pagan la mitad del precio para apoyar con los gastos y recordar que servir "es un privilegio".

para que sus familiares sólo pudieran saludarlos, gritar y animarlos a recibir algo de parte de Dios. El camino iba hasta los camiones, uno para las mujeres que abordaron primero y otro para varones. La gente no se iba hasta que los camiones tomaban su camino…

Al llegar al lugar del encuentro [el campamento bautista "El Buen Pastor" ubicado en Nuevo México, municipio de Villa Flores], todos pasaron de inmediato a una plática… Al terminar todos acomodaron sus cosas en los cuartos asignados. Para esto, las maletas habían sido apiladas por los jóvenes de staff en el campo de basketball de acuerdo con la cabaña y grupo en que les tocaba estar. Luego venía la cena, aunque antes de esto se había presentado a los guías, staff y gente de cocina…

Cenamos todos y se procedió a tener otra plática titulada "¡Qué vergüenza!". Para esto, se proyectó un cortometraje que… sirvió para hablar del amor de Dios y de cómo la vergüenza impide al ser humano querer acercarse a Él y pedir perdón. Con esto terminó el día viernes, aunque en los cuartos se tomó un tiempo para orar, leer la Biblia y platicar con los chicos; además de que, entre el relajo, terminamos durmiendo casi a las 4:00 de la madrugada.

Aún con la terrible desvelada, el día comenzó a las 6 de la mañana. Para bien o mal, se acabó el gas del calentador y, quienes quisieron hacerlo, tuvieron que bañarse con agua fría, pues durante la noche había bajado la temperatura. A las 7 de mañana algunos estaban listos y comenzaron a salir a platicar y querer jugar futbol, pues todo empezaba hasta las 8. Normalmente no se admiten espacios para jugar, pero esta vez se les permitió15 minutos por motivo de que los organizadores se habían enterado que varios habían sido engañados. Les dijeron que iban a un campamento de juegos o de los Boys Scouts[238]. Esto no les pareció correcto pero ya estaban ahí…

Durante el encuentro todo estaba medido y organizado para evitar tiempos muertos…, lo cual ocasionaba protestas en algunos adolescentes que comenzaban a tener sueño o distraerse… Luego de una plática, se pidió a los jóvenes pasar a la cancha para juntos hacer una especie de baile colectivo a ritmo de country donde únicamente daban un par de pasos primero hacia los lados, luego hacia atrás y hacia adelante para dar un pequeño giro de 90 grados –con un aplauso en cada giro– y seguir con lo mismo hasta completar la vuelta de 380 grados, y repetir el proceso. Esto sorprendió a algunos, pero la mayoría participó activamente. Obviamente hubo algunos más alegres y otros más tímidos…

[Al término de la plática en torno al tema de la relación con los padres] se procedió a la entrega de cartas y regalos que son enviados por familiares, amigos y/o compañeros de célula. El motivo es manifestar el cariño que tienen por ellos a través de algo escrito o, si se puede, un regalo… [Tras su repartición después de la comida] se dio tiempo para que cada quien leyera sus cartas donde quisiera. Algunos las leyeron solos, otros en grupos. Este periodo es uno de los únicos espacios de descanso…

[La culminación del encuentro se da nuevamente en la iglesia] donde los familiares ya los esperan. Al llegar son recibidos con mucha alegría. Algunos de ellos, previamente elegidos, hablan acerca de su experiencia en el encuentro… Casi todos los que hablaron agradecieron a sus padres por haberlos

[238] Con el fin de abrir otro espacio dirigido a la enseñanza bíblica pero, primordialmente, para jugar y convivir, la Red de Juniors ha organizado campamentos de un día y medio llamados "Misión Nocturna", como la realizada el 30 de septiembre de 2011. En éstos participan alrededor de 120 adolescentes más quienes van de apoyo y tiene también objetivos proselitistas.

mandado y, a la vez, les pidieron perdón por haber sido groseros o desobedientes en algún momento. Varios lloraron y fueron recibidos por sus familias entre abrazos, emoción y más presentes…

Cuando todos se habían ido, hubo una reunión de varios adolescentes que participaron en la organización del encuentro para revisar los aciertos y fallas. Mencionaron muchas cosas para tomar en cuenta en próximos encuentros, y después de casi una hora de comentarios sobre todo, oraron juntos. De cualquier forma, el pastor de la red los felicitó por su papel.

En el caso de El Divino Salvador, donde no se utilizan ni la estrategia celular ni la de los encuentros, se organizan una serie de retiros cuya sede es Guatemala. Se llevan a cabo tres retiros enfocados para pastores y ayudas distribuidos durante el año; uno especialmente para jóvenes organizado el mes de diciembre; y otro más dirigido para mujeres en el mes de mayo. Todos tienen su sede en Santiago Atitlán, la iglesia que preside el apóstol Gaspar Sapalú.

No obstante, también se realiza un retiro congregacional que se lleva a cabo en la sede central de los Ministerios Palabra Miel en Ciudad de Guatemala y que, como lo expresa su nombre, es abierto para todos los miembros de las diferentes congregaciones bajo la cobertura que quieran y puedan asistir. Además de un retiro local que es supervisado por las diferentes coordinaciones de cobertura a nivel nacional.

Para el retiro de jóvenes[239], al cual no pude asistir, se contrató un camión que trasladó alrededor de 45 jóvenes, 30 mujeres y 15 varones[240]. La mayoría de ellos ahorra durante buena parte del año con el fin de conseguir los 2,500 pesos que necesitan para asistir[241]. Este dinero sólo cubre lo que se refiere a transporte, pagos del retiro, algunas comidas y otros gastos que se puedan hacer, puesto que los creyentes de Santiago Atitlán suelen abrir las puertas de su casa para dar hospedaje a ciertos jóvenes[242] y aún a pastores que van en compañía de sus esposas e/o hijos, por lo que siempre hay que llevar una cantidad extra. La mayoría de jóvenes han tenido la oportunidad de asistir a uno o varios retiros, sin embargo, existen otros que aún no han logrado hacerlo pero que, año con año, esperan la oportunidad de poder asistir[243]. Otros que han ido más veces no sólo ahorran, sino que organizan una venta de comida colocada a la entrada de la iglesia con el fin de recaudar dinero para apoyarse con los gastos del viaje.

Los retiros se realizan en un periodo de cuatro días. Son una serie de conferencias mayormente dadas por el apóstol Sapalú, con periodos prolongados de oración y de música –alabanza y adoración–. Pero también se abre el espacio para convivir con jóvenes procedentes

[239] Realizado del 14 al 17 de diciembre de 2011. Para esto, el camión de los jóvenes salió el día martes por la tarde, para regresar de nuevo a San Cristóbal de las Casas el día domingo también durante la tarde.
[240] Conversación informal con Marta González. San Cristóbal de las Casas. 21 de diciembre de 2011.
[241] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 11 de diciembre de 2011.
[242] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.
[243] Conversación con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 8 de noviembre de 2011.

de otros países, sobre todo centroamericanos, donde existen iglesias bajo cobertura de Palabra Miel. Aunque su organización es formal, hay lugar para la espontaneidad. Así, se amalgama la enseñanza bíblica, la adoración a Dios, la oración y la convivencia entre hermanos.

El último de los espacios de confluencia de los que quiero hablar son los juegos deportivos. En El Divino Salvador es común plantear actividades para, prácticamente, toda la semana. Los días lunes, miércoles, viernes y domingo son para reuniones predominantemente formales. Sin embargo, los días martes, jueves y sábado son frecuentemente empleados para plantear otro tipo de actividades fuera del auditorio o, al menos, más informales. Por ejemplo, los días martes y jueves se llevan a cabo los ensayos del grupo musical de la iglesia a los que, por lo regular, asiste un número aproximado de 25 personas, casi todas menores de 30 años. Duran alrededor de dos horas y normalmente no suelen ensayar las canciones que se tocarán en las reuniones, sino sacar nuevos cantos o afirmar algunos que todavía no han quedado bien musicalmente hablando[244]. Antes de cada reunión, quienes tocan, están "obligados" a estar con una hora de anticipación para preparar sus instrumentos y realizar pruebas de audio.

A pesar de esto, cualquiera de esos tres días, puede ser utilizado para planear alguna actividad deportiva –jugar futbol, basquetbol y/o correr– con los jóvenes de la iglesia que suelen ser principalmente en cuatro lugares: la escuela primaria de la colonia Nueva Esperanza, el CEDEM (Centro Deportivo Municipal) de la ciudad, las canchas híbridas de futbol rápido y futbol 7[245] de Camino Viejo en la carretera vieja a San Juan Chamula, y en Arcotete, lugar cercano a San Cristóbal de las Casas donde vive el pastor principal. Únicamente el uso del tercero implica un pago de renta. En estas actividades se invita a hombres y mujeres de modo que suelen reunirse alrededor de 35 jóvenes en promedio. Aunque también se organizan, con la participación de la iglesia y, sobre todo, los pastores, juegos especiales donde se coopera y se ofrece un premio a los ganadores y donde se forman equipos de otras iglesias.

No obstante, algunos jóvenes, en razón de vivir en la Nueva Esperanza o en alguna colonia cercana, utilizan dichos días, aún los lunes que es de reuniones femeniles, para reunirse a jugar futbol en la escuela de la colonia. Regularmente, tienen la costumbre de jugar y apostar. El equipo perdedor da como pago al otro 5 o 10 pesos por persona. Sin embargo, cuando se trata de apostar y de perder, en ocasiones hay problemas, pues como me decía un joven, "es lo

[244] Notas de campo. 22 de noviembre de 2011.
[245] Para más información sobre esta modalidad de futbol ver: http://es.wikipedia.org/wiki/F%C3%BAtbol_7.

malo de jugar con gente que no es cristiana… se enojan cuando pierden"[246]. De modo que aún los juegos apoyan en múltiples formas el proceso de construcción del "nosotros".

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (8-11-11)

Este martes se había organizado una salida para juegos deportivos. El lugar sería de reunión era la iglesia El Divino Salvador en la Nueva Esperanza para de ahí salir hacia el CEDEM. Por la cercanía a mi departamento en la ciudad, decidí irme por mi parte y encontrarlos ahí. Llegué mucho tiempo antes pero, poco a poco, fueron llegando un par de jóvenes que venían en sus motocicletas… Tras platicar con ellos un rato, llegaron cerca de 25 jóvenes parados en la parte trasera de una camioneta de tres toneladas…

Llegamos a una de las canchas [que está rodeada por una pista especial para correr], pues la idea era que todos, tanto hombres como mujeres, se pusieran a dar vueltas a la cancha por un rato a manera de calentamiento. Los hombres iban preparados para correr, pero tuvieron que decir a las mujeres que iban con chanclas o zapatos que tendrían que correr descalzas [para evitar algún llamado de atención por parte de las autoridades del lugar, pues en la pista sólo se puede correr con tenis], a lo que accedieron sin ningún problema. Varias iban con pantalón o pans, otras iban con su falda larga de tela industrial o tejida pero no necesariamente con pelo de borrego [como el vestido "tradicional" de Chamula].

Mientras todos empezaban a correr…, llegó el pastor Armando en short, playera y tenis, listo para correr y jugar. Él parece compartir casi siempre las actividades deportivas con los jóvenes [a pesar de que el líder juvenil es otro], pues así fue la primera vez que los acompañé. Ahí incluso uno de los jóvenes, en relajo, le daba manotazos ligeramente fuertes en la espalda baja. Entre ellos no le suelen decir "pastor", simplemente hermano, pero se le reconoce la autoridad que posee…

Después de un rato, cuando ya empezaba a oscurecer, nos dirigimos a las canchas. Unos se quedaron a jugar futbol –entre ellos yo–, los demás se fueron a jugar basketball. En una cancha estuvieron las mujeres y en la otra los varones, incluido el pastor. Un juego más en que veía a los jóvenes correr y correr sin parecer cansarse demasiado mientras yo ya no aguantaba… Tras un largo partido, le tocó perder a mi equipo, de modo que tuvimos que pagar 10 pesos a cada persona del otro equipo…

Mientras en El Divino Salvador, los juegos deportivos pueden ser organizados como una actividad de la iglesia o como una actividad lúdica por parte de un grupo de jóvenes que viven en la colonia Nueva Esperanza o alrededores; en Filadelfia los juegos de futbol se organizan por iniciativa de los jóvenes y, por lo regular, invitan también a los pastores de su red. Estos juegos suelen realizarse en las canchas de futbol 7 recientemente abiertas a un costado del auditorio de la iglesia o en otros espacios. Algunos jóvenes incluso han formado equipos con gente de sus células u otros creyentes, e ingresado en un torneo que TuxSiete ha organizado y donde participan personas de diferentes edades.

Finalmente sólo quiero agregar que, aparte de todas estas actividades más o menos formales organizadas, en cierta medida, como iniciativa institucional pero con la participación de ciertas partes de la feligresía; también existen momentos, sobre todo en Filadelfia, en que

[246] Conversación informal con Oscar López. 1 de noviembre de 2011.

varios creyentes confluyen cotidianamente en el establecimiento eclesial por distintas razones. Por ejemplo, la instauración del ministerio llamado "Casa de Pan" en el que se regalan alimentos los días lunes, miércoles y viernes ha provocado que varias personas, por diversos motivos, lleguen a comer ahí y a pasar un tiempo de convivencia con otros, hablando de situaciones personales y cotidianas, así como situaciones gratificantes y, en ocasiones, hasta problemáticas que se viven al ser "cristiano" y parte de esta iglesia en específico.

Algunos creyentes aprovechan para pasar a comer porque llegaron a conversar con los pastores que están en la iglesia todos los días de las 8 hasta las 15 horas normalmente. Otros, sobre todo jóvenes universitarios, lo hacen porque tienen clases mañana y tarde o porque trabajan, de modo que no les da tiempo de trasladarse hasta sus casas por motivo de la distancia de los lugares donde realizan sus actividades cotidianas. Unos más aprovechan la compañía de los "hermanos" y evitan llegar a cocinar a su casa o gastar en alimentos.

De igual manera, muchos jóvenes y adolescentes –o juniors–, suelen llegar para "ver a quien se encuentran", de modo que es posible observar a varios que llegan a pasar un rato para jugar o platicar, sobre todo, por las tardes aunque casi siempre hay gente. El establecimiento eclesial se convierte así en un lugar de reunión cotidiano que no implica necesariamente la participación en alguna actividad formal. Por su accesibilidad y constante movimiento, muchos padres incluso les dicen a sus hijos que se vayan a la iglesia para pasar a recogerlos ahí. Con esto, se convierte en un espacio de confluencia cotidiana dónde platicar, convivir, ensayar rutinas de baile[247], "pasar el rato juntos"[248] y, por lo mismo, hasta en un espacio que genera cierta sensación de seguridad y protección.

2.4.2. "De que se quemen, mejor que se casen". Relaciones de noviazgo y obligaciones familiares

De acuerdo con Galindo, el plan de la Nueva Derecha (Cristiana) que representa el ala política del movimiento fundamentalista norteamericano, se resume en "cuatro 'pros': pro-life, pro-traditional family, pro-morality y pro-American" (1992: 262). Defienden el derecho a la vida, la familia con una estructura "tradicional", cierto tipo de moralidad y el americanismo o *american way of life*. Establecen una batalla "contra el pecado y la impiedad, identificados con evolución, humanismo secular, ateísmo, homosexualidad, aborto, feminismo, promiscuidad, iniciación sexual en las escuelas, pornografía, música rock, alcohol, drogas…" (*Íbidem*).

[247] En la iglesia Filadelfia existe un grupo integrado por jóvenes en edades que van de los 15 a los 22 años que se reúnen para ensayar rutinas de baile con intenciones, principalmente, evangelísticas. Los pasos son del baile conocido como "break dance" junto con otras coreografías que complementan esos pasos e implican también la participación de mujeres.
[248] Notas de campo. 15 de noviembre de 2011.

Dicho autor, tras esbozar un breve recorrido histórico que traza estrechos vínculos entre el evangelicalismo y el fundamentalismo[249] norteamericanos, desemboca en el movimiento pentecostal-carismático como uno de los precursores del fundamentalismo en América Latina. Aunque reconoce que aquél se vincula estrechamente con éste, no existe una identificación total entre uno y otro. Es posible encontrar diferencias y rupturas en ciertos aspectos pero, a la vez, encontrar continuidades y semejanzas en otros. El hecho es que las creencias y formas de responder a ellas no son estáticas, así como los discursos teológico-doctrinales, por coherentes y acabados que se juzguen, no generan automáticamente prácticas bien trazadas ni idénticas en quienes las adoptan. Las creencias, sus formas de manifestación y los discursos teológico-doctrinales están en constante (re)construcción con relación al contexto socio-histórico en el que se insertan y se valoran o se rechazan (Asad, 1993:27ss.).

Como sea, uno de los aspectos compartidos por los tres movimientos mencionados es el fuerte énfasis en la familia y los valores "tradicionales", pues sobre todo aquélla es visualizada como la base de la sociedad. Familias solventes, con valores sólidos, traen como consecuencia sociedades más firmes; he aquí su presupuesto fundamental. Siendo así, el proceso de disciplinamiento o (re)formación de (dis)posiciones llevado a cabo al interior de las iglesias analizadas enfatiza dos situaciones: la restauración de la vida personal y, junto con ella, la restauración de la vida familiar, donde el abandono de ciertas prácticas, hábitos y vicios como los mencionados por Galindo, aparecen como una de las condiciones para esas restauraciones.

En la medida que "nuestras familias han sido desgarradas por el alcohol, otras mujeres, la violencia…"[250]; es preciso desplegar un plan de acción dirigido hacia la (re)construcción de lo que es ser y hacer familia según ciertos principios de (di)visión del mundo aceptados; así como el aprendizaje de las (dis)posiciones visualizadas como legítimas para la participación dentro de la familia parental y, por extensión, de la familia espiritual y aún la sociedad en general. He ahí el papel fundamental de la disciplina que, según el término latino, implicaba para el dominio familiar el aprendizaje de "las virtudes y obligaciones que eran esperadas de cada miembro de la familia para su bien colectivo" y, para el dominio de la política, "implicaba el orden en la vida pública y, por lo tanto, buen gobierno" (Asad, 1993:135-136).

---

[249] Beltrán concibe el fundamentalismo religioso como los "movimientos… empeñados en la purificación de las doctrinas e instituciones religiosas y la remodelación de la conducta personal, social y pública a partir de dogmas religiosos" (2006ª:61). Por su parte, Galindo expresa que la principal "diferencia entre el fundamentalismo y las demás iglesias cristianas consiste… en que mientras éstas, defendiendo ciertas libertades básicas, promueven una religión en que la fe coexiste con la duda, tratan de formar comunidad, insisten en la cooperación, la participación y la disminución de las distancias sociales, el fundamentalismo propaga una religión individualista, centrada en satisfacer necesidades religiosas privadas y en asegurar el máximo de libertades individuales sin consideración a los problemas de la comunidad, insiste en normas morales estrictas e incuestionables y reduce la realidad, que es compleja y contradictoria, a esquemas ideológicos simplistas, casi siempre dentro de las categorías dualistas de bien y mal, salvación y condenación, amigo y enemigo" (1992:267).

[250] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 6 de noviembre de 2011.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (2/10/11)

Este domingo fui a la reunión en El Divino Salvador… Mario Méndez [coordinador del grupo de jóvenes] fue el encargado de predicar… Presentó un mensaje sugerente sobre el matrimonio. Usó de referencia el pasaje de Génesis 2:8: "Y Jehová Dios plantó un huerto en Edén…; y puso allí al hombre que había formado" (RVR), y comenzó a decir algunas ideas que presento, en su mayoría, de forma literal…

"El huerto representa la familia". Varón: ¡Dios te ha puesto en un hogar, una familia, para que tú lo cuides! Existe una responsabilidad de los varones en la casa. El matrimonio fue establecido por Dios. Eva fue creada de la costilla de Adán. El matrimonio se estableció en el Huerto del Edén. Dios no creo una relación temporal, sino que instituyó el matrimonio para que sea eterno, unido hasta el final.

En estos tiempos, hay mucha maldad. Hay divorcios y hasta separaciones entre la pareja y en el hogar. Está de moda el divorcio. Pero el divorcio no existe para nada. Dios estableció el matrimonio para decir: ¡y serán una sola carne! El enemigo busca la forma para destruir el huerto. Alrededor del huerto había influencias demoniacas, como dice nuestro hermano apóstol. El enemigo logró entrar al huerto para destruirlo junto con la pareja que Dios había formado. Lo que Dios unió no lo separe el hombre.

Los hombres hoy en día ya ponen la mira en otras porque algunos ya se aburrieron de estar con su pareja. Dice Romanos 13:1: ¡toda autoridad ha sido puesta por Dios! Las autoridades, la ley, son testigos de la unión. Los ministros y pastores no casan, solamente bendicen ya a la pareja. Cuando los jóvenes no se casan legalmente el pastor no va. Si no se casa por el civil es pecado. Solamente la ley los puede casar.

El hombre se olvida a veces de su mujer, ya quieren ser como los musulmanes de aquí cerca que andan con siete mujeres… Sé fiel a tu pareja (Mateo 19:7-10). ¿Recuerda cómo fue cuando se enamoró de su esposa? No sé cómo le hiciste para conquistarla. Cuando se enamoraron eran cosas lindas, pero hay algunos que ahora dicen: ¡ya vieja, ya vete! Algunos ya no valoran a su mujer, su esposo.

A veces el varón ya va caminando alejado de su esposa… ¿Qué está pasando ahí? Los que tienen carro ya no quieren llevar a la mujer enfrente, la mandan para atrás, porque ya andan en busca de otra. Está de moda el divorcio. En la televisión sale a cada rato.

Dios nos va a dar ese amor para amarnos unos a otros. Aquellos ministros que permiten el divorcio darán cuenta a Dios (Romanos 7:2-4). Hay hombres que dicen: ¡yo soy macho, tengo tres mujeres! Hay que estar unidos hasta que la muerte los separe. ¿Cómo está tu huerto, tu familia, tu pareja? (Efesios 5:25) Los maridos deben amar a sus mujeres. Algunos le dicen: ¡corazón, mi cielo, mi vida, qué guapo eres, qué bonita te ves! Pero si no lo haces, tú tienes la culpa, por no hablarle bien a tu mujer. Un abusado le habla bonito y se la lleva. Háblale bien. Hasta que el Señor venga estaremos juntos (Efesios 5:28).

El matrimonio no es un juego. Dios nos puso a escoger, nos dio la libertad de escoger a tu pareja (Efesios 5:21-23). Hay mujeres que ya no se quieren sujetar a su marido. La mujer es un cuerpo pero le falta cabeza. Hoy en día, las mujeres proclaman que ya no hay desigualdad, quieren ser iguales. Pero la cabeza es el varón. Hermanas, ¿valoran a su esposo? Hay matrimonios que están a punto de destruirse. El Señor dice: ¡yo restauraré tu matrimonio! ¡Jóvenes escuchen esto para cuando se casen!…

Con esto se puede notar la importancia que tiene el fomento del matrimonio, puesto que "hoy en día se quiere destruir a la familia"[251] sobre todo con la promoción de relaciones

[251] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 21 de septiembre de 2011.

aparentemente más laxas y sin compromiso, legal y sentimental, que se contraponen a las relaciones sostenidas que duraban "para siempre" (Bauman, 2007:7ss.). Como sea, no se trata simplemente de fomentar relaciones durables, sino impulsar cierto tipo de relación duradera según ciertos principios de (di)visión del mundo.

Uno de esos principios es el de autoridad que no es equiparable a dominación. La primera se reconoce y, por lo tanto, implica una forma de complicidad que no es mera sumisión a una fuerza coercitiva exterior pero tampoco la adhesión libre a los valores. En este sentido, la autoridad en la familia no está basada, simplemente, en una "concepción machista" de supremacía del varón sobre la mujer; sino en el reconocimiento de que "a los hombres se les ha dado una autoridad que a las mujeres no se les dio". Pero "el varón no es el que dice lo que se hace, sino el que es ejemplo"; en este caso, en lo que se trata de "servir, alabar, orar y ofrendar", un "ejemplo de vida" disciplinada[252]. El varón no impone, propone; no ordena, guía; no manda, ejemplifica. Con esto se promueve un "nuevo ethos doméstico" (Martin, 1990:181) que no es posible así nada más, pues regularmente no implica un cuestionamiento de la "división sexual del trabajo" y del mundo al interior de los hogares con una "distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los sexos" (Bourdieu, 2000ª:22).

Se trata de acentuar, entonces, las relaciones familiares basadas en la armonía y el buen trato antes que en la violencia, la agresividad o la explotación. Incluso se trata de colocar a la pareja y a la familia en un lugar predominante puesto que es "nuestro primer ministerio"[253] y, para el caso de los líderes, la primera entidad que habría que "pastorear" para, luego, poder "gobernar la iglesia de Dios"[254]. De esta forma, la relación con los hijos se hace también asunto primordial. Éstos deben obediencia a sus padres, pero una obediencia que tendría que ser alimentada por relaciones de cuidado y atención, antes que en la mera exigencia de obedecer a alguien cuya vida no es un ejemplo. La virtud de la obediencia se construye así por una doble actitud que implica saber estar sujeto a una autoridad para, a la vez, saber ejercerla no autoritariamente, sino a través mecanismos aparentemente no coercitivos.

Por esta razón, la iglesia Filadelfia ha desplegado varias actividades formales dirigidas a la restauración de la familia. Aparte de las células que forman parte de la Red de Matrimonios y se reúnen un día de cada semana, se ha organizado el curso "Matrimonios sobre la Roca" con diversas reuniones orientadas a recibir enseñanzas sobre las relaciones y el trato entre la pareja, relaciones íntimas, relaciones con los hijos, entre otros; pero también de convivir y generar

[252] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011. 25 de agosto de 2011.
[253] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 13 de septiembre de 2011.
[254] Predicación del pastor Jesús Castelazos en la iglesia Sólo Cristo Salva. Tuxtla Gutiérrez. 25 de agosto de 2011.

contactos con otras parejas para el apoyo mutuo. Este curso finaliza con una cena de gala en las instalaciones de la iglesia, en donde se contratan equipos de servicio de banquetes o, de vez en cuando, se pide apoyo a los jóvenes.

Como complemento de este curso, se ha promovido la "Escuela para Padres" (también para Madres), difundida principalmente por una iglesia de Tabasco con contactos con un pastor coreano que actualmente radica en los Estados Unidos. Este curso cuya inscripción cuesta poco más de 500 pesos e incluye materiales, playera y cena; busca "transformar la sociedad, animando a los padres a cumplir con la misión de ser un hombre ejemplar para su familia, que se convierta en un verdadero líder espiritual"[255].

No obstante, así como es primordial la restauración de la vida familiar, es igualmente importante la (re)formación de (dis)posiciones en quienes, próxima o lejanamente, se prevé que inicien una nueva familia. Estas personas son la población juvenil que se enfrentan cotidianamente a un contexto en el que "el conjunto de experiencias definidas con el término 'amor' se ha ampliado considerablemente" (Bauman, 2007:19), de modo que éstos se visualizan como susceptibles de incurrir en prácticas consideradas pecaminosas como son la homosexualidad, la pornografía y las relaciones sexuales antes del matrimonio –fornicación–[256].

Esta última situación se incluye en la frase: "de que se quemen, mejor que se casen"[257]. Quemarse implica no sólo pecar o fallarle a Dios, a los padres y a sí mismo; sino tener consecuencias por ese error como son embarazos no deseados o fuera del marco establecido por las leyes humanas (y divinas). Es mejor casarse de la manera "correcta" y no verse "obligado" a hacerlo por un embarazo. Sin embargo, esta situación sucede, en grados diversos, en cada una de las comunidades eclesiales con sanciones también diferentes. De modo que uno de los pastores de Filadelfia ha impulsado pláticas, no sólo dentro de la iglesia sino en instituciones educativas, a manera de monólogos humorísticos que se dirigen a (trans)formar la noción de "sexo seguro", más allá del "uso de condones" (Bauman, 2007:73). Esto es, (re)valorando la virginidad, la fidelidad y el matrimonio como marco para las prácticas sexuales.

El tema del noviazgo se convierte en un tópico recurrente que busca la (re)formación de hábitos, virtudes y disposiciones sobre todo en la población juvenil. Cuando ese proceso ha sido medianamente alcanzado no habría mayor problema pues "se supone que [un joven] ya sabe elegir y no tendría por qué andar probando y lastimando mujeres". "Si un joven ya conoce

[255] Extraído de Escuela Para Padres (EPP): http://www.ideatabasco.com/?page_id=69. Consultado el 13 de junio de 2011.
[256] Plática del pastor Julio Cruz en Encuentro de Juniors. Centro Cristiano Filadelfia. 12 de noviembre de 2011.
[257] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 15 de febrero de 2011.

la Palabra, a la hora de elegir pareja no hay que preguntar y decir ponte a orar unos seis meses. La respuesta es sólo un sí o un no"[258]. Pero en tanto el proceso es permanente y conlleva "progresos" y "retrocesos", es preferible recordarles a los jóvenes que "enamorarse no es malo, pero si te aleja de Cristo [y de la comunidad eclesial], es mejor alejarse"[259].

La forma de concebir las relaciones de noviazgo y obligaciones familiares es medianamente parecida en las iglesias analizadas pero presentan diferencias relacionadas, en cierta medida, con las condiciones socio-económicas y materiales en que se ubican. En ambas, sobre todo en El Divino Salvador, se considera mucho mejor que los jóvenes "se casen dentro de la misma iglesia, con la misma enseñanza y la misma doctrina"[260]. Así se evitan conflictos alrededor de ciertas prácticas permitidas o no permitidas[261], además que también se promueve la permanencia dentro de la comunidad eclesial. Casamientos entre miembros de iglesias diferentes puede provocar conflictos o, al menos, la "pérdida" de una persona o familia.

El noviazgo, como relación preliminar al matrimonio, es una "palabra que no existe en la Biblia" pero se acepta. "El verdadero noviazgo es el respeto"[262], así que cuando una pareja se quiere, se respeta. Se puede tener una amistad, conocerse, pero nunca exceder los límites. "No hay que tocarse, besarse o manosearse", pues, sobre todo para las mujeres –¿por qué acentuar la situación de ellas?–, "¿quién va a querer luego a alguien que ha sido manoseada por muchas personas?" Por esta razón es necesario que "no estén mucho tiempo solos, porque ahí es donde el enemigo [entra, pero] si se respetan y se dan su lugar y tiempo, no va a pasar"[263].

No obstante, los lapsos y las formas de esa relación si muestran diferencias. Los jóvenes de El Divino Salvador, cuya mayoría de asistentes es tzotzil-hablante y se considera indígena, expresan que los matrimonios ahora son diferentes, pues antes "eran por intercambio o por arreglo, no por enamoramiento"[264]; pero "no es sólo que te guste un joven", sino que hay que pensar bien las cosas y las responsabilidades que implica la vida en pareja[265]. Además de eso, es necesario hablar con los pastores para ir a pedir a una mujer y comentar diversas situaciones acerca del matrimonio, sus responsabilidades, y las posibilidades que se tienen para poder comprometerse, por ejemplo, un lugar para vivir y una forma de subsistir. Ellos ayudan para pedir la mano, apoyan con los trámites en el registro civil y oran por la pareja.

---

[258] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 11 de enero de 2012.
[259] Notas de campo en reunión de jóvenes. 8 de octubre de 2011.
[260] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 11 de enero de 2012.
[261] La siguiente comparación entre prácticas realizadas y no realizadas o permitidas y no permitidas en ambas iglesias constituye un cruce entre notas de campo a partir de observaciones, conversaciones informales con feligreses, y discursos institucionales desplegados a manera de predicaciones tanto en El Divino Salvador como en Filadelfia.
[262] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 31 de octubre de 2011.
[263] Entrevista para la elaboración de trayectoria de conversión de Carlos Mayorga. Tuxtla Gutiérrez. 3 de diciembre de 2011.
[264] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 31 de octubre de 2011.
[265] Conversación informal con Marta González. San Cristóbal de las Casas. 21 de diciembre de 2011.

Por su parte, en Filadelfia, el noviazgo no conlleva tiempos establecidos y, pocas veces, suelen ser menores a un año. Algunos noviazgos pueden llegar a ser bastante prolongados. Sin embargo, se invita a quienes ya piensan en casarse a participar en un curso pre-matrimonial que busca prepararlos para su nueva vida en pareja. No obstante, acciones como pedir la mano y comprometerse, son actividades que se realizan, la mayoría de las veces, sin intervención alguna por parte de los pastores. Algunas personas llegan a pedir consejo o un punto de vista que, puede o no ser tomado en cuenta. Incluso los movimientos realizados por la documentación para el registro civil son propiedad de quienes buscan casarse.

En ambas iglesias, como se puede notar, el registro civil es primordial, pues son las leyes humanas las que casan a las personas. Los pastores solamente oran por la pareja pidiendo la bendición de Dios. Quien no se une o está unido por el civil, no puede recibir la bendición divina a través de aquéllos, puesto que está en desobediencia a las autoridades civiles y, por tanto, a la enseñanza divina. No obstante, otra diferencia aparece entre estas dos iglesias puesto que en El Divino Salvador, sobre todo tras adoptar la cobertura de Ministerios Palabra Miel, no se permite utilizar el establecimiento eclesial para hacer fiestas o ceremonias que no sean cultos como tal. En el caso de Filadelfia, algunas personas solicitan la posibilidad de hacer una ceremonia de bodas para luego trasladarse al salón donde se llevará a cabo la fiesta de celebración por el matrimonio. Aunque estos casos han bajado en la medida que tanto la boda civil como la ceremonia religiosa, se realizan en el mismo salón en que se realiza la fiesta.

La fiesta es, en sí misma, otro motivo de diferenciación, puesto que según un joven de El Divino Salvador, "la Palabra de Dios no habla de ponerse un vestido blanco. El matrimonio es algo de tu corazón, no de tu vestimenta… Las fiestas demasiado costosas son únicamente formas de exhibirse. Son puros lujos que uno hace para competir por ver quién organizó la mejor fiesta"[266]. Por esta razón, no hay por qué gastar en un salón, en conjuntos musicales, vestido, arreglos y cosas por el estilo; a lo mucho habría que hacer una comida para invitar a las personas más allegadas de la iglesia.

Por su parte, en Filadelfia, existen parejas que para casarse realizan fiestas en lugares costosos que hasta implican salir de la ciudad y otras que optan por realizar celebraciones más modestas que vayan de acuerdo con su economía. Hacer buenas fiestas y gastar para hacerlas en grande es, para algunos, una necesidad (construida socialmente) ante la importancia de uno de los acontecimientos más relevantes de la vida como es el matrimonio; mientras que para otros, esas fiestas no son más que motivo de vanidad y un gasto innecesario. Sin embargo, si

[266] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 31 de octubre de 2011.

hacerlas no influye de manera negativa en la economía de la pareja que recién comienza su vida juntos, el gasto se considera justificado y hasta un detalle digno de admirar.

Como sea, y con esto quiero terminar, varios jóvenes piensan que "hay que disfrutar la juventud" y esperar a que Dios envíe la pareja adecuada[267]; puesto que casarse conlleva muchas responsabilidades en lo que se refiere al sustento de la familia, sobre todo, cuando llegan los hijos. Es así que aunque algunos jóvenes se casan regularmente entre los 18 y 23 años en El Divino Salvador, y entre los 25 y 30 años en Filadelfia; varios otros han comenzado a sobrepasar las edades consideradas adecuadas para casarse e, incluso, parecen no tener planes para el matrimonio, aunque tampoco se comprometen en relaciones de noviazgo. Como dice un joven "indígena" de la iglesia El Divino Salvador[268]:

> Hay algunos [que se casan muy jóvenes]. Ya ves que es la necesidad de algunos de nosotros o de las chicas. Ya ves que la mamá y el papá [dicen] cuando hablas a una chica: ¡mira, sabes qué, cásate con ella porque la estás viendo joven!… Se casan de 14, 15, 18, 19, hasta 20. Pero ya ves que es la necesidad de los hombres, pero a la vez que no tienes nada pues, [estás] en la crisis. Pero cuando eres tranquilo, eres normal, la pasas bien y no te vas a preocupar de nada… Además calladito te ves más bonito, así como dice el dicho…
>
> Sí, otros [se] casan muy chicos. Apenas [se] casó una chica allá abajo y otro chico allá [señalando hacia otros puestos de artesanías cercanos], de 14 y de 15 años creo. Pero chales, bien chiquillos… Saber luego qué va a pasar… Por lo pronto vives así como la conociste, le hablas así todo bien, pero ya cuando crece uno, cuando ya tiene sus veintitantos, treinta y tantos, ya empiezan los problemas… Mejor hay que disfrutar la juventud, porque luego vienen responsabilidades, los hijos y llevar dinero para la comida…

Como aparece en esta cita, pensar en tener hijos es, para quienes aspiran a casarse en ambas iglesias, una decisión importante, pues no sólo están las obligaciones de formación (religiosa) hacia ellos, sino también los deberes referidos a lo económico. Los tiempos han cambiado de modo que tener tantos hijos es un lujo, "una de las compras más onerosas" que alguien se puede permitir durante "el transcurso de su vida" (Bauman, 2007:64). Pensar en dos o tres hijos, ya no en "su gran marimbita", es la opción más factible. "Mejor hay que dormir en camas separadas"[269] o planificar la cantidad de hijos que se quieren tener por el bien del propio matrimonio. La sociedad ha sufrido cambios que involucran aún a los creyentes que, aunque en un proceso disciplinario de (re)formación de disposiciones, no están desligados o ajenos a lo que sucede a su alrededor, lo que acontece en su mundo cotidiano.

---

[267] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 23 de noviembre de 2011.
[268] Conversación informal con creyente varón de 22 años y soltero. San Cristóbal de las Casas. 31 de octubre de 2011.
[269] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 19 de octubre de 2011.

CAPÍTULO 3
"No participar del estilo de vida del mundo". Implicaciones entre religión, economía y política: discursos y prácticas

Mi argumento… no es sólo que los símbolos religiosos están íntimamente ligados a la vida social (y, por lo tanto, cambian con él), o que usualmente mantienen el poder político dominante (y, en ocasiones, se oponen a él). Se trata de que diferentes tipos de práctica y discurso son intrínsecos al campo en el que las representaciones religiosas (como cualquier representación) adquieren su identidad y su veracidad. De esto no se desprende que el significado de las prácticas y manifestaciones religiosas deban ser buscadas en los fenómenos sociales, sino sólo que su posibilidad y su estado autorizado deben ser explicados como productos de disciplinas y fuerzas históricamente particulares (Asad, 1993:53-54)

Las comunidades eclesiales no son islas encerradas en sí mismas y apartadas de su contexto socio-histórico. Su estructuración interna y los procesos desplegados para la (re)producción del grupo y la (re)formación de (dis)posiciones entre creyentes, remiten a un conjunto específico de condiciones sociales y materiales y, por lo tanto, tienen que ser analizadas en una relación de interdependencia. Dichas condiciones, con sus poderes y disciplinas sociales cambiantes, influyen la adopción de ciertas formas de concebir y experimentar lo religioso.

No obstante, la religión no sólo se adapta a esas condiciones, sino que las adapta, justifica e incorpora en un proceso contradictorio e inacabado para, con eso, construir "otras" (di)visiones del mundo. Su objetivo, regularme explícito, es (trans)formar la realidad a partir de aquellas; de forma que el poder crea religión pero, a la vez, la religión crea poder. ¿Qué clase de poder? He ahí la encrucijada en que se hallan la religión, los movimientos religiosos y las comunidades eclesiales que representan una de sus manifestaciones concretas.

¿Cómo relacionarse con el contexto en el que emergen y se (trans)forman? Aquí aparece el problema de "cómo estar en el mundo" sin, como repiten incansablemente en el movimiento pentecostal-carismático, "ser del mundo" (Deiros, 1997:134). La respuesta más común es la negativa a "participar del estilo de vida del mundo"[270], pero no siempre es claro a qué se refiere el "mundo", qué es lo aceptado y rechazado de él. Según los discursos

[270] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 4 de diciembre de 2011.

desplegados –"práctica[s] simbólica[s] que se construyen en y construyen a los sujetos sociales en la representación de sus conflictos, intereses y formas de historicidad concretas" (Alonso & Callejo, 1999:62)–, hablar del "mundo" (en la Biblia) no alude a personas las ni al planeta, sino al cosmos. Una cosmovisión, estilo o sistema de vida corrupto que no es agradable a Dios[271].

Aunque esos discursos, como otros, no poseen un significado único y coherente, tampoco se sigue que no conlleven ninguno o que cualquiera pueda asignarle el que guste. Los discursos son (re)producidos en lo cotidiano en la medida que cada uno se configura como una mezcla de otros. "No son [simplemente] palabras, son formas de práctica social que nos remiten a luchas y jerarquías políticas, a contextos pragmáticos, a nichos institucionales, a condiciones materiales y a prácticas no discursivas en un sentido estricto" (*Íbidem*:65).

Siendo así, frecuentemente, el estilo de vida del mundo se refiere a ciertos valores y hábitos imperantes. El enemigo es el sistema corrupto de vida que "nos quiere atrapar y desviar nuestra atención por otras cosas secundarias"[272]. No conlleva una crítica hacia las instituciones que se han formado, sino a sus formas de proceder. Las estructuras y proyectos tal como se han desarrollado históricamente y que son predominantes en el contexto en que se insertan son considerados adecuados, el problema es que los sujetos normalmente se desvían y los corrompen. Se establece así una cierta "negación de la autarquía de todo proyecto humano y la consideración de que en definitiva 'toda autoridad [cualquiera sea su manifestación en un contexto socio-histórico concreto] proviene de Dios'" (Roldán, 2007:21).

La cuestión es entonces: ¿qué hacer en y/o sobre un mundo cuyo estilo de vida está lejos de los preceptos divinos pero cuya estructura está medianamente encauzada por sus planes? Weber, al hablar sobre las "éticas religiosas de negación del mundo" (2010:71ss.), coloca como tipos ideales al "ascetismo" y "misticismo". El primero "es una acción por voluntad de Dios de los fieles, los cuales son instrumentos de Dios", mientras el segundo "tiende a un estado de 'posesión', no de acción, y el individuo no es un instrumento, sino un 'receptáculo' de lo divino" (*Íbidem*:74). Los puntos extremos son: el "ascetismo intramundano" como intento de dominarse por medio del trabajo en una 'vocación' mundana y la "huida contemplativa del mundo" del misticismo[273]. Pero puede existir una "huida ascética" ajustada a los imperativos de

---

271 Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 21 de agosto de 2011.

272 Palabras de Abel Zavala en concierto en el auditorio de Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 10 de septiembre de 2011.

273 Esta situación fue claramente expresada por el pastor Armando Méndez de la iglesia El Divino Salvador (*Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 31 de agosto de* 2011) al distinguir, según su perspectiva (¿weberiana?), entre el carácter del cristiano y el místico: "¿Han escuchado la palabra misticismo? ¿Qué es el misticismo? Aquellos que creen ver todo lo espiritual. Tienen sus ojos en el cielo y sus pies parecen estar lejos de la tierra… El místico es aquel que ya no quiere nada sobre la tierra, ni una pastilla quiere tomar. Sólo por oración y por ayuno [cree que] va a salir. [Por ejemplo,] ¿qué se necesita para desparasitarse? ¿40 días de ayuno? ¡No! Hay que tomar un desparasitante y se acabó… Creemos por fe en las cosas celestiales, pero aún estamos aquí en la tierra". El místico se aleja del mundo, el cristiano sabe que aunque no forma parte de él, se está ahí con un propósito que es manifestar el Reino de Dios.

salvación instaurados por la voluntad divina llegando a evitar toda acción en el mundo, así como un "misticismo intramundano" que permanece dentro de las posibilidades mundanas.

De acuerdo con esto, el movimiento pentecostal-carismático, sobre todo en sus primeras manifestaciones, al sustituir "'doctrina' por 'experiencia carismática'. Y teología por ética rigurosa" (Cantón, 1997:434), realiza un complejo cruce entre ascetismo y misticismo. Aunque acentúa fuertemente las experiencias emotivas y extáticas de tipo glosolálico, taumatúrgico y exorcístico; también fomenta un cierto tipo de racionalización disciplinaria del comportamiento cotidiano[274]. Como indica Weber:

> en el ascetismo intramundano es la vida diaria el ámbito en el que el hombre religiosamente dotado, muestra su gracia y su estado excepcional. Claro que no en la vida diaria tal como se da, sino en actividades rutinarias disciplinadas y racionalizadas dentro de la vida puesta al servicio del Señor (2010:51).

Esto muestra cómo el pentecostalismo se configuró no sólo a partir de los movimientos fundamentalista, pietista y metodista, sobre todo, de raíz norteamericana (Galindo, 1992:312ss.; Dayton, 2008:17ss.); sino con la reconciliación del metodismo y calvinismo generando así una especie de religión pragmática que no es ni el mismo protestantismo emanado de la Reforma luterano-calvinista –rechazando, por ejemplo, la doctrina de la predestinación e inmutabilidad divina– (Cantón, 1997:434), ni un mero "catolicismo de sustitución", una religión de parche en continuidad con las prácticas de la religiosidad popular latinoamericana (Beltrán, 2007:477).

Todo movimiento religioso, a la par de las transformaciones de su contexto socio-histórico, su extensión, crecimiento y visibilidad social, tiende a la institucionalización y rutinización del carisma (y la experiencia carismática), de modo que, eventualmente, se convierte en "depositaria y guardiana de una ortodoxia", y viene a identificarse con ciertas "jerarquías" y "dogmas" (Bourdieu, 2006:65). De este modo, las primeras manifestaciones del movimiento pentecostal-carismático, a partir de sus confrontaciones, indiferencias y alianzas con otros movimientos religiosos, comienzan a ceder espacio para el surgimiento de expresiones que revalorizan la doctrina y la teología según sus propios criterios, (re)forman la experiencia carismática y establecen un sentido ético en apariencia más flexible pero que, normalmente, abogan también por un tipo de disciplina.

Con todo, la pregunta continúa siendo: ¿qué hacer o cómo estar en un mundo del cual no se forma parte y del que se reconoce que lo pecaminoso no son tanto sus estructuras

---

[274] Según Lalive, "el cristiano es [o se considera] un ser-a-parte, un elegido que se reconoce [o debería] en su manera de vivir: no bebe, ni fuma, no frecuenta los espectáculos ni los cafés [aunque en algunas expresiones pentecostal-carismáticas se ha relativizado], no blasfema. Va a los cultos, paga el diezmo, da su tiempo a la iglesia, respeta a su cónyuge, educa dignamente a sus hijos, conserva limpia su casa y paga sus deudas. Se somete a las autoridades y muestra dedicación a su trabajo" (1968:87). Como suele suceder, existe una relación paradójica entre el "deber ser" y el "ser" en lo cotidiano. Por muy establecido que se considere un sistema disciplinario, siempre existen resquicios que obstaculizan o limitan el proceso de (re)formación de (dis)posiciones y, con ello, aparece la posibilidad de negociar y jugar el juego de las relaciones de poder.

sociales, sino lo que sujetos ajenos a la voluntad de Dios han hecho o hacen de ellas? Las respuestas típicas son, en términos weberianos, la renuncia al mundo y el dominio del mundo.

Estas respuestas han sido motivo de debate. Según Buber (1996) al hablar de la existencia de dos modos antagónicos de fe que producen actitudes opuestas frente al mundo: la fe judía es "emuna", es decir, confianza en la guía de Dios entendida como praxis que tiende al trabajo activo por la transformación del mundo; mientras la fe cristiana, en cualquiera de sus expresiones antiguas o recientes, es "pistis", un mero reconocimiento intelectual y puramente individual de una verdad encerrada en la salvación que, al ser aceptada y recibida, desatiende las tareas de transformación. A la inversa, para Rosenzweig es la inmediatez de la experiencia con Dios la que ciega al judaísmo a las necesidades del mundo, mientras la necesidad de conversión propia del cristianismo implica un trabajo permanente sobre la historia (*Íbidem*:15).

El problema es que el debate oscila entre transformar o no la realidad. Poco se tratan las estrategias usadas para lograr esos objetivos supuestamente bien trazados. Hablar de transformación sólo en sentido subversivo divide el mundo en dos bandos contrapuestos: dominantes y dominados. Éstos o, mejor dicho, ciertos "segmentos politizados" y con entera conciencia, son quienes articulan estrategias de resistencia; los demás son perpetuadores (in)conscientes del sistema dominante. Si se visualiza la resistencia de modo "abierto y relacional", es posible atender esas "formas cotidianas de resistencia" que la mayoría de veces "no se articulan abiertamente como disidencias", pero que son "contrahegemónicas" (Cantón, 2008:51) o no buscan participar premeditadamente de la reproducción del sistema.

El movimiento pentecostal-carismático incluye elementos de "protesta" pero, al parecer, no articula un movimiento revolucionario (López, 2010:112). Según Ocaña (2007[a]:66), no lo hace por fundarse, como las primeras manifestaciones pentecostales, en una "apocalíptica de evasión"; o por alinearse, como las recientes expresiones pentecostal-carismáticas, a una "apocalíptica acomodaticia". Esto traza la complementariedad de ambos sectores que suscitan la legitimación de las condiciones existentes del poder. Unos aceptan acríticamente la situación social, mientras los otros reafirman las posiciones de poder sin cuestionarlas.

Como sea, no es posible "estar desconectado del mundo"[275]. Las comunidades eclesiales no son sólo fuentes de orientación para la vida personal y familiar, sino que influyen, a través de la (re)formación de disposiciones y virtudes, en lo social, el comportamiento económico y la participación política de sus miembros. Se convierten en espacios de (trans)formación ciudadana según sus propios criterios ligados con los poderes y disciplinas sociales imperantes.

[275] Palabras de creyente varón de la iglesia Elohim en Operación Hormiga 6. San Cristóbal de las Casas. 9 de diciembre 2011.

"Los 'lugares de lo religioso' se revelan también como lugares sociales y políticos, lugares de cambio y permanencia y lugares para el intercambio económico" (Cantón, 2007:238).

En este sentido, es posible estar en el mundo sin ser parte de él siempre y cuando exista el deseo, y el esfuerzo disciplinario que éste conlleva, de apartarse del mundo para consagrarse a Dios[276]. Si se quiere "salvar nuestra alma y salvar la humanidad"[277], es preciso "reprender al demonio que quiere distraernos [y] atar todo espíritu del mal"[278], primero en la vida personal, luego en la familia y, por último, en la sociedad en general. Para esto es preciso reconocer que:

> Somos un ejército. Dios nos ha llamado para establecer el Reino de Dios en la tierra. La vida cristiana es una batalla constante. Somos una generación de conquista, de guerra. Estamos en los últimos tiempos… Un creyente está metido en una Guerra Espiritual… La lucha no es contra sangre y carne. Estamos peleando por una herencia espiritual que es el Reino de Dios[279].

Lo anterior muestra un entramado en que separación y conquista confluyen. El creyente está (o tendría que estar) separado del mundo y su estilo de vida; pero, a la vez, está equipado para conquistarlo, tanto en lo simbólico como en lo material, a través de la "guerra espiritual"[280]. Aunque las cosas de las que hay que separarse y las que hay que conquistar no son las mismas en todos los casos. Existen sectores, donde no es posible aglomerar ni a la totalidad de comunidades eclesiales pentecostal-carismáticas ni de creyentes que participan en ellas, que buscan alcanzar la riqueza material a través del impulso de una "teología de la prosperidad" y el poder político mediante la difusión de una "teología de la participación política" (Sanchíz, 1998). Otros, por su parte, aún se debaten cotidianamente la legitimidad de esos propósitos.

En la medida que "no existe en el Apocalipsis [ni al parecer en otro libro de la Biblia] mandato alguno a la resignación, al escapismo o a la acomodación al sistema dominante" (Ocaña, 2007[b]:67), las posiciones no son claras. Pero es preciso recordar que no toda resignación o acomodación ante un sistema es inherentemente pasiva. El proceso disciplinario que apunta hacia la (re)formación de (dis)posiciones no sólo deja espacios abiertos, sino que equipa con poder al disciplinado, al "virtuoso" para poder hacer uso, no necesariamente hiper-consciente, de aquello que le sucede sin por eso optar por el rechazo o el cambio total. Con esto, se lleva a cabo la "politización de las prácticas cotidianas" (De Certeau, 2000:XLVIII).

Es por esto que ahora quiero esbozar el complejo entramado de discursos y prácticas desplegado en dos comunidades eclesiales concretas alrededor de las relaciones establecidas

---

276 Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 9 de noviembre de 2011.
277 Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 11 de enero de 2012.
278 Palabras del pastor Salvador López en periodo de oración. San Cristóbal de las Casas. 11 de septiembre de 2011.
279 Notas de predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 21 de agosto de 2011.
280 Doctrina "característica" de los recientes grupos pentecostal-carismáticos que hace del mundo un campo de batalla donde hay que derribar fortalezas y romper ataduras de Satanás para ingresar en espacios públicos que él sujetó (Wynarczyk, 1995).

entre religión, economía y política; bajo el supuesto de que aunque no se es parte del mundo, se forma parte de y se habita en él. Las influencias son, en grados diversos, recíprocas.

3.1. "Gente rica con una vida vacía". El trinomio riqueza-prosperidad-pobreza en los discursos y prácticas económicas y de consumo cotidianas

Los vínculos entre religión y economía han sido un tema debatido. Alrededor del protestantismo, las tesis de Weber sobre la relación entre aquél y el capitalismo son una base útil pero discutida. Según él, "únicamente el estilo metódico de vida de las sectas ascéticas podía dar legitimidad y glorificar los intereses económicos 'individualistas' del *ethos* capitalista moderno" (2010:167). El impulso protestante luterano y calvinista de valores referidos al trabajo profesional, ahorro, esfuerzo, afán de lucro y vida sobria, ayudaron a construir una ética puritana ascética que reconoce que trabajo y progreso económico tienen aceptación divina, son "señal de gracia espiritual [y] de santidad" (Cantón, 1997:438), cuando responden a criterios éticos y son de utilidad para la comunidad. El trabajo es así una "vocación" en un doble sentido: disposición y llamado divino –predestinación– (Weber, 2006:59ss.).

La pregunta que hoy se le hace a esta explicación es ¿qué tanto es útil para analizar las relaciones dinámicas entre religión y economía en "otro continente, otra época, otras circunstancias socioculturales y políticas, otro contexto económico, y otro protestantismo" (Cantón, 1997:436)? ¿Qué tanto contribuye a explicar las prácticas económicas actuales relacionadas con el "tránsito" de un modelo rígido de producción fordista a uno post-fordista de fabricación, especialización y acumulación flexible (Alonso, 2005:64ss.)?

Es en el marco de un "nuevo" modelo económico basado en la flexibilidad, rapidez, adaptación y cambio en lugar de la continuidad, linealidad, rendimiento a largo plazo y estabilidad que, a su vez, genera sus intensos procesos de exclusión y marginación en el que se trata de revertir la ética de autocontrol a través de la inclusión de una lógica consumista (Bauman, 2004:78ss.). Según Bastian (1997:196), en sintonía con este cambio de modelo socio-económico, se ha impulsado un "sustituto de la ética protestante" conocido como "Teología de la Prosperidad" que tiene dos aristas complementarias. Una es la idea de que "la bendición divina es proporcional al monto de las ofrendas o contribuciones que el creyente dona a su congregación" (Beltrán, 2007:479). La otra se basa en la "confesión positiva" o "palabra de fe" que implica una búsqueda verbal, casi mágica, de bienestar económico, cruzando técnicas de poder mental y de la palabra (Ocaña, 2002:76ss.); lo cual predispone al creyente para el éxito y cambia sus circunstancias. Así, el énfasis no está en el esfuerzo y trabajo, sino en el ritual de dar y/o confesar para recibir, invertir, gastar y, sobre todo, consumir.

Ambas tendencias extremas, una ética puritana ascética frente a una "Teología de la Prosperidad", parecen debatirse entre el protestantismo que, al igual que las condiciones socio-históricas, se ha (trans)formado constantemente. Sin embargo, toda estructura, proyecto o modelo es (re)construido y (re)producido cotidianamente con la participación de los sujetos a partir de estrategias, recursos y fines diferentes. Hay que reconocer que aún el consumo

> tiene una dimensión de política concreta, de lucha desigual por la distribución del excedente y el sentido realizada por grupos sociales históricos. No es sólo la agregación de preferencias de un agente abstracto libre e individual… Tampoco es sólo el síntoma de la alienación total, material y simbólica que impone un capitalismo todopoderoso a un hombre unidimensionalizado, sin atributos ni poderes… Más bien hay que considerarlo como uso social, esto es, como forma concreta, desigual y conflictiva de apropiación material y utilización del sentido de los objetos y los signos que se producen en un campo social, por parte de grupos sociales con capitales (económicos, simbólicos, sociales, culturales) distintos y desde posiciones sociales determinadas por el proceso de trabajo (Alonso, 2005:31).

Muchas veces se traza una especie de evolución lineal, no sólo en el protestantismo sino en la sociedad en general, de una ética del trabajo moderno basado en la disciplina hacia una estética de consumo postmoderno fundado en el goce y placer fugaz. Mientras el trabajo aparecía primero como un deber moral, misión y vocación por parte de los miembros de una comunidad; ahora el trabajo no es más que un trampolín para llegar a la tan anhelada riqueza por sí misma, en tanto garante de un estilo de vida extravagante y desmesurado donde el bienestar material no consiste en los bienes que se poseen, sino en una especie de aceptación de una normatividad social que establece los que se deberían poseer (Bauman, 1999:43ss.).

La pregunta es: ¿en lo cotidiano han habido sólo sujetos un tanto robotizados que siguen sin más una rígida disciplina (auto-)aprendida e incuestionable o una normatividad instaurada socialmente y recibida acríticamente? Los sujetos (creyentes) cuentan con espacios de decisión que, aunque limitados, existen. Es así que en la cotidianeidad impera una mixtura de "manipulación y libertad de compra, de impulso y reflexión, de comportamiento condicionado y uso social de los objetos y símbolos de la sociedad de consumo" (Alonso, 2005:99).

En este sentido, resulta primordial acercarse a los sujetos que, desde sus discursos y prácticas, muestran que la realidad no se traza en un continuum que cruza entre extremos; sino que se incluyen en contradicciones que sobrepasan su propio ser. Los sujetos, así como sus grupos, en este caso, comunidades eclesiales, no están aislados ni, como aquellos reconocen, "desconectados del mundo", es decir, de los contextos sociales en que participan. Sus estilos de vida, aún incluyéndose en un proceso concreto de (re)formación de disposiciones, no son ajenos a otras esferas de actividad cotidiana, sino que se integran y complementan con ellos.

El acercamiento a los discursos y prácticas de los sujetos que, a su vez, dan muestra de sus valores, acciones y percepciones; permite el análisis de sus usos, en este caso, económicos

que son (re)construidos en una relación de intercambio constante con la forma de disciplina religiosa en que se incluyen. Sus visiones y divisiones alrededor de la prosperidad y el progreso económico posibilitan el examen de cómo sus estilos de vida incorporan y (re)producen los cambios operados en las estructuras y proyectos (trans)formados cotidianamente.

Bauman (2009) habla de la correlación hecha entre crecimiento económico, visto como prosperidad y riqueza, y felicidad. Aquél permite acceder a la mayor cantidad de objetos y símbolos que produce la sociedad de consumo; de modo que la felicidad no acaba, pues consiste, justamente, en su búsqueda constante más que en la llegada triunfante. Pero, ¿qué sucede con quienes, desde un estilo de vida basado en "otras" disposiciones, visiones y divisiones de la realidad, enlazan su felicidad con una vida disciplinada y en obediencia a Dios, "separada" del mundo? De acuerdo con ellos, hablar de prosperidad es más o es diferente que la riqueza material aunque se opone también a la pobreza. Veamos qué implica esto.

Pobreza es un "espíritu" al que, como otros demonios, hay que atar, reprender y hacer huir. Es producto del pecado y la desobediencia a los mandatos divinos, es por ello que "las naciones más idólatras son las más pobres, porque Satanás ciega. [Pero] cuando entra el Evangelio cambian las personas y la sociedad"[281]. "La pobreza es [también] una maldición" que tiene que ser rota "en el nombre de Jesús"[282]. El pobre es, así, un maldito que vive en pecado (Coto & Salgado, 2008:104ss.), pasa la vida pidiendo dinero y viviendo a expensas de otros, y que, en ocasiones, lucra con su pobreza. Es alguien que dice mentiras, está inmerso en vicios y tiende hacia un estilo de vida promiscuo. Con todo, "a Dios no le gusta el pecado pero ama al pecador"[283], de modo que "quiere liberarnos de toda miseria, pobreza, atadura, maldición"[284].

La causa principal de la pobreza es un factor espiritual venido sobre el sujeto por una maldición generacional en razón de la desobediencia de sus padres o por consecuencia de una vida alejada de los preceptos divinos. También se relaciona con actitudes como la falta de "una mentalidad para crecer… y de trabajar para lograr las cosas"[285]: "los ricos les enseñan a sus hijos cosas que los pobres no. [Por ejemplo] que no trabajen por dinero, sino que el dinero trabaje para ellos… Hay que enseñar que el trabajo cuesta"[286]. La pereza, desidia, negligencia, y otras acciones como la mala administración del dinero y falta de comprensión de que es mejor dar que recibir, conducen a la pobreza. Ésta es una situación personal, no social; cuestión de responsabilidad y culpabilidad individual, no estructural. Según Bauman:

---

[281] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 24 de julio de 2011.
[282] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 11 de septiembre de 2011.
[283] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 15 de noviembre de 2011.
[284] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 11 de septiembre de 2011.
[285] Conversación informal con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 19 de noviembre de 2011.
[286] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 21 de agosto de 2011.

> cargar la miseria de los pobres a su falta de disposición para el trabajo y, de ese modo, acusarlos de degradación moral, y presentar la pobreza como un castigo por los pecados cometidos, fueron los últimos servicios que la ética del trabajo prestó a la nueva sociedad de consumidores (1999:63).

En el otro extremo están los ricos que han amontonado fortunas materiales pero "viven vacíos…, no son felices porque sólo piensan en acumular"[287]. Son visualizados como elitistas, materialistas y egoístas que no comparten lo que tienen. Son hasta irrespetuosos o indiferentes con quienes no poseen los mismos recursos y posibilidades. La riqueza obtenida por medios humanos es, así, vana y sin sentido. Puede ser motivo del alejamiento de Dios en la medida que el sujeto cree que tiene algo por sus méritos. De esta forma, "no es malo tener dinero, sino tenerlo y estar lejos de Dios"[288]. Si la riqueza, dinero y lujo se quedan en este mundo, ¿qué sentido tiene afanarse en ello? "Es bueno que puedas ser prosperado [económicamente] pero eso no es lo más importante", lo primordial es llevar una "vida agradable a Dios"[289].

El rico que está vacío por la falta de Dios y el pobre que sufre lejos de aquél son los puntos extremos de la realidad. La prosperidad, palabra ampliamente utilizada aún dentro del texto bíblico, no es la pura riqueza material pero tampoco es compatible con una situación de pobreza. Es una condición que abarca todas las áreas y esferas de actividad del sujeto creyente. En la medida que éste forma parte de un "linaje escogido, Dios desea bendecirlo"[290]. De este modo, la prosperidad (re)construida, sobre todo, discursivamente, rechaza cualquier indicio de pobreza pero, a la vez, tiende a distanciarse de la mera acumulación de riqueza. Es producto, al mismo tiempo, de la bendición divina y del trabajo basado en ciertas disposiciones y virtudes.

3.1.1. *"El dinero no es malo". Discursos en torno a la prosperidad: ¿algo más que riqueza material?*

El trinomio riqueza-prosperidad-pobreza coloca la prosperidad como mediador entre una condición de escasez y una situación de opulencia. Representa un "estado de abundancia" no sólo "física" –incluidos aspectos económicos y de salud–, sino "espiritual"[291]. Sin embargo, pastores y feligreses hablan de vivir en un mundo materialista –¿postmoderno?– basado en la satisfacción inmediata y el instante presente, cuyo pensamiento "se ha infiltrado en la iglesia"[292] en "doctrinas erróneas" enfocadas en lo terrenal más que en lo celestial, en lo perecedero más que lo eterno. Así, actualmente, "mucha gente sólo busca el dinero, sólo busca la fama, busca prosperidad [entendida como riqueza material]. Sólo quieren arrancarle algo al Evangelio"[293].

---

[287] Conversación informal con Oscar López. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.
[288] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 20 de noviembre de 2011.
[289] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 23 de octubre de 2011.
[290] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 11 de septiembre de 2011.
[291] Predicación del pastor Jonathán García. Tuxtla Gutiérrez. 24 de julio de 2011.
[292] Predicación del pastor Jonathán García. Tuxtla Gutiérrez. 22 de enero de 2012.
[293] Predicación del apóstol Gaspar Sapalú en visita apostólica el 24 de julio de 2011, en la iglesia Palabra Miel Mahanaim, México. http://www.youtube.com/watch?v=0gzu2gmxYFs&feature=channel_video_title.

Ante esto, es preciso realizar una labor de contraposición de discursos y prácticas. Mientras algunos son potencialmente combatidos, otros son promovidos; pero no hay que olvidar que aquéllos no se (re)producen aisladamente, sino que lo hacen en una relación de negociación constante donde existen múltiples intercambios. Aunque se distingue lo "incorrecto" y lo "correcto", no significa que, en lo cotidiano, se elabore una separación tajante entre ambos aspectos. Se entremezclan de maneras complejas.

Los énfasis en la prosperidad son diferenciales en las comunidades eclesiales observadas. En la iglesia Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez con una feligresía con niveles de educación más altos y actividades laborales centradas en ámbitos burocráticos, educativos, comerciales y de servicios; hablar de prosperidad es una cuestión (y preocupación) cotidiana, no sólo en las predicaciones sino en conversaciones informales. Contrario a esto, en la Iglesia de Jesucristo Ministerios Palabra Miel El Divino Salvador de San Cristóbal de las Casas, cuya feligresía es casi en su totalidad tzotzil-hablante, con menores grados educativos y dedicada principalmente al comercio en mercados o pequeños establecimientos y oficios manuales; las disertaciones sobre el tema no aparecen olvidadas pero suelen dirigirse a algún propósito específico como la invitación a participar en la aportación de bienes para proyectos eclesiales.

Aunque en ambas iglesias se contraponen discursos y prácticas frente a otros vistos como "incorrectos", es en Filadelfia donde se coloca mayor interés de desvinculación. La feligresía establece más contacto con ellos en la medida que instaura vínculos con iglesias que se debaten o adoptan (algunos de) sus presupuestos esenciales. Además del acceso a literatura relacionada con esos discursos, así como, entre cierta población, a canales de televisión de paga como Enlace[294] (Mansilla, 2009:14), donde participan predicadores internacionales, entre ellos norteamericanos y guatemaltecos, que enseñan rasgos de la "Teología de la Prosperidad". Interpretación doctrinal conocida así no como elaboración propia de sus difusores, sino de grupos que la critican y cuestionan (Coto & Salgado, 2008:104).

Según Ocaña (2002:17) dicha "teología"[295] se enlaza con corrientes dominantes en el ámbito sociopolítico y económico, además de poseer un fuerte talante conservador y fundamentalista. Representa un ataque a la "Teología de la Liberación" o a cualquier esbozo de una "Teología del bienestar humano" como la que el autor propone. Instaura el éxito, la fama y la riqueza como el ideal supremo en una economía de libre mercado y una sociedad de

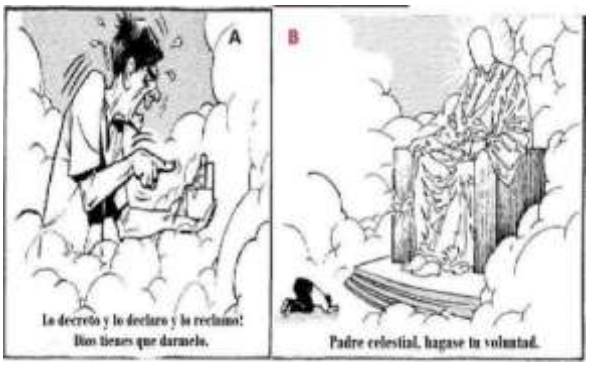
[294] Cadena internacional de televisión satelital cristiana en español fundada por Jonás González, criado en Texas, Estados Unidos como creyente bautista pero de padres mexicanos. Sus producciones se realizan en diversos lugares de América, Asia y Europa. Para más información ver página electrónica: http://www.enlace.org/.

[295] Según el autor conviene hablar de un "evangelio" más que una "teología". Es un discurso, anuncio o "Buena Noticia" con poca articulación teológica que propone una exégesis bíblica descontextualizada que presenta un Cristo deshistorizado y establece así una "cristología del mercado total" que reduce la figura de aquél a un guerrero espiritual y generador de riqueza material (Ocaña, 2007[b]).

consumo al estilo norteamericano donde "la bendición de Dios se puede medir por la capacidad personal de consumo" (Beltrán, 2007:479). Así, una teodicea se convierte en mera "econodisea" (De la Torre, 2008:55).

Este "evangelio de la prosperidad" se basa en la "confesión positiva" que dota a las palabras de un poder creador ligadas a una lógica mágica que coloca su fe en la acción de confesar y reclamar para obtener (Ocaña, 2002:76ss.). En este sentido, la confesión está emparentada con un pensamiento positivo y de auto-superación, mientras que toda palabra y actitud negativa se considera una falta de fe o atadura. En otras palabras, "no existen realmente imposibles, sólo imposibilitados que no saben confesar" (Beltrán, 2006[b]:78).

En suma, para este modo de pensar el Evangelio que según uno de mis informantes "subordina a Dios a los caprichos del ser humano"[296], la prosperidad es producto de cuatro situaciones: la liberación de demonios, la confesión positiva, la victoria en la guerra espiritual y una cierta "ética protestante" que aboga por una mejor administración del dinero y la moderación en el consumo. No obstante, el acento más fuerte se coloca en las primeras tres, por lo que el "Evangelio de la Prosperidad" no parece ofrecer, como indica De la Torre acerca del movimiento New Age, "un nuevo estilo de vivir, sino un patrón de consumo tendiente a encontrar soluciones mágicas a los problemas cotidianos" (2008:61).



La acción de "confesar", "declarar" y "decretar"[297], a la par de la acción de dar –a veces impulsada por "profetas" que dicen hablar de parte de Dios pero buscan "dinero" y "reconocimiento"–[298], detonan una serie de leyes contenidas en la Biblia a las que Dios se sujeta puntualmente, como son la "palabra de fe", "la siembra y la cosecha", "el ciento por uno". Las confesiones y declaraciones, aunque pueden realizarse individualmente, cobran fuerza cuando se llevan a cabo grupalmente y entre manifestaciones extáticas como la glosolalia, caídas, temblores corporales, llantos y gritos.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (10-07-11)

Mientras me encontraba en proceso de culminación del protocolo de investigación, asistí a una reunión dominical en la iglesia "pentecostal" Ministerios Torre Fuerte [Trujillo, 2010], localizada cerca del lugar

[296] Conversación informal con el pastor Bernabé Aguilar. Tuxtla Gutiérrez.
[297] Palabras usadas por un creyente varón de la iglesia Elohim en la Operación Hormiga 6. San Cristóbal de las Casas. 10 de diciembre de 2011. La imagen, extraída de la Red Social Facebook, fue colocada por una creyente ligada a la iglesia Filadelfia para reflexionar sobre el tipo de relación que el sujeto establece con la divinidad: A) una donde se le da órdenes u B) otra donde se somete a su voluntad. Las respuestas optaron por la segunda pero en lo cotidiano los términos declarar, decretar, reclamar son muy utilizados.
[298] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 7 de diciembre de 2012.

donde habito [en San Cristóbal de las Casas]. En la reunión, tras el periodo establecido de alabanza y adoración, no hubo predicación, sino que un profeta dominicano invitado utilizó el tiempo para continuar con oraciones, llantos, declaraciones, aplausos, manifestaciones extáticas, ministraciones en el altar…, apoyándose con la música de fondo del grupo de la iglesia.

Estas fueron algunas de las declaraciones hechas: todas las deudas son canceladas. Escasez te vas por dónde llegaste. Dios Mammon[299] te vas fuera. Dios Mammon suelta los recursos para terminar esta casa de Dios porque no te corresponden[300]. Norte, suelta lo que es mío. Sur, suelta lo que me toca por herencia, lo que por herencia es mío. Sureste, suelta lo que es mío. Declaro bendición de mis finanzas, mi empresa, mi trabajo. Cancelamos toda opresión económica… Declaro por tu Santo Espíritu deudas canceladas. Los que no tenían trabajo conseguirán para comprobar que tú eres el Abba[301], Torre Fuerte…

Yo recibo lo que es mío, lo que me pertenece, lo que tú me prometiste. Recibo las naciones que me diste. Eso no se puede comprar con dinero, sino con fe, con acciones de fe. Bendigo a los judíos, bendigo las pisadas de los judíos. Corona a [la iglesia] Torre Fuerte con una corona que nunca ha habido en San Cristóbal de las Casas… Bendigo la vida del apóstol [de esta iglesia] y de su esposa profeta…

Los énfasis (excesivos) en las declaraciones y confesiones "por fe" son cuestionados por colocar la "fe en la fe", bajo el supuesto de que "la fe mueve montañas", lo cual es erróneo. "No es la fe la que mueve montañas, sino Dios". Aunque "el Dios soberano se ha limitado a obrar por la fe de la gente", una fe "genuina", tiene que dirigirse hacia "un objeto correcto", no a la mera satisfacción. Con esto, se instaura el hecho de que no se trata de creer solamente o fundarse en la idea de que "lo que dices recibes". "Es la fe en Dios la que hace las cosas, no la fe por sí misma", razón por la cual "la fe en un objeto equivocado es peligrosa". "No es un asunto mágico", ni es, como muestra el chiste siguiente, un mero "pensamiento positivo".

Llega un niño y le dice a su padre: "Papá, creo que reprobé el examen de hoy". Él responde: "No, hijo. Eso es pensar negativamente. Tienes que pensar siempre positivamente". El niño asombrado contesta: "Bueno papá. Creo positivamente que sí reprobé el examen"[302].

Aunque la "fe es creativa" porque produce cosas, no consiste en el hecho de hacer la propia voluntad antes que la divina[303]. "La fe viene de Dios, no sale de mí mismo"[304]; es un don divino, no un deseo humano propulsado por un pensamiento y confesión positiva. Con esto se niega la soberanía del sujeto capaz de enfocar sus pensamientos y palabras hacia la consecución de fines "terrenales" a través de medios basados en la ambición. Por tal razón, el "ritual" de confesar y de dar o donar esperando "tener favores de Dios es anti-bíblico". "Dios no es un

[299] Palabra aramea referida a un ídolo o demonio que en varias traducciones bíblicas aparece como riquezas o dinero. En el Evangelio de Mateo 6:24 se presenta como una figura de oposición radical a Dios que no permite un punto medio. Se opta por uno o por otro, no es posible, en cierta medida, el diálogo entre ambas partes (Diccionario bíblico Mundo Hispano, 2005:761).
[300] La construcción del auditorio para cerca de dos mil personas está aún incompleta. Hasta el momento existe una estructura de forma rectangular que asemeja un arca, pero aún no cuenta con piso, puertas, ventanas, pintura o cualquier otro elemento estético.
[301] Palabra aramea que significa "padre" pero, a la vez, la connotación más informal de "papá" (*Ibidem*:55).
[302] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 6 de noviembre de 2011.
[303] Predicación de Agustín Godoy de Guatemala en El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 27 de noviembre de 2011.
[304] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 6 de noviembre de 2011.

comerciante" que espere recibir un pago monetario para retribuir bendición a los creyentes[305], ni alguien que utilice a personas que anden pidiendo "sembrar para el Señor", pues "cuando es del Señor no es necesario que te pidan algo, sino que tú lo vas a sentir"[306].

Con todo, la oposición no es contra la prosperidad que encarna un ideal legítimo, sino frente al "Evangelio de la Prosperidad" que implica "una ideología… que manipula la Biblia para enseñar que *la voluntad de Dios es que todos los cristianos sean ricos*, o que *la promesa de Dios es que todos sus hijos, si le son fieles y cumplen con ciertas 'leyes de la prosperidad'…, obtendrán riquezas en esta vida terrenal*" (Ocaña, 2002:206). Incluso, es posible recordar junto con Hamilton (en Cantón, 1997:438) que el protestantismo no se oponía a la "acumulación de riqueza", sino a "su disfrute". Entonces, si prosperidad es un deseo aceptable, ¿qué implica o a qué se refiere para no ser una búsqueda (mágica) de riqueza material? ¿En qué es posible utilizarla y en qué no?

En primer lugar, ligado al esfuerzo de "no participar del estilo mundano de vida", implica "vivir en el mundo pensando en el cielo. Quitar los ojos de la tierra y ponerlos en las cosas de arriba"[307]. En otras palabras, es preciso habitar el mundo con la conciencia de que se está separado de él y, por tanto, los deseos e ideales deben (o deberían) ser distintos. Siendo así, la prosperidad no es sólo cuestión económica, sino espiritual que abarca la vida entera[308]. Veamos esta situación desde la voz de tres creyentes de la iglesia Filadelfia.

a) *Carlos Mayorga*[309]*:* Cuando dices: ¡Dios te prosperará!, rápido te suena la maquinita de pesos… A veces confundimos esa palabra en que te va a prosperar económicamente o vivimos tan mentalizados queriendo tener nivel económico que en eso te enfocas… He escuchado que mucha gente se enfoca en eso: ¡Dios te va a prosperar si tú le eres fiel!… Pero solamente en lo económico y no comparto eso. He podido ver que sí tú te mantienes fiel y pones a Jesús en el centro de tu vida…, [si] me dedico a las cosas de Dios, él va a tener cuidado de todo lo que me rodea… No sólo te prospera en lo económico… Quien no va a querer dinero para comer o comprar lo que tú quieres, pero es bien padre que te quita eso, te mentaliza el Señor. Algo que a mí me ha enseñado es que… cuando Jesús estuvo en la tierra, ¿tú crees que anduvo en un Grand Marquis? No, toda la humildad que Dios tuvo al andar como hombre eso lo tenemos que aprender y una frase que escuché y que es bien cierto: ¡no es más rico el que más tiene sino el que menos necesita!…

   Prosperidad para mí es que el reino se extienda, que entremos más al cielo y que la empresa de Dios sea más grande que la del Chanclotas[310]… Ya en lo económico siempre he dicho… que el dinero es papel. Al final de cuentas se va a terminar, pero todo lo que está en la Palabra de Dios no tiene fin y es bien padre sembrar, así como alguna vez sembraron en tu vida… Cuando Dios habla de sembrar la semilla en

[305] Palabras de un creyente varón en reunión de oración en Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 25 de febrero de 2012.
[306] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 7 de diciembre de 2011.
[307] Palabras del pastor Jonathán García. Tuxtla Gutiérrez. 22 de enero de 2012.
[308] Conversación informal con matrimonio creyente. Tuxtla Gutiérrez. 16 de julio de 2011.
[309] Entrevista para elaborar su trayectoria de conversión. Tuxtla Gutiérrez. 3 de diciembre de 2011.
[310] Forma coloquial de nombrar a Satanás o el diablo. Puede ser nombrado el "Chanclas" o "Chanclotas".

la tierra fértil, entonces ahí ves la prosperidad cuando siembras la semilla. Porque si siembras en tierras pobres, pues ni siquiera ves la hojita. A grandes rasgos eso es para mí…

b) *Alma Vázquez*[311]: Antes yo veía el trabajo como una carga. Me enojaba cuando me daban más quehacer. Pero ahora trato de hacer lo que me corresponde y me ofrezco para hacer trabajos que otros no quieren realizar. En un principio, por la falta de conocimiento de la Palabra de Dios, creía que hablar de prosperidad se refería a un mayor ingreso económico. Basándome en el texto de Malaquías [3:10-11] que dice: "abriré las ventanas de los cielos y derramaré bendición hasta que sobreabunde", creía que al diezmar me caería dinero del cielo, algo así como un costal con dinero. Pero al estar en la Escuela de Crecimiento, he podido darme cuenta de que la prosperidad no es sólo eso. Se refiere a todos los ámbitos de la vida, no sólo al económico. Se refiere más al hecho de que Dios nunca nos dejará sin provisiones, no al mero enriquecimiento… La prosperidad no es gratuita, requiere obediencia a Dios.

Para muchas personas la prosperidad es sólo algo económico pero en realidad ese pensamiento es el que no permite que veamos otras bendiciones que Dios trae todos los días a nuestras vidas… Hay momentos en la vida en que no tenemos ni un quinto pero Dios está ahí. Dios nunca nos deja sin alimento y sin sustento. Mandará algo sea que llegue por medio de dinero o a través de otra persona…

c) *Irán Mancilla*[312]: Dí la clase de finanzas dos veces [en la Escuela de Crecimiento] y yo decía: ¡ni siquiera tengo qué enseñar!… Lo primero que Dios me dijo [fue]: ¡tú no tienes nada que enseñar porque no has aprendido nada… Tú crees que no hay nada que aprender, pero esto para mí es importante!… [No se trata de] dinero como nosotros lo vemos, sino de que aprendamos qué son las finanzas, cómo manejarnos en ellas y aprender a distinguir que cuando Dios dice que te va a prosperar no está hablando de dinero, de riquezas…, de lo que uno cree que es prosperidad. La prosperidad para la gente es tener dinero pero hay que comprender que la Escritura dice: ¡quiero que prosperes en todo, así como prospera tu alma!…

Te empiezan a decir que tú pruebes a Dios porque… Dios dice que lo pruebes y cuando tú diezmas, tú siembras esa semilla que te va a dar prosperidad y no tiene nada que ver. ¿Cómo que si yo diezmo voy a prosperar? Ahora entiendo que voy a prosperar por el conocimiento de Dios… Cuando más conozco la persona de Jesús, yo voy siendo próspero pero a la par, parejo. ¡Es cuando no me falta y si me falta ni me aflige! Es cuando ya no tiene sentido el hecho de estar pensando a dónde me voy a ir estas vacaciones, no tengo dinero, quiero cambiar el carro… No dejamos de ser seres humanos. Vuelves a pensar. Tienes ilusión de que quiero ser tal cosa y caminas hacia eso pero no afanado, no desesperado, no esperando que porque el día de hoy diezmé Dios tiene la obligación de darme lo triple o lo cuádruple mañana.

Pero… eso es lo que hemos enseñado, yo lo enseñé y el Señor dice: ¡pruébame en esto! Vas a ver los beneficios. Dios te puede bendecir, pero no es el plan original, o sea, no es esa la finalidad, sino no habría cristianos pobres económicamente hablando. ¡Que Dios no está peleado con las riquezas! Claro que no, y realmente creo que cuando empiezas a conocer esas partes es cuando empiezas a prosperar en todo… Cuando tu casa va mejor, tu salud va mejor, empiezas a crecer en todo. Cuando empiezas a perder nuevamente el piso, empiezas a ver que el agua empieza a subir otra vez, que tienes problemas…

Pero fíjate que esto tiene que ver desde el inicio, desde que le hablamos a la gente para que venga a Cristo. Luego, luego le decimos: ¡mira, tu vida va a cambiar porque tu padre va a ser un rey! Y lo queremos

[311] Entrevista. Tuxtla Gutiérrez. 22 de septiembre de 2011.
[312] Conversación informal. Tuxtla Gutiérrez. 30 de septiembre de 2011.

convencer con los beneficios de ser cristiano y no convencemos a la gente de su condición pecadora, y creo que ni nos atrevemos porque nadie querría comprarnos lo que estamos ofreciendo. No nos atrevemos a decirle a la gente: ¡oye, no te mereces absolutamente nada al igual que yo, ni el aire que respiras, eres pecador y nada más, lo único que necesitas es aceptar al Señor. No estés esperando recompensas, no estés esperando nada porque no te mereces nada!…

Ahora, empecé a leer Job… y la Biblia dice que Job era un hombre recto delante de Dios… no había nada malo en sus caminos. Ni siquiera cuando se puso a decir: ¡ojalá que ese día en el que nací ni siquiera sea contado como un día del año, ojalá nunca hubiera salido el sol en ese día y ojalá hubiera sido un aborto y mi cuerpo estaría descansando! Ni siquiera en eso… pecó. Y mucha gente dice: ¡ay, el presumido de Job! Vaya que si Job hubiera querido presumir, tenía de qué presumir y todavía él dice que si se atreviera a levantar la cabeza y a clamar diciéndose justo, sería insensato… Pero a veces nada más vemos la tragedia de Job, no vemos la postura de Dios cuando estaba observándolo, se acerca, le enseña muchas cosas… No lo vemos bendiciéndole y haciendo prosperar su alma, porque antes lo que tenía era riquezas, pero no prosperidad. Hasta después de todo eso que le acontece, hay prosperidad en su vida. Antes nada más tenía hijos que seguramente él les había enseñado el temor de Dios pero cada uno en su rollo, y tenía una esposa que yo creo que no lo quería mucho; pero hasta después de todo eso, es que él fue próspero. Pudo decir: ¡conozco que todo lo puedes y en mis pensamientos nada puedo esconder. Hablaba lo que no entendía y de oídas te había oído. Más ahora mis ojos te ven, yo te preguntaré y tú me enseñarás! Fue hasta ahí que entró en una verdadera relación con Dios y su alma fue prosperada.

La prosperidad es, entonces, producto de conocer a Dios y obedecerlo. El acento se pone en lo "espiritual", no en lo material; aunque esto en realidad no está olvidado, pasa a segundo término. Si se coloca en primer lugar la obediencia a la divinidad, se produce un estado en el que "en lo espiritual hay abundancia [y] en lo material hay añadiduras"[313]. Por esta razón, existe hoy el imperativo de dejar de "endulzar los oídos de la gente hablando sólo de prosperidad, éxito, sanidad o bendiciones, para hablar de santidad, compromiso, entrega y renuncia"[314]; aunque esto pueda provocar una posición menos atractiva dentro del mercado religioso que constantemente (re)produce diversas estrategias para atraer a sectores sociales diferentes.

Esta prosperidad que interrelaciona lo "espiritual" con lo "material" es lo que Panasiuk (2000), otro de los autores que ocupan un lugar en los libreros de creyentes de dicha iglesia, denomina "prosperidad integral". Este tipo de prosperidad conlleva un cambio de actitud, entendido como modo de percibir(se) y actuar en el mundo, guiada por principios de vida diferentes a los demás. También implica un carácter maduro basado en valores como la integridad, honradez, veracidad, dominio propio… Y, por último, involucra un plan eficaz a corto y a largo plazo que requiere la elaboración de un plan económico o presupuesto, el establecimiento de un estilo de vida razonable o moderado, la fidelidad incondicional a ciertos

[313] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 11 de septiembre de 2011.
[314] Predicación del pastor Tomás Aguilar en Retiro Anual de Servidores. Tuxtla Gutiérrez. 14 de enero de 2012.

principios de vida, el aprendizaje de la necesidad de compartir, la liquidación de deudas, la preparación para la edad madura, así como la planeación de la distribución de su herencia[315].

En este sentido, la prosperidad como deseo legítimo puede ser, al parecer, de dos tipos: una "mágica" que parece tender más hacia un mero enriquecimiento que utiliza a la divinidad como pretexto para justificar y/o aumentar sus bienes materiales y prácticas de consumo; y otra más administrativa y racional basada en el uso planificado del dinero y fundada en un estilo de vida moderado y disciplinado. No obstante, existen varios cruces entre ambas visiones, no están del todo separadas en los discursos y prácticas cotidianas de los creyentes.

Tal como sucede con la prosperidad, hablar del dinero requiere distinciones acerca de lo correcto e incorrecto en la relación que se establece con ese objeto que no "es la solución para los problemas… [porque] es seco [y] no te puede salvar"[316], pero que aún así es ampliamente anhelado y perseguido en una sociedad donde ocupa un lugar primordial. La forma de utilizar y gastar el dinero muestra las prioridades e intereses de las personas (*Íbidem*:19). "El dinero es bueno mientras tú lo manejes y no que el dinero te maneje a ti"[317]. Éste no es malo, "no tiene sentimientos", son los sujetos quienes le asignan demasiado valor. Como enseña la Biblia y repiten asiduamente los creyentes, "la raíz de todos los males no es el dinero, sino el amor al dinero". Es cuando se coloca como el primer lugar en la vida que se convierte en negativo. Cuando esto sucede el creyente se equipara con el mundo que va tras las riquezas. Por eso "no hay que dejar que el lujo, la ostentación, el mundo o el dinero se vuelvan nuestros ídolos"[318].

En suma, la prosperidad y la obtención del dinero son anhelos legítimos que pueden desviarse si se enfoca en ellos por sí mismos y se convierten en ídolos. Aunque estos no se obtienen por un mero despliegue de pensamientos y confesiones positivas, sí requieren un cambio en la manera de pensar, pues "los pensamientos engendran sentimientos y los sentimientos producen acciones"[319]. Es preciso enfocar los pensamientos de otra manera e, incluso, "disciplinar" el estilo de vida pero también el vocabulario (Mansilla, 2007:112). Como expresaba un pastor "indígena" de una iglesia de la misma cobertura que El Divino Salvador:

> Tú no eres pobre, si eres hijo de Dios eres rico, eres hijo de un Rey, eres ciudadano del cielo. Tenemos un Dios que nos sustenta todos los días… Hay que quitar de nuestro vocabulario el "soy pobre"… Por las mañanas levanta tus manos y di: ¡Jehová proveerá, Jehová es mi pastor! Él te proveerá con abundancia[320].

---

[315] En varias pláticas surgió el tema de las herencias, testamentos y propiedades que, por fallecimiento, quedan intestadas –como sucedió en mi propio caso–. Aquí surgía la necesidad de dejar todo en orden para "no heredar problemas a los familiares". Este tema es recurrente y muestra la idea de planear aún el propio deceso en un modelo socio-económico basado en la propiedad privada.
[316] Palabras de Eliseo Camela en la Convención de la Red Apostólica La Fe Viviente. San Cristóbal de las Casas. 26 de julio de 2011.
[317] Conversación informal con Oscar López. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.
[318] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 4 de diciembre de 2011.
[319] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 3 de julio de 2011.
[320] Predicación del pastor de la Iglesia… Ministerios Palabra Miel Isaías 61. San Cristóbal de las Casas. 6 de noviembre de 2011.

Con todo esto, resta decir que el "Evangelio de la Prosperidad", considerado uno de los rasgos fundamentales de las nuevas expresiones del movimiento pentecostal-carismático extendidas mayor, pero no exclusivamente, en sectores con niveles económicos y de educación medios y altos, no representa una interpretación bíblica claramente definida ni tampoco adoptada homogéneamente por todos. Los discursos y prácticas alrededor de la prosperidad y el dinero son distintos y están en un proceso constante de (re)producción en que los sujetos, ubicados en un entorno socio-histórico concreto, (trans)forman sus propios intereses, prioridades y (dis)posiciones. Como señala Anderson al hablar de ese evangelio y sus críticas:

> Algunas Iglesias más nuevas han sido criticadas por propagar un 'evangelio de la prosperidad' que parece reproducir las peores formas del capitalismo norteamericano con un disfraz cristiano. Pero existe un peligro de generalización al hacer esta evaluación, especialmente cuando estas generalizaciones fallan en apreciar las reconstrucciones selectivas e innovaciones creativas elaboradas por estos Nuevos Pentecostales adaptándose a contextos radicalmente diferentes al de EE.UU. y sus 'predicadores de la prosperidad' (2004:159-160).

3.1.2. *Diezmos, ofrendas, promesas y ayudas. El dinero para Dios, la iglesia y los necesitados*

El dinero no es inherentemente malo, lo pernicioso es el "amor al dinero". Aunque aquél parece ser "el símbolo de la auto-realización personal en el universo ordenado por las leyes del mercado" (De la Torre & Gutiérrez, 2005:62); la acción de despojarse del mismo como una dádiva voluntaria y desinteresada es también un instrumento que remite a un intercambio simbólico con Dios y con otros creyentes. Ser capaz de desprenderse del dinero o posesiones materiales representa una muestra del "alejamiento" del estilo de vida del mundo y el despliegue de una virtud aprendida que no queda sin recompensas (Coleman, 2006ª:175ss.).

Como asevera Masferrer, "los aportes de dinero a las nuevas iglesias escandalizan a los observadores externos (muchas veces sus críticos) pero no [siempre] a los protagonistas" (1998:62), tal como sucedió en la iglesia El Divino Salvador donde, en una reunión dominical[321], se realizaron tres recolecciones de dinero. Una fue la cotidiana recaudación de diezmos y ofrendas que no faltan, ni aquí ni en Filadelfia, en reuniones formales. Otra fue la "cobranza" de las promesas de cada creyente para ofrecer un aporte monetario mensual por periodo de un año y seis meses para la construcción del nuevo auditorio. Finalmente, el levantamiento de una ofrenda especial para el "siervo"[322] invitado que predicó, con el fin de que pudiera llevarse algo económico para el regreso a su lugar de origen[323].

---

[321] Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 27 de noviembre de 2011.

[322] Palabra bíblica referida a una persona sujeta a servidumbre. En el vocabulario de los creyentes, son siervos "por amor" en la medida que no pueden pagar lo que Dios hizo por ellos [Deuteronomio 15:12-18].

[323] Esta vez pude estar con uno de mis informantes de quien por esta vez omito el nombre. Él, tras haber entregado su diezmo, guardó en un sobre su promesa mensual para el auditorio que era, según me pareció ver, alrededor de 500 pesos. Junto a él se encontraba un varón de 15 años quien también guardaba su pago mensual de cerca de 100 pesos, pues no importa la cantidad sino el

"Dar dinero es dar una parte de nuestras vidas. No es dar de lo que nos sobra, sino dar un poco de lo mucho que Dios nos ha dado"[324]. Es aquí donde la relación entre donante y donatario se complejiza, puesto que mientras para unos el dar es (o tendría que ser) una acción desinteresada fundada en el agradecimiento por las bendiciones divinas; para otros es una forma de garantizar y potencializar la bendición de Dios. Por tal razón en algunas iglesias de las recientes expresiones pentecostal-carismáticas ya no se piden simplemente los diezmos y ofrendas, sino también una variedad de cuotas y/o donaciones para sus ministerios, asegurando una retribución aumentada ante la aportación dada. Según Mansilla:

> los pentecostales clásicos, consideran que muchos de sus esfuerzos, como la oración, la vigilia y el ayuno tienen recompensas espirituales; los diezmos y las ofrendas son dadas a Dios como gratitud a su deidad. Las recompensas divinas se recibirán en el cielo […] Los neopentecostales consideran que el ayuno, la oración y la vigilia tienen recompensas materiales; y las ofrendas y los diezmos son inversiones que se hacen en el banco del cielo, para recibir las recompensas aquí en la tierra (2008:s/p).

En lo cotidiano no existen bien trazadas esas posiciones que dan desinteresadamente o esperan recibir su recompensa únicamente en el cielo, contra las posiciones en que predomina el interés de dar para recibir recompensas puramente terrenales. La cuestión es que la motivación para dar "debería" ser agradar y obedecer a Dios, no alinearse a propuestas atractivas que inducen a "sembrar" para obtener beneficios materiales[325]. Como sea, dar a Dios conlleva la espera del retorno de dones, sea concebidos como beneficios materiales-terrenales y/o bendiciones espirituales-celestiales, que provienen de la divinidad, aunque puedan manifestarse a través de otros creyentes o no creyentes a los que "Dios utiliza para bendecir a los cristianos"[326]. Es así que diezmos, ofrendas, promesas y ayudas constituyen formas de dar que esperan algo en retorno en una recuperación de la inversión (Coleman, 2006ª:175ss.).

Dar como virtud implica una recompensa, de modo que la distinción entre don libre e intercambio interesado es estéril. El don "no se rige por la pura generosidad ni tampoco por el mero interés en las utilidades" (Reygadas, 2008:26); razón por la cual no existe alguno sustancialmente gratuito y desinteresado. A través del don es posible adquirir cierto estatus pero, al mismo tiempo, establecer una relación en que el donatario adquiere una deuda con el donante. Su carácter de reciprocidad no es esencial, sino construido en las relaciones cotidianas. Dios ha ofrecido dones a los sujetos; éstos a su vez muestran su agradecimiento al devolverle algo de lo que les ha dado en la medida que reconocen que su obediencia será nuevamente recompensada. He aquí la razón por la que dar es tan importante.

"deseo de apoyar la obra de Dios". En la tercera recolección, mi informante volvió a pasar entre sonrisas y bromas con otros hermanos a dejar su ofrenda especial para el predicador invitado.

[324] Palabras de un creyente varón en reunión de oración en Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 25 de febrero de 2012.

[325] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 7 de diciembre de 2011.

[326] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 4 de septiembre de 2011.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (11-09-11)

(Predicación del pastor Salvador López en reunión dominical matutina en El Divino Salvador).

La ofrenda es asunto de dar, tanto a los hermanos necesitados como a Dios. Hay que dar de lo que tenemos, hay que sembrar. El diezmo está en el Nuevo Testamento, no es sólo una cuestión de la Ley o del Antiguo Testamento. Hay que dar siempre con alegría… Dios nos bendice cuando damos con amor. Es necesario darle a Dios en primer lugar… Sus bendiciones son sobreabundantes por eso hay que honrar a Dios con los bienes. Nuestro apóstol lo ha hecho. Cada principio de año trae una primicia, donde invierte, donde distribuye, hace un culto al aire libre y regala para todos los necesitados.

Cuando uno pone en primer lugar a Dios, no faltarán las promesas y bendiciones. ¿Dios desea que seas pobre? No. Dios te bendice… ¿Apartas tu ofrenda? Hay que traer la ofrenda apartada, no los sobrantes. Hay que dar el diezmo aún de Oportunidades. Las enfermedades, el espíritu de mezquindad, la pobreza no provienen de Dios, pero la cura no es llorar, clamar, sino cumplir su palabra con obediencia. Esas cosas son del demonio. Dios es el que nos saca si obedecemos su Palabra. Dios sólo pide el diez por ciento, noventa es para nosotros. Cuando cumples fielmente a Dios, él va aumentando… ¿Harás tesoro terrenal o tesoro celestial? Cuando ayudas, diezmas, ofrendas, depositas en la cuenta de Dios. Dios premiará en el cielo con coronas grandes y brillantes. Hay que hacer ahorros y tesoros en el cielo. Todo es conforme a lo que siembras… Hay que dar de lo que Dios nos ha prosperado. No sólo dinero, sino también paz y amor.

El primer y más importante tipo de dádiva que un creyente tiene que reconocer es el diezmo. Éste significa donar a Dios la décima parte de lo todo lo que ha recibido. Es un acto que exige obediencia y disciplina, pues es un mandato que, según el ampliamente citado texto de Malaquías 3:6-12, no es voluntario. No darlo implica robar a Dios pero, a la vez, darlo conlleva una promesa de bendición. Es (o debería ser) lo primero que se separe de lo obtenido como favor divino; pues "el noventa por ciento se consagra al dar el diez por cierto"[327].

Aunque en la enseñanza bíblica se refería a todos los bienes, ahora se acentúa un poco más lo monetario. Así, el diezmo es para el creyente "parte de su adoración a Dios"[328] y "una forma de reconocer a su creador" que es "el dueño de todas las cosas" pero dio a los sujetos "lo que está en la tierra para administrarlo"[329]. A pesar de eso, "algunos entregan sus vidas pero no sus diezmos", incluso critican este "mandato" buscando argumentos en su contra, como ser una "exigencia de la ley judía" sin vigencia[330]. Otros, como observé en la iglesia Filadelfia, aún cuando no pudieron entregarlo en las reuniones formales, lo llevan a las oficinas pastorales.

A pesar de que el diezmo es cuestión de obediencia a un mandato divino y, por tal motivo, es entregado a Dios; es recibido por la iglesia local y utilizado para solventar sus gastos. Es normalmente entregado en un ambiente festivo, acompañado de música como en El

[327] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 4 de septiembre de 2011.
[328] Palabras de un creyente varón a la hora de recolección de diezmos y ofrendas. Tuxtla Gutiérrez. 28 de agosto de 2011.
[329] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 4 de septiembre de 2011.
[330] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 5 de diciembre de 2011.

Divino Salvador o una actitud alegre manifestada a través de sonrisas y algarabía en Filadelfia. A fin de cuentas, la obediencia es recompensada porque "el que diezma recibirá bendición"[331], pues "forma parte del plan económico que Dios ha desarrollado con el fin de bendecir económicamente a los hermanos y del sostenimiento de la obra"[332].

Lo que resulta interesante es que, como me contaba una creyente, aunque en su vida no ha habido mejoras o aumentos en cuanto al sueldo o ingreso mensual, cuando ella diezma y da, percibe que el dinero le rinde más. En sus palabras, cuando uno da el diezmo "rinde más el noventa por ciento que el cien por ciento sin diezmar". Pero este "mayor" rendimiento no está emparentado sólo con la acción de diezmar, sino con un estilo de vida disciplinado en el que se trata, no siempre se realiza, de "no gastar en cosas sin importancia", pues "¿por qué gastar en lo que no es comida ni bebida?"[333]. Así, el diezmo, la acción de "dar a Dios lo que es de Dios", no es sólo un intercambio simbólico entre Dios y los creyentes, sino parte de una disciplina que (re)forma la acción de dar, recibir, devolver e, incluso, utilizar.

A manera de anécdota que ilustra las ventajas y desventajas de diezmar, el pastor de la iglesia El Divino Salvador[334] contaba la experiencia de una creyente avanzada de edad que vivía de la venta de carbón con un conjunto de clientes ya conocidos y que, semana a semana, apartaba sin falta su diezmo. Un día comenzó a pensar, apoyada por algunos conocidos, en la posibilidad de dejar de hacerlo, puesto que podría utilizar ese dinero para otros gastos. Cuando dejó de diezmar comenzó a notar que, eventualmente, sus clientes no le compraban carbón por diversos motivos: no lo requerían, no tenían dinero, lo habían conseguido por otro lado… Ya no le salía ni para comer, de modo que se desesperó pero pidió perdón a Dios y empezó de nueva cuenta a dar de lo poco que tenía. Un par de jóvenes no creyentes comenzaron a llevarle comida en su tiempo de necesidad y, a los pocos días, sus clientes comenzaron a comprarle de nuevo, de modo que siguió dando puntualmente su diezmo. Esto trata de mostrar que "cuando uno pone en primer lugar a Dios, no faltarán sus promesas y sus bendiciones"[335].

El segundo tipo de dádiva es la ofrenda. Al contrario del diezmo, está mayormente ligada a la voluntad del individuo. Dios "exige" el diezmo, la ofrenda es un acto "espontáneo" que implica que el creyente otorgue a Dios y a la iglesia algo aparte de su diezmo[336], lo cual puede

---

[331] Fundamento Doctrinal y Organización General de Ministerios Palabra Miel. Consultado en: http://www.centralpalabramiel.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=6.

[332] ¿En qué creemos? – Página 2. Centro Cristiano Filadelfia de Tuxtla Gutiérrez. Consultado en: http://ccfiladelfiaenlinea.com/index.php?option=com_content&view=article&id=47&Itemid=64&limitstart=1.

[333] Conversación informal con creyente mujer ligada a la iglesia Filadelfia. San Cristóbal de las Casas. 8 de septiembre de 2011.

[334] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 11 de septiembre de 2011.

[335] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 31 de octubre de 2011.

[336] Quien no cumple con dar su diezmo no puede, en cierta medida, ofrendar. Lo único que hace es dar de su dinero o de sus posesiones, pero no está cumpliendo cabalmente con los mandatos divinos.

ser no sólo monetario, sino en especie. Para algunos sujetos una forma de manifestar su gratitud es dándole a Dios un poco más de lo que pide y, en realidad, le pertenece. Por tal razón, al diez por ciento de los bienes personales o familiares, es posible aumentarle más pues, al igual que el diezmo, las ofrendas conllevan bendiciones divinas.

Para quienes entregan su diezmo, las ofrendas son cotidianas. En cualquier otra reunión a la que asista entregará una ofrenda, algo más que el diezmo, sea al compartir una cantidad monetaria con sus hijos quienes van "aprendiendo" la necesidad de dar, o al ofrecer algo extra pues "ninguno se presentará ante Dios con las manos vacías"[337]. Asimismo, puede entregar ofrendas, como en la iglesia Filadelfia, con fines específicos como el apoyo a las misiones.

No obstante, la ofrenda también puede ser en especie o mano de obra. Por ejemplo, en El Divino Salvador es común encontrar flores que adornan el "altar" o tarima principal. Éstas son ofrendas a través de las cuales "le estamos mostrando [a Dios] que lo amamos"[338], pero también contribuyen a mantener arreglado el "altar". Esto sucede de igual manera en la iglesia Filadelfia pero, por lo regular, se deja como ofrenda cuando se hace una acción de gracias por algún cumpleaños, presentación de niños, aniversario de matrimonio u otro acto especial.

Otra de las formas de dar ofrendas, sobre todo en esta iglesia, es la donación de alimentos o mano de obra en la cocina. Ésta funciona los domingos, pero también lunes, miércoles y viernes. El domingo se dedica a la venta de alimentos con la participación de grupos de hermanas que prestan sus servicios como cocineras. Lo recaudado es dado para las misiones y se sostiene, en parte con apoyo de la iglesia pero más con el aporte de hermanos que colaboran ofreciendo los productos que se venden y quienes dan su mano de obra como un servicio. Por su parte, los lunes, miércoles y viernes es cuando funciona Casa de Pan ofreciendo alimentos gratuitos a quien lo requiera. Para esto se han formado dos grupos de mujeres, así como un varón que apoya en los dos, que se alternan cada semana. Aquí también se reciben ofrendas como alimentos o utensilios de cocina que ya no sean útiles para los donantes. Quienes sirven ahí lo hacen también sin esperar una retribución económica.

Otra de las ofrendas que pude encontrar fue dirigida hacia la limpieza del auditorio. Un creyente que labora en una institución de salud gubernamental buscó la ocasión, junto con sus parientes, para llevar una máquina lava azulejos con el fin de hacer una limpieza profunda del auditorio que normalmente es aseado, parcial o totalmente, dos días de la semana[339]. El trabajo

---

[337] Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 28 de septiembre de 2011.

[338] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 11 de septiembre de 2011.

[339] Uno se lleva a cabo por un grupo de hermanas asignadas a esas labores y otro como parte del encargo semanal a cada grupo de célula. El 19 de marzo de 2012, aprovechando una suspensión de labores, se invitó a un aseo general de las instalaciones. Cerca de 250 personas llegaron para limpiar mientras convivían y tomaban pozol –bebida de cacao y maíz– que unos creyentes llevaron para

de limpieza realizado por aquél creyente no fue contratado, sino fue entregado como una ofrenda voluntaria, no sólo individual sino, en este caso, familiar[340].

También existe una forma de ofrenda específica, monetaria o en especie, dirigida hacia personas concretas. Comúnmente es dirigida hacia pastores, ancianos, líderes o personas que, de una u otra manera, "son de bendición" para la vida de otro creyente. Se establece así un intercambio en el que uno ofrece de su tiempo a través de algún servicio o enseñanza y el otro ofrece alguna retribución en agradecimiento. No son meras donaciones o regalos, tampoco acciones pura y lógicamente interesadas, sino conllevan un poco de ambas. Generan un beneficio para quien las recibe y para quien las da (Coleman, 2006ª:175ss.). No sólo se juegan situaciones de prestigio, reconocimiento y posición dentro de la iglesia o entre personas, sino la expectativa de obtener bendiciones divinas ante un gesto "desinteresado" de desprendimiento.

El tercer tipo de dádiva es la promesa: forma de ofrenda especial por una situación concreta. Puede ser un pacto personal que un creyente hace directamente con Dios ante algún beneficio particular; pero también un compromiso establecido con su comunidad eclesial. En cualquiera de las dos formas es necesario "no tardar en cumplir la promesa, pues mejor es que no prometas y no que prometas y no cumplas" (Eclesiastés 5:4-5)[341].

Un ejemplo de la promesa para/con la iglesia se observa en El Divino Salvador, donde los creyentes se han comprometido a aportar una suma de dinero, según sus propios recursos, para la construcción del nuevo auditorio. Esta promesa "tiene" que ser cumplida puesto que, como indicó el pastor principal, "no se hizo con un hombre, sino con el Rey de Reyes"[342]. Incluso él reconoció que en algún momento se atrasó con su pago pero le pidió a Dios que lo ayudara a cumplir con su promesa. Una vez cumplido esto, se sintió libre[343].

Por su parte, una muestra de una promesa hecha directamente a Dios es ofrecida por una mujer creyente[344] de edad avanzada que buscó obtener el apoyo del programa gubernamental "Oportunidades"[345]. Ella prometió a Dios que si le permitía salir beneficiada, le entregaría la mitad del apoyo recibido. Esta promesa radicaba en el hecho de que era la primera vez que iba a meter sus papeles, mientras que algunas conocidas ya lo habían hecho en dos o

---

regalar. Igual que en Filadelfia, en El Divino Salvador, se realizó una invitación general para cortar el monte del terreno para el nuevo auditorio, pidiendo 6 varones. A la invitación sólo respondió uno. Aunque no me fue posible estar presente, llegaron menos de los previstos (*Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 7 de septiembre de 2011*). Aquí se nota la diferencia entre quienes asisten a las reuniones dominicales matutinas que son las más concurridas y quienes tratan de comprometerse, según sus posibilidades, en las actividades cotidianas de la iglesia.

340 Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 15 de septiembre de 2011.

341 Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 4 de septiembre de 2011.

342 Palabras corroboradas por Javier Días en conversación informal. San Cristóbal de las Casas. 31 de octubre de 2011.

343 Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 4 de septiembre de 2011.

344 Conversación informal con matrimonio afiliado a una de iglesia hija de Filadelfia. Berriozábal. 15 de enero de 2012.

345 Programa social desplegado por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) para canalizar apoyos económicos en poblaciones con situación de pobreza. Para más información ver página electrónica: http://www.oportunidades.gob.mx/Portal/.

tres ocasiones sin obtener nada. Su petición fue respondida positivamente provocando ciertas molestias en aquellas personas; pero "no son casualidades, son los planes de Dios", por lo que ahora trata de cumplir con su compromiso de ofrendar en la iglesia lo ofrecido a Dios.

El último tipo de dádiva es la ayuda dirigida a los necesitados. Es un mandato bíblico que, para empezar, plantea el problema acerca de ¿a qué necesitados se refiere? ¿A los de la comunidad eclesial o a los externos a ella? Las ayudas tienden a ser concebidas para personas externas, pues para los hermanos constituyen ofrendas especiales, sea por haber recibido algo de ellos, por "sentir en el corazón apoyar a un hermano que está pasando por una situación difícil", "porque Dios me lo puso en el corazón", o "porque es correcto apoyarse entre hermanos"[346]. En este sentido, la primera obligación de la iglesia es para con su feligresía, por lo que es necesario generar mecanismos de apoyo mutuo, no sólo por medio de oraciones sino de diversas donaciones –apoyos monetarios, en especie, aplicación de descuentos o realización gratuita de trabajos–, y ver por quienes pasan necesidades económicas, emocionales o de salud.

Las ayudas conllevan una promesa bíblica de recompensa. En la decisión de contribuir con la asistencia a una persona ya no sólo interna sino externa a la comunidad eclesial, aún cuando no se espera nada a cambio de parte del donatario, existe la certeza que Dios sí está al pendiente de esas acciones. Es así que las donaciones y dádivas no están dirigidas necesaria y únicamente a la creación de vínculos duraderos entre personas; sino que en la acción de extender un don y/o dar algún apoyo material a alguien conocido o desconocido que supuestamente es el recipiente de la donación, el más grande beneficiario es, precisamente, el donante que recibe (o espera recibir) una bendición divina (Coleman, 2006ª:180).

Por tal motivo, es necesario abrir espacios para aquellos que, aunque no pertenezcan a la comunidad eclesial, forman parte de "la familia de la fe" y, por tanto, son hermanos que, por alguna razón, están necesitados de apoyo económico, alimenticio, de descanso u oración. Este tipo de situaciones son un tanto cotidianas en El Divino Salvador. A manera de ejemplo, al término de una reunión vespertina, se acercó un varón con ropas manchadas después de una jornada en labores de construcción –albañilería y pintura–[347]. Preguntó con quién podía hablar para pedir un lugar para dormir, pues era procedente de Zinacantán y ya no había podido regresar. No entendí bien las razones porque era hablante de tzotzil y miembro de una iglesia en su localidad. Mis acompañantes estaban comentando con quién podía hablar cuando una

[346] Frases referidas a una situación vivida por una familia afiliada a la iglesia Filadelfia que, por motivos de la lluvia, perdieron una parte de su lugar de habitación. Recibieron asilo por otra familia, mientras algunos hermanos comenzaron a ofrecer y pedir un apoyo monetario para la reconstrucción, aunque fuera provisional, de su vivienda *(Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011).*
[347] Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 9 de septiembre de 2011.

hermana ya venía para comentar que le darían un espacio en los cuartos que tienen en la parte de arriba con literas para descansar. Al final se quedó ahí.

Otro caso sucedió un miércoles en que no estaba ninguno de los pastores, únicamente miembros del grupo de ancianos y diáconos. Una mujer con dos hijas llegó y pidió permiso para hablar con la iglesia al finalizar[348]. No era hablante del tzotzil ni vestía a la usanza "tradicional" indígena pero se reconocía como cristiana que asistía a otra iglesia sin especificar cuál. Era originaria de Tamaulipas pero por motivos que no esclareció bien estaba en Chiapas. Su padre se había enfermado recientemente en aquella ciudad. Ella pedía oración pero también apoyo económico pues tenía que viajar hasta su tierra natal pero requería llevar a sus hijas por lo que no le alcanzaba el dinero. Apeló a la "buena voluntad" de los hermanos de una de las iglesias de las que había escuchado que se caracterizaban por "ser dadivosa"[349]. Así fue. Se oró por ella y se levantó una ofrenda. La mayor parte de asistentes le ofrecieron el apoyo y algunos agregaron a su ayuda, un saludo de manos y las respectivas bendiciones verbales.

Por su parte, en la iglesia Filadelfia no es tan usual que personas de otras iglesias o localidades lleguen a pedir algún tipo de apoyo. En razón de su ubicación en una avenida principal, poseer una feligresía con niveles socio-económicos un tanto más estables y consolidados, así como las estrategias de proselitismo-asistencia social desplegadas; es común la visita de personas que llegan a pedir dinero por situaciones de pobreza y/o enfermedad. Algunos sólo piden ayuda, otros venden algún producto, y unos más ofrecen su mano de obra.

Existen estrategias impulsadas por ciertos grupos de feligreses pero con respaldo de la iglesia para ir a los pobres y necesitados, como fue la visita de los niños de Filakids –ministerio de enseñanza infantil– a las instalaciones del DIF (Desarrollo Integral de la Familia). Esta visita tuvo como objetivo llevar regalos a los niños que viven ahí con el fin de compartir y convivir con ellos. Se buscaba compartir espiritual y económicamente, enseñando a los infantes lo afortunados que son pero, sobre todo, a compartir sus cosas y entender que "es mejor dar que recibir"[350]. También se organizan otras acciones como donación de ropas o entrega gratuita de alimentos en lugares como hospitales, cárceles o colonias en condiciones de marginación.

Aunque el dar se considera una virtud, en lo cotidiano, las dádivas no son ilimitadas sino que se elaboran criterios para reconocer cuándo dar y cuándo no, más si son los pobres y necesitados los que llegan a la iglesia y no ésta la que va a ellos. Es así que el dar depende del a

[348] Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 14 de diciembre de 2011.
[349] Ésta fue la única vez en que vi que se cediera el micrófono, aunque sin subir a la tarima, a una mujer. Esto no sucedió ni siquiera con la esposa del supervisor guatemalteco que visitó la iglesia a fines de noviembre y que, aunque quiso dar un saludo, al final no lo hizo y sólo pasó a la tarima al lado de su esposo para recibir la bendición de la iglesia mediante una oración.
[350] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 21 de agosto de 2011.

quién, el cómo y cuántas veces; cuestiones íntimamente relacionadas y complementarias. Un creyente[351] contaba cómo un día, mientras él estaba en su trabajo, recibió la llamada de su esposa, consultándole la posibilidad de tomar algo del dinero ahorrado para realizar un viaje en sus próximas vacaciones a una playa de otro estado. El motivo era comprarle unas cosas a tres niños desaliñados y sin zapatos que habían tocado a la puerta de su casa para pedirle un apoyo económico. Ella, ante el imaginario comúnmente aceptado de que el dinero que se les da les es quitado por sus padres y utilizado para comprar alcohol o drogas no para comer, prefirió salir a comprarles un par de zapatos y unas prendas de ropa. Mientras se probaban todo, el niño más pequeño salió del vestidor y le preguntó: ¿cómo me veo?, aprovechando para modelarle. Esto hizo que casi llorara pues, como dice su esposo, "tiene un gran corazón para ayudar a otros".

No obstante, para otros creyentes "hay gente que no sabe agradecer el apoyo y que piensan que es tu obligación ayudarlos", como indica un dicho popular, "les das las manos y te agarran los pies"[352]. Personas que llegan para pedir apoyo son regularmente atendidos pero, después de más de tres ocasiones, la atención es retirada. Se genera un malestar hacia quienes sólo solicitan dinero porque en lugar de buscar algo qué hacer, comienzan a depender de los otros y a asistir a cada rato a buscar algo para "irse a gastarlo en vicios". Hay también gente que no quiere llegar a la iglesia, entrar a las reuniones y conocer del Evangelio, sino únicamente "vivir de lo que los hermanos les dan"[353]. Es aquí donde el prejuicio hacia el pobre que no trabaja, miente, es vicioso… se convierte en motivo para no dar sin medida a pesar de los reconocidos mandatos cristianos de ayudar a los pobres y los necesitados.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (6-11-11)

Cuando salimos a comer [con miembros del grupo musical de la iglesia Filadelfia] durante la primera reunión dominical, noté un conflicto generado por un señor, según algunos, drogado que llegó pidiendo comida junto con otro varón. Llegaron y sin entrar en la cocina dijeron –en realidad habló el primero– que les regalaran dos comidas, pero con una voz que exigía atención, no que pedía un favor. Esto hizo que quienes estábamos ahí volteáramos para observar lo que sucedía.

La hermana que vive en la casa de vigilancia dijo que no le darían nada porque tendría que decirle al pastor. Él no hizo caso y se metió a la cocina para decirle al hermano que atendía: ¡dame dos comidas!, con tono imperativo. Éste respondió, al ver el conflicto que provocaba, que había que pedir autorización. El hombre se molestó y quiso hablar con otras personas. Se dirigió a mí pero antes de poder responderle, llegó otro hermano que trabaja en la iglesia y lo confrontó diciendo que no se le daría nada con esa actitud. También llegó un pastor para invitarlo a pasar a la reunión o retirarse. El hombre se molestó más y se quejó con otros más hasta que se fue casi gritando que eran unos egoístas y otras palabras más…

[351] Conversación informal con Víctor Miceli. Tuxtla Gutiérrez. 5 de diciembre de 2011.
[352] Conversación informal con creyente mujer ligada a la iglesia Filadelfia. San Cristóbal de las Casas. 8 de septiembre de 2011.
[353] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 3 y 19 de septiembre / 16 de octubre de 2011.

En las pláticas de varias personas me contaban que siempre llegaba con esa actitud. Yo ya lo había visto antes pero no me había tocado ver una situación de conflicto. Según me decían, uno de los pastores lo topó una vez y aquél varón le dijo que era obligación de la iglesia mantenerlos y ayudarlos, a lo que aquél respondió que el deber de la iglesia era para con los miembros, no con cualquiera que llegara con una actitud como la suya. De modo que también se fue molesto.

Otra ocasión habló directamente con el pastor principal y lo confrontó diciendo que le regalara unos zapatos. El pastor lo miró extrañado y le dijo que no tenía. El hombre respondió que les sobraba, pero el pastor lo negó al señalar que la gente trabajaba para eso. El hombre siguió presionando y deteniendo al pastor afuera de la iglesia, de modo que éste ya se veía un poco irritado. Un joven que estaba cerca llegó y comenzó a hablarle un poco alterado al hombre hasta que decidió irse otra vez molesto.

Al parecer ha llegado varias veces con esa actitud y por eso le han negado las cosas, aunque las primeras veces sí se le apoyó. Esto es, más o menos, lo que ha sucedido con una señora que ha llegado a comer frecuentemente, como hacen otros, a Casa de Pan. La cuestión es que los demás llegan, comen, agradecen y se van; pero esa mujer se queda ahí… Entra a la iglesia y permanece sentada esperando a que salgan los pastores para pedir dinero, sobre todo a uno de quien dice estar enamorada y ha sido uno de los que más apoyo económico le ha dado.

En Casa de Pan han platicado con ella acerca de que se acerque a la iglesia, que deje sus vicios pero, según quienes participan en este servicio, no hace caso. Incluso ha provocado molestias, puesto que últimamente, como pude atestiguar un día, ha entrado a la iglesia levantando la voz… Esto ha hecho que le llamen la atención por su actitud, la inviten a buscar un trabajo y le pidan que mejor que ya no siga llegando a comer. En realidad, para esta fecha, ya lo ha dejado de hacer.

En la medida que la pobreza depende de una cuestión espiritual o personal más que estructural, la solución está en la elección del sujeto: hay que conocer el Evangelio y ponerse a trabajar o buscar algo qué hacer. El pobre es concebido como alguien que sólo quiere vivir de los demás y del gobierno, lo cual comienza a ser visto como algo negativo. Algunos tratan de ayudar cuando ven que la persona parece "decir la verdad"; pero a otros no les agrada mucho su visita: no los escuchan o hacen que no los ven. Para algunos no es lo mismo llegar solamente a pedir dinero que ofrecer sus servicios para obtener algo para comer. Lo último es más valorado. Aunque la pobreza aparece como maldición, la actitud hacia los pobres es distinta. Hay que ayudarlos cuanto sea posible, pero no hay más qué hacer porque tienen que tomar su propia decisión. Así las cuestiones estructurales de la pobreza quedan invisibilizadas.

3.1.3. *"Buscar primero el Reino de Dios". Actividades eclesiales y laborales ¿en tensión?*

DESDE EL DIARIO (24-07-11)

(Predicación del pastor Jonathán García en reunión vespertina de la iglesia Filadelfia. Pasajes de referencia: Juan 10:10; Gálatas 3:13; Romanos 3:19. Título: Un estilo de vida en la bendición de Dios).

¿Qué prefiere Ud.: un milagro que lo saque de la bancarrota o tener una vida de bendición financiera de Dios? Hay una manera superior de vivir, mejor que vivir en los milagros. La bendición previene entrar

en crisis. Vivir en crisis requiere milagros: formas de Dios para rescatarnos. La vida que Cristo trajo no es una vida en crisis ni en problemas. Algunos oran por rescate financiero pero no están practicando el principio del dar. Si una persona espera un milagro financiero es porque no es un buen mayordomo… Es necesario poner por obra los principios financieros para evitar crisis (2 Timoteo 3:10). ¿Alguien quiere un mensaje financiero pero no le gusta trabajar, ser cumplido?…

La Biblia enseña principios prácticos para no entrar en crisis financiera. Hay que trabajar y hay que dar. Si no se hace eso es porque no confiamos en Dios. Detenemos la bendición de Dios para nuestras vidas. Usamos de ejemplo las crisis financieras porque es algo que nos compete a todos. ¿Por qué darle a los pastores? ¿Por qué darle a los pobres?… Los milagros como no son naturales, tampoco son permanentes. Dios nos dice: ¡flojo, ve y trabaja más, o adminístrate mejor! Dios prefiere vernos económicamente prosperando que de milagro en milagro (Josué 1:8)…

Un cristiano ya no busca milagros, sino una bendición permanente de Dios. Dios da dones, capacita a sus hijos… Dios da dones a unos para sacar de la crisis a sus hermanos (Números 23; Génesis 49:22-25; Gálatas 3:4)… La incredulidad es lo único que detiene la bendición de Dios. La bendición no son cosas, produce cosas. Es favor de Dios que produce abundancia física y espiritual. El trabajo es una bendición, no una maldición. Dar es una bendición… Nuestra obediencia muestra nuestra fe. ¿Cuántos creen que Dios les puede dar más de lo que tienen? Hay que mostrarlo, porque fe sin obras es fe muerta. Hay áreas donde necesitamos los milagros, pero Dios no quiere que nos quedemos ahí. Dios nos ha dado todo lo que necesitamos para salir adelante. Hay que acostumbrarse a vivir bajo la bendición de Dios. El plan de Dios es que aprendamos a vivir en su bendición, por obediencia sin pedir explicaciones, sin cuestionar…

Tal como dar es una bendición, el trabajo no es simplemente una "carga" o maldición[354]. Tanto dádivas como actividades laborales son, al mismo tiempo, espirituales y materiales. Producen bendición a la vez que se constituyen en medios para beneficiar a otros, no sólo al interior de la comunidad eclesial sino fuera de ella. Forman parte de esos principios bíblicos hacia los cuales Dios pide sujeción y obediencia, puesto que ahí reside la clave para ser "verdaderamente" prosperados: no estar en escasez ni tampoco en la mera opulencia.

Ante esto, el trabajo no es bueno por sí mismo, sino que lo es en la medida que Dios se introduce en él. Esta introducción puede ser a través de tres situaciones específicas: *a)* poner a la divinidad (y a la comunidad eclesial como su manifestación más concreta) en el primer lugar, de modo que las actividades laborales se subordinen, en cierta manera, a las actividades eclesiales; *b)* incluir una serie de elementos que sirvan, al mismo tiempo, como recordatorio a sí mismo y como muestra a los otros –creyentes y no creyentes–, de que la divinidad es tomada en cuenta en la dinámica laboral cotidiana; y *c)* permitir que las disposiciones y virtudes adquiridas en el proceso disciplinario de (re)formación desplegado por cada comunidad eclesial en nombre de la divinidad, sea manifestado en cada una de las acciones de trabajo.

[354] Entrevista con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 22 de septiembre de 2011.

Relacionado con la primera situación, es preciso reconocer que aunque el trabajo es considerado una bendición, éste tiene (o debería tener) un lugar secundario frente a la divinidad. El problema es que "las personas anda buscando primero las añadiduras" que Dios envía, primordialmente, por medio de las actividades laborales; mientras lo primordial es (o debería ser) que "busquemos primero al Señor. [Pues él] nos da más de lo que necesitamos"[355]. Es primordial "darle el primer lugar a Dios"[356] y dejar que él se haga cargo de todo lo demás.

Pero ¿qué significa darle a Dios el primer lugar? Por lo regular implica comprometerse con la comunidad eclesial para asistir a las reuniones que plantea y, aún más, para apoyar en las actividades que realiza o participar en algún ministerio, privilegio o servicio. Como expresaba un creyente de la iglesia Filadelfia dedicado a labores de pintura, electricidad o mantenimiento; a veces es preciso rechazar trabajos que obstaculicen su estancia en la comunidad eclesial, pero hacerlo no parece afectarlo, pues "nunca falta el trabajo". "Antes trataba de aceptar todo el trabajo posible para tener más dinero, pero ahora ya no me afano por eso"[357].

La obediencia de colocar a Dios como lo primero conlleva beneficios tanto materiales como espirituales. Aunque como muestra Cantón (1997:441) y como expresó una creyente citada con anticipación, la prosperidad no siempre está vinculada con el incremento objetivo de los ingresos o la mejoría material del nivel de vida, según algunos incluso ha habido una cierta declinación, es más satisfactorio servir a Dios que tener posesiones materiales. "Es una bendición estar ocupado en la casa de Dios"[358]. No hay lugar que se considere mejor que ese.

El trabajo, entonces, no tiene que ser un obstáculo para "servir a Dios", pero tampoco se puede abogar por la flojera. "La prosperidad viene por el servicio y la obediencia a Dios, no por el demasiado trabajo"[359]. Es preciso, como indican dos de los líderes de la iglesia El Divino Salvador en sus respectivas predicaciones, darle un tiempo a Dios:

a) *Mario Méndez (17-07-2011):* Buscar a Dios trae bendiciones ("Buscad primero el Reino de Dios y todo lo demás vendrá por añadidura", Evangelio de Mateo 6:33). Hay que aprender a depender totalmente de Dios. No todo es lo material, sino que hay cosas espirituales… Trabajar mucho tiempo sin ver beneficios es producto de no obedecer y depender de Dios. A veces se pone el pretexto de no ir a la reunión de la iglesia porque el domingo se vende más [en los mercados en que la mayoría de los miembros tienen sus puestos de venta]. Es el pretexto ideal para no ir al templo. Es el pretexto para no servir al Señor y el que no quiere servir en la obra de Dios es porque no quiere hacer un compromiso con él.
b) *Salvador López (4-09-2011):* Hay gente que tiene muchos puestos pero no entra en la adoración. Hay gente que se turna para vender. Pero Dios dio seis días para el trabajo. La bendición de Dios es la que te hace

[355] Predicación del pastor Bernabé Aguilar en reunión de oración. Tuxtla Gutiérrez. 1 de febrero de 2012.
[356] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 9 de octubre de 2011.
[357] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 23 de septiembre de 2011.
[358] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 24 de julio de 2011.
[359] Predicación de Mario Méndez. San Cristóbal de las Casas. 17 de julio de 2011.

> tener lo que necesitas. Hay que guardar un día de descanso para Dios… El día domingo es necesario venir a adorar a Cristo… Algunas personas consiguen lo que le piden a Dios y dejan de ir al culto… Hay que renunciar al trabajo para servir a Dios, porque él guarda a tus hijos… Es Dios el que provee para nuestras necesidades… Hay que buscar primero el Reino de Dios. Sí necesitas trabajar pero dale las cosas a Dios.

A pesar de estos discursos, en lo cotidiano la feligresía los asume de formas diversas. No todos tienen los mismos recursos, posibilidades y deseos de "desatender" sus actividades laborales. Para algunos, "hay que trabajar porque no hay de dónde sacar dinero", además de que uno no puede darse el tiempo si es empleado y no dueño de un negocio o puesto[360]. Para otros, ligados a dependencias estatales donde requieren cumplir con horarios, pedir permisos y/o presentarse en momentos no previstos, la situación cambia poco, pues a veces no tienen una base y sus posibilidades de quedarse sin trabajo, sobre todo en la burocracia, aumentan con los cambios sexenales de gobierno. Para otros más con compañías que demandan tiempo, "las cuestiones de Dios son importantes pero las cuestiones de trabajo son a veces impostergables"[361]. Es así que para ellos colocar a Dios y la comunidad eclesial en primer lugar no es una simple elección, sino una situación complicada que trasciende sus motivaciones e intereses religiosos. Su compromiso con la comunidad eclesial se vincula con sus condiciones socio-materiales.

No obstante, hay otros creyentes que cumplen estratégicamente el mandato de colocar a la comunidad eclesial, como representante de la divinidad, en primer lugar. Algunos optan por participar en cierto tipo de reuniones y faltar a otras, o por generar maniobras que no afectan, en la medida de lo posible, sus ingresos económicos para la subsistencia. Por ejemplo, un caso interesante fue el de una creyente de la iglesia El Divino Salvador, quien tiene un puesto en el Mercado de Artesanías de Santo Domingo. Cuando comencé a hacer el trabajo de campo y pude localizarla, noté que levantaba su venta alrededor de las 18:00 horas para llegar a tiempo a la reunión de los días miércoles. La reunión comenzaba justamente en aquella hora pero, como pude darme cuenta, al menos hasta el mes de octubre, confluían dos horarios diferentes: el "de verano" con una hora adelantada con respeto al "normal" y el "de Dios" que la iglesia respetaba. Al cerrar a las 18:00 horas, en el "horario de verano", la hermana tenía una hora para levantar su venta, guardar su mercancía y asistir puntualmente a la reunión. Aunque las personas, en lo que se refería al negocio, se regían por el primer horario, en sus demás actividades solían conservar el otro. La cuestión es que cuando se volvió a atrasar aquella hora que hacía la diferencia, la hermana continuó cerrando a la misma hora pero, ahora, ya solía faltar un poco más a las reuniones o llegar más tarde del horario en que comenzaban.

---

[360] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 23 de noviembre de 2011.
[361] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 14 de octubre de 2011.

Este tipo de estrategia es también utilizada por otros, tanto en la iglesia El Divino Salvador como en Filadelfia, cuyos aumentos o descensos de ventas se relacionan con temporadas altas y bajas que suelen ser, por lo regular, periodos vacacionales que incrementan el turismo, sobre todo, en San Cristóbal de las Casas. Sin embargo, otros negocios de creyentes de Tuxtla Gutiérrez incrementan ventas en periodos escolares o laborales. Algunos de estos creyentes, aunque sirvan en las iglesias, piden permiso para faltar en momentos en que sus ventas se intensifican o requieren mercancía; pero luego se reincorporan sin, aparentemente, ninguna dificultad.

Es preciso reconocer que existen otros que, sea por una relativa situación de holgura en cuanto a horarios laborales no tan prolongados, ingresos económicos más o menos estables y/o la cantidad de fuentes de retribución poseídas, suelen participar sin falta en las reuniones eclesiales y/o servir en ellas. Como sucede entre la feligresía de ambas iglesias, varios cierran sus negocios o, cuando es posible, dejan empleados como encargados. Sin embargo, no todos cuentan con estas posibilidades y recursos socio-económicos que, en cierta medida, contribuyen a tener modos diferenciales de participación dentro de la comunidad eclesial y que trascienden los anhelos o deseos religiosos de las personas.

Otro aspecto para incluir a Dios en la dinámica laboral es la introducción de elementos como música, pasajes bíblicos, posters… que recuerden a sí mismo y a otros (no) creyentes, que se forma parte de una comunidad eclesial específica o se es cristiano. En mi transitar por establecimientos de venta de feligreses tanto en San Cristóbal de las Casas como en Tuxtla Gutiérrez pude constatar que algunos instrumentos imprescindibles son, en muchos casos, los reproductores de sonido: radios, modulares equipados o computadoras conectadas a equipos de sonido de mayor capacidad y calidad. El motivo es escuchar, sino la jornada completa de trabajo sí la mayor parte de ella, música o estaciones radiofónicas cristianas-evangélicas.

Aunque varios feligreses tienen entre sus trabajadores a personas reconocidas como creyentes, esto no se da en todos los casos; aunque, normalmente, se les pide mantener puesto un tipo de música o estaciones radiales. Esta acción llega, en ocasiones, a convertirse en parte del "gusto" de algunos empleados, de modo que aún cuando podrían cambiar lo que escuchan, éstos mantienen esa música y oyen hasta predicaciones bíblicas sin por eso comenzar a llegar a la iglesia de sus jefes[362]. Pero aunado a lo auditivo, existen elementos visuales tales como cuadros con versículos o imágenes bíblicas. Esto además del hecho de colocarle a los negocios nombres con trasfondo bíblico o implantarle a posesiones personales como los automóviles

[362] Esta situación me fue expresada, por ejemplo, por el trabajador de la tienda de ropa de Javier Díaz. Cuando éste no está, aquél de cualquier manera conserva puesta la estación radial y escuchar su programación. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.

figuras de peces o, como en el caso de la feligresía de El Divino Salvador, calcomanías con el logotipo que los reconoce como parte de Ministerios Palabra Miel.

La última forma de introducir a Dios en las actividades laborales cotidianas es a través del despliegue de disposiciones y virtudes "surgidas" del proceso disciplinario de (re)formación en el que se incluyen los creyentes dentro de su comunidad eclesial. Es en sus labores diarias en donde muestra "estar apartado del mundo" o, como decía Weber (2010:51), su "estado excepcional". Se invita a que cada empleado "sea de lo mejor, alegre, servicial, honrado, para que cuando salga de un trabajo deje puertas abiertas… No sean recordados por flojonazos, politiqueros, argüenderos… Hay que ser los mejores profesores, taxistas, comerciantes…"[363].

Los trabajadores deben (o deberían) actuar honestamente, esto es por ejemplo, no prestarse a la alteración de notas de compra o tratos basados en la corrupción, aunque esto signifique a veces presentar menores resultados que los demás. Para algunos esta acción ha sido motivo de despidos con la "gratificación" de haber mantenido su postura y luego encontrar algo mejor, mientras que otros han sido recompensados (por Dios) con ascensos cuando las corrupciones de los compañeros han salido a la luz y han sido despedidos[364]. Asimismo, sobre todo entre quienes tienen puestos de venta o realizan oficios manuales, es primordial ofrecer el "precio justo"[365] y las "medidas completas" (Cancino, 2006:155). Es así como la honestidad en tanto virtud del creyente cristiano, es galardonada no sólo por Dios, sino por los propios colaboradores en el trabajo y los clientes que buscan sus servicios.

Relacionado con esa honestidad como virtud primordial en las actividades laborales, está el hecho de "estar en regla", poner un establecimiento comercial o laborar siguiendo los criterios de la reglamentación oficial. Esto es lo que lleva, como sucedió con dos jóvenes de la iglesia El Divino Salvador, a manifestar cierto descontento con los vendedores ambulantes que no son legales: no pagan renta ni impuestos, dan una mala presentación a la ciudad y obstaculizan el tráfico al colocarse a las orillas de las calles[366]. Pero ese descontento no se manifiesta por medio de conflictos sino a través de la obediencia a Dios que los dirige a intentar hacer y cumplir lo que les corresponde en vez de entablar situaciones problemáticas con los demás. Ser "politiquero" o "argüendero" no es una imagen digna de un cristiano, con lo que evidencian la obediencia, antes que la subversión, como virtud.

Aunque las actividades eclesiales requieren tiempo por parte de la feligresía para su realización, éstas no entran necesariamente en una tensión incontenible con sus actividades

[363] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 25 de septiembre de 2011.
[364] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 15 de octubre de 2011.
[365] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 21 de enero de 2012.
[366] Conversación informal con Javier y Gil Díaz. San Cristóbal de las Casas. 19 de octubre de 2011.

laborales. Una mayor participación en las primeras es interpretada como un mayor compromiso con la comunidad eclesial pero, sobre todo, con Dios. Es así que muchos buscan cómo conciliar ambas actividades sin desatender ninguna; otros únicamente se contentan con "incluir" a la divinidad en su vida cotidiana sin, necesariamente, involucrarse demasiado en la iglesia. Pero incluso es posible notar que ciertas actividades eclesiales se convierten en una forma de actividad laboral, tal como sucede con los músicos que ofrecen sus servicios para enseñar y preparar a otros para el "ministerio", recibiendo por ello un pago establecido u "ofrenda". De igual manera, algunos, como sólo sucede en Filadelfia, forman grupos que tocan música cristiana en fiestas o reuniones sociales con una tarifa previamente asignada.

También existen actividades laborales que se incluyen sino como actividad eclesial, al menos utilizan ese marco. En la iglesia Filadelfia prolifera un buen número de creyentes que, aparte de la tienda, cocina y mini-librería más establecidas, colocan en distintos espacios productos de consumo alimenticio –comida y postres–, cuidado estético, regalos, y ventas por catálogo; situación que no ha sido del agrado de muchos pero tampoco se ha prohibido. Aunque en El Divino Salvador esto no suele darse, existe a un lado una tienda dirigida por uno de los ancianos, se colocan ventas de alimentos cuando hay situaciones que requieren recolectar dinero y se cuenta con un pequeño local para la venta de discos compactos y DVD's musicales –como los dos discos grabados, en su estudio de grabación, por el grupo de la iglesia en que traducen al tzotzil alabanzas de Ministerios Palabra Miel– y predicaciones de los pastores o, principalmente, del apóstol que les da cobertura.

Las actividades eclesiales no son sólo acciones relacionadas con las labores en la iglesia ni son impulsadas únicamente por la institución, sino fomentadas por la feligresía. De este modo, dichas actividades conllevan relaciones sociales y hasta intercambios económicos, de modo que las actividades laborales no están en completa contradicción con las actividades eclesiales.

3.1.4. *Inversión y gasto. ¿Estética de consumo contra ética protestante?: "de pasear a placear"*

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (4-03-12)

En esta reunión [dominical], el pastor Tomás [de la iglesia Filadelfia] tocó el tema de la sabiduría, diferenciándola de la inteligencia, conocimiento, ciencia y saberes obtenidos en la universidad. Parte de la sabiduría tiene que ver con el uso del dinero. "Dios recompensa la buena administración", pues ¿para qué quiere uno mucho dinero si no sabe cómo aprovecharlo? Muchas veces lo malgasta e incurre en "imprudencias económicas" saturándose de deudas o utilizando sin conciencia el "crédito". La esclavitud financiera tiene que ver con una mala administración…, la libertad financiera implica lo contrario… Imperativo: "Resista la publicidad". "Hay que ser previsores, puntuales, ordenados, evitar los muchos

> gastos". En suma, "la prosperidad es relativa a la cultura de la persona". Utilizando la imagen del tanque de gasolina de un automóvil con el medidor descompuesto, el pastor señaló: "muchos llenan su tanque y no tienen medidor". Algunos se llenan de cosas pero no tienen algo que los pare para no endeudarse y para no deber el aguinaldo antes que llegue. "Hay que tener sabiduría de Dios para vivir y para gastar".

Para cerrar lo que se trata sobre la relación entre religión y economía, quiero colocar el acento en el debate entre el fomento de una ética protestante basada en el autocontrol y moderación, y la "reciente" propagación de una lógica consumista fundada en el placer de las experiencias efímeras. Si recordamos que el protestantismo no se oponía tanto a la riqueza material como a su disfrute, podemos tratar de acercarnos al hecho de qué tanto existe una evolución lineal de un extremo a otro o un complejo cruce entre ambas situaciones ideales.

Según Bauman, en el actual periodo socio-histórico de "modernidad líquida" o "postmodernidad" lo que impera es el consumo que aparece frente a los sujetos como un "derecho" para disfrutar, antes que un imperativo a cumplir. Se rige así "por intereses estéticos, no por normas éticas" (1999:55). Sin embargo, su carácter de derecho aparece como una libertad que obliga a actuar, no a permanecer indiferente. En este contexto, más profético que práctico, no es ni la verdad en sentido bíblico, ni el trabajo en el irónico y cínico dicho nazi, sino el consumo el que "os hará libres" (Alonso, 2005:304). Los valores de la ética protestante del trabajo –disciplina, ahorro, moderación y sobriedad–, son sobrepasados por la aparición de una estética del consumo fundada en la irracionalidad, despilfarro, opulencia y exceso.

Como continúa indicando Bauman, "en forma ideal… un consumidor no debería aferrarse a nada, no debería comprometerse con nada, jamás debería considerar satisfecha una necesidad y ni uno solo de sus deseos podría ser considerado el último" (1999:46); razón por la cual la búsqueda no culmina. Pero ésta es la imagen de un supuesto consumidor ideal. En las prácticas sociales reales, los sujetos no son ni consumidores completamente autónomos y racionales, ni consumidores dominados por poderes mediáticos que los convierten en derrochadores sin medida. En concordancia con Alonso, existe un riesgo en el hecho de:

> convertir a un consumo absolutizado en eje explicativo de todos los comportamientos sociales –tomando el consumo sólo como un elemento de índole cultural– [pues] convierte a la sociedad en un simple producto de objetos simbólicos, vacíos y ciegos de sentido. La culturalización expansiva del consumo, basada en la existencia de los estilos de vida parece, al final, más un canto del mercado desaforado que una explicación de las desigualdades en el consumo, que siguen estando por cierto bien ligadas a elementos materiales tan tradicionales como la posición en el proceso productivo. El consumidor no es sólo (como pretende la imagen, entre patética e histriónica, del consumidor postmoderno creada por los autores de esta orientación) un ser puramente pasivo y atribulado por la profusión de objetos y la renovación acelerada de los productos, sino que se encuentra alineado en posiciones de sentido en los que producción material y reproducción simbólica se engarzan y refuerzan (2005:333).

Las críticas generalizadas hacia las más recientes expresiones del movimiento pentecostal-carismático como portadoras y difusoras de un "evangelio de la prosperidad" de claro talante

norteamericano que enfatiza, en vez del esfuerzo y el trabajo de la ética puritana ascética protestante, el ritual de dar y/o confesar para recibir, invertir, gastar y, principalmente, consumir; pierden de vista, como indica Anderson, las "reconstrucciones selectivas e innovaciones creativas" (2004:159) que realizan no tanto a dicho evangelio, según algunos muy bien estructurado y con propósitos e intereses expansionistas evidentes (Brower & cols., 1996), sino al ideal o deseo "legítimo" de prosperidad.

Dicho ideal, sin embargo, no es producto de una necesidad innata, sino puede vincularse con un complejo proceso socio-histórico de construcción del sistema socio-económico capitalista que ha sufrido, en su devenir, múltiples transformaciones. Su imposición, pues es considerado fruto de la "modernización" y "occidentalización"[367] del mundo, es emparentada para algunos con una manifestación del diablo y del mal (Taussig, 1980), mientras para otros constituye el entorno del que les tocó ser parte. De este modo, pueden optar por cuestionarlo radicalmente construyendo, en contraposición, un modelo socio-económico distinto basado en principios "comunitarios". O pueden preferir una cierta adaptación que no es puramente pasiva y acrítica. (Re)producen una serie de estrategias con el fin de legitimarlo y hacerlo parecer menos negativo. Con esto es posible sacar de él cierto provecho de acuerdo con los recursos y posibilidades que los sujetos y sus grupos van (re)construyendo cotidianamente.

Así como el protestantismo, incluida su ética puritana ascética, fue considerado por Weber (2006) parte esencial del espíritu del capitalismo, al ser uno de sus impulsores; también las "nuevas" manifestaciones pentecostal-carismáticas, surgidas de una compleja amalgama de movimientos religiosos de raíz protestante, son consideradas perpetuadoras de un capitalismo con características distintas. Un capitalismo de mercado globalizado más centrado en el consumo que en la producción y, por lo tanto, más individualizante e individualista.

No obstante, en los discursos y prácticas sociales de estos creyentes pentecostal-carismáticos, ligados, en diferentes formas a los planteamientos protestantes, impera un complejo intercambio que roza la contradicción entre esa ética del trabajo basada en el esfuerzo y una lógica del consumo fundada en el hedonismo (De la Torre, 2008:66-67). Aparece una aceptación no precisamente acrítica del sistema socio-económico capitalista y sus "recientes" expresiones que incluye normalmente un rechazo al socialismo, sobre todo, por su exclusión y etiquetación de la religión –incluida la imagen de Dios– como el "opio del pueblo".

[367] Como muestra Hefner (1998), la modernidad es múltiple, pero ha existido una especie de modelo idealizado de "Occidente" como prototipo de la modernización en todas las sociedades. De acuerdo con Asad, "el 'Occidente' no es un mero mito Hegeliano, ni una mera representación lista para ser desenmascarada por un puñado de talentosos críticos. Para bien o para mal, informa innumerable intenciones, prácticas, y discursos en formas sistemáticas. Esto no es decir que existe una integrada cultura Occidental, sino que una singular identidad colectiva se define a sí misma en términos de una historicidad única en contraste con todas las demás, una historicidad que se desplaza de un lugar a otro… hasta que abarca [o trata de abarcar] el mundo" (1993:18-19).

La idea de "apartarse del estilo de vida del mundo" acepta las estructuras y proyectos basados en una lógica capitalista pero, a la vez, rechaza las formas en que se ha realizado entre los sujetos. Defiende la propiedad privada como garantía de la libertad contra una propiedad comunal percibida como imposición que priva del libre albedrío a los sujetos. Pero esto no los lleva a estar de acuerdo con la simple acumulación de riqueza donde el fin justifique los medios. El principio de moderación y la posibilidad de abundancia confluyen, por ejemplo, en dos palabras que, aunque con énfasis diferenciales vinculados con condiciones y posiciones socio-económicas desiguales, aparecen en lo cotidiano: inversión y gasto. Estos términos hacen referencia a la posesión de cierto "capital económico" en tanto "medio de apropiación" representado por el "equivalente dinero" (Alonso, 2005:212). "Dar es una bendición, [pero] para dar hay que tener"[368]. De igual manera, para invertir o gastar es preciso poseer algo.

El término "inversión" es mayormente utilizado entre creyentes de la iglesia Filadelfia que establecen vínculos más próximos en razón de sus posiciones socio-económicas y niveles educativos al "imaginario *managerial*" dirigido hacia las recientes innovaciones discursivas en materia de gestión de empresas y desarrollo de personal (Alonso, 2006). Inversión se refiere así a la aplicación de bienes que tienden a la producción de una ganancia o beneficio futuro en contraposición al mero consumo para uso inmediato y efímero. Dicha obtención es un gasto cuando implica una salida de dinero que no es recuperable; mientras que en la inversión se lleva a cabo una salida que espera, en periodos difusos, una utilidad.

Cada una de las dádivas aportadas por el creyente a Dios, la iglesia y los necesitados son una inversión para el bien propio con manifestaciones materiales y/o espirituales, terrenales y/o celestiales. Esta actitud implica una mezcla de alegría por la oportunidad de dar, obediencia a los mandatos divinos, y fe –expectación no puramente interesada– en que Dios bendice y "tiene cuidado de nosotros"[369]. A pesar de esto, es común escuchar en ambas iglesias analizadas que lo importante no es la cantidad ofrecida, sino la actitud con que se ofrece, para colocarse en oposición a quienes piden grandes cantidades para garantizar el favor divino.

Toda inversión "en el Reino de Dios" o "en los otros"[370] no es un gasto perdido, es un depósito en la "cuenta de Dios"[371] o en el "banco del cielo"[372], una aplicación que trae consigo bendiciones. Ofrecer a los demás, creyentes y no creyentes, del dinero e incluso tiempo propio para preparar a otros o presentarles el Evangelio en un acto "desinteresado", produce

[368] Predicación del pastor Jonathán García. Tuxtla Gutiérrez. 24 de julio de 2011.
[369] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 23 de septiembre de 2011.
[370] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 20 de noviembre de 2011.
[371] Predicación del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 11 de septiembre de 2011.
[372] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 14 de septiembre de 2011.

recompensas. Incluso la acción de adquirir cosas para beneficio de uno mismo como son libros, discos musicales, videos de enseñanza, aprendizaje musical, conciertos… no son meros gastos, sino inversiones en la "vida espiritual"[373].

Sin embargo, una inversión no se refiere sólo a este tipo de dádivas o adquisiciones, sino a lo que se relacione con ciertos beneficios para una forma de vida basada en la disciplina. Aunque estas inversiones son más inciertas que las primeras, también muestran posibilidades de beneficio en la medida que se introduzca a Dios de la dinámica cotidiana. Por ejemplo, es preciso invertir en cuestiones laborales aún cuando la situación no pinte del todo bien.

Un joven de la iglesia El Divino Salvador[374] platicaba sobre la "bendición" que tenía al adquirir tres locales en el Mercado de la Zona Norte recientemente (re)inaugurado (Cuarto Poder, noviembre 2011). Según él no se vende casi nada porque llega muy poca gente, pero al menos ya tiene sus locales y cree que, pasado un tiempo, habrá venta y se verán los beneficios de su compra. "Hay que tener paciencia" y "confiar en Dios", puesto que algunas personas se han desesperado y vendido sus puestos en una cantidad mucho más elevada de la que les costó. Esto es incorrecto por dos motivos: no corresponde al precio que pagaron de modo que constituye un robo o fraude, y están perdiendo la posibilidad de tener algo para el futuro.

Por otro lado, también es importante "invertir en educación", en la formación escolar. "La educación es vida"[375] y aunque hoy "para nadie es fácil la situación… el estudio te abre otras posibilidades"[376]. Aunque este "gusto"[377] por la educación es prioritario de los sectores con niveles económicos y educativos más "altos" que participan en la iglesia Filadelfia, comienza a incorporarse como búsqueda legítima entre jóvenes de El Divino Salvador, impulsados por unos pocos que, de una u otra forma, han logrado obtener una carrera universitaria o un posgrado. La formación escolar aparece como inversión, pues "hay gente

---

[373] Esto último es más notorio entre los creyentes de la iglesia Filadelfia, puesto que en El Divino Salvador la adquisición de estos productos no son frecuentes y cuando lo son, están poco relacionados con el mercado de bienes cristiano-evangélicos en la medida que adquieren materiales más relacionados con su cobertura –aunque entre los jóvenes es común tener en sus celulares música de dicho mercado regularmente descargada de internet–. Por su parte, los primeros se incluyen en una dinámica de consumo religioso que, como señala Garma (2000:78), constituye un mercado económico alternativo más centrado en la atención a las necesidades de los clientes y no precisamente en la pura ganancia. Esta estrategia no busca construir una oposición radical al mercado tal como está, sino que opta por una organización alternativa de sustitución que promueve un consumo diferenciado.

[374] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 2 de noviembre de 2011.

[375] Palabras de un pastor en la reunión de la Confraternidad Evangélica de Chiapas realizada en la iglesia Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 7 de mayo de 2011.

[376] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 19 de octubre de 2011.

[377] Según Bourdieu (2003[c]:50ss.), el gusto es la propensión y aptitud para la apropiación material o simbólica de una clase determinada de objetos o prácticas. Es la fórmula generadora de estilos de vida desiguales que organizan sus gastos en tres tipos de consumo: "alimentación, cultura y gastos de presentación de sí mismo" (Alonso, 2005:124). En esta situación de "distinción", de acuerdo a la clase social a la que se pertenece se lleva a cabo la preferencia o menosprecio hacia ciertos gastos. Entre las clases dominantes se prefiere la apropiación de gustos de lujo o de libertad, mientras que los dominados consumen mayormente gustos de necesidad. Pero no hay que olvidar que la separación entre lujos y necesidades es arbitraria y está relacionada no sólo con las condiciones de existencia de los sujetos, sino con las condiciones socio-históricas en que se inserta; de modo que un "lujo" puede convertirse, de acuerdo con circunstancias socio-históricas complejas, en una "necesidad" y, de igual modo, una "necesidad" reconocida como tal, puede constituirse en un "lujo". Las divisiones no están completamente marcadas ni carecen de intercambios.

que no quiere ensuciarse las manos" pero "no tienen el grado para ser lo que quieren"[378]. De esta forma, la educación, aún con la "flexibilización" y "precariedad" del mercado laboral, representa una de las posibilidades más certeras de lograr "mejores" posiciones y sueldos.

Al contrario de las inversiones en cuestiones laborales, educativas o de posesiones aparentemente más útiles como es la adquisición de terrenos en los cuáles sea posible construir o vender; los gastos son todas aquellas salidas que no generan recuperación alguna. Existen, sin embargo, gastos justificables y otros injustificables o que no pueden justificarse como necesidades[379] primordiales. Pero en el establecimiento de esta "jerarquía" de gastos no sólo tiene que ver la disciplina religiosa, que no es ni homogénea ni totalmente acabada y estable, sino con las condiciones socio-económicas de cada sujeto y de los grupos en que participa.

Para la mayor parte de quienes se incluyen en el movimiento pentecostal-carismático, un gasto injustificable por constituir un "desperdicio de dinero", emparentado a un "desperdicio de vida" sobre todo en los jóvenes, es el consumo de bebidas alcohólicas u otros "vicios" como el tabaco o las drogas que, según ellos, conllevan un derroche de dinero que desequilibra las economías de quienes se adhieren a este tipo de consumo[380]. Aparece como criticable la acción de personas que en vez de utilizar su dinero, sea que lo tengan abundante o escasamente, en cuestiones retributivas como la educación, lo hagan en apuestas o acciones de despilfarro irracional que no beneficia ni al sujeto, ni a su familia y, aún más lejos, a la sociedad.

Así, el debate se sitúa entre gastos justificables y aquellos que, aunque no son injustificables por su censurabilidad, tampoco son justificables como necesidades básicas. La cuestión es que éstas no son sólo construidas a partir del proceso de (re)formación de (dis)posiciones de los sujetos dentro de su comunidad eclesial, sino que son (re)producidas cotidianamente de acuerdo con las condiciones socio-materiales en que se insertan. Por ejemplo, aunque la educación aparece cada vez más como una situación importante, hay que tener en cuenta sino "será una imprudencia que apenas me alcanza la quincena pero quiero un colegio particular para el estudio de mis hijos". De esta forma, un gasto no justificable es matricularse en escuelas privadas "sino tiene las finanzas necesarias"[381].

Aquello que aparece como una necesidad para creyentes de la iglesia Filadelfia no aparece como tal en los de El Divino Salvador. Para un joven de esta última iglesia, quien se

---

[378] Conversación informal con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 19 de noviembre de 2011.

[379] Las necesidades no son simplemente una situación de orden fisiológica o psicológica, sino que están mediatizadas por lo social, de modo que se establecen en las relaciones sociales cotidianas. El orden social influye fuertemente en el ordenamiento prioritario de las e, incluso, en la producción de las, en ocasiones supuestas, necesidades (Alonso, 1986). En este sentido, el carácter de indispensabilidad de aquello que se considera una "necesidad" es (re)producida en las prácticas cotidianas de los sujetos que participan en su creación y legitimación, pero también en su desvalorización y replanteamiento.

[380] Conversación con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 17 de diciembre de 2011.

[381] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 31 de julio de 2011.

incluyó en una preparación técnica en diseño por computadora y es a quien se encarga la elaboración de las imágenes que utilizan para la impresión de lonas y presentación de discos para la venta, el internet aún es un lujo no una necesidad. Posee su propia computadora portátil con programas de diseño pero utiliza el internet inalámbrico instalado en la iglesia sobre todo para la revisión de tutoriales, pues la contratación de este servicio "es muy cara y no tengo para pagarlo"[382]. No obstante, posee varios terrenos en los que invierte para su mantenimiento y está en proceso de construcción de su propia casa.

Aunque el uso de internet no es, sobre todo para la población juvenil, inherentemente negativo, sí lo son, según enseña su apóstol, las redes sociales como Facebook y la utilización de la telefonía celular. Esto es "algo para ricos y empresarios o gente con dinero"[383]. A pesar de esto, varios, más quienes estudian, han tenido acercamientos al internet –más utilizado para buscar música y ver videos que para ingresar a redes sociales o correos electrónicos– a través de los pocos negocios de renta de computadoras en sus colonias. Los teléfonos celulares, sobre todo los que cuentan con reproductores de música y video, también comienzan a ser comunes.

Por su parte, entre los creyentes de la iglesia Filadelfia lo que se refiere a la tecnología es ampliamente valorado e, incluso, utilizado para el "engrandecimiento de la obra de Dios"[384]. Computadoras portátiles y teléfonos celulares centrados en el envío-recepción de llamadas y mensajes, son sustituidos por Ipads, reproductores de mp3 y mp4, o celulares multifuncionales con conexión a internet. El uso de redes sociales como Facebook son casi un imperativo, de modo que quien no está en esta red social aparece, en cierto modo, "desconectado del mundo" o "nuevo" mundo construido virtualmente. Quienes, como los antropólogos u otros críticos sociales, se oponen o debaten el uso de la tecnología son siempre cuestionados en sus razones.

Aunque existen personas que parecen llevar un nivel de vida bastante costoso, hay otros que colocan como no justificables muchos de esos gastos que implican un "consumo disparatado", tal como me comentó una creyente[385] que durante la estrategia de ventas nacional denominada "El Buen Fin"[386], se debatió entre comprar o no una televisión pantalla plana de de 42 pulgadas que, al colocarse en descuento, su precio descendió en más de 2,000 pesos. Al final decidió no hacerlo por motivo de que sentía que contribuiría a que sus familiares pasaran más tiempo frente al televisor en lugar de hacer cosas de provecho. No obstante, varias otras personas sí aprovecharon el descuento en este tipo de televisores, muebles u otro tipo de

[382] Conversación informal con Gil Díaz. San Cristóbal de las Casas. 1 de diciembre de 2011.
[383] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 1 de noviembre de 2011.
[384] Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 13 de noviembre de 2011.
[385] Conversación informal con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 1 de diciembre de 2011.
[386] Para ver más información sobre esta estrategia de marketing ver página electrónica: http://www.elbuenfin.org/.

tecnologías[387]. Hay que saber gastar, y el aprovechamiento de descuentos son considerados muchas veces una forma adecuada de hacerlo, pero no se reflexiona tanto en el por qué de la "necesidad" de poseer o no, gastar o no en ciertos bienes. Lo social –incluido el prestigio– ocultado tras de la posibilidad individual de acceder a un recurso o el mero gusto por tenerlo.

El "beneficio" obtenido a través de dicha estrategia de marketing muestra la cercanía que la población de la iglesia Filadelfia posee con supermercados, tiendas departamentales y empresas transnacionales –incluidas tiendas de autoservicio y restaurantes de comida rápida e internacional, preferentemente, norteamericana–. Establecimientos que parecen haber suplantado, aunque no en todos los casos, las visitas a mercados en su forma "tradicional" tal como sucede entre los jóvenes de El Divino Salvador cuyos paseos consisten, frecuentemente, en caminar por los senderos de los mercados en que sus familiares laboran. Es así que, entre mucha de la población de la primera iglesia, ocurre una especie de cambio que se plantea en el dicho: "nosotros salíamos a pasear, ustedes [dirigiéndose a adolescentes] salen a placear"[388]; haciendo referencia a las visitas comunes y cotidianas a las plazas –como la Plaza Sol ubicada a un lado– que se constituyen en espacios de esparcimiento donde es posible dar la vuelta, convivir y primordialmente, aunque no siempre, gastar. Es común, entonces, enrolarse en esas

> estructuras laberínticas, bifurcaciones que hacen circular al consumidor por caminos mil veces trillados, pero permanentemente remaquillados con nuevos productos; sendas repletas de colores, señales, marcas; acumulación de estímulos sonoros. Símbolos de reconocimiento, que hacen olvidar el tiempo y el espacio exterior… (Alonso, 2005:119).

En este marco, lo malo no es el consumo –material y simbólico–, sino los excesos. Los bienes materiales, como el dinero, no son malos en sí mismos, lo son en la medida que cobren mayor importancia que Dios. En palabras del pastor de la iglesia Filadelfia ante una situación cotidiana de las mujeres: "no es malo maquillarse o arreglarse, pero no pase su vida en el salón de belleza". A veces se puede malgastar el tiempo y el dinero en "cosas vanas" como el arreglo personal y preocuparse más por el "aspecto físico" que por su "vida espiritual[389]. Cuando esto sucede se pone la mira en "las cosas de la tierra" no en las "espirituales". Es así que el materialismo imperante en el "estilo de vida del mundo" se subjetiviza, es decir, depende del valor que cada sujeto le asigna. No son las cosas por sí mismas –ni su incremento– las que se consideran negativas, sino el valor que se les da. Lo malo no es tenerlas sino cómo tenerlas.

---

[387] Resulta interesante notar como muestra de las contradicciones cotidianas la posición de un creyente ligado a la iglesia Filadelfia. Él se niega a utilizar teléfonos celulares, pero al dedicarse a labores de grabación y video, cuenta con un amplio equipo tecnológico. Aboga por la iniciativa privada antes que las instituciones de gobierno, pero está favor de los apoyos que éstas otorgan. Cuestiona el consumismo impulsado por compañías transnacionales, defendiendo negocios pequeños en los que sospecha sobre la calidad de sus productos aunque valora sus precios. Critica el carácter exagerado, consumista y modernizante norteamericano, frente al carácter austero y menos exhibicionista de otras sociedades que cruzan lo antiguo con lo moderno (*Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 14 de octubre de 2011*). La pregunta que me brotaba con esto era: ¿cuántos de nosotros no estamos o incurrimos en las mismas paradojas?
[388] Palabras del pastor Julio Cruz en Encuentro de Juniors. Centro Cristiano Filadelfia. 25 de febrero de 2012.
[389] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 6 de diciembre de 2011.

Según esta lógica, "el sabio vive con lo que tiene, el necio gasta aún lo que no tiene"[390] el problema es que permanece intocable el tema de las desigualdades sociales. No todos pueden vivir de la misma forma aún dentro de grupos que, aparentemente, se consideran homogéneos y que constantemente se ven influenciados por distintos tipos de ofertas sociales. Es así que el problema no es tener o no tener, sino querer aparentar lo que no se tiene; puesto que, en la práctica, existen una serie de distinciones de acuerdo con los niveles diferenciales de capital –económico, cultural y aún social–. En este contexto, cada quien tendría que conocer sus posibilidades y no tratar de hacer cosas que no están de acuerdo con ellas. Sin embargo, en lo cotidiano esto sucede formando parte de esas innumerables contradicciones en que los discursos y las prácticas de moderación y abundancia se entrecruzan de formas complejas.

3.2. "El cristiano no debe meterse en política". El papel socio-político del creyente: entre la política partidaria y el quehacer ciudadano

El problema de "cómo estar en el mundo sin ser del mundo" (Deiros, 1997:134) aparece también en la relación entre la religión y los ámbitos socio-políticos. Weber reconocía que el protestantismo en sus expresiones luterana y calvinista impulsaron una ética puritana que dio legitimidad a "los intereses económicos 'individualistas' del *ethos* capitalista moderno" (2010:167); pero dichas expresiones se distinguieron por formas disímiles de vincularse con lo socio-político. Mientras "la rama luterana, dado su carácter eminentemente 'interior', confió los asuntos temporales a la autoridad política… la calvinista, se mostró más activista, dando una importancia sin precedentes a la concepción del reino de Dios 'en la tierra'" (Cantón, 1998:90).

En el movimiento pentecostal-carismático actual parece ser posible rastrear influencias de estas ramas. Según Schäfer (1992:47ss.), las primeras expresiones pentecostales ubicadas entre pobres y marginados, más centradas en la experiencia carismática y la vida comunitaria, promueven una forma de "escapismo" que rechaza casi cualquier tipo de participación socio-política, optando por el conformismo y aceptación acrítica de las estructuras sociales y autoridades políticas como puestas por Dios. En términos de Ocaña (2007[a]:66), se basan en una "apocalíptica de evasión" que instaura un "evangelio pre-político" que ayuda a la gente, en un sentido puramente terapéutico, a la sobrevivencia personal (Ocaña, 2002:165).

Por otro lado, las recientes expresiones pentecostal-carismáticas ubicadas entre sectores socio-económicos en ascenso atienden a una "Teología de la participación política" que supone la colaboración del cristiano en el establecimiento de leyes divinas en la nación, constituyendo una "*religión de conquista*… por medio de la ética" (Sanchíz, 1998:96). Enfatizan

[390] Predicación del pastor Bernabé Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 2 de febrero de 2012.

aspectos de dominio contenidos en la Biblia, impulsando formas de proceder que revaloran "su actuación en la vida social y política, a pesar de los peligros que conlleva para su vida espiritual" (Vázquez Palacios, 2007:115). Pese a este impulso de participación política y aparente crítica al orden social se fundan, según Ocaña (2007[a]:66), en una "apocalíptica acomodaticia" que no busca transformar, sino adaptarse al estilo de vida imperante.

No obstante, esta separación no es definitiva. Existen sectores más o menos politizados y con mayor o menor proyección social dependiendo de los contextos en que se insertan y las problemáticas que experimentan. Con todo, es normalmente generalizada la idea de que la iglesia, en tanto institución, no debe meterse en política de acuerdo con los arreglos históricos de división de funciones que no implican necesariamente completa neutralidad ni separación entre Estado e Iglesia (Blancarte, 2001:845ss.). De esto no se sigue que no existan creyentes incluidos en ella. De acuerdo con Cantón, "una iglesia donde una proporción importante de miembros están directa o indirectamente involucrados en política, termina por 'meterse en política'" (1998:226). Siendo así, el papel del cristiano, en este caso, pentecostal-carismático, en el mundo suele debatirse entre la política partidaria y el quehacer ciudadano.

La participación política, aunque reconocida por varios líderes y creyentes como negativa, es reservada para individuos a quienes Dios –además de su posición y capital social[391] con mayor relevancia–, concede la posibilidad para estar ahí; aunque a veces sean criticados y/o sancionados son, al fin, aceptados y, no en todos los casos, valorados. Por su parte, las labores ciudadanas ampliamente impulsadas se dirigen al ejercicio del sufragio, respeto a las normas sociales, oración por las autoridades y/o estrategias de asistencia-compromiso social. Las comunidades eclesiales son más que fuentes de orientación personal y familiar, influyen en los ámbitos económicos y socio-políticos. Llegan a ser espacios de (trans)formación ciudadana según sus (di)visiones del mundo ligadas con los poderes y disciplinas sociales imperantes.

Los discursos y prácticas alrededor de esta problemática no son perfectamente delimitables ni coherentes. "No hay consenso en torno de la idea de que las iglesias pentecostales[-carismáticas] deban envolverse en política" (Belquior & Morales, 2008:182). Pero prevalece la idea de que son (o deberían ser) "generadoras de grandes directrices y normas de la acción política" (Lalive, 1968:144). La cuestión continúa siendo: ¿qué hacer en y/o sobre un mundo cuyo estilo de vida está lejos de los preceptos divinos pero cuya estructura social está medianamente encauzada por sus planes? ¿Cómo actuar en un mundo que se rige por actitudes y valores corrompidos? He ahí el problema.

[391] Según Bourdieu, consiste en un haz de "relaciones mundanas que pueden, llegado el caso, proporcionar 'apoyos' útiles" (2003[c]:118). Implica esas redes de contacto que se establecen con otros y que, llegado el caso, generan beneficios para sus poseedores.

La idea aún vigente, al menos en las iglesias observadas, de que la maldad aumentará trae consigo posiciones contradictorias. Reconocen que "no podemos permanecer impasibles [ni] desinteresados"[392]; pero persiste la creencia de que, como en el ámbito "fraudulento" y "corrupto" de la política electoral, "no hay mucho qué hacer. Hacen lo que quieren y tienen apoyos que deciden más que la gente. Esto se resolverá cuando el Señor venga"[393]. Esto produce, en algunos, "el sentimiento [tal vez en la línea nihilista y fatalista postmoderna] de no tener ninguna responsabilidad personal en el mundo tal cual es, ni capacidad alguna para actuar sobre su porvenir" (Herviéu-Léger, 2004:54). Lo que sucede en lo local, estatal y nacional no es, a pesar de ese "sentimiento", indiferente, no se está "desconectado del mundo" pero las estrategias para no ser ajenos al contexto socio-histórico son diversas. La complejidad y hasta contradicción en los discursos de creyentes, líderes y feligreses, aparece a continuación.

Primero está la imagen de la iglesia como productora de pautas, disposiciones y virtudes diferentes que impacten luego lo social. La participación no implica inclusión en el ámbito de la política electoral ni de revuelta social, sino un quehacer ciudadano con una labor centrada en los sujetos más que en las estructuras. Algo que comienza de abajo pero que remite a un "actuar donde se puede" (*Íbidem*:89), pues lo otro no es reflexionado o parece difícil y, en ocasiones, innecesario (re)construir.

> *Pastor Tomás Aguilar*[394]*:* La iglesia puede influir mucho. No meternos a la política…, pero sí impartir valores, poder participar como lo estamos haciendo a través de escuelas, de grupos que… nos llaman… No se habla directamente de lo religioso ni lo espiritual, pero sí de valores morales… La iglesia puede aportar mucho a la juventud… Hablarles de la pureza sexual, del aborto, en fin, valores que se están perdiendo. Creo que el gobierno en la iglesia tiene un gran aliado en ese sentido de hacer una labor de fondo. No de meternos en mítines, ¡no!; sino nuestra función en lo espiritual, lo moral, la restauración de las familias, y claro, enseñándole a la gente que cumplamos nuestra función como ciudadanos: votando por el partido que la persona elija, pero también enseñándoles que conozcan a las personas, los candidatos, cuáles son sus ideales…: qué piensa del aborto, la pena de muerte… Claro que hay que enseñarle a la gente que nosotros tenemos el privilegio de seleccionar a nuestros gobernantes, pero hacerlo con conocimiento.
>
> Se puede aportar mucho en conciertos para los chavos, congresos… Sobre todo en esos aspectos: moral, familiar, aún financiero. Hay congresos, hay enseñanza para, válgase la redundancia, enseñarle a la gente a ser buenos administradores, no solamente de la salud, de la familia, de lo económico. La Biblia habla del dinero, como ser buenos administradores, consejos sabios de la Biblia para que la gente pueda prosperar… Los pastores obviamente no nos metemos en política. En el púlpito nada de eso, pero sí enseñarle a la gente… y pues bueno, hay gente que tiene vocación para la política, pues que hagan cosas buenas: cambios, iniciativas, para bendición, para beneficio de México.

[392] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 28 de agosto de 2011.
[393] Conversación informal con creyente mujer de la iglesia Filadelfia. San Cristóbal de las Casas. 9 de octubre de 2011.
[394] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de la iglesia Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011.

Contrario a los fuertes énfasis en la participación política tanto de la iglesia como de los creyentes en Guatemala (Sanchíz, 1998:156)[395]; el pastor de la iglesia Filadelfia niega, hasta ahora, la posibilidad de meterse en política. Según otro pastor, el deseo de varios líderes y creyentes por incursionar en este ámbito muestra el afán de dinero, fama y poder que ha "contaminado" a muchos[396]. En México esto sucede poco porque su estado "laico" y la ley no permiten la creación de partidos políticos confesionales (Hernández, marzo de 2012), de modo que quienes tienen intereses políticos están obligados a hacerlo solos o a través de relaciones sociales externas. Pastores que han querido involucrarse abandonan sus labores eclesiales, pero no implica que la iglesia esté alejada del ámbito. Tienen vínculos no como buscadores de puestos, sino como ciudadanos que contribuyen al bien común y adquieren visibilidad social.

> *Pastor Armando Méndez*[397]*:* Como dice la Palabra…, no somos del mundo pero estamos en el mundo. Tenemos que estar acá… Un cristiano tiene que demostrar su testimonio primeramente, su cambio total que hay con el Señor. Relacionarse con la gente que también esté con esas intenciones de hacer bien las cosas, porque hemos tenido experiencias de estar con otras personas. Tenemos amigos abogados, maestros. Los políticos nos invitan a hacer esto… No nos quita nada estar con ellos pero no compartir todo porque sabemos que tienen otras ideas de llevar a cabo sus planes… Nosotros queremos siempre hacer el bien común. Queremos estar apoyando lo que es en lo social. El hermano apóstol habla mucho de cuidar la naturaleza, la creación de Dios, cuidar los ríos, no tirar basura. Si amamos a Dios, que es el creador de todas las cosas, tenemos que amar su creación como hijos.

El acercamiento con el ámbito político no surge de la nada. Es promovido por sujetos o grupos que fungen como intermediarios. La máxima de "no meterse en política" es a menudo relativizada por creyentes con intereses y posibilidades de incluirse en ese ámbito; hecho que provoca desde cuestionamientos hasta aprobaciones. Esto es evidente en el caso de la iglesia El Divino Salvador donde uno de sus feligreses participa como regidor en el ayuntamiento local.

Según contaba con admiración un informante[398], este regidor tuvo algunas dificultades. Los pastores y el delegado guatemalteco que supervisa las iglesias de la zona, le advirtieron que si quería entrar en la política tendría que dejar la predicación y ministerios que ocupaba. En su caso, su única función era la de secretario, la cual dejó al decidir participar. Hoy, su cargo civil así como los estudios de posgrado que realiza y quiere continuar, obstaculizan sus posibilidades de llegar a la totalidad de reuniones eclesiales porque normalmente suele ser requerido en varios momentos y tiene que retirarse. A pesar de eso, los domingos trata de estar presente y,

---

[395] Entre ellos figura Jorge Serrano con sus escritos de una "teología de la participación política". Siendo profeta de la iglesia Ministerios El Shaddai cuyo pastor también participa en la política partidista, llegó a la presidencia entre 1991-1993 (Cantón, 1998:64).
[396] Conversación informal con el pastor Bernabé Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 9 de noviembre de 2011.
[397] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de la iglesia El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 24 de enero de 2012.
[398] Conversación informal con Javier Díaz. San Cristóbal de las Casas. 19 de octubre de 2011.

en actividades que requieren permisos o servicios, suele colaborar con su presencia o consiguiendo los apoyos y facilidades para su realización.

Mientras algunos se involucran, otros no, precisamente porque quita tiempo o no lo consideran como parte de sus intereses pero tampoco de sus posibilidades. Con algunos jóvenes de dicha iglesia sostuve pláticas en la que aparecía no tanto el hecho de que los cristianos no deban meterse en política por considerarla eminentemente negativa, sino que les parecía impensable por estar, aparentemente, muy alejada de su realidad cotidiana.

> *Ricardo Pérez*[399]*:* Si yo le estoy sirviendo a Dios… cómo te explico, qué voy a ir a hacer a otro ámbito si lo que quiero es muy diferente a lo que es la política. Eso es. Eso sería. Eso podría ser, y realmente yo creo, bueno, digamos, por ejemplo yo, si estoy sometido bajo el señorío de mi Dios, no tendría necesidad de ir a buscar eso de la política y esas cosas.

Incluirse en labores políticas es, entonces, impensable para algunos por su falta de acercamientos, recursos y posibilidades para esbozar una estrategia socio-política que implique el acceso a los ámbitos del poder gubernamental. Para otros con posiciones y capitales sociales diferentes, tal como me contaba un creyente[400], ese acercamiento es no sólo más fácil, sino que hasta llega, en apariencia, sin buscarlo. En su caso, habiendo tenido familiares con trayectorias políticas y ser un profesionista reconocido por sus acciones de apoyo en la localidad, fue buscado por un grupo de varones que querían postularlo para la alcaldía pero eran de un partido político contrario al de su adherencia. Su primera respuesta, en tono irónico, fue: "¡me vieron cara de ladrón y asesino!". Tras indicar que bromeaba rechazó la invitación aunque aquéllos aceptaron apoyarlo y cambiarse de partido si era preciso. Sus motivos fueron: que "la vida política es difícil", domina un ambiente de "corrupción que mina la integridad de los políticos". Es preferible conservar y aprovechar sus amistades en esos ámbitos para ejercer sobre ellos algún tipo de influencia en la toma de decisiones que meterse directamente.

> *Alma Vázquez*[401]*:* El cristiano no debe meterse en política porque el poder corrompe, sobre todo en lugares donde está siempre la tentación y en que uno por quedar bien con los amigos, termina por… [hacer lo incorrecto]. No es posible meterse en la boca del león. Cuando una llega a una posición visible, la fama lo va perdiendo, por eso el cristiano debe pensar en dar a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César. No es posible mezclar las dos cosas, mira lo que le pasó a Pablo Salazar. Esas son las consecuencias de sus acciones. Si cuando uno trabaja en lugares donde nuestros superiores nos dicen lo que hay que hacer y a dónde ir, es complicado… Esto no quiere decir que no vayamos, pero no hay que participar… La política no es para los cristianos, por muy bien que estén pueden fallar. Se puede tener cierta influencia sobre la política o estar cerca de quienes la hacen, pero si uno se involucra demasiado puede fallar.

---

[399] Conversación informal. San Cristóbal de las Casas. 9 de octubre de 2011.
[400] Conversación informal con creyente varón ligado a una de las iglesias hijas de Filadelfia. Ocozocoautla. 17 de septiembre de 2011.
[401] Entrevista. Tuxtla Gutiérrez. 22 de septiembre de 2011.

La participación política es vista de lejos aún por quienes podrían contar con más posibilidades de ingresar en ella. Por ejemplo, en la iglesia Filadelfia donde es posible encontrar a un mayor número de creyentes involucrados en política, sea en la búsqueda de candidaturas o apoyando campañas de distintos partidos políticos, el acercamiento es más habitual. Han recibido cartas de candidatos, varones y mujeres, que piden la oportunidad de visitar la iglesia, más en tiempos electorales, hecho que ha sido negado. Como indica su pastor, "si quieren llegar que lo hagan, pero no recibirán ningún trato especial ni se les dará un tiempo para hablar o hacer proselitismo político"[402]; y como afirma una creyente: "nosotros no nos metemos en política. Si un político viene está bien, pero ni nos dejamos comprar ni nos tratamos de vender"[403].

Aunque es más o menos generalizada la máxima de no mezclar la iglesia con la política, algunos creyentes con firmes afiliaciones partidistas creen posible y hasta legítimo buscar mecanismos para apoyar a sus candidatos. Otros no tienen tantos reparos en llegar y hacer promoción a nivel de relaciones cotidianas con ciertos sujetos en aras de los beneficios que se pueden obtener. Otros más promueven, sino el voto por un partido político específico, sí la posibilidad de favorecer a otros creyentes que se incluyan en contiendas electorales; apoyo que no es predecible sólo por compartir "la misma fe" (Belquior y Morales, 2008:182). Unos más, aún entre la visión negativa del ámbito político, vislumbran la posibilidad de incluirse en ella con la capacidad de mantener una postura cristiana aún frente a la corrupción imperante.

> *Carlos Mayorga*[404]*:* Eso es interesante…, como ves a Dios ya no como religión sino como una forma de vivir y una forma de ser…, que tú tengas a Dios no sólo impacta espiritualmente en la iglesia sino… impacta en tu trabajo, en tu familia. Dónde tú vayas tienes que impactar… El papel de nosotros efectivamente es llevar esa luz de Dios a cualquier lugar donde vayas y en cada proyecto que tú vayas a emprender… Dios no está peleado con que lleves una maestría, con que tú te desempeñes en la política… [Muchos dicen que] un cristiano no puede intervenir porque… sabes que es corrupción… Pero no tenemos que verlo desde ese punto de vista. Al contrario, nos debemos involucrar en esos proyectos para limpiar y sanar.
>
> Ahí… es donde está el papel de nosotros: que llevemos la verdad y demos estos valores cristianos… Nosotros debemos de tener esa madurez espiritual y congruencia de que lo que decimos lo hagamos. Nadie dijo que era fácil… Tal vez Dios te va a mandar para que seas presidente de Tuxtla pero con una mentalidad cristiana y te permite hacer cosas que pueda inculcar valores… ¡Qué bendición! ¡Adelante! Pero lo ideal es que nosotros impactemos y no que nos impacten a nosotros, que nosotros rompamos la corrupción y no que a nosotros nos hagan caer en la corrupción. Yo creo que eso es lo transcendental, que en donde tú vayas tengas templanza… Hay tentaciones. El dinero es muy tentador. Cuántos yo he escuchado que han tenido que renunciar al trabajo, que tuvieron que decir no por propuestas ambiciosas… O sea, tal vez monetariamente no veas el valor que tenga, pero espiritualmente en algún

[402] Conversación informal con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 13 de diciembre de 2011.
[403] Conversación informal con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 6 de octubre de 2011.
[404] Entrevista para la elaboración de trayectoria de conversión. Tuxtla Gutiérrez. 3 de diciembre de 2011.

> momento de tu vida vas a decir: ¡esa decisión que tome, ahorita me está dando esta felicidad! Creo que en esa parte es en la que nosotros tenemos que impactar… Dios quiera que la fuerza de la juventud sea aportada para servir a Dios…

Las posiciones frente a la política son, entonces, múltiples y contradictorias no sólo dentro del movimiento pentecostal-carismático en general, sino aún dentro de sus comunidades eclesiales. Los discursos y prácticas desplegadas alrededor del tema de la participación política y el quehacer ciudadano no pueden separarse tajantemente. Caminan a la par y se relacionan con un conjunto de (di)visiones del mundo con fronteras laxas y numerosos intercambios.

3.2.1. "La maldad aumentará". Milenarismo y formas de relacionarse con el mundo

> ¿Cómo está la sociedad? La corrupción, inmoralidad, ingratitud… imperan. Está enferma de pecado, maldad y violencia. Existe gente irracional que actúa como animales irracionales, sin respeto a niños, mujeres. Personas inmundas… La homosexualidad pervierte. La pornografía es una adicción que puede afectar tu vida, tu matrimonio, tu prestigio. La maldad se ha multiplicado. El pecado mancha, trae pudrición a la vida… Dios nos hace una invitación a la pureza en tiempos de suciedad[405]…

Varias de las explicaciones alrededor de las formas de relacionarse con el mundo por parte de los creyentes del movimiento pentecostal-carismático suelen separarlos tajantemente en dos sectores claramente distinguibles que actúan complementariamente en la legitimación de las condiciones existentes del poder. El problema entonces radica en:

> cómo un mismo corpus doctrinal puede ser compartido por neopentecostales (capas altas de la sociedad) y pentecostales (capas medias y bajas), al conceder unos y otros diferentes significados a los mensajes, símbolos y valores procedentes de la misma tradición religiosa; [y] mostrar, al fin, que dos vías diferentes, unos al justificar y legitimar, y otros, por medio de una resignada aceptación, contribuyen a la persistencia del *status quo* social en Guatemala (Sanchíz, 1998:35).

La idea predominante es que las primeras expresiones del movimiento –pentecostalismo–, al ubicarse entre las capas sociales marginadas y con un talante fundamentalista, desarrollaron una estrategia escapista ligada a la adopción de una postura escatológica[406] que espera la salvación como un acontecimiento extraordinario y sobrenatural fuera del tiempo. Por su parte, las más recientes expresiones, al surgir entre las capas socialmente privilegiadas, adineradas y dominantes, optan por una estrategia activista que impulsa una tendencia escatológica progresista que busca el mejoramiento (y la conquista) del mundo sin transformar de fondo las estructuras desiguales del poder, sino montándose en ellas. En suma, las condiciones socio-económicas desiguales generan posturas escatológicas diferentes que suscitan, a su vez, prácticas específicas. El orden está trazado y se reproduce sin cuestionamiento alguno.

---

[405] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 28 de agosto de 2011.

[406] La escatología es 'la doctrina de las últimas cosas' y se dirige al estudio de "'los últimos tiempos' en esta historia (la tribulación, el rapto, la parusía) y aun más allá (el juicio, la resurrección, la plenitud del Reino, etcétera)" (Ocaña, 2002:139).

La perspectiva escatológica adoptada por los sujetos, determinada por su clase social, influye así en su enfoque y formas de actuar hacia la vida. Sin embargo, las clases sociales no constituyen grupos homogéneos y bien articulados; pues no hay un proceso único de interiorización de la realidad que asiente significados comunes. En lo cotidiano existen "conjuntos de agentes que por el hecho de ocupar posiciones similares en el espacio social…, están sujetos a similares condiciones de existencia y factores condicionantes y, como resultado, están dotados de disposiciones similares que los llevan a desarrollar prácticas similares" (Bourdieu, 2000[b]:110). Esas posiciones, condiciones de existencia, disposiciones y prácticas similares pero no por eso idénticas, aunque medianamente estables, son siempre negociadas en un espacio de disputas.

De esta forma, tampoco es posible encontrar posturas completamente delineables o estructuradas que generen, en consecuencia, prácticas específicas y congruentes. Tanto las creencias como las formas de responder a ellas no son invariables y los discursos teológico-doctrinales, aún cuando se consideren bien articulados, no generan mecánicamente prácticas puntuales ni homogéneas en quienes las adoptan. En palabras de Asad:

> aunque la teología tiene una función esencial, el discurso teológico no induce necesariamente disposiciones religiosas y, a la inversa, tener disposiciones religiosas no depende necesariamente de una concepción clara del marco cósmico por parte de un actor religioso. El discurso implicado en la práctica no es lo mismo que implicarse en hablar de la práctica. Es una idea moderna que un practicante no pueda saber cómo vivir religiosamente sin ser capaz de articular ese conocimiento (1993:36).

De acuerdo con las presentaciones dicotómicas del movimiento pentecostal-carismático las diferencias entre sus primeras expresiones y las más recientes están en la alineación a una perspectiva escatológica concreta: premilenarista y postmilenista. Según Sanchíz (1998:196), las primeras expresiones se constituían en una "religión escapista" en busca de edificar una comunidad encerrada en sí misma en vez de la sociedad en general, mientras las expresiones recientes –neopentecostales– impulsan una "religión de dominio" (y conquista) en donde los creyentes, esto es, la iglesia aumentará su poderío y autoridad sobre la tierra.

Ambas valoran diferencialmente el presente: para unos es un lugar de maldad que destruye a quien se introduce en él y para otros es un campo fértil que da fruto para quien lo trabaja. Siendo así, en la postura premilenarista no existe alternativa para los sujetos más que esperar un final cataclísmico en el que la figura central es Cristo quien "arrebatará" a su Iglesia y vendrá por segunda vez para reinar perpetuamente. Al contrario, la postmilenarista promueve que la Iglesia no está en la pura expectación, sino participa en la construcción del "Reino de Dios", contribuyendo con la próxima venida de Cristo. Una espera un "hecho instantáneo de transformación"; la otra impulsa el papel activo del "agente humano" (Dayton, 2008:118).

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (20-11-10)

Según Benware (2010:77ss.), existen dos tipos principales de teología: del pacto y dispensacional, diferenciadas por el tipo de interpretación bíblica que emplean: una alegórica y otra literal o histórico-gramatical. Cada teología está, a su vez, relacionada con una postura escatológica específica que son, predominantemente, tres: premilenarismo, amilenarismo y postmilenarismo –ver el resumido esquema[407]–.

El *premilenarismo* enseña que la segunda venida de Cristo antecede el milenio como un periodo de mil años literales y terrenales en el que Cristo gobernará con justicia. Se divide en dos vertientes: histórico y dispensacional. La primera cree que la Iglesia, no diferenciada y hasta suplantadora de Israel por tender a la alegorización de los pasajes del Antiguo Testamento, vivirá el periodo de tribulación y no será arrebatada hasta que pasen siete años. La segunda, el tipo de premilenarismo más extendido, distingue entre la Iglesia e Israel. Concibe el rapto o arrebatamiento de la iglesia como un evento extraordinario anterior a una tribulación catastrófica. Aunque se le cuestiona que Jesús enseñó que su reino no era de este mundo, esta postura indica que eso no significa que su reino sea puramente espiritual sin implantar uno terrenal con centro en Jerusalén durante el milenio. Es así que Israel juega un papel prominente en los "últimos tiempos". Su método de interpretación es literal tanto para el Nuevo como para el Antiguo Testamento.

La segunda postura escatológica es el *amilenarismo* que tuvo sus inicios con Orígenes y Agustín de Hipona. Ellos fusionaron la interpretación bíblica literal con rasgos de la filosofía griega, con lo que comenzó la confrontación entre un método de alegorización y espiritualización contra el método histórico-gramatical. Según esta interpretación el milenio es espiritual, no terrenal; una figura alegórica y no un periodo literal. El reinado milenario de Cristo es, según dos posiciones distintas, en el cielo o a través de la Iglesia en la tierra. El milenio aparece entre la primera y la segunda venida de Cristo –desde su estancia en la tierra hasta su siguiente retorno–. Tanto el premilenarismo como el amilenarismo mantienen una perspectiva pesimista de la era presente. El mal continúa creciendo. Para estos últimos, la tribulación es constante y crece para toda la Iglesia. Incluso puede ser peor justo antes que Cristo regrese.

La última postura escatológica: *postmilenarismo* fue promovida por Daniel Whitby. Su posición significó un reajuste a los tiempos en que vivía donde florecía la revolución industrial, prevalecía una cierta paz en el mundo, surgía la democracia y se impulsaba una visión liberal y positiva de la humanidad. En esta posición, el sujeto aparecía como alguien capaz de mejorarse a sí mismo. No obstante, las guerras mundiales llegaron a ser un punto de quiebre para esta postura. Aunque no ve el milenio como años literales si se refiere a un reinado terrenal. Sostiene una perspectiva optimista con la aparición de una "era dorada de prosperidad espiritual" donde la Iglesia, con una predicación del Evangelio en el poder del Espíritu Santo, se encarga de hacer llegar gradualmente el milenio a través de la extensión del Reino de

[407] Extraído de Yerton (1990:204).

Dios, la cristianización del mundo y, con ello, su consecuente mejoramiento. El Reino de Cristo es espiritual en el corazón de los creyentes, pero con manifestaciones terrenales. Se basa en una interpretación alegórica más que literal de las Escrituras.

Benware distingue entre un postmilenarismo bíblico en el que se verá "el triunfo del Evangelio en el mundo y de la obra del Espíritu Santo para hacer llegar el reino"; y uno liberal centrado "en la transformación de la sociedad más que en la conversión personal, y en la creencia de que las personas son buenas por naturaleza" (*Ibidem*:132). Este último tiene más un evangelio social.

El postmilenarismo, hoy, se ha reconstituido con tres posturas un tanto entrelazadas entre sí: teonomía, reconstruccionismo y teología del dominio. La primera se refiere a la vigencia y aplicación de la ley mosaica, considerando tanto las normas como los castigos que instauraba. De tal forma, la pena de muerte es valorada y hasta recomendada. Se trata de instituir Repúblicas Teocráticas Bíblicas, no sociedades democráticas. La ley de Dios se aplica no sólo al individuo, sino a toda la nación. La segunda, reconstruccionismo [North, 1987],… habla de la necesidad de una reconstrucción social y política a través de un apoderamiento mundial del cristianismo que instaure el florecimiento de una civilización cristiana. No sólo implica la transformación de la vida, sino también de lo sociopolítico enfatizando en la diferenciación de papeles del Estado, la iglesia y la familia como entidades principales.

Por su parte, la teología del dominio… establece que todo el poder ha sido dado a la Iglesia con el fin de cristianizar al mundo. Para esto, se requiere entrar en el ámbito de la responsabilidad social y pública, no sólo a la salvación individual y la santidad. Esta teología busca imponer la obediencia a la Ley de Dios, por lo que critica a los movimientos que han evadido la responsabilidad hacia el mundo. Con esto muestra sus raíces más calvinistas.

Sin embargo, aún puede agregarse una postura más: la Teología del "reino ahora" o "reino ya" [Ministerios Ebenezer, 2010:14], la cual ve a los cristianos como pequeños dioses que ejercen dominio sobre la tierra. A través de la fe, lo que se confiesa comienza a suceder, tal como se ha creído en la "Teología de la prosperidad". Este enfoque coloca el acento más fuerte en la iglesia que en Cristo, en lo que hace con su fe, no tanto en lo que Cristo hace para que su iglesia avance.

Schäfer (1992) indica que las recientes expresiones pentecostal-carismáticas están incluidas en un proceso de tránsito hacia el postmilenarismo –¿combinación de las cuatro posturas anteriores?–, no que ya lo asuman como parte de sus fundamentos teológico-doctrinales. Pero esta tendencia, según él, no es más que el dibujo de un milenio que representa la utopía de un reino mundial basado en un mercado totalmente libre que se autorregula. No obstante, otros estudiosos del movimiento en Sudamérica alineados a los planteamientos postmodernos, indican que más que un tránsito de una postura a otra, lo que impera en estos grupos es un olvido u omisión de lo escatológico marcado por el acento en una religiosidad-espiritualidad hedonista fundada en la inmediatez de la experiencia (Ocaña, 2002:32ss.; Mansilla, 2011:14).

Sin embargo, en lo cotidiano aparecen una serie de discursos y prácticas que entrelazan las virtualmente bien elaboradas posturas escatológicas, así como las formas de actuar con base

en ellas. La idea de Sanchíz acerca del carácter contradictorio de la Biblia que "bendice la cruz y legitima la espada; impele al aislamiento del mundo y la actuación en él; condena el poder político y lo sustenta; bendice la pobreza y convierte la riqueza en signo de elección divina; invita al amor y promueve el temor" (1998:87), es no tanto una muestra de los extremos o antagonismos en que caen los movimientos socio-religiosos, sino de las encrucijadas y contradicciones en que los sujetos se ven envueltos en su cotidianeidad. Como expresaba un creyente, en una especie de mezcla entre posturas escatológicas: "el fin es inminente pero que Dios nos encuentre haciendo algo porque fe sin obras es fe muerta"[408].

Son comunes en las comunidades eclesiales observadas los énfasis en "el retorno de Jesucristo. El que ha de venir vendrá"[409]. Mientras "el verdadero discípulo [es quien] espera la venida del Señor"[410], el falso no lo hace, razón por la cual cuestionan a quienes adoptan posturas en la línea postmilerista y se preocupan más por lo terrenal que por lo espiritual. Es preciso estar preparado para el "encuentro con Cristo"[411], quien viene por "una iglesia pura y sin mancha"[412]. Es ante esto que en la iglesia Filadelfia se instituyó como lema del 2012[413]: "conociendo el tiempo" y, como parte de esa pretensión, se han impulsado diversas predicaciones sobre temas escatológicos. A continuación, un fragmento de una de ellas[414].

> Fui instruido por el pastor Tomás para presentar en esta tarde algunas señales que hablan del tiempo que estamos viviendo. El cumplimiento de las profecías que la Biblia enseña… como el camino que precede a la venida de nuestro Señor Jesucristo. ¿Cuántos creen que Jesús está por venir? ¡Amén! Pero ¿cuántos estamos realmente esperando que regrese Jesús? Esto es diferente… Esta mañana yo quisiera llevarlos, con la ayuda del Señor, por diferentes pasajes de la Biblia que nos enseñan algunas referencias claras de cosas que ya están sucediendo, algunas otras que ya sucedieron pero que todas ellas apuntan al regreso de Jesús.
>
> Vamos a ver la primera de ellas en el libro de Ezequiel 36:24. La primera de estas señales… es… que el pueblo de Israel tendría que regresar a su tierra antes de que el Señor Jesucristo volviera… (Ezequiel 37:21)… Hermanos, el 14 de mayo de 1948, Israel proclamó su independencia como una nación soberana que había estado bajo la tutela del imperio británico. Pero este día ellos tomaron su lugar entre las naciones del mundo y a partir de ese día mucha gente que estudia las profecías vio una de las señales más importantes… que aseguran que el regreso de nuestro Señor Jesucristo está más cerca que nunca… Ahora,

---

408 Conversación informal con creyente varón. Tuxtla Gutiérrez. 12 de octubre de 2011.
409 Frase inscrita en la lona elaborada para el 8° aniversario del grupo "Cristo y la Juventud" de la iglesia El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 1 de octubre de 2011.
410 Predicación del pastor Armando Méndez en reunión del 8° aniversario… San Cristóbal de las Casas. 1 de octubre de 2011.
411 Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 4 de noviembre de 2011.
412 Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 14 de enero de 2012.
413 A pesar de que en las iglesias se consideran falaces los discursos sobre "el fin del mundo" el 21 de diciembre de 2012, día cuando se creía culminaba la cuenta del calendario maya (Rodríguez, mayo 2012); son útiles para expresar que "el día y la hora nadie la sabe". "El Señor está a las puertas" pero no es posible predecir cuándo vendrá por su iglesia. Es importante enseñar y conocer el tiempo para no dejarse engañar (*Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez / San Cristóbal de las Casas. 14 de enero de 2012*). No obstante, la diferencia entre la iglesia Filadelfia y El Divino Salvador es que en la primera se han comenzado a tratar más los temas escatológicos en predicaciones generales, mientras en la otra son comunes las referencias al retorno de Jesucristo sin esbozar estudios concretos sobre la temática.
414 Fragmento de una predicación del pastor Jonathán García transcrita de una grabación. Tuxtla Gutiérrez. 22 de enero de 2012.

el cumplimiento de esta profecía obviamente produjo una reacción en el Reino de las tinieblas… para torcer los planes de Dios. Tan es así que al siguiente día que Israel proclamó su independencia comenzó la primera de las 6 guerras que Israel ha peleado en los últimos 60 años…

La Biblia también nos enseña que Jerusalén… va a ser el centro del universo… [porque] Jesucristo va a estar reinando desde ahí por mil años… Jerusalén, dice la Palabra de Dios, que iba a estar en manos de los gentiles por un tiempo pero antes de que viniera por segunda vez el Señor Jesucristo iba a quedar completamente en manos judías. El cumplimiento de esta profecía ya comenzó en el año 1967… Israel se apropió de la mayor parte de Jerusalén… Hoy en día hay una parte… que está controlada por árabes y una parte aún mayor que está controlada por el pueblo de Israel…

Lo que dice la Palabra de Dios va a cumplirse al pie de la letra, y se está cumpliendo frente a nuestros ojos. Y a veces nosotros estamos tan distraídos, tan enfocados en cosas que no son eternas; en cosas que no tienen nada que ver con el propósito de Dios. Invertimos nuestro tiempo, energía, talentos, dinero, todo lo que tenemos, en cosas vanas que no van a acompañarnos en la eternidad, que se van a quedar aquí en la tierra… No le estoy diciendo que deje de trabajar, que deje de invertir, ¡no, no! Pero lo que quiero invitarle es que empiece Ud. ha considerar la eternidad en todo lo que hace…

Muchas otras señales que aún no se han cumplido, se van a cumplir antes de que el Señor venga… [Pero] antes…, su iglesia, los verdaderos creyentes, nos vamos a ir. La Biblia enseña que la verdadera iglesia de Cristo un día va a desaparecer de sobre la faz de la tierra. Y ojalá que ninguno entre nosotros… un día se sorprenda y se dé cuenta que millones de personas desaparecieron… En ese tiempo van a comenzar los siete peores años en la humanidad… Y los últimos tres años y medio van a ser todavía peores… Un tiempo de gran tribulación y de persecución que va a venir contra Israel y contra los cristianos que en aquel tiempo se conviertan… Aunque va a haber oportunidad todavía, la Biblia enseña que van a haber creyentes durante la tribulación, van a pagar con su vida su fe en Cristo…

[Otro dato que quiero presentar] es que Israel desde el 48 ha tenido siempre un aliado incondicional en los Estados Unidos de América. Una gran parte del potencial económico de ese país depende de la presencia de los judíos… Sin embargo, en esta administración las cosas han cambiado un poco. La Biblia enseña que Israel iba a quedarse solo. Que nadie iba a estar de su lado, sólo Dios. Pero de entre los países nadie iba a apoyarlo… Interesante que el presidente ahora ha retirado el apoyo que había hacia Israel históricamente, no se ha puesto de su lado como lo han hecho sus antecesores. ¿Coincidencia? No hermanos, está en la Biblia, es algo que Dios sabía que iba a pasar y lo profetizó.

Déjeme darle otro detalle. Egipto, uno de los enemigos naturales de Israel en la Biblia… y que es como un prototipo del "mundo" espiritualmente hablando… no aparece en la coalición de países musulmanes en contra de Israel [profetizada en el libro de Ezequiel 38]. ¿Coincidencia? Hermanos, hoy en día y desde los años 80, Egipto e Israel tienen un acuerdo de paz y no aparece tampoco ahí… Y podemos empezar a juntar, pieza por pieza… del rompecabezas… Pero muchas veces nosotros estamos demasiado ocupados esperando la gran barata de Fábricas de Francia, la noche de no sé qué, el Buen Fin. ¿Son malas? No necesariamente pero a veces ocupan todo nuestro interés… Satanás hace que quites la mira de las cosas de arriba y la pongas en las cosas de los hombres… Quiero decirle algo con mucho respeto: ¡la membresía a esta iglesia no le asegura nada a nadie! ¡El liderazgo no le asegura nada a nadie! ¡Un ministerio no le asegura nada a nadie!… La Biblia dice: ¡examínate a ti mismo y ve si estás en la fe!…

> La Biblia nos enseña también… que el antiguo imperio romano volverá a surgir como una potencia política… Que va a resurgir un gobierno mundial. Cuando la iglesia se vaya va a surgir alguien encabezando un imperio… Con engaños va a tratar de convencer de que algo les pasó a los millones que se fueron… La Biblia dice que este hombre que se va a levantar tiene una astucia para engañar increíble, estamos hablando del anticristo… Pero también la iglesia, los creyentes ya no vamos a estar sobre la tierra. Ya no va a haber discernimiento espiritual. Ellos van a recibir cualquier mentira que este hombre al frente del nuevo gobierno mundial les diga. Todo se está poniendo en marcha… El mundo va a adoptar una sola religión nos dice Apocalipsis. El mundo va a aceptar un solo gobierno. Babilonia va a resurgir como una ciudad prominente… Muchos desconocían que en el tiempo de Sadam Hussein estaba siendo reconstruida. Yo no sé si Ud. se acuerda pero durante la Guerra del Golfo Pérsico una de las cosas que se descubrió fue que se estaba financiando la reedificación de Babilonia con planes turísticos…
>
> También hay noticias buenas… pero nos involucran a nosotros. Cristo dijo: ¡y será anunciado este Evangelio a todo el mundo y entonces vendrá el fin! Ahora, cuando vemos el estado en el que se encuentra el mundo parece un poquito difícil animarse… Cada vez está peor o ¿no? Estamos regresando a los días de Noé como dice la Biblia. Pero mire, hay reportes de que hoy en día, un poco más de 175,000 personas diariamente están recibiendo a Jesucristo como su Salvador… ¿Cuántos de los 175,000 que se convierten están recibiendo el testimonio de parte suya, de parte mía?… La mayoría se están convirtiendo en África, en China e India. Ahora, los reportes de estas conversiones generalmente van acompañados de milagros, sanidades, resurrecciones… Se está cumpliendo lo que dice la Biblia… La pregunta es: ¿cuánto conocemos de lo que va a suceder? ¿Cuántos conocemos de los propósitos de Dios para nuestras vidas?…

Esta es una predicación orientada específicamente a temas escatológicos pero éstos brotan frecuentemente en lo cotidiano. Los hechos actuales son anuncios de la próxima venida de Cristo por su iglesia. Por tal razón "nuestros ojos deben estar atentos con lo que sucede con Israel, el pueblo escogido por Dios"[415]. Pero existen otras señales como la aparición de "falsas doctrinas" y "falsos mesías" que tratarán de "engañar" –o "ya han engañado"– a muchos creyentes. Así, la característica principal de los "últimos tiempos" es el "aumento de la maldad" y la confusión[416]. Imperan la violencia, secuestros, narcotráfico pero Dios es el que protege. No parece posible, ni debería ser opción imaginable, "revertir la violencia con más violencia", sino con una educación sólida basada en valores cristianos[417]. Ésta no se refiere sólo a la formación escolar, sino a una (re)formación de disposiciones fundada en otras (di)visiones del mundo.

Alrededor de las posturas escatológicas resultó interesante una plática con un creyente[418] que, luego de plantearle el tema de mi tesis, indicó que había estado haciendo "investigaciones" sobre cuestiones relacionadas con el ecumenismo y el fin del mundo. Su interés resultó por los énfasis en el tema de las profecías mayas y los cambios de "era" con tintes astrológicos de las

[415] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 25 de septiembre de 2011.
[416] Conversación a través de la red social Facebook con Alma Vázquez. Tuxtla Gutiérrez. 28 de de noviembre de 2011.
[417] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 26 de febrero de 2012.
[418] Conversación informal con creyente varón con trasfondo bautista. Tuxtla Gutiérrez. 16 de diciembre de 2011.

tendencias metafísicas y el movimiento New Age (De la Torre & Gutiérrez, 2005:57ss.). En esa búsqueda y revisión de las posturas escatológicas encontró las tres antes enunciadas. Al preguntar sobre su opinión acerca de ellas, su respuesta sin dudar fue: "es evidente que el premilenarismo es el indicado. La iglesia se va antes de la tribulación y retorna con Cristo para implantar su reino milenial. El milenio es literal, no alegórico".

Esta aceptación del premilenarismo como la postura escatológica más legítima y veraz es también confirmada por el pastor principal de la iglesia Filadelfia[419]:

> Creo que estamos entre la creencia premilenarista, es decir que el Señor Jesucristo viene por su iglesia. Creemos en el rapto, en el arrebatamiento de la iglesia. La creencia es que es antes de la tribulación, antes o en el momento en que el anticristo se manifiesta. Sabemos por la Biblia que cuando este líder haga un acuerdo de paz con Israel entonces… vienen siete años difíciles… 3 años y medio donde él hace paz, pero luego se revela, se declara como un gran dictador y los 3 años y medio restantes, como dice el libro de Daniel, será de gran tribulación, persecución, muertes antes de que Jesucristo venga…
>
> Jesucristo no viene a la tierra, sino que lo recibiremos… en el aire y, algunos creen, esto no interfiere en la salvación, que viene a la mitad…, que todavía la iglesia ve al anticristo y las cosas de paz, y ya cuando se desatan las cosas fuertes la iglesia es levantada. Los amilenialistas creen que todo es el mismo lenguaje, que no hay milenio, no hay rapto, es simplemente la segunda venida de Jesucristo. Nosotros nos ponemos como premilenaristas, creemos que Jesucristo nos salvará de la ira que vendrá. Hay muchos ejemplos como el Señor salvó a Noé en el arca, como Lot que fue sacado de la destrucción de Sodoma y Gomorra, pasajes que dicen que es Dios quien nos libra de la ira venidera… Estamos como muchos que creen que el Señor levanta a su iglesia antes de los tiempos difíciles que vendrán, más difíciles de lo que ya están.

La escatología postmilenarista, al contrario de la premilenarista, es, para algunos creyentes, desconocida, pero para otros discursivamente rechazada. Al establecer la expectativa de un milenio que antecede al retorno menos inminente de Cristo, se convierte en una visión más terrenal que sienta las bases para la búsqueda de una transformación social con compromisos más amplios en aras del establecimiento del Reino de Dios. Pero ¿existe necesariamente una relación de exclusión entre el aumento de la maldad y la instauración del Reino de Dios?

Aunque en la práctica cotidiana se reconoce que "ha aumentado mucho la violencia y la maldad", porque "antes ni se conocía la droga" y "no existían cambios del clima como los de ahora"[420], esto no implica necesariamente una actitud de conformismo que se encierra en sí misma a la espera del retorno de Jesucristo y opta por estrategias apolíticas sin ningún tipo de responsabilidad social. Se elijen diversas formas de participar en el mundo o, al menos, de no estar desconectados de él, relacionadas con los recursos, posibilidades y (dis)posiciones con que se cuentan en un contexto socio-histórico concreto.

---

[419] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de la iglesia con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011.
[420] Conversación informal con Óscar (López). San Cristóbal de las Casas. 1 de octubre de 2011.

En realidad los milenarismos y las formas de relacionarse con el mundo no son estados puros, sino que constan de múltiples intercambios. Es interesante que, como expresa Barr, "aunque el milenarismo haya sido socialmente progresista, incluso revolucionario en el siglo 17, en el siglo 20 es enfáticamente reaccionario" (en Galindo, 1992:133); y como asevera Dayton (2008:112), fue precisamente el "ala más radical del postmilenarismo" la que se convirtió en la máxima defensora del premilenarismo. La pregunta es: ¿qué sucede en el siglo XXI con sus propias condiciones socio-históricas? Esta situación puede rastrearse en las prácticas de participación política y de ciudadanía esbozadas en las comunidades eclesiales.

3.2.2. "Aprovecharse del gobierno". Participación política "activa"-"pasiva"

Ante las condiciones de inseguridad, violencia, crisis financieras pero, sobre todo, morales que, según el movimiento pentecostal-carismático, enfrenta el mundo; se afirma que en los "últimos tiempos" la maldad aumentará, de forma que la pregunta es: ¿qué hacer en esas condiciones? ¿Conformarse a las cosas como están o hacer algo para cambiarlas? ¿Declararse apolíticos y desligar la religión de cualquier compromiso social u optar por una estrategia activista que busca (trans)formar la sociedad incluyéndose en las estructuras del poder político?

La cuestión es que en dicho movimiento, con sus múltiples expresiones, predomina la idea de que lo malo no es el sistema, sino las personas. Son ellas las que son corrompidas –¿por el sistema o por otras personas corruptas?– y toman caminos erróneos que, en consecuencia, pervierten las estructuras y proyectos considerados producto de los planes divinos o entidades dadas en sí mismas y por lo tanto aceptadas, no como manifestaciones construidas con una historia de luchas y conflictos. Por esta razón, las estrategias y pautas de acción son muchas, y no muy bien trazadas. Mientras algunos creen que su contribución social es sólo el ejemplo de una vida disciplinada dirigida hacia un mejoramiento personal-familiar y hacia el propósito de "salvar almas"; para otros es posible y hasta legítimo incluirse en las estructuras de poder para limpiarlas de lo que las ha contaminado e "instaurar el Reino" mediante una ética cristiana que dirige (o debería dirigir), primero, la vida personal y, luego, la nación entera.

El problema parece ser que unos recurren a la transferencia de "cualquier reclamo de justicia o liberación… a un futuro escatológico remoto" (Deiros, 1997:78), pues el Reino de Dios es ajeno a la realidad socio-histórica concreta; y los otros apelan por la instauración de ese Reino a través de la participación directa de los creyentes en las estructuras de poder político pero sin, muchas veces, cuestionar las desigualdades que provocan. Al centrarse en la esfera individual con posturas un tanto a-sociales y a-históricas (Hong, 2001:125), la acción política y ciudadana puede dirigirse a cambiar ciertas dinámicas consideradas erróneas del sistema, pero

no a su alteración total. Su funcionamiento depende más de que existan personas con valores fuertemente incorporados que puedan dirigirlo, no tanto de su disolución.

No obstante, entre los movimientos de conformación e involucramiento, es posible rastrear una serie de oscilaciones que los complejizan. Hablar de formas de participación política y ciudadana "activa" y "pasiva" reduce la diversidad de discursos y prácticas que aparecen en la cotidianeidad de los sujetos, en este caso, creyentes. Esas formas activas y pasivas se entrecruzan y confluyen en muchos aspectos y momentos.

En el movimiento pentecostal-carismático, representado por las comunidades eclesiales observadas, existen conflictos entre conformación e involucramiento. Uno se refiere al postulado de que las autoridades han sido instituidas por Dios. Si es así, sólo Él puede quitarlas en caso de ser injustas. Con esto, tanto la "sujeción" como la "rebelión" aparecen primordialmente como actitudes, no como acciones (Deiros, 1997:78-79). Es preciso impulsar la sujeción al orden establecido y reprobar la rebelión o insubordinación a la autoridad. Pero, como afirma Martínez, "determinar que los siete primeros versículos de Romanos [capítulo 13] son una licencia para que los gobiernos hagan y deshagan, es una falta de responsabilidad cristiana y, en cierta medida, complicidad con autoridades que en lugar de fomentar el bien en la sociedad multiplican el mal" (2000:28). Por tal razón la sujeción no implica necesariamente la imposibilidad de manifestar cuestionamientos o inconformidades, sino que deben realizarse a través de medios lícitos y legales, esto es, los mecanismos institucionales legítimos.

Es así que, como muestra el análisis sociológico de Cepeda (2007), en países como Colombia donde las reformulaciones constitucionales de 1991 han permitido la formación de partidos políticos de carácter confesional, algunas organizaciones pentecostal-carismáticas han optado por la formación de movimientos políticos como estrategias legítimas para participar en las estructuras del poder político. Pero aunque esos movimientos se han alineado a pretensiones de transformación de las relaciones y formas de hacer política en el país, parecen legitimar nuevamente prácticas clientelares, nepotistas, autoritarias y hasta "corruptas" del sistema político tradicional. La cuestión es entonces: ¿los sujetos, aún siendo creyentes, vuelven a corromperse o el sistema está corrompido desde adentro y "debería" ser cambiado? ¿Es esta la razón por la que algunos creyentes hablan de la necesidad de que sean ellos quienes asuman el control de las estructuras del poder con el fin de (re)encauzarlas para el "bien" común?

Aunque existen estas ideas, varios creyentes aún consideran que "el cristiano no debe meterse en política", ligado al principio de la Reforma radical anabautista de estricta separación entre Iglesia y Estado (Martínez, 2000:35), porque puede fallar y convertirse en uno de esos

"mentirosos" que, en un "sistema supuestamente democrático", "solamente prometen pero no cumplen". Mientras están en campaña buscan ganarse a la gente comprometiéndose –sólo en apariencia– con ella, pero una vez en el poder "se olvidan de sus promesas"[421]. Como indica un pastor de la iglesia El Divino Salvador[422]:

> Los políticos dibujan muy bien las cosas, pero ellos son maestros para alterar…, cambiar a veces las… historias, lo que es; pero bueno, en eso tampoco nos metemos. Solamente queremos decir que nosotros tenemos que estar en la verdad, andar en la Palabra, orar, buscar a Dios siempre, depender de Dios y estudiar siempre su Palabra en donde está la única verdad.

Este rechazo hacia la política presenta diversas variantes. Algunos no rechazan la política sino a quienes la hacen, eligiendo ser ellos quienes intenten entrar en aquella para transformarla desde dentro a partir de la inclusión de sus valores cristianos en las formas de realizarla. Unos más se involucran en movimientos de protesta motivados por fuerzas exógenas que, en un tiempo y espacio concreto, amenazan los intereses de sus movimientos socio-religiosos o comunidades eclesiales (Vázquez Palacios, 2007:102)[423]. Otros, aunque no se incluyan directamente en el ámbito, se involucran en prácticas, a veces clientelistas, de negociación que implican beneficios mutuos, de modo que "el interés político de estos actores es [o puede ser] pragmático y apunta a asegurarse privilegios en términos de beneficios hipotecarios o fiscales, y en términos de reconocimiento social de los mismos movimientos religiosos en su dimensión caritativa" (Bastian, 2011:30). Así se busca reivindicar un estatus de reconocimiento parecido al del actor religioso hegemónico, con lo que se establece una lucha, más que revolucionaria, competitiva que implica una carrera en la que quienes se conciben como menos privilegiados se esfuerzan por apropiarse de propiedades de los vistos como privilegiados (Bourdieu, 2001:103).

Como sea, el movimiento pentecostal-carismático, tal como expresa Martin (en Hefner, 1998:96), desafía las élites monopólicas sin adoptar una forma política explícita. Pero el hecho de no contar con una estrategia bien fundada no implica estar desconectado del ámbito político. Existe un juego en que confluyen conformación e involucramiento, sobre todo, en la idea de aprovecharse del gobierno y sus beneficios. Aprovechamiento que no es unidireccional. Éste también puede sacar provecho, de formas diferentes, de las iglesias. Para éstas, es posible obtener apoyos del gobierno y aprovechar las facilidades que otorga para beneficio personal, colectivo o de la causa espiritual, sin aliarse abiertamente con él o algún partido político.

---

[421] Conversación informal con creyente mujer de la iglesia Filadelfia. San Cristóbal de las Casas. 9 de octubre de 2011.

[422] Palabras del pastor Armando Méndez en programa radiofónico "Retornando a los valores". San Cristóbal de las Casas. 5 de diciembre de 2011.

[423] Esta situación puede ser ejemplificada con las movilizaciones evangélicas organizadas alrededor del tema las propuestas de reforma al artículo 24 constitucional que ha producido debates y discusiones acerca del fortalecimiento o eliminación del estado laico en México (Grajales, febrero 2012; Becerril & Ballinas, febrero 2012).

En palabras del pastor de la iglesia Filadelfia, el compromiso de los creyentes está orientado a "ganarse el respeto y el reconocimiento [social], pero no tanto para meterse en política, sino para orientarla de un modo distinto"[424]. Por esta razón es posible incluirse en comisiones relacionadas con temas de valores o derechos humanos, y/o aceptar la invitación a actos de gobierno sin por ello admitir la visita de quienes realizan proselitismo político. Con todo, los intentos de beneficiarse mutuamente son constantes pero, como decía el mismo pastor, "no se aceptan cosas del gobierno así nada más, pero hay que aprovechar las oportunidades que se abren… Hay que esperar que el gobierno se acerque a la iglesia para pedir ayuda, no la iglesia acercarse al gobierno para beneficiarse"[425]. Esto no implica que a través de personas involucradas de alguna manera en el ámbito político y sus contactos no se realicen solicitudes de apoyo en cuestiones de transporte, mobiliario o servicios.

De este modo, entre quienes participan en las comunidades eclesiales observadas, se pueden encontrar varias estrategias para "aprovecharse del gobierno". Algunos lo hacen ingresando en la dinámica de la política partidista-electoral, otros acercándose al ámbito político con el fin de obtener beneficios concretos, unos más buscan recibir apoyos económicos o sociales del gobierno. Sin embargo son constantes las consignas contra la dependencia hacia el gobierno, la cual es vista, en un periodo de "decadencia" del Estado de Bienestar (Alonso, 1995:25), como situación negativa ligada a la condición de pobreza.

Primero, quienes forman parte de las estructuras del poder político, municipal o estatal, están en ese lugar no sólo para beneficio personal sino, sobre todo, para la causa espiritual. Como expresó un diputado creyente en una reunión de varias iglesias: "estamos en una posición política porque Dios nos puso ahí con un propósito"[426]. Ese propósito, aunque no bien explicitado, es, regularmente, apoyar en la medida de lo posible al "pueblo de Dios", comenzando por la comunidad eclesial de su adscripción. Pero es precisamente por motivo de la competencia establecida entre iglesias aún del mismo movimiento socio-religioso en aras de su visibilidad dentro del (sub-)campo religioso que aquellas que "no postulan candidatos propios, pueden o no apoyar a un político" (Belquior & Morales, 2008:182).

La comunidad eclesial de su adscripción también puede optar por apoyar o no a "su" candidato, pues en la medida que se incluye en el ámbito político por cuenta propia, no suele representarla por completo. Aunque a veces pide oración y desea beneficiarse con el voto de sus "hermanos", no se suele realizar una suerte de manipulación u orientación pública desde el

[424] Conversación informal con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 18 de febrero de 2012.
[425] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 22 de enero de 2012.
[426] Palabras proferidas en Culto Unido para el Reconocimiento de las "Iglesias Patriarcas" organizado por la Confraternidad de Iglesias Evangélicas de Chiapas en la iglesia Sólo Cristo Salva. Tuxtla Gutiérrez. 25 de agosto de 2011.

púlpito. Algunos pueden apoyar al candidato, mientras otros pueden no hacerlo por adherencias partidistas, preferencias políticas, gustos o disgustos con quien busca alcanzar una posición de poder. A pesar de que en ocasiones quienes ocupan cargos notables son tratados preferencialmente por líderes y/o creyentes, no son igualmente valorados por la totalidad[427].

El segundo grupo es el de quienes se acercan al ámbito político para obtener algún beneficio concreto. Éstos pueden acercarse no sólo a quienes, formando parte de su propia comunidad eclesial, participan de alguna forma en el gobierno, sino también a otras personas o instancias de acuerdo con sus relaciones, recursos y posibilidades sociales. Este acercamiento suele ser, por lo regular, de tipo pragmático. Por ejemplo, una creyente de la iglesia Filadelfia, recién egresada de sus estudios universitarios pero aún sin haber podido conseguir una fuente de ingresos, me compartió su participación en las labores de campaña de una candidata con el fin de ver si por ahí se abría alguna puerta para obtener un empleo. Ella apoyaba las tareas proselitistas no tanto como apego a un candidato o partido político, sino por una situación personal que requería solucionar dentro de un espacio social donde, al menos, tenía la oportunidad de involucrarse en este tipo de tareas. Por su parte, otro creyente que formaba parte del grupo de trabajo de una candidata hablaba de los beneficios que se podrían obtener no sólo personalmente al quedar a cargo de alguna dependencia de gobierno, sino también para la iglesia cristiana-evangélica en general al abrir mayores posibilidades de apoyo[428].

De igual manera, un grupo de creyentes de esta iglesia esbozó una serie de acciones para apoyar, como parte de las labores de la Asociación Civil con que cuenta, a otros creyentes que estuvieran desempleados o que no contaran con una fuente de ingresos más estable[429]. Para esto, se realizaron reuniones para elaborar proyectos de negocios en busca de financiamiento a través de un fondo nacional que apoya el establecimiento de empresas productivas en sociedad. La ayuda a estos creyentes consistía en el acompañamiento y asesoría durante todo el proceso, por parte de quienes están directamente relacionados con las acciones de la A.C.

El último grupo referido es aquél que se beneficia de programas gubernamentales como Oportunidades, Procampo y Seguro Popular[430]. Estos tres apoyos son predominantemente recibidos por una buena cantidad de personas y familias en la iglesia El Divino Salvador, pero sobre todo el último es también solicitado por creyentes de la iglesia Filadelfia que, por

---

427 Todo esto hace referencia a algunas situaciones vividas en las comunidades eclesiales observadas de cara al proceso electoral de carácter nacional, estatal y, sólo en el caso de Tuxtla Gutiérrez, municipal del año 2012. Sin embargo, en la medida que el periodo de campo había concluido y me encontraba en proceso de redacción de la tesis, no me fue posible involucrarme más profundamente en las formas que adoptó la participación política de quienes, en ambas iglesias, están involucrados en la política partidista-electoral.

428 Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 19 de enero de 2012.

429 Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 28 de octubre de 2011.

430 Para más información sobre estos programas de gobierno ver las páginas electrónicas: http://www.oportunidades.gob.mx/Portal/, http://www.aserca.gob.mx/artman/publish/article_183.asp y http://www.seguro-popular.gob.mx/.

motivos regularmente económicos, recurren a los servicios médicos públicos. Aunque varios de ellos están afiliados por cuestiones laborales a instituciones de salud pública, existen muchos que comienzan a preferir los servicios de carácter privado, sea porque sus condiciones económicas lo permiten o porque consideran que los privados tienen mejor calidad. Con esto muchos parecen colocarse del lado de un Estado mínimo contrario a uno de bienestar social.

A la par de esta preferencia por instituciones y servicios de carácter privado, comienzan a esbozarse algunos discursos, sobre todo en el liderazgo de las iglesias, acerca de que "no hay que depender del gobierno [porque] tampoco tiene dinero"[431]. De igual manera, "no tenemos que esperar que el gobierno nos dé para poder dar, tenemos que dar aún sin recibir apoyo"[432]. Hay que reconocer que, como indicaba el pastor principal de la iglesia El Divino Salvador[433], "el gobierno te apoya y Dios lo permite temporalmente, pero no hay que depender del gobierno", puesto que en ocasiones "la gente se vuelve haragana al recibir el apoyo". De esta forma, el beneficio y/o dinero que implica no son malos pero hay que "recibirlo con prudencia" y "tener cuidado" con el uso que se le da. Es preciso ahorrar, depositar, aún diezmar de él, es decir, "utilizar el recurso correctamente".

Con todo lo anterior observamos que la participación política no es puramente "activa" o "pasiva". La noción de "aprovecharse del gobierno" cruza ambas partes pero, a la vez, incluye una dinámica recíproca en que no sólo el que piensa aprovecharse sale beneficiado, sino que de aquel de quien se aprovecha introduce un aspecto importante a la relación. El beneficio es mutuo en grados diversos. Por tal razón, a continuación quiero mostrar esta dinámica de conveniencia mutua en que se incluyen tanto iglesias como el gobierno con el breve ejemplo de las radiodifusoras evangélicas que, según las leyes constitucionales, no son permitidas pero, en la realidad, están presentes (Masferrer, 1998:44-45).

3.2.2.1. Las radiodifusoras cristiano-evangélicas en Chiapas: el caso de Palabras de Esperanza Miel e Impacto de Dios Radio

Las radiodifusoras cristiano-evangélicas, como son conocidas tanto entre quienes forman parte del sub-campo religioso protestante como entre quienes se adscriben a la tradición religiosa hegemónica; juegan un papel importante no sólo en la cotidianeidad de los creyentes, sino también en las formas en que se establecen relaciones con agentes externos como el gobierno. Aunque la gestión de éstas es producto de pequeños grupos de sujetos interesados en crear un medio público de transmisión de información dirigido hacia un sector específico de la

[431] Predicación del pastor de la Iglesia… Ministerios Palabra Miel Isaías 61. San Cristóbal de las Casas. 6 de noviembre de 2011.
[432] Palabras del pastor Jonathán García en reunión de oración. Tuxtla Gutiérrez. 14 de septiembre de 2011.
[433] Palabras del pastor Salvador López. San Cristóbal de las Casas. 4 de septiembre de 2011.

población, su creación y consolidación es una muestra de los complejos procesos donde tanto las iglesias como el gobierno se conceden beneficios mutuos pero, de igual manera, donde la normatividad pública supuestamente bien establecida es relativizada.

Las radiodifusoras que se han mencionado a lo largo de este trabajo –Palabras de Esperanza Miel e Impacto de Dios Radio–, no son sólo herramientas con propósitos proselitistas (Trujillo, 2010), sino que cumplen múltiples funciones. Son instrumentos útiles, como ya se ha notado, para: *a)* generar redes de cooperación y confrontación no sólo dentro del sub-campo religioso protestante, sino también "contra" el actor religioso hegemónico católico; *b)* poner en relación y establecer contacto con iglesias con propósitos e intereses socio-religiosos más o menos afines; *c)* contribuir socialmente a través de la promoción de valores que, desde sus propias (di)visiones del mundo, son consideradas correctas; y *d)* servir de acompañantes cotidianos en los espacios laborales o domésticos de los creyentes que, aunque considerados ajenos a este mundo, forman parte y se relacionan cotidianamente con él.

Aparte de esto, las radiodifusoras son además una muestra de las múltiples negociaciones que las iglesias establecen con el gobierno, el cual extiende los "permisos" pero con ciertas restricciones. El hecho de que entre varias iglesias y creyentes prevalezca la idea de no meterse en la política no conlleva la idea de permanecer indiferente ante ella. Es necesario establecer contactos para obtener beneficios, servicios y apoyos que no son unidireccionales, sino que también pueden ser convenientes a las estructuras del poder político. Como he dicho sobre el movimiento pentecostal-carismático, éste se constituye en "un gran aliado" para realizar una labor de fondo[434] –contribuyendo a su propia visibilidad social–, puesto que lo malo no es el sistema, sino las personas. Siendo así, pueden auxiliar la formación de un tipo de ciudadanía de acuerdo con sus (di)visiones del mundo que puede ser funcional, en ciertos casos, al sistema.

Esta situación puede ser ilustrada en el hecho de que, como me comentó uno de mis informantes, el gobernador del estado en una reunión con pastores habló de su defensa para no cerrar las radiodifusoras cristiano-evangélicas, en una aguda campaña de clausura de medios de comunicación "piratas", porque no hacen mal a la sociedad sino que, al contrario, ayudan a impulsar la ciudadanía[435]. De esta forma, resulta interesante revisar el complejo proceso a través del cual las radiodifusoras, aun no siendo completamente legítimas, pueden ser amparadas por la ley y aún defendidas por el gobierno.

La radiodifusora Palabras de Esperanza Miel, fundada en el año 2005 como Asociación Civil, transmite desde San Cristóbal de las Casas a través de la estación 103.1 y su repetidora

[434] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de la iglesia Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011.
[435] Conversación informal. 13 de diciembre de 2011. Omito el nombre por las implicaciones que estas declaraciones pudieran tener.

102.5 F.M. (frecuencia modulada), además de contar con la posibilidad de seguir su programación vía Internet[436]. Aunque sus instalaciones se ubican a un lado de la iglesia El Divino Salvador que tiene varios programas dirigidos por los pastores o miembros prominentes de la iglesia, también participan en ella otras iglesias como Elohim, Llamada Final y Ebenezer con coberturas ligadas también al país de Guatemala; así como se cuenta con el apoyo e impulso de la Alianza Evangélica de la ciudad.

Al no contar con apoyo gubernamental ni tener fines de lucro, cada año realiza en el mes de diciembre una actividad dirigida a la recolección de cooperaciones u ofrendas para el mantenimiento, reposición –como sucedió con una antena de recepción que les fue robada– y actualización de sus instalaciones y equipo radiofónico. Esta actividad es llamada "Operación Hormiga" donde una serie de voluntarios transitan por varias partes de San Cristóbal de las Casas y comunidades aledañas para recibir aportes económicos –incluidos depósitos bancarios poco realizados– o en especie para la radio. Como toda petición de apoyo económico, no está libre de críticas esbozadas por personas que escuchan la radio y que forman parte de las iglesias involucradas o de otras.

En el 2011 se llevó a cabo la sexta emisión de la actividad que es transmitida en vivo durante su realización, normalmente, en la escuela primaria de la colonia Nueva Esperanza donde se invitan grupos musicales y se organiza un "culto unido" donde participan los grupos de alabanza de las iglesias implicadas, así como sus pastores en la predicación de la Palabra de Dios. Aparte de esto, se colocan ventas de alimentos, libros, ropa, animales o diversos artículos que han sido donados como contribución para la radio[437].

En esta ocasión fue, según dijeron sus organizadores, la primera vez que recibieron la visita de, en este caso, una mandataria del gobierno municipal. Mientras realizaban sus actividades de cierre de la "Operación Hormiga 6", llegó la presidenta municipal de San Cristóbal de las Casas por invitación del regidor que participa en la iglesia El Divino Salvador[438]. Según ella, "los expulsados indígenas" –como los nombró y ellos también se autonombran– son una "parte importante de la ciudad" y, además, "son una fuerza importante de cambio". De esta forma, aprovechó para felicitarlos por las labores ciudadanas que realizan en aras del bien de la sociedad y defensa de los derechos de sus semejantes, y los

[436] Ver la página oficial de la Radio: http://palabrasdeesperanzamiel.org.
[437] Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 9-11 de diciembre de 2011.
[438] Notas de campo. San Cristóbal de las Casas. 11 de diciembre de 2011.

impulsó a continuar puesto que "los evangélicos pueden contribuir a cambiar la nación", incluso "por medio de la oración". Los organizadores respondieron con agradecimiento su visita y reafirmaron la idea de "ser buenos ciudadanos", de modo que utilizaron el espacio para levantar una oración por las autoridades y, sobre todo, bendecir a la presidenta municipal.

Por su parte, Impacto de Dios Radio, fundada en el año 2007, transmite desde Tuxtla Gutiérrez a través de la 97.9 F.M., pero también a través de Internet[439]. Sus instalaciones están ubicadas en la colonia La Gloria, ubicada en el extremo poniente de la ciudad. Surge como iniciativa una creyente que se dio a la tarea de invitar a varias iglesias de la ciudad para participar en la creación del proyecto. Es por esta razón por la cual no puede ser identificada como parte de una organización específica, puesto que participan muchas de ellas. En el caso de la iglesia Filadelfia, cuenta con la colaboración de algunos pastores y creyentes con programas destinados hacia varones, mujeres, jóvenes o público en general.

Igual que la anterior, no tiene fines de lucro ni recibe algún apoyo gubernamental por lo que promueve entre los radioescuchas la donación de aportes económicos en línea a través de tarjetas de crédito de distintos bancos o depósitos a una cuenta bancaria específica. En el caso de quienes colaboran con algún programa, pueden o no contribuir a través de una ofrenda que, en cierta manera, representa una especie de pago por el tiempo que utilizan. También organizan una actividad denominada "Maratónica", tal como la realizada durante el mes de mayo de 2012, donde su programación es transmitida en vivo desde diferentes lugares e iglesias de la ciudad con la participación de grupos musicales locales y predicadores invitados. Su objetivo es recabar fondos para el mantenimiento y mejoramiento de su infraestructura.

Con esto, las preguntas que aparecían eran: ¿cómo surgieron las radiodifusoras? ¿Cómo obtuvieron el permiso? ¿Cuál es la categoría legal, en caso de que la hubiera, en que se adscriben? ¿Cuáles fueron las negociaciones con el gobierno para que fueran permitidas o al menos aceptadas? ¿A qué acuerdos llegaron? Y ¿qué les espera a futuro?

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (19-01-12)

En estos días me puse a investigar un poco sobre Impacto de Dios Radio de Tuxtla Gutiérrez. Una de las tres estaciones cristianas-evangélicas que existen en la ciudad, por debajo de las estaciones establecidas en San Cristóbal de las Casas donde existen más radios ligadas a iglesias como son Ministerios Torre Fuerte, Ministerios Ebenezer, Alas de Águila, Ministerios Palabra Miel…

En una conversación informal con uno de mis informantes [omito cualquier reconocimiento], quien cuenta con un espacio en la programación de Impacto de Dios Radio y ha seguido de cerca la trayectoria de esta radiodifusora, me comentó que ésta, como otras evangélicas, entre ellas la Radio Palabras de

[439] Ver la página oficial de la Radio: http://www.impactodedioschiapas.com.mx/.

Esperanza Miel, están registradas como "radios culturales" sin fines de lucro. No son "piratas" o clandestinas, las cuáles han sido, en años recientes, perseguidas y clausuradas por motivo de que incluían anuncios publicitarios por los que recibían un pago pero evadiendo los impuestos correspondientes.

Según mi informante, había un diputado que mantiene el monopolio radiofónico, sobre todo, en Tuxtla Gutiérrez, que era el que más se oponía a la apertura y permanencia de radios cristianas-evangélicas fundándose en el carácter laico del país y la reclusión de la religión al ámbito de lo privado. Sin embargo, el conocimiento de que en el Distrito Federal funciona desde 1999, en Amplitud Modulada (A.M.), una radiodifusora de carácter católica llamada Radio Guadalupe "Unidos por la Fe"[440]; los hizo buscar un amparo y aún apoyo de personas del gobierno que los han aconsejado para saber cómo proceder.

En este sexenio, según declaran algunos, parece haber habido más apoyo y apertura que en el anterior en este sentido, a pesar de que el gobernador se auto-adscribía como evangélico ligado a una iglesia de denominación nazarena. Tras el amparo conseguido después de varias luchas legales, se aceptaron las radios cristianas-evangélicas e, incluso, brotaron irregularidades en algunas de mayor audiencia en la ciudad propiedad de aquél diputado. No obstante, aquellas estaciones fueron aceptadas como "radios culturales", de tal forma que no pueden meter ningún tipo de publicidad de empresas del sector privado, ni cobrar por su contenido programático. Lo único que pueden incluir son spots publicitarios del gobierno estatal pero, sobre todo, municipal que fomenten la ciudadanía.

De igual manera, aparte de su contenido con carácter religioso requiere incluir programas de interés general como son cuestiones de salud, física o mental, e informativos con noticias regionales, nacionales e internacionales, como es "La mejor noticia" en el caso de Impacto de Dios Radio y "Notimiel" de la Radio Palabras de Esperanza Miel que cruzan el carácter informativo con uno escatológico. Las noticias son una muestra de cómo el regreso de Jesucristo está próximo.

Son sometidas constantemente a una revisión de sus equipos y de su programación. Razón por la cual se ven en la necesidad de pedir donativos por parte de sus radioescuchas o de quienes participan en ellas. Aún después de haber logrado esta aceptación, basándose en el consejo recibido por ciertas personas involucradas en el ámbito gubernamental, han comenzado a esbozar la idea de crear un grupo radiofónico entre las estaciones radiales de varios municipios –Tuxtla Gutiérrez, Berriozábal, Bochil, Tapachula…–, con el fin de que, ante la salida del actual gobernador y la incertidumbre de cuánto puedan durar sus "privilegios", no se pueda identificar una radiodifusora con alguna iglesia en particular, sino con una empresa como otras que poseen distintas estaciones. Aunque esta estrategia tampoco es completamente segura, al menos otorga mayor fuerza para sostenerse ante nuevos "ataques" por parte de políticos o agentes monopólicos. Estos ataques suceden aún a pesar de que, al contrario de muchas radios "piratas" que "incitan a la anarquía" al estar en contra del gobierno, las radios cristianas-evangélicas promueven el conocimiento y reconocimiento de los derechos y obligaciones que se tienen como ciudadanos.

Aunque en la plática hubo más datos y nombres que, como decía mi informante, no pueden hacerse públicos por las implicaciones que tienen en el ámbito socio-político; lo único que muestran es que las negociaciones entre las iglesias y el gobierno son constantes y, a veces, problemáticas pero, frecuentemente, se llegan a acuerdos que trascienden un poco la ley y benefician a ambos sectores.

[440] Para más información ver la página electrónica: http://radioguadalupe.org/quienes-somos/.

La política, entonces, no es sólo la dinámica partidista-electoral, de modo que las iglesias y creyentes, aún cuando decidan no meterse en un tipo específico de hacer política, no son apolíticos o anti-políticos; aunque sí se observa que sus formas de participación son un tanto funcionales al sistema o las estructuras del poder en la medida que promueven el respeto a las autoridades como instituidas por Dios, antes que la insubordinación o "anarquía". Lo cual tampoco quiere decir que no manifiesten sus inconformidades y cuestionamientos o eviten negociaciones, sino que buscarán formas de hacer escuchar sus voces a través de medios considerados legítimos. Y cuándo se hacen escuchar, buscan contribuir al "bien común" con estrategias que van desde la evangelización y la oración, hasta la asistencia y compromiso social. He ahí su aportación en tanto ciudadanos de los cielos y de este mundo. Ya no meros transeúntes sino moradores socialmente responsables.

3.2.3. "Ser buenos ciudadanos". De la evangelización y oración hacia la asistencia-compromiso social

Más allá de la dicotomía que traza la separación entre pentecostales como sujetos alejados de toda acción política y encerrados en su propia comunidad, y neopentecostales como sujetos que esbozan estrategias con el fin de participar activamente en las estructuras del poder político; es preciso indicar junto con Vázquez Palacios que muchas de las recientes expresiones del movimiento pentecostal-carismático hoy "perciben la necesidad de participar políticamente como ciudadanos y creyentes, y hacer a un lado posiciones acríticas ante el gobierno y no encerrarse solamente en sus valores religiosos" (2007:43).

Sus formas de participar políticamente no apuntan siempre al ámbito partidista-electoral que, dentro de una democracia representativa, aparece como su manifestación, sino única, sí primordial. Aunque algunos optan por ese tipo de política, otros mantienen su convicción de permanecer un tanto alejados de ella, incluso cuestionarla pero sin tampoco ofrecer formas alternativas, y prefieren, según sus posibilidades y recursos socio-económicos, otras estrategias que no implican el encierro en una comunidad que se juzga alejada del mundo. Es así que, aunque normalmente permanecen al margen de las contiendas políticas, en periodos electorales también "opinan, debaten, critican, oran por los candidatos…, salpican con textos bíblicos las ideas políticas ya elaboradas" (*Íbidem*:111), mostrando su preocupación y/o responsabilidad hacia la sociedad. En este sentido, hablar de ciudadanía se convierte en un rasgo importante.

Esta noción, en medio de los actuales debates acerca de la búsqueda de otros tipos de democracia más participativas, se ha reformulado no sin conflictos. Del simple reconocimiento de la ciudadanía como estatus en tanto miembro de un Estado-nación dotado de una serie de derechos y obligaciones, se han buscado formas de conceptualizar la ciudadanía como "acción

colectiva" que implique un mayor involucramiento de los sujetos en los procesos de gestión de los asuntos públicos, sea a través de mecanismos institucionalizados o con la creación de otros aún no reconocidos como legítimos por las estructuras de poder (Alonso, 1995:37-38).

Es precisamente en esta disyuntiva en la que se encuentran las recientes expresiones del movimiento pentecostal-carismático. A la vez que fomentan un tipo de quehacer ciudadano basado en el reconocimiento y actuación de acuerdo con los derechos y obligaciones que les han sido trazados como parte de un estado-nación, impulsan acciones que contribuyan al "bien común" y que, a través de una influencia considerada positiva, produzcan transformaciones sociales. La cuestión es que, aunque discursivamente no es posible el mejoramiento total de la sociedad pues la maldad, en cumplimiento de las profecías bíblicas, irá en aumento; esto no significa que los creyentes permanezcan con los brazos cruzados. Es posible contribuir a que la sociedad no esté peor, aunque esto pudiera parecer, en última instancia, una contradicción en los términos o, desde otra perspectiva, una compleja fusión en que las posturas premilenaristas y postmilenaristas convivan (¿contradictoriamente?) en los discursos y prácticas cotidianas.

Siendo así, a través de acciones vistas como espirituales y materiales a la vez, manifiestan una forma concreta de estar en el mundo sin pertenecer a él, de contribuir a su rehabilitación sin esperar una disminución de la maldad inherente a los sujetos que viven lejos de la divinidad y su disciplina. En primer lugar, la oración es concebida a veces como una acción eminentemente espiritual y apolítica desplegada por las iglesias, tal como se manifestó en la convocatoria nacional "Cristianos Unidos por México" (*ver Anexo X*). No obstante, no es algo puramente espiritual que encierra al sujeto en una relación ensimismada con la divinidad. Tiene una dimensión material en tanto que, como se menciona en la iglesia Filadelfia, la "oración tiene poder". En la medida, que Dios no quiere sólo cambiar vidas y grupos, sino "cambiar naciones", la oración es una de las formas de lograrlo[441]. De este modo, aparece como "praxis política" a través de la cual los creyentes, individual o colectivamente, participan de su situación social e, incluso, buscan tener algún impacto en ella (Vázquez Palacios, 2007:88).

En el caso de dicha convocatoria, la oración versaba sobre las condiciones sociales de inseguridad, violencia y narcotráfico que vive el país. Aunque la oración pareciera ser una acción apolítica no es simplemente así. Va acompañada de conexiones sociales que la convierten en algo más que espiritual. El hecho de que casi 50 líderes se hayan reunido con el presidente de la República y hayan desplegado un llamado a cientos de iglesias –entre ellas Filadelfia, no El Divino Salvador– para unirse en tres días enteros de oración, realizando

[441] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011.

conexiones virtuales y transmisiones en vivo a través del canal de televisión satelital Expande[442] propiedad de Amistad Cristiana de Puebla A.C., muestra la capacidad de convocación para participar en encuentros de oración por el gobierno y la nación (Coleman, 1993:358).

Aunque estos encuentros masivos no son frecuentes, en la iglesia Filadelfia[443] cada miércoles de reunión constituye un espacio de oración por las autoridades, no sólo familiares y eclesiales, sino civiles. En ellas se expresan bendiciones aún indicando el nombre de quienes ocupan los puestos más prominentes en las estructuras del poder político nacional, estatal y municipal, así como el de sus familias. Se invita a pedir por ellos sin importar que no sean procedentes del partido por el que cada quien simpatiza o aunque, como personas, no sean de su agrado. Como dice el pasaje bíblico muchas veces citado de la Carta del Apóstol Pablo a los Romanos capítulo 13, verso 1: "sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas" (RVR); de modo que, aunque se pueda estar inconforme con ciertas situaciones, es preciso dar a gracias a Dios por ellos y bendecirlos en medio de las múltiples críticas que cotidianamente reciben.

Estas oraciones se intensifican en periodos de elecciones. Se pide que se realicen sin violencia y sin fraude. Que las campañas no se basen en ataques personales o descalificaciones mutuas; sino que esbocen propuestas de provecho para cada ámbito –nacional, estatal y municipal– (Vázquez Palacios, 2007:88). No obstante, se afirma que "no hay que orar por un partido político ni por un candidato específico, sino por nuestras autoridades", pues "no es el que te guste, sino el que Dios puso"[444]. De esta forma, la oración es una estrategia que no busca, en apariencia, el beneficio individual según las preferencias políticas de cada sujeto; sino el bien común en la medida que se pide a Dios que impere el orden en tiempos electorales y la justicia entre quienes han asumido, por disposición o permiso divino, un cargo de autoridad –aunque en los "últimos tiempos" podrán haber "autoridades colocadas no tanto por Dios, sino por los hombres", pero aún con eso, hay que bendecir y pedir a Dios su justicia–[445].

La oración, según los creyentes, tiene que ir acompañada, aunque no siempre suceda, por un estilo de vida disciplinado que, por un lado, implica ser "buenos ciudadanos" y, por otro, ser coherentes entre lo dicho y lo hecho. La oración, entonces, surge efecto no sólo por pedir por y bendecir a, en este caso, las autoridades, sino también por un estilo de vida que muestra una "forma diferente" de estar en el mundo basada en la obediencia como virtud fundamental.

---

[442] Para más información ver la página electrónica: http://www.expande.tv/.
[443] Al contrario de esta iglesia, en El Divino Salvador no existe una reunión general donde se incluya de manera continua la oración por las autoridades, en este caso, civiles.
[444] Palabras de un creyente en periodo de oración por las autoridades civiles. Tuxtla Gutiérrez. 19 de enero de 2012.
[445] Predicación del pastor Armando Méndez. San Cristóbal de las Casas. 7 de diciembre de 2012.

DESDE EL DIARIO DE CAMPO (18-02-12)

Este día tuve la oportunidad de asistir a una reunión del grupo "Amigos de Cristo" de la iglesia Filadelfia, realizada en un rancho fuera de la ciudad que uno de los organizadores había pedido rentado y que resultó ser propiedad de una persona involucrada en la política. Quien había conseguido el lugar únicamente llegó, avisó que algunas personas querían asistir a hablar de cuestiones que no esclareció y se fue porque tenía otros asuntos. De esta forma, dejó el encargo a otro de los organizadores. Mientras aquél apenas se retiraba entró una camioneta en la que venían dos hombres afiliados a un partido político que querían hablar con el grupo que en esa ocasión reunió a casi 50 personas.

Ante la petición de hablar con la gente, el creyente que había sido dejado a cargo les respondió que no era posible cederles un espacio para eso porque significaría traicionar y mentirles a quienes llegaran, puesto que la reunión era cristiana, no política. A esto agregó: "nosotros somos buenos ciudadanos: no tomamos, pagamos nuestros impuestos, respetamos las leyes, vamos a votar y nos comportamos debidamente", pero "no podemos hacer proselitismo por un partido político". También indicó: "nosotros oramos por ustedes. Le pedimos a Dios que les dé sabiduría y los proteja. Pero eso es todo lo que hacemos".

Los hombres se retiraron y al poco rato llegó también el dueño del rancho para plantearle la posibilidad de hablar con la gente. Su respuesta fue la misma pidiéndole disculpas y comentándole que si había algún problema que se retiraban. Al final quien se retiró fue el dueño sin ocasionar algún conflicto. Cuando llegó el pastor que tenía a su cargo la predicación para la reunión, dicho creyente le contó lo sucedido pidiéndole una disculpa por lo que había hecho. Sin embargo, el pastor le dijo que había actuado correctamente, puesto que no se tiene que hacer propaganda política en la iglesia.

Ser buenos ciudadanos implica asumir sus derechos y obligaciones sociales y políticas. Dentro de esos derechos está, como expresaba un joven de la iglesia El Divino Salvador, el reconocimiento de que "el voto es libre, [de modo] que podemos elegir a quien queramos"[446] y, por lo tanto, no es correcto hacer proselitismo político en espacios que no son para eso. Es incorrecto tratar de o permitir que se induzcan los votos hacia un partido político o candidato específico. Como decía una creyente, lo principal es que "ni nos dejamos comprar ni nos tratamos de vender"[447]. Sin embargo, en lo cotidiano, tal como me expresaba el joven arriba mencionado, han sucedido situaciones en que se ofrecen y muchas veces se aceptan despensas provenientes de algunos partidos políticos, por ejemplo, en el que está afiliado el regidor que participa en la iglesia. Aunque cada quien puede o debe elegir libremente, existen situaciones que buscan orientar los votos de una manera un tanto ilegal y, en cierto sentido, existen también necesidades que llevan a las personas a aceptar esos beneficios.

El hecho es (o debería ser) que "hay que enseñarle a la gente [–lo cual regularmente no sucede, más allá de invitar a cumplir con el compromiso de votar–] que nosotros tenemos el privilegio de seleccionar a nuestros gobernantes, pero [es necesario] hacerlo con

[446] Conversación informal con creyente varón. San Cristóbal de las Casas. 11 de diciembre de 2012.
[447] Conversación informal con creyente mujer. Tuxtla Gutiérrez. 6 de octubre de 2011.

conocimiento"[448]. Habría que revisar las propuestas e ideales de los candidatos, no dejarse llevar sólo por afiliaciones partidistas o beneficios personales –hecho que en la práctica sucede a menudo–. Es aquí donde algunos creyentes hablan de la necesidad de hacer que exista una congruencia entre lo dicho y lo hecho, que impere un "verdadero" compromiso con la causa espiritual, con Dios y con el estilo de vida disciplinado que éste pide.

> *Pastor Bernabé Aguilar[449]:* Creo que actualmente en lo que más se participa es a través de la oración, porque con tristeza podemos ver de que a pesar de que estamos en el estado más evangelizado de la república, desafortunadamente todavía el pueblo cristiano no logra [tener] un impacto como debería ser en la sociedad chiapaneca. Porque algunos, y hablo en general del pueblo cristiano no sólo de Filadelfia, se comportan dentro de la sociedad como si no fueran cristianos. Entonces no puedes impactar a la sociedad comportándote de esa manera. Hay sus excepciones, hay quienes son totalmente radicales y ellos dicen: ¡sabes qué: yo soy cristiano, yo no participo en esto! No quiero decir que no participen en nada sino en algunas cosas que se hacen. Creo que la forma más poderosa de que se pueda impactar a la sociedad es:… que mis hechos concuerden con mis dichos…, mis dichos tienen que estar respaldados por mis hechos. Yo podré decir muchas cosas muy bonitas pero si mis hechos dicen lo contrario, de nada sirve…
>
> Es cierto que a veces el pueblo cristiano es tomado como ejemplo en que se está contra la violencia, las drogas, cualquier adicción, y ya se abren algunos espacios para que se pueda compartir; porque también creo que parte de la sociedad se ha dado cuenta que cuando realmente eres movido por Dios y estás comprometido en una iglesia cristiana, tus convicciones están firmes. Algunos participan en campañas publicitarias diciendo no hagas esto, pero ellos lo hacen, no es congruente. Por eso yo decía que a veces no se ha impactado como debería de ser porque consciente o inconscientemente se hacen cosas que no son correctas, pero cuando la gente es decidida, comprometida, radical, puedes impactar la sociedad.

De esta forma, la oración tiene su impacto únicamente si es acompañada por una práctica religiosa circunscrita en un estilo de vida disciplinado que ayuda en la formación de "otro" tipo de sociedad. Es aquí donde sólo orar y desplegar una serie de disposiciones basadas en (di)visiones del mundo supuestamente diferenciadas requiere ser complementada por una acción evangelística que busca la (trans)formación interior de las vidas, lo cual no sólo contribuye en el cambio personal y familiar, sino también en el mejoramiento de la sociedad a través del aumento en el número de convertidos.

Para algunos creyentes es la evangelización por sí sola la que puede tener algún impacto en los sujetos y, por ende, en la sociedad. Toda labor social es vana si no logra provocar un cambio de vida personal. Por lo tanto, el papel del cristiano en el mundo es sólo evangelizar.

> *Alma Vázquez[450]:* El cristiano no tiene mucho qué hacer ante las problemáticas que vive la sociedad. Lo que tenemos que hacer es obedecer la palabra que dice: ¡id y haced discípulos! Lo importante es hablar de

[448] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de Filadelfia con el pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 5 de octubre de 2011.
[449] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de la iglesia Filadelfia. Tuxtla Gutiérrez. 9 de noviembre de 2011.
[450] Entrevista. Tuxtla Gutiérrez. 22 de septiembre de 2011.

> la Palabra de Dios, pues sólo él puede provocar un cambio en las mentalidades y el corazón de las personas. Una persona que hacía algo mal, puede cambiar si conoce a Dios, así que nuestro papel es darlo a conocer. De nada sirve andar dando despensas, visitar organizaciones de auto-ayuda como Neuróticos Anónimos o Alcohólicos Anónimos… No es que sean malos, pero no son suficientes. Dios es el que hace la obra en la vida de las personas, no los programas que se creen con sólo buenas intenciones.

Por otro lado, otros creyentes empiezan a generar una estrategia que, aparentemente, muestra una mayor responsabilidad social y trasciende la idea de enfocarse sólo en la evangelización, complementándola con "el compromiso de involucrarse en la realización de 'toda buena obra', para bien [en primer lugar] de quienes componen la Iglesia y [luego] la sociedad en general" (Martínez, 2001:17). Cabe indicar que es justo en medio del dilema sobre optar por un "Estado mínimo, pero defensor *únicamente* de la propiedad [privada] o [un] Estado social, defensor fundamental de una ciudadanía no sólo política nominal o económica" (Alonso, 1995:41); en donde surgen un conjunto de iniciativas ciudadanas que buscan establecer asociaciones intermediarias entre las estructuras del poder y los sujetos. En palabas de Alonso:

> entre el Estado y el mercado se viene desarrollando, presentando un carácter complementario y no sustitutivo de ambos, lo que algunos autores han venido a llamar "tercer sector" […], compuesto por un importante volumen de organizaciones y semiorganizaciones difusas en las que ni el beneficio lucrativo, ni el triunfo en cualquier elección formal, ni la consecución de ningún poder específico anima su acción; más bien suponen una red específica de actores que tratan de presentar, ante un Estado intervencionista maduro, una serie de demandas político-sociales que van desde el carácter mínimamente expresivo (dar cuenta de necesidades y estados de opinión *no* recogidas por los conductos formales en cuestiones como defensa de minorías, grupos étnicos, grupos marginales, etc.), hasta incluso llegan a postular la gestión de fondos públicos para la atención directa y la prestación de servicios sociales determinados (*Íbidem*:36).

En este contexto, las iglesias observadas, ya reconocidas como Asociaciones Religiosas, han buscado también, por iniciativa del liderazgo o de creyentes con posibilidades y recursos socio-políticos pero apoyados por buena parte de la feligresía, la formación de Asociaciones Civiles orientadas a la realización de acciones que beneficien no sólo a personas vinculadas con sus comunidades eclesiales, sino de la sociedad en general. Esas acciones tienden a la asistencia médica, social, jurídica y educativa; constituyendo un complemento necesario a las actividades evangelísticas. El interés por prestar "ayuda al prójimo", según Belquior y Morales, parece haber aumentado con el crecimiento cuantitativo de fieles y, a menudo, establece un "camino para la construcción de una carrera política" (2008:179). En el caso de la iglesia El Divino Salvador se ha formado la Asociación Civil Palabras de Esperanza Miel que representa su ala social y una muestra de sus relaciones con la sociedad. En palabras de uno de sus pastores:

> *Armando Méndez*[451]*:* Ud. sabe que hemos fundado la radio Palabras de Esperanza Miel. Es una asociación civil y en sus objetivos está todo eso de cuidar, de aportar, y de estar apoyando. Por ejemplo, ha habido desastres naturales. La radio ha apoyado, la iglesia, todo eso. Si hay algún necesitado, se le apoya, se le

[451] Entrevista para elaborar la trayectoria eclesial de la iglesia El Divino Salvador. San Cristóbal de las Casas. 24 de enero de 2012.

ayuda. Pues [tratamos de] relacionarnos con la sociedad, porque no estamos en contra, como otras sectas digamos que no respetan el himno nacional, el escudo y todo eso. No, al contrario, somos ciudadanos que tenemos nuestros derechos, pero también tenemos nuestras obligaciones que cumplir: salir a votar, hacer lo que se necesita hacer… claro, cada quien es libre de qué quiera…

En las elecciones pues cada uno tiene la libertad de buscar su candidato, buscar la persona por quien quiera votar, pues hay libertad. Como cristianos, la iglesia cristiana, como dice la Palabra: ¡es luz a las tinieblas! Entonces, como dice también la Palabra: ¡cómo van a oír la Palabra si nosotros no les llevamos! Podemos relacionarnos con ellos pero llevando siempre la Palabra, aunque no predicando, pero sí llevando la Palabra a través de nuestro testimonio de que hay un Dios, que hay un poder más alto que puede hacer muchas cosas en nuestra ciudad, en nuestro estado, en nuestro país, Dios puede hacer muchas cosas…

Aunado a sus labores de asistencia, sobre todo, social en caso de situaciones de necesidades socio-económicas y desastres naturales, también se instaura como una forma de defensa del derecho a la libre expresión que, en este caso, se dirige hacia la disidencia de tipo religiosa. En la medida que la mayor parte de sus participantes han sido "expulsados indígenas", velan por las vidas de otros creyentes que sufren algún tipo de maltrato o desigualdad social por colocarse en contra de una forma de religiosidad y un orden social hegemónico intolerante.

Por su parte, la iglesia Filadelfia también cuenta con su Asociación Civil llamada Fomento Familiar. Las actividades que lleva a cabo son tres principales: *a)* Casa de Pan, *b)* Proyecto de Vida, y *c)* Invasión de Amor. La primera, de la cual ya he hablado antes, se basa en la donación gratuita de alimentos para personas necesitadas los días lunes, miércoles y viernes de cada semana. Entre sus asistentes se encuentran desde quienes se dedican a pedir dinero en las calles, la venta de chicles o raspados, así como labores de construcción, hasta trabajadores de la terminal de autobuses o personas de la tercera edad que laboran como empaquetadores de productos en el super-mercado Soriana, ubicado al interior de Plaza Las Américas.

La segunda actividad, conocida como Proyecto Vida, son un conjunto de pláticas que realiza uno de los pastores en escuelas secundarias y de bachillerato alrededor de temáticas como valores, ética, noviazgo y sexualidad, sin hablar directamente de tópicos religiosos. Su objetivo es mostrar que existen "otras formas de vivir en el mundo" sin hablar necesariamente de la Biblia, más que cuando alguien se interesa en establecer una relación de amistad con quien ofrece las pláticas fuera del contexto escolar[452]. La entrada se lleva a cabo a través de profesores u orientadores educativos que solicitan estas conferencias y dependen de los permisos de las autoridades institucionales cada vez más abiertas a esta clase de actividades.

La última, Invasión de Amor, es una labor social dirigida a ofrecer desde servicios médicos, odontológicos y jurídicos, hasta servicios electrónicos, mecánicos y de corte de

[452] Notas de campo. Tuxtla Gutiérrez. 13 de septiembre de 2011.

cabello, en localidades aledañas y/o colonias marginadas de la ciudad donde personas de la iglesia tienen familiares o han comenzado una labor también proselitista. Aparte de esto también se ofrecen despensas, ropas y juguetes. Todos los servicios y los productos que se regalan son donados gratuitamente por las personas que participan en la iglesia.

Aunque las actividades organizadas por las Asociaciones Civiles no tienen, explícitamente, objetivos evangelísticos, muchas veces el proselitismo acompaña las labores de asistencia social hacia quienes son externos a la iglesia. Por su parte, también generan apoyos para los miembros de sus comunidades eclesiales o "hermanos en la fe" a través de la defensa de sus derechos o de la búsqueda de programas de financiamiento que doten recursos para la creación de fuentes de ingreso económico. En la medida que son entidades sin apoyos gubernamentales y sin fines de lucro, dependen de las contribuciones de los creyentes. Algunos apoyan únicamente donando productos, otros lo hacen aportando sus servicios, mientras otros más se encargan de todo lo que se refiere al papeleo o presentación legal de esas Asociaciones.

A pesar de que comienza a esbozarse una cierta conciencia ciudadana que impulsa un sentido de responsabilidad social que no permite permanecer con los brazos cruzados ante las situaciones del entorno, la acción es prioritariamente asistencialista y basada en el supuesto de "actuar donde se puede", a veces con fundamento en sentimientos de compasión y "solidaridad" más de tipo individual (Hervieu-Léger, 2004:89). Prevalece la idea de que lo malo no es el sistema, sino las personas que participan en él; de modo que, como indicaba Lalive, "el enemigo parece ser para muchos, no la miseria y la explotación, sino el ateísmo y los que disputan a las iglesias sus derechos y sus privilegios" (1968:156).

El acento en "ser buenos ciudadanos" está más orientado hacia el reconocimiento de los derechos y obligaciones, más que en el fomento de una reflexión y crítica hacia las estructuras sociales y económicas imperantes. Sin embargo, las diferentes posturas políticas y ciudadanas no sólo tienen que ver con su disciplina religiosa, sino también con la trayectoria personal y la posición en el espacio social que cada creyente posee. Aún dentro de cada comunidad eclesial subsisten diferencias socio-económicas y religiosas que traen consigo posiciones claramente desiguales ante la sociedad. Lo religioso no permanece al margen de lo económico y lo político, sino que se entrelaza con ello y, de maneras no necesariamente bien definidas, contribuye en su (trans)formación y (re)producción cotidiana.

A MODO DE CONCLUSIÓN: "No somos del mundo, pero estamos en el mundo". Tendencias, tensiones y contradicciones socio-religiosas

> *… el movimiento toma diversas expresiones… Algunos Pentecostales y Carismáticos pueden seguir un camino comunitario… otras facciones del movimiento pueden llegar a tener un tono apocalíptico, obsesionándose con los escenarios de los Últimos Días… habrá aquellos que vengan a ser más autoritarios, abrazando ornamentos doctrinales para gestionar las incertidumbres de la postmodernidad. Otras agrupaciones pueden volverse más políticas, tornándose al activismo moral o político, apoyando agendas del ala derecha tanto como del ala izquierda (Hunt, 2010:197).*

Aquí concluye un camino saturado de encrucijadas que, aunque ofrece respuestas, abre otras incógnitas. El recorrido está lleno de situaciones que muestran la complejidad social a través de la observación de un polémico movimiento socio-religioso que cambia asiduamente sus presentaciones. En este proceso de (trans)formación están involucradas las condiciones socio-históricas en que se enmarca junto con los poderes y disciplinas que influyen diferencialmente en las formas de concebir y experimentar lo religioso; pero también en las estrategias a partir de las que la religión se adapta a y adapta, justifica e incorpora dichas condiciones para construir sus propias dinámicas cruzadas por periodos de rutinización y revitalización.

Ni la religión ni los movimientos socio-religiosos, menos las comunidades eclesiales como sus manifestaciones más concretas, son entidades aisladas de su contexto social. Están incluidas tanto en transformaciones (paradójicas) que incumben a la sociedad en general como en escenarios socio-espaciales interconectados que le imprimen características particulares. Siendo así, y a manera de reflexiones finales, quiero revisar primero una de esas paradojas que incumben a una sociedad que se concibe y es concebida desde la globalidad, para después enfocarme en los casos concretos que he elegido, así como en sus particularidades.

*****

La situación paradójica que he mencionado es el tránsito, aparentemente lineal e inevitable, más teórico que práctico que varios investigadores han trazado desde la modernidad basada en un tipo de capitalismo de regulación fordista hacia la postmodernidad basada en un capitalismo tardío de regulación flexible, "hecho" que opera una suerte de metamorfosis profunda en los estilos de vida y prácticas cotidianas de los sujetos. En esta línea, como expresa Alonso:

> la modernidad alzó un altar a valores como lo cuantitativo, las estructuras, los productos; las cifras, el rigor protestante, la materia; la seriedad, el anonimato, la disciplina del trabajo asalariado; el machismo, la división del trabajo y las jerarquías militarizadas de las organizaciones; la previsibilidad, la obediencia a las normas burocráticas, etc… [Por su parte,] la postmodernidad presentaría un sistema de valores dirigido por orientaciones de otro tipo: lo cualitativo, la flexibilidad, la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad; la incertidumbre, el riesgo y el caos; la atención al cliente; lo simbólico y lo virtual; el humor y la ironía; la creatividad latina; una preocupación por las formas; la gestión de afectos y de emociones; los valores femeninos y transexuales; las redes y el relativismo extremo (2005:97-98).

De acuerdo con esto, se ha establecido un cambio radical en los estilos de vida que van de un extremo a otro –racionalidad a irracionalidad, razón a emoción, ética a estética, trabajo a consumo…– en una especie de condicionamiento que cae sobre los sujetos sin que éstos puedan hacer algo en su "defensa". Según esto, existe un punto de partida bien definido que ha sido alterado drásticamente y un punto de llegada correctamente delineado que aspira a ser alcanzado. No obstante, en lo cotidiano este tránsito, disolución y mutación de sistemas de valores, si es que existen ordenada y coherentemente articulados, no es fácilmente delimitable. Existen cruces que revelan el carácter contradictorio de la realidad humana y social. Aunque "es difícil pensar que hoy en día exista una práctica religiosa [o de otra índole] que esté libre de las mediaciones mercantiles, tecnológicas, mediáticas" (De la Torre, 2008:66); tampoco se sigue que esas mediaciones sean homogéneas y previsibles.

Los sujetos y sus grupos, aunque ubicados en espacios y tiempos concretos, están implicados en luchas que no surgen de la nada, sino que son productos socio-históricos que configuran las formas de vivir cada localidad y tiempo en que se insertan, además de establecer probabilidades y tendencias, no causalidades. En otras palabras, no imperan las relaciones causa-efecto, sino tensiones y contradicciones que se gestan en la cotidianeidad de las trayectorias, discursos y prácticas de los sujetos, en este caso, creyentes afiliados al movimiento pentecostal-carismático. Eso que llamamos global no existe en el "contraste local-global", sino que está incluido en la gran cantidad de "conexiones, asociaciones y relaciones" que tienen lugar en cualquier situación o práctica de la vida humana (Marcus, 2001:112-113).

Al establecer un contacto directo con los sujetos a través de la etnografía, ha sido posible rastrear oscilaciones heterogéneas entre situaciones de transformación y conservación, innovación y continuidad, producción y reproducción. Estos vaivenes muestran, en cierta medida, la dinámica pendular y, por lo mismo, paradójica de la que algunos creyentes del movimiento socio-religioso pentecostal-carismático –pero no sólo ellos– dicen formar parte. Este entorno problemático, conflictivo y paradójico se encarna en dicho movimiento en la reiterativa máxima: "no somos del mundo, pero estamos en el mundo". De este modo, contrario a expresiones socio-religiosas que parecían alejarse del mundo, otras parecen partir

del reconocimiento de que aunque no se forma parte del mundo se está en él y no es posible, ni estar al margen sin recibir influencias, ni permanecer indiferentes ante su situación social.

El reconocimiento de que no se forma parte del mundo pero se está en él, no conlleva la adopción de estrategias equivalentes. Existen una serie de factores, recursos e intereses sociales que intervienen en la aceptación y aún rechazo de ciertas estrategias y no de otras. La tensión cotidiana entre "ser del mundo" y "estar en el mundo" implica, entonces, el cuestionamiento acerca de la necesidad de actuar sobre él o dejar que actúe sobre los creyentes. Ante esta tensión, se esbozan múltiples discursos que buscan establecer la efectividad de un proceso disciplinario de (re)formación de (dis)posiciones y virtudes con pretensiones de influir la totalidad de las prácticas cotidianas. La idea fundamental es que siempre "recibimos las influencias del mundo porque no podemos salirnos de él, pero sí podemos guardarnos y apartarnos para Dios"[453]. Esto es, actuar en él de otra manera que hasta se coloque en contraposición del actual sistema de vida del mundo fundado en la corrupción y en la maldad.

Como sea, actualmente se reconoce una tendencia que parece absorber a los sujetos, creyentes o no, dentro o fuera de sus comunidades eclesiales, que anhelan ir tras "dinero, fama y prestigio"[454] en un mundo ordenado por una economía de mercado y competencia; con lo cual enfatiza más lo terrenal que lo celestial. En estos pronunciamientos críticos se condena la "mundanización" del Evangelio que hace perder su radicalidad y extrañeza hacia un sistema de vida desordenado; de modo que, como indica Hong (2001:126), la evangelización se pone sólo al "servicio del crecimiento de la iglesia" más que de la "transformación del mundo". "Hay quienes se preocupan más por el crecimiento, la comodidad, la alegría y la felicidad"[455], aunque lo malo no son, según algunos, estos ideales por sí mismos sino su sobrevaloración.

La cuestión es que hablar del "mundo" es una situación controvertida. No todo en él parece ser negativo o, al menos, ahora ya no; existen aspectos sino positivos, sí neutrales. Ni la ciencia y sus aplicaciones tecnológicas, ni el sistema socio-económico capitalista de mercado y las relaciones sociales que implica, ni las estructuras del poder político y las formas socio-históricas que han adoptado, aparecen como esencialmente negativas. Lo que se cuestiona son los usos que se hacen de ellas y valoraciones de los sujetos. Es así que muchos son absorbidos y seducidos por ese "mundo" que se presenta cada vez más colorido y que, sutilmente, parece insertar sus deseos aún en los creyentes. Siendo así, todo proceso disciplinario desplegado por las comunidades eclesiales está en condiciones de fracasar o, al menos, no ser tan atractivo si

[453] Predicación del pastor Jonathán García. Tuxtla Gutiérrez. 16 de noviembre de 2011.
[454] Predicación del pastor Armando Méndez. Tuxtla Gutiérrez. 11 de enero de 2012.
[455] Predicación del pastor Tomás Aguilar. Tuxtla Gutiérrez. 15 de enero de 2012.

adopta una postura radicalmente antagónica. La única vía posible, según parece, es una especie de adaptación que busca ser ampliamente selectiva pero cuyos procesos de (re)construcción discursiva son rebasados muchas veces por la práctica cotidiana.

Como sea, a pesar de que varias personas se muestren "atraídos por la tecnología modernizante, por la filosofía del éxito monetario, y por la manipulación de la imagen" (De la Torre, 2008:67) crecientemente dominantes en las condiciones socio-históricas actuales; eso no implica una aceptación homogénea ni total. En lo cotidiano se establecen una multiplicidad de formas que cruzan las bien delineadas características de sistemas (incompatibles) de valores modernos y postmodernos. Los cambios, tanto en lo social como en lo religioso, existen y son percibidos por los sujetos, pero eso no significa que los adopten de manera idéntica y sin ninguna reflexión o, al menos, conflicto. Como indica Alonso:

> a pesar de la mundialización de los flujos financieros, migratorios, mercantiles y mediáticos, no se produce, por el momento, la uniformalización generalizada de culturas y sistemas de aprovisionamiento. Por el contrario, se articula de manera dialéctica lo local y lo global, sin que ningún sujeto, sea cual sea la potencia de los medios de información de los que disponga, sea una simple reproducción de los discursos convencionales del consumo (2005:328).

Es en esta confrontación entre modernidad y postmodernidad donde la religión ha reaparecido como situación ambigua y contradictoria. El movimiento pentecostal-carismático ha sido una muestra de ello. Aunque se supone que su surgimiento se da en relación con la modernidad, es visualizada como "otra cosa que simplemente moderna" (Robbins, 2010:172). Al contrario de los énfasis protestantes que instauraron los principios del "desencantamiento del mundo" con la idea de un Dios soberano e inmutable, no susceptible de ningún tipo de manipulación ritual; aquél movimiento enfatiza la experiencia sobrenatural, la emotividad y la oralidad consideradas como rasgos de sociedades "tradicionales". Con esto, se transforma la imagen de un Dios lejano por uno susceptible de relacionarse con los sujetos, y se instaura la creencia de un "mundo (re)encantado" donde se libra una batalla, a veces reducida a lo espiritual, entre agentes del bien –incluidos los creyentes– y del mal (Beltrán, 2007:476-477) que, regularmente, no están completamente definidos y hasta pueden oscilar en sus posiciones.

Es así que el movimiento pentecostal-carismático, producto de las múltiples (trans)formaciones del protestantismo-evangelicalismo, presenta una enigmática muestra de los procesos de idas y vueltas que se dan entre esas supuestas fases supuestamente sucesivas formas de vida humanas. Para esto, quiero presentar una breve historia contada a manera de chiste[456] que ilustra, desde una perspectiva teológico-doctrinal, las diferencias entre tres expresiones socio-religiosas en muchos aspectos discordantes y en otros complementarios.

[456] Conversación informal con el pastor Julio Cruz. Tuxtla Gutiérrez. 6 de octubre de 2011.

> Un día se encontraron tres cristianos en el infierno. Uno era presbiteriano, el otro pentecostal y el último un nuevo creyente pentecostal-carismático.
>
> Preguntaron al primero por qué estaba ahí. Él respondió con resignación: ¡ya estaba predestinado para estar aquí y nada de lo que hiciera podía cambiar los designios de Dios!
>
> Hicieron la misma pregunta al segundo, el cual respondió con tristeza: ¡yo pequé en el último momento de mi vida y perdí mi salvación. Por eso estoy aquí!
>
> Preguntaron al último y éste respondió con voz imperativa y repetitiva: ¡Yo declaro por fe que no estoy aquí! ¡Yo declaro por fe que no estoy aquí!

Este diálogo ficticio no sólo pone en escena tres personajes identificados como creyentes de líneas protestante-evangélicas diferentes, sino también tres planteamientos teológico-doctrinales disímiles que aparecieron durante este trabajo. El primero se refiere a la doctrina de la "predestinación" de corte calvinista según la cual la historia humana (y de salvación) ya estaba, en cierta forma, escrita desde el principio; el segundo a la doctrina "soteriológica" atribuida al pentecostalismo que implica la adopción de una rígida disciplina religiosa con el fin de no perder la salvación por el pecado; y el último a la doctrina de la "confesión positiva" según la cual el creyente está capacitado para cambiar su realidad a partir de la realización de declaraciones de fe que conllevan el reconocimiento de verdades bíblicas inmutables.

Este último planteamiento teológico-doctrinal suele ser mayormente atribuido al movimiento socio-religioso conocido, desde la academia y las categorías censales, como "neopentecostalismo". Movimiento en el que impera la heterogeneidad y que, en lo cotidiano, no se reconoce de esa forma o apenas comienza a hacerlo por motivos predominantemente políticos. En este sentido, expresar que no se es "ni denominacional ni pentecostal" –más que neopentecostal–, como sucedió con las comunidades eclesiales analizadas, implica el esfuerzo de las "nuevas" expresiones pentecostal-carismáticas por distinguirse, más que identificarse, de lo que consideran puntos extremos de la religiosidad protestante-evangélica, pero también un proceso socio-histórico de larga data que conlleva múltiples (trans)formaciones al interior de dicha religiosidad. De acuerdo con Tinoco, esas expresiones constituyen una "forma nueva de religiosidad que ha respondido tanto al protestantismo con su emocionalidad, como al pentecostalismo tradicional con su integración al mundo, son grupos que están entre la formalidad [institucional] y la espontaneidad [comunal]" (1998:47-48). Se piensan a sí mismas como un movimiento tanto de renovación como de "freno" ante los "excesos".

Es por esa razón que resulta conveniente observar brevemente el devenir histórico del movimiento pentecostal-carismático siempre con respecto a su "predecesor" protestante-evangélico, para observar esas oleadas de "renovación" que se han llevado a cabo en su interior

y que, en varios sentidos, pueden ser visualizados a través de las trayectorias de las comunidades eclesiales analizadas. Cabe decir que aunque esas oleadas han sido delimitadas temporalmente, se han llevado a cabo de manera simultánea. Así, a pesar de presentarse como fenómenos diferentes manifiestan un fuerte sentido de interrelación, lo cual implica la existencia de fronteras y límites difusos que complican la clasificación de comunidades eclesiales concretas –tal como sucede con el Centro Cristiano Filadelfia y El Divino Salvado– como parte de un movimiento con características supuestamente bien definidas.

Antes de hablar de esas oleadas es preciso observar las iglesias protestantes denominacionales –históricas o disidentes–, pues es a partir de o contra ellas que aparece el movimiento pentecostal-carismático. Dichas iglesias nacen directa o indirectamente relacionadas con la Reforma protestante. Aunque en principio se desarrollaron como grupos de protesta, moderada o radical, contra las manifestaciones institucionalizadas de la religión, eventualmente se convirtieron en denominaciones que, tras un proceso "adaptativo" y "acomodaticio" ante el mundo y sus instituciones (Niebuhr en Galindo, 1992:64ss.), representan una conjunción de iglesias ligadas entre sí por la acción de un control central externo y reconocidas jurídicamente que comparten un trasfondo histórico, una doctrina y formas de organización similares con liderazgo clerical profesionalizado (Beltrán, 2006[b]:260).

Ante estas denominaciones y su proceso de "rutinización" evidenciada por su carácter formal e institucionalizado, surgió el pentecostalismo como primera oleada de "renovación" a principios del siglo XX en EE. UU. Al extenderse predominante pero no exclusivamente entre poblaciones migrantes de zonas rurales, se visualizó como un movimiento de pobres y marginados (Dayton, 2008:47ss.) que fomenta la emotividad, informalidad, espontaneidad y efervescencia. Siendo así, el proceso contrario "al principio Pentecostal es la institucionalización, la rutinización, [y] la burocratización del carisma" (Vidal, 2011:128). Defendía un "liderazgo sin líderes" que buscaba la formación de un organismo comunitario, esto es, un espacio sin jerarquías o distinciones donde todos participaran por igual, adaptándose a las circunstancias contextuales. Con esto, se opusieron tanto al catolicismo con su sacerdocio ordenado como al protestantismo histórico con su pastorado profesionalizado.

Aunque el pentecostalismo significó una ruptura que implicó su rechazo y catalogación como movimiento sectario o hasta herético, su amplio crecimiento implicó la creación de pequeñas congregaciones independientes que, eventualmente, dieron origen a grandes denominaciones que estructuraron sendos conjuntos de iglesias a nivel internacional con diferencias alrededor de sus énfasis teológico-doctrinales. Como fuera, su crecimiento y

desarrollo lo llevó a tener intercambios más constantes con otras denominaciones protestantes históricas que comenzaron a mostrar una mayor apertura a procesos de "pentecostalización" que promovieron la aparición de grupos internos de renovación (Barrett, 2006:472-473). Esta segunda oleada fue llamada al inicio "neopentecostalismo".

A pesar de la aceptación de estos cambios, el pentecostalismo era visualizado como lo improvisado, no-profesional y no-eclesiástico, por lo que se prefirió hablar de una "renovación carismática" que optaba por un carácter menos emocional, así como un uso más privado, ordenado y regulado de los dones espirituales que eran concebidos no como meras manifestaciones extáticas o experiencias concretas, sino como instrumentos para el servicio y proyección de la iglesia (Synan, 2006:215ss.). (Por ejemplo, la glosolalia –utilizada como idioma de oración– aparecía como cuestión opcional para los creyentes, no como muestra inefable del Bautismo en el Espíritu Santo). Sin embargo, la aparición del movimiento de "Renovación Carismática de la Iglesia Católica" que se convirtió en el máximo exponente y empleador del término "carismático" (Hocken, 2006:253ss.), implicó el paulatino rechazo de esta categoría por haber sido apropiada por la institución religiosa más "antagónica" del protestantismo.

Relacionado con esto, durante las décadas de los 70's, 80's y 90's se incrementó la formación de iglesias a partir de cismas u orígenes independientes. Éstas no estaban directamente conectadas con las renovaciones pentecostal y carismática o lo estuvieron pero se alejaron de ellas. Dichas iglesias surgían generalmente por iniciativa de una persona o grupo que combinaban elementos doctrinales, litúrgicos y aún organizacionales con los que hubieran estado relacionados, tanto de la rama protestante histórica como de la rama pentecostal. Así, aunque no conformaban denominaciones, utilizaban la etiqueta de "interdenominacionales" para indicar su intento de conjunción de los aspectos que consideraban más relevantes de dos o más expresiones religiosas del protestantismo (Tinoco, 1998:54). Al abandonar cualquier afiliación denominacional se identificaban, con frecuencia, sólo como "cristianos".

Esta "tercera ola" o movimiento neocarismático, como es conocido por algunos estudiosos y unos pocos creyentes, también coloca la experiencia pentecostal y glosolalia como situación opcional y, en ocasiones, hasta ausente. Aunque en un principio las iglesias se organizaban y funcionaban autónomamente, establecieron relaciones de cooperación y trabajo en redes con iglesias similares: locales, nacionales e internacionales –incluso se formaron organizaciones para-eclesiales–. Así, empezó la aglomeración de iglesias alrededor de la figura del Apóstol como autoridad máxima dotada de capacidad divina para manifestar señales y prodigios sobrenaturales –"evangelismo de poder"–, y recibir "revelaciones" directas de Dios

(Wagner, 2000[a]:26ss.)[457]. Ante esto, ha sido el movimiento más heterogéneo, pues en él, "las olas y modas lavan y desestabilizan el movimiento al mismo tiempo que lo expanden. Los movimientos de Salud y Riqueza ["Palabra de Fe"], la bendición de Toronto, las iglesias en casas, los movimientos de "pastoreo" [o "cobertura"], los ministros de sanidad y los flamantes líderes carismáticos han jugado su parte" (Hunt, 2010:196).

Así, el movimiento socio-religioso que inició como corriente de "avivamiento" al interior de las denominaciones protestantes, se fortaleció al independizarse y consolidarse, sobre todo a partir de "nuevas" asociaciones y redes –proceso más o menos ilustrado con las trayectorias socio-religiosas de las comunidades eclesiales observadas–, en lo que hoy se denominan "mega-iglesias" transnacionales (Beltrán, 2006[b]:188ss.) que con el uso de medios masivos de comunicación que diseminan sus ideas, una organización que promueve el internacionalismo a través de viajes y redes de conferencias, y una orientación global que trasciende lealtades locales y denominacionales, ha tendido a una globalización del cristianismo (Coleman, 2000). De esta forma, una definición que más o menos da cuenta de las iglesias de este movimiento es la ofrecida por Wagner al considerarlas como parte de un fenómeno de desintitucionalización denominado postdenominacionalismo; es así que

> (1) Parecen iglesias independientes, pero tienden a establecer relaciones con otras similares en afiliaciones informales y no institucionales; (2) respetan la obra que Dios ha hecho a través de las denominaciones establecidas, pero están cansados de las estructuras organizativas que generalmente están asociadas con el denominacionalismo; (3) tienen un perfil pentecostal-carismático, si bien la mayor parte de ellas rehusarían utilizar estos calificativos o a identificarse como tales; (4) si bien valoran un liderazgo fuerte, su forma de gobierno eclesiástico se expresa más en términos de relaciones dinámicas que en documentos oficiales y estructuras rígidas; (5) muchas de ellas son mega-iglesias, pero hay un profundo aprecio por la necesidad de grupos pequeños o células de discipulado; (6) en muchas de estas iglesias se está hablando de la restauración de los dones y los ministerios, especialmente de apóstoles y profetas, si bien los líderes de estas iglesias o tramas de iglesias se resisten [en ocasiones] a asumir tales títulos (en Deiros, 1997:102).

A pesar de esa creciente búsqueda de homogeneización; en lo cotidiano han permanecido una diversidad de intercambios que complejizan las pautas para delinear el lugar en que se ubica cada comunidad eclesial. Esas "oleadas de renovación" son tipos ideales que muestran tendencias. No son un recetario de rasgos a encontrar, sino una muestra de las situaciones contradictorias que pueden existir en razón de la heterogeneidad del movimiento; puesto que constantemente aparecen "nuevas" expresiones consideradas como excesos en lo que se refiere

[457] Según la hipótesis esbozada por el pastor Julio Cruz de la iglesia Filadelfia (*Conversación informal. Tuxtla Gutiérrez. 23 de julio de 2011*), este movimiento también nombrado "neo-apostólico" surge como reacción a dos situaciones: *a)* la excesiva emocionalidad y desorden evidenciado en las iglesias pentecostales, y *b)* la incontrolable expansión de iglesias independientes formadas a partir de escisiones en que cualquier persona, aún sin formación teológica, se autonombrara pastor. Para contrarrestar esto se generaron estrategias que buscaban, primero, rescatar la espontaneidad pero, en cierta medida, exigir el establecimiento de marcos y límites. Luego, en países como Guatemala, se intentó agrupar a un gran número de iglesias bajo la cobertura –"control"– de una sola iglesia representada por la figura de un líder carismático que, después, llegó a ser reconocido como apóstol. En este proceso de alineamiento, un grupo de iglesias comenzó a contribuir económicamente a una sola y a ser unificadas por las enseñanzas de un sujeto. Con el paso del tiempo, estos líderes y sus iglesias comenzaron a enriquecerse, por lo cual fue necesario un medio de legitimación posteriormente conocido como "teología de la prosperidad" que, en cierta medida, justificaba la concentración de la riqueza en pocas manos.

a los énfasis teológico-doctrinales, prácticas litúrgicas y estrategias organizacionales adoptadas[458]; pero, de igual manera, persisten contradicciones en los énfasis de cada iglesia.

*****

Como hemos visto, hablar de religión ha sido, es y tal vez continuará siendo una situación compleja y controvertida, no sólo por sus relaciones externas sino por sus circunstancias internas, pero aún mantiene un lugar importante en el contexto social actual, como hemos observado en el caso de dos comunidades eclesiales que aumentan paulatinamente su visibilidad no sólo en razón de su crecimiento numérico sino del involucramiento de algunos asistentes en espacios públicos "privilegiados", haciéndolas tener un posicionamiento relevante dentro de un (sub-)campo socio-religioso concreto. De esta manera, la religión actúa sobre la sociedad (o busca hacerlo) al mismo tiempo que recibe sus influencias. El porvenir de aquélla nunca es determinado sólo por ella misma, sino que se halla en un proceso de negociación, tal vez, sin culminación tanto con las condiciones socio-históricas a nivel macro, como con las particularidades de los contextos locales en que se insertan. He ahí las reflexiones siguientes.

Chiapas, lugar donde se circunscribe este trabajo, es el estado que, desde su condición fronteriza al sur de México, manifiesta una de las dinámicas de mayor diversificación y difusión de otras ofertas socio-religiosas, reconocida tanto por los actores involucrados en el proceso, como por aquéllos que la analizan. En Chiapas –enfocándome a Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de las Casas como localidades de gran relevancia social, económica y política–, el catolicismo, en tanto religión "hegemónica" en el país, ha descendido considerablemente manifestando la formación de un campo socio-religioso plural que ha traído consigo luchas por la afirmación y legitimación, incurriendo en conflictos que, al cruzar aspectos económicos y políticos, han concluido en situaciones de violencia (Rivera & cols., 2005:133ss.). No obstante, aunque no siempre se gesten estas situaciones, es preciso reconocer la existencia de un campo y, en el caso de este trabajo, un sub-campo socio-religioso (protestante) que se incluye tanto en un proceso de construcción social de la sospecha con la descalificación de otros movimientos o aún iglesias al interior de su movimiento, como en la necesaria transformación de sus estrategias, discursos y prácticas religiosas dentro un contexto de competencia.

Sin embargo, para poder visualizar a un movimiento socio-religioso desde las comunidades eclesiales que representan sus expresiones más cotidianas, en este caso, el Centro Cristiano Filadelfia en Tuxtla Gutiérrez y El Divino Salvador en San Cristóbal de las Casas, fue

[458] A manera de síntesis de lo hasta aquí planteado, se presenta en el *Anexo XI* un cuadro de elaboración propia a partir de las lecturas realizadas que muestra gráficamente estas oleadas, así como sus modalidades y sub-modalidades que, aunque son clasificadas por motivos esquemáticos, en la práctica mantienen una serie de cruces que complejizan su aprehensión de acuerdo con características muy bien delineadas

preciso observarlas, primero, como instituciones con ubicaciones socio-espaciales, perfiles de su feligresía, trayectorias de formación y características propiamente religiosas. Este fue el objetivo del primer capítulo. Así, pude observar que las iglesias son lo que son con relación a una multiplicidad de factores que remiten a una historia de (re)construcción que data de mucho tiempo atrás. Sus ubicaciones socio-espaciales han cambiado, sea a través de un itinerario de movimientos que las llevó a ocupar lugares estratégicos en su localidad, o mediante la transformación del espacio social local que contribuyó a que zonas que antes eran menospreciadas ahora sean consideradas como puntos de referencia importantes. Asimismo, sus asociaciones han mutado desde relaciones más regionales hasta vínculos no sólo nacionales sino internacionales que promueven intercambios no sólo de personas y contextos, sino de estrategias, discursos, prácticas socio-religiosas.

Sus feligresías han crecido exponencialmente y se han diversificado. Existen en ellas desde personas que ocupan posiciones socio-económicas y aún políticas bastante estables y "destacadas", mientras otras enfrentan constantemente situaciones de carencia, cambio o inestabilidad laboral que los hacen experimentar ocasiones de incertidumbre. Como sea, su feligresía se encuentra dentro de sectores sociales y educativos en ascenso, más acelerado o más paulatino, de acuerdo con las dinámicas de su propio espacio social. Mientras en la iglesia de Tuxtla Gutiérrez, con acelerados procesos de urbanización y modernización, predomina el trabajo empresarial a mediana escala, educativo tanto en instituciones privadas como públicas, y burocrático en diferentes instancias de gobierno; en la de San Cristóbal de las Casas, contexto marcado por la heterogeneidad social, impera, entre una feligresía "indígena" tzotzil-hablante –aunque ya no únicamente como en sus inicios–, el trabajo comercial a través de la venta en puestos de mercados y pequeños establecimientos que son espacios históricamente ganados.

Junto con esto, las propias iglesias no se han mantenido inmutables, han entrado en contactos (problemáticos) con una sociedad cambiante y, a la vez, con un (sub-)campo religioso cada vez más diverso. Así, cada trayectoria eclesial, cruzada con la de sus líderes fundadores o propagadores, muestra una serie de continuidades y rupturas que requieren ser tomadas en cuenta. Una iglesia, formada por la iniciativa de un líder que aglomera a un grupo de "indígenas" expulsados de sus localidades por, entre otros motivos cruzados, adoptar el protestantismo de línea presbiteriana, muestra el complejo tránsito lleno de dificultades en el proceso para abandonar (o ser nuevamente expulsados de) su denominación. Esto los conduce por el camino de alianzas con un grupo interno de renovación dentro del presbiterianismo pero, al ser otra vez sancionados junto con otros pastores no sólo "indígenas" de la zona,

mantienen la idea de formar una "nueva" denominación que incluya aspectos "pentecostales". Ante su negativa a continuar adoptando las estructuras y reglamentaciones denominacionales, deciden alejarse definitivamente aliándose con una iglesia que, aunque mantiene elementos reconocidos como pentecostales, declara formar parte de otro movimiento que lo excede.

La otra iglesia, por su parte, surge a partir de una situación conflictiva no esclarecida que hace que un grupo parental, dirigido por un pastor que rompe con su línea de formación bautista, comience a reunirse en busca de una "experiencia espiritual más profunda" como la que promueve el movimiento pentecostal-carismático. Aunque en principio buscan aliarse a otra iglesia bautista según habían aprendido, sus contactos con otras personas, pastores e iglesias, los llevan a emprender otra ruta que muestra más el carácter independiente e interdenominacional que caracterizó a la "tercera ola de renovación" o movimiento neocarismático. A raíz de su crecimiento numérico y visibilidad social ha establecido alianzas nacionales e internacionales, abriendo incluso nuevas misiones en otras localidades, principalmente, del estado. Es así que se han estructurado lejos de cualquier afiliación denominacional y cruzando una serie de estrategias, discursos y prácticas socio-religiosas de muchos contextos sociales claramente diferentes.

Actualmente, ambas iglesias expresan formar parte de un fenómeno de restauración de los "cinco ministerios" en la línea del "paradigma neo-apostólico" (Reyes, 2006) sin, por eso, adoptar todas las características atribuidas a los casos, aparentemente, más consumados de éste. Sin embargo, mientras en una, asociada a una red apostólica donde prevalece el intercambio entre múltiples pastores con sus propias asociaciones religiosas, se visualiza una especie de pragmatismo que los lleva a adoptar estrategias –como las de igle-crecimiento–, discursos y prácticas provenientes de otros contextos, nacionales e internacionales, tratando de adecuarlos a su propio contexto; en la otra, asociada a una cobertura apostólica que funciona a mecanismo de unificación y control externo, es posible notar la búsqueda de una mayor homogeneidad –nunca libre de excepciones– a través de la alineación a la "enseñanza revelada" por Dios a su apóstol que se coloca en una posición crítica ante estrategias de crecimiento, la inclusión de estilos musicales "mundanos" y el carácter ostentoso de las nuevas tecnologías.

Estas situaciones de cambio (institucional) están relacionadas, incluso, con el tipo de prácticas litúrgicas que se manifiestan en sus reuniones de culto. En ambas iglesias existe un equilibro entre los periodos musicales y de exposición de la Palabra de Dios. No parece existir el predominio de uno sobre otro, en la medida que tampoco se visualizan espacios, o cuando los hay son "regulados", para la realización de manifestaciones extáticas. Se reconoce y valora

la sobrenaturalidad pero se cuestionan los acentos desmedidos en los milagros y prodigios en vez de una relación directa con Dios. Se acepta la actualidad de los dones espirituales aunque éstos tienen que ser controlados y, en lo posible, manifestados en momentos y contextos apropiados. Se acentúa la espiritualidad y la espontaneidad sin querer incurrir en situaciones desordenadas. Es así que los tiempos y horarios son más o menos planeados pero, al menos en una de las iglesias, existe la posibilidad de extenderse más de lo planeado. Las liturgias son muy parecidas pero no por ello equivalentes, prevalecen rasgos que aún hacen pensar en diferencias doctrinales, incluso socio-económicas, como la vestimenta y prendas accesorias que se utilizan o no, el mobiliario de sus auditorios, el equipo tecnológico de audio y video… Incluso, el tipo de música empleado y los estilos de presentación de los sermones.

A pesar de que todos estos rasgos son de suma importancia, toda institución es lo que es en la medida que en su interior se gestan una multiplicidad de relaciones entre personas. Siendo así, las comunidades eclesiales no son conformadas únicamente por lo que, en términos de Rivera (2007:127ss.), he denominado "comunidad institucional", sino, sobre todo, por la "comunidad del espíritu" o "comunidad de creyentes". Son todos sus participantes los que contribuyen en su producción y reproducción a través del (re)conocimiento y aprendizaje de las pautas necesarias para participar en ellas. Con esto se pasa de las cuestiones estructurales, doctrinales y prácticas hacia los procesos de gestación de grupos que buscan extenderse más allá de quienes ya forman parte de ellos. Este fue el objetivo del segundo capítulo.

En primer lugar, me enfoqué en los procesos a través de los cuáles los sujetos llegan a formar parte de un grupo específico que, en el caso de estas iglesias, suelen comenzar –aunque ya no en todos los casos considerando a los creyentes de segunda o tercera generación– con una experiencia de "conversión" que inicia la afiliación de un sujeto a una comunidad eclesial concreta. Para esto, visualicé la conversión no tanto a partir de la experiencia sobrenatural de transformación que es, regularmente, relatada a través de discursos más o menos pautados; sino como trayectorias precarias que, para consumarse con la afiliación al interior de un grupo, requieren tanto una multiplicidad de contactos previos como un proceso de acompañamiento.

En este sentido, la conversión no es una experiencia puntual y definitiva, sino un proceso precario que se consuma en la participación y convivencia con otros. Todo esto fue visualizado con la presentación de trayectorias creyentes que viven sus propios procesos de afiliación como ruptura con prácticas y formas de vida diferentes, como reconciliación cuando ha existido un alejamiento y un retorno al movimiento socio-religioso o comunidad eclesial de adscripción, y como peregrinaje que implica un itinerario de búsqueda que, al menos por un

tiempo, llega a su culminación. Asimismo, dentro de este rubro consideré relevante la experiencia de aquellos que pasan por diferentes comunidades eclesiales, sea por "gustos" o conflictos, con el fin de encontrar una en la que puedan incluirse.

Todo ingreso o permanencia en un grupo exige el despliegue continuado de aseveraciones discursivas que buscan la afirmación de quienes lo forman. De este modo, hablar de la comunidad eclesial como una familia hace referencia tanto a una experiencia de proximidad con los otros por tener algo que los asemeja y genera la sensación de estar en casa pero, al mismo tiempo, el aprendizaje de las disposiciones necesarias y esperadas para participar en ella, incluido el reconocimiento de las posiciones diferenciadas en su interior. Es así que los discursos alrededor de la formación de una comunidad, en el sentido de tener todas las cosas en común, no son más que postulaciones esbozadas a partir del texto bíblico que son útiles como medio de legitimación para estar o, al menos, tratar de permanecer juntos con todas las dificultades y hasta conflictos que esto implica. La comunidad no está dada, se trata de construir aunque en la práctica cotidiana parezca estar más lejos de eso, sobre todo cuando su crecimiento numérico incurre, sino en un inevitable acrecentamiento de conflictos, sí en una aparente separación o fragmentación entre hermanos.

Como sea, el proceso de inclusión en una comunidad eclesial, en tanto postulación, conlleva la aparición de fenómenos contrastivos, para algunos más intensos que otros, que identifican a los sujetos en la medida que se perciben como separados de otros sujetos o grupos. No sólo se ingresa a una comunidad y se aprende a relacionarse en su interior, sino que se aprende cómo establecer contacto con los otros que están separados y que, como sucede en iglesias con intenciones proselitistas, se espera que también puedan llegar a formar parte de aquélla. Así, en el proceso de construcción de cada comunidad eclesial se establecen, sobre todo, tres tipos de distinciones: los completamente ajenos que son sancionados como inconversos o sectarios; los que se parecen pero aún así permanecen diferentes; y los que, aún al interior del grupo, no han dado muestras de una completa afiliación o compromiso.

Sin embargo, la consumación de toda participación comunitaria es la inclusión en una serie de prácticas que buscan la (re)formación de (dis)posiciones y que son, precisamente, las que potencializan el proceso de (re)producción del grupo. Cada comunidad eclesial establece un programa disciplinario, organizado de formas y con estrategias diferentes, que espera tener efectos visibles en los creyentes más allá de lo que acontece en la vida intraeclesial, intentando, por ejemplo, reestructurar las relaciones familiares y las relaciones de noviazgo. Al fin y al

cabo, si la iglesia es una familia, entendida en su sentido "tradicional, cada familia de la iglesia tiene que seguir, en la medida de los posible, el mismo patrón.

No hay que olvidar que cualquier esbozo de programa disciplinario puede fallar o dejar cabos sueltos. No es ni un proceso transitivo ni conclusivo. Aunque discursivamente se promuevan ciertas acciones, en la práctica pueden suceder otras. Las comunidades eclesiales no son, en ningún caso, colectividades purificadas de diferencias y conflictos, pero tampoco son meras aglomeraciones volátiles y superfluas donde impera el individualismo. Los procesos de conversión, de afirmación discursiva grupal, de identificación-distinción con los "otros" y de (re)producción del grupo son apropiados de formas diversas. Hay desde quienes participan en ellos de manera muy activa, hasta quienes no parecen buscar mayor grado de compromiso con el grupo. Recordemos que estas comunidades, aunque intenten captar buena parte de la vida y el tiempo de sus feligresías, comparten su cotidianeidad con otros espacios extra-eclesiales con influjos diversos. Es así que el reconocimiento de estar en el "mundo" requería la revisión de las formas de relacionarse con él. Este era el objetivo del tercer capítulo.

Como mencioné antes, el programa disciplinario enarbolado por las comunidades eclesiales que representan a un movimiento socio-religioso con ciertas características no del todo claras, busca manifestarse en lo cotidiano, es decir, espera trascender los espacios intraeclesiales para influir la mayor cantidad, sino todos, los ámbitos de la vida de los creyentes. Ya Weber (2010:71ss.) había esbozado una "tipología de la renuncia religiosa al mundo", pero es necesario recordar que estos tipos ideales no se presentan en estados puros, sino que están relacionados de múltiples formas. Expresar no ser parte del "mundo" pero estar insertos en él invoca tanto un relativo alejamiento como un necesario reconocimiento de que se actúa en él y que éste actúa sobre los sujetos. Es así que otras esferas de la vida humana como son la economía y la política están en una relación (¿tensa?) con la religión.

Las recientes expresiones pentecostal-carismáticas, incluidas las comunidades eclesiales analizadas, muestran un poco de esta situación problemática. Invitan, discursivamente aunque no siempre se internalice a manera de prácticas, a una renuncia al "mundo" que no conlleva su abandono absoluto, sino un cierto apartamiento con respecto al estilo de vida imperante y sus "afanes" revelado no sólo con la participación en las actividades propias de cada comunidad eclesial, sino con la acción de incluir a la divinidad y los principios bíblicos en las labores cotidianas. Podría decirse que esa renuncia al "mundo" consiste en transformar la mente de los creyentes y, con ello, sus valoraciones hacia aspectos que, a veces sin una reflexión más profunda, son tomados como aspectos dados. Expresar que como creyentes es preciso "no

participar del estilo de vida del mundo", da por hecho que lo negativo es el estilo de vida, no las estructuras en que tiene lugar. Así, se instaura la creencia de que "todos los problemas sociales son responsabilidad del individuo, por lo tanto el problema real no está fuera, sino dentro de él: está en su mente. [Siendo así,] todos los problemas sociales tienen causas espirituales [y/o actitudinales]" (Mansilla, 2011:21).

De esta forma, continúan los debates acerca de qué es lo considerado negativo del mundo de lo cual hay que mantenerse distanciados. Esto por lo regular no tiene que ver con las estructuras de poder político, las relaciones socio-económicas capitalistas, o los avances tecnológicos de nuestra sociedad actual; sino con un estilo de vida alejado de Dios plagado de corrupción y "amor por los placeres mundanos y terrenales" –¿cuáles?–. Sin embargo, este estilo de vida —¿que sólo puede cambiar profundamente al cambiar las estructuras en sentido marxista?– ha comenzado a plasmar sus influencias en las iglesias y creyentes cayendo en una mayor preocupación por las "necesidades" terrenales que por las realidades eternas, con un excesivo énfasis en lo positivo del cristianismo, esto es, la prosperidad entendida sólo como riqueza material, la sanidad y el éxito; quitando el acento en la condición de pecado y la necesidad de arrepentimiento. En este contexto, se promociona más la autoestima que la imperfección y el juicio venidero, de modo que la psicología reemplaza a la teología (Hernández, s/f:11ss.). Estos énfasis, aunque combatidos discursivamente, comienzan a ser incorporados diferencialmente no sólo en las prácticas sino en los discursos menos formalizados en una compleja situación de contradicción constante.

Ante todo esto fue posible encontrar en las comunidades eclesiales acentos diferenciales en torno a la prosperidad y a la idea de que lo malo no es el dinero, sino la ambición que implica cuando se reduce a una mera riqueza material. El anhelo de prosperidad, entendida como forma de vida en la bendición divina que incluye aspectos espirituales, emocionales, físicos y económicos, es legítimo; pero lo que hay que evitar es reducir este anhelo a la búsqueda de cosas materiales, tal como parece suceder en iglesias que adoptan los planteamientos del llamado "evangelio de la prosperidad". Así, la prosperidad es otra cosa que riqueza pero, al mismo tiempo, es incompatible con la pobreza como falta de los medios necesarios de subsistencia, resultado de ataduras demoníacas, de pecados no confesados, de desobediencia a los principios bíblicos y/o de actitudes de conformismo.

La prosperidad no llega por sí sola sino que incluye prácticas en la que el dar a Dios, a la iglesia y a los necesitados, se convierte en detonador de bendiciones divinas. Este dar no presupone un dar completamente interesado pero tampoco totalmente desinteresado, pues se

entra en un intercambio no sólo con la divinidad sino, incluso, con los propios hermanos. Incluso, entre ellos, se establecen relaciones no sólo religiosas, sino también sociales y hasta económicas, de modo que las actividades eclesiales y laborales no siempre muestran una tensión radical. Se trata de colocarlas a la par y tratar de que caminen juntas, aunque no siempre se logren por motivos que trascienden los puros intereses religiosos de los creyentes.

Además de esto, el trabajo es un elemento primordial en la prosperidad. Pero no cualquier trabajo, sino en el que se incluya a la divinidad y sus principios de vida; es decir, un trabajo donde se muestre el carácter virtuoso de los creyentes. Carácter que, incluso, se ve (o tendría que verse) reflejado en los usos que hacen de aquello que Dios les ha entregado. Es así que se realiza una distinción entre lo que se considera inversión y lo que se percibe como gasto. Es preciso ahorrar pero, en una sociedad cambiante cada vez más marcada por discursos empresariales, es también importante invertir en cosas que serán retributivas en un futuro. Aquello que no tenga una utilidad más allá del presente o que no sea una necesidad imperante –aunque hay que recordar que las necesidades son socialmente construidas–, es un gasto o mero consumo. No obstante, la distinción entre gastos e inversiones no es equivalente entre las feligresías marcadas por espacios sociales diferentes. Lo que para unos es inversión para los otros pueden ser gastos y viceversa. Con esto, es posible indicar una mezcla, no sin conflictos, entre una ética del trabajo y una estética del consumo. La primera trata de constituirse en un freno para la segunda, pero a la vez ésta intenta despojar a aquélla de su carácter de rigidez.

Si los creyentes no pueden estar alejados de la esfera económica, tampoco parecen poder estarlo del ámbito socio-político, donde incluso aquélla juega un papel relevante. Aunque prevalece la idea de que "el cristiano no debe meterse en política", esto no significa que no existan creyentes que lo hagan o que se niegue cualquier papel socio-político. Como he podido hallar en el trabajo de campo, las posiciones son variadas no sólo dentro del movimiento pentecostal-carismático, sino al interior de cada comunidad eclesial, en la medida que el proceso disciplinario que despliegan nunca es completo y sus posiciones no responden únicamente a posturas teológico-doctrinales.

Por ejemplo, según Beltrán (2006[b]:290ss.), prevalecen en los agentes del protestantismo-evangélico tres posiciones: los protestantes históricos enfatizan la formación de familias estables y ciudadanos ejemplares sin coaccionar la participación política o el voto; los protestantismos fundamentalistas –incluido el pentecostalismo clásico– optan por el cambio individual en lugar del estructural en un mundo en descomposición progresiva; y las expresiones "neopentecostales" ubicadas en sectores sociales y educativos de nivel medio y

alto eligen la participación política y social, camuflando ansias de poder con intenciones de servir a Dios y la comunidad cristiana a través del trabajo político.

Cada posición socio-política puede ser medianamente cuestionada a partir de las comunidades eclesiales observadas. En lo cotidiano se lleva a cabo un cruce de ellas. Prevalece la idea de que el cambio tiene que darse desde abajo, no como imposición desde el poder –aunque hay quienes han optado por esta postura en Guatemala–, a través de la demostración de un estilo de vida basado en (dis)posiciones y virtudes fundadas en principios cristianos –un "buen" testimonio–. Así, la Biblia no aparece como un manual sobre cómo vivir en el cielo, sino cómo moldear el comportamiento, incluido el económico y socio-político, en y desde la tierra. Aunque también existe la tendencia a que, en un contexto de tensiones entre el Estado y los movimientos ciudadanos (Alonso, 1995:40ss.), las iglesias –o las asociaciones civiles que han formado–, de acuerdo con su crecimiento y visibilidad social, busquen tener mayor involucramiento y participación no sólo en ámbitos públicos a través de estrategias que tienden más a formas asistencialistas –sin dejar de lado sus contribuciones "espirituales" a través de la oración y la evangelización–, sino gradualmente en las estructuras del poder político que, por lo regular, no buscan ser cambiadas en su estructura, sino en sus formas de proceder.

El entrecruzamiento de posiciones socio-políticas que nunca son estables puede estar relacionado, además de con las condiciones socio-históricas, con las trayectorias socio-religiosas de las comunidades eclesiales, de sus líderes pero también de su feligresía que despliegan procesos diferenciales de acercamiento y alejamiento a las estructuras del poder en razón de sus posibilidades, recursos y capitales. Cada trayectoria se configura a partir de la mezcla de historias y conexiones con otros espacios, instancias y personas; en suma, una interrelación de dimensiones sociales, económicas, políticas, religiosas, incluso, familiares que trazan itinerarios más o menos fluctuantes.

Dicho entrecruzamiento puede manifestarse, incluso, en las posturas teológico-doctrinales, en este caso, escatológicas. De acuerdo con la distinción, a mi parecer, simplista entre pentecostales pobres apolíticos y neopentecostales ricos politizados en sentido conservador; unos tienden a la adopción de una postura escatológica premilenarista que esperan un suceso sobrenatural, fuera de la historia, que terminará con las desigualdades y maldades de este mundo, mientras los otros tienden a alinearse a una postura escatológica postmilenarista que promueve la cristianización del mundo a través de un trabajo de evangelización por parte de los creyentes e instaurar el Reino de Dios en la tierra. Siendo así, unos tienden al conformismo social y los otros al activismo político.

No obstante, cabe señalar que esos discursos y las prácticas que supuestamente promueven no están completamente delineados. En ambas iglesias se mantiene, al menos discursivamente, una postura eminentemente premilenarista, pero, en su práctica cotidiana, no parecen adoptar una postura de pasividad. Aunque el fin está próximo, es necesario hacer algo. A pesar de que la maldad aumentará, los cristianos tienen el deber de ser "la sal de la tierra y la luz del mundo". No pueden quedarse con los brazos cruzados. Esto, sin embargo, tampoco promueve una estructuración de estrategias dirigidas a esclarecer cuál tiene (o tendría) que ser el papel socio-político del creyente, sino que parece dejarse más a la decisión personal, aunque a menudo se realicen actividades grupales.

El despliegue de discursos que dibujan un fin próximo no entran en contradicción irremediable con las estrategias esbozadas para contribuir en la (trans)formación social. No obstante, la tendencia individualizante, no necesariamente individualista, del movimiento pentecostal-carismático que reduce los problemas sociales a cuestiones espirituales o personales, no permite la articulación de una crítica profunda del sistema de desigualdades sociales y económicas. La preocupación por el futuro personal y de la iglesia no conlleva a un encierro en la propia experiencia, sino que busca extenderse hacia los demás con el fin de impactar o contribuir con acciones en beneficio de la sociedad aún cuando su culminación –inicio del nuevo periodo de vida para quienes esperan a su Rey– sea inminente y necesaria.

Sin embargo, hay que señalar que la privatización de Dios conlleva, en ocasiones, al olvido de las necesidades reales de muchas personas, esto es, el sufrimiento, pobreza y desigualdad evidenciadas cotidianamente en el mundo. En palabras de Boff, "la misión de la iglesia cristiana no puede desembocar en un personalismo alienado de los conflictos y de los procesos sociales de transformación, sino que ha de buscar el establecimiento de relaciones distintas, más participadas y humanizadoras" (en Hong, 2001:123). En este sentido, es preciso el desarrollo de una reflexión y una acción de conjunto que afronte, al mismo tiempo, el problema estructural y el problema individual, con el fin de estructurar religiones más orientadas hacia la "teopraxia" que a la "teología" (Conesa, 2004:120) en una realidad socio-económica que genera más injusticia, desigualdad, intolerancia y competencia entre sujetos. Es justo en esta línea que Petersen, en su análisis de la ética social del pentecostalismo, declara:

> después de haber demostrado una evaluación teológica reflexiva de su acción individual referente a la moralidad y santidad personales, los pentecostales deben ahora ir más allá de una praxis personal, limitada aunque también valiosa, para reflexionar teológicamente sobre las estructuras sociales que mantienen condiciones inaceptables y para relacionarse con ellas (1998:217).

Es justo ahora, cuando las comunidades eclesiales observadas se encuentran en un proceso de crecimiento numérico e incremento de su visibilidad social, cuando las preocupaciones de

reflexión y crítica hacia lo social tienen que provocar una revisión sobre el predominio de la idea según la cual "lo malo no es el sistema, sino el individuo". En un momento en que las iglesias cuentan con creyentes involucrados de alguna forma en el ámbito político, el cual sigue siendo considerado predominantemente destructivo, sería preciso implementar, como expresa Martínez (2000:55), un "discipulado político" en aras de evitar que la participación súbita de los creyentes, aún no tanto de sus iglesias y movimientos como sucede en otros países, incurra en acciones ingenuas y equivocadas.

Así, resulta primordial formarse e informarse en cuanto a lo socio-político, sobre todo porque la mayor parte de las iglesias se ubican en una encrucijada entre optar por medios pacíficos y lícitos, o por la violencia e insubordinación al orden establecido. Los primeros son más valorados pero la pregunta es: ¿cómo fomentar la creación de estrategias de transformación social que transciendan el activismo moral y/o asistencialista y la participación política en su sentido "tradicional"? Esa es la tarea que permanece pendiente y que invita a una mayor reflexión sobre las formas de hacer iglesia en nuestro contexto actual. A fin de cuentas, "el protestantismo no es revolucionario ni reaccionario en sí mismo, son la coyuntura histórica, espacial y sobre todo los grupos sociales, los que le dan un contenido en uno u otro sentido" (Hernández Castillo en Rivera & cols, 2005:35).

*****

Todo este recorrido está repleto de tensiones y contradicciones. Las comunidades eclesiales observadas, como parte del movimiento pentecostal-carismático, se encuentran en muchas encrucijadas que invitan a una reflexión más profunda, tanto en ellas mismas como en quienes se acercan para analizarlas. Nos invitan, por ejemplo, a observar que las categorías que utilizamos para aprehender realidades que nunca son estáticas, tendrían que ser mucho más refinadas para dar cuenta de todos los movimientos posibles o, mejor aún, ser más abiertas dando espacio para incluir en ellas los tránsitos que normalmente observamos al entrar en contacto con las personas. Las categorías ayudan a pensar, no son simples etiquetas.

Pensar el movimiento pentecostal-carismático a partir de la dicotomía que lo describe a partir de la existencia de dos grupos: pentecostales y neopentecostales; puede ocultar los tránsitos que se dan entre ellos. Después de todo el análisis realizado prevalece la pregunta: ¿en qué categoría es posible clasificar a las comunidades eclesiales observadas cuando las diferencias no son fácilmente delineables, los intercambios son múltiples y las situaciones contradictorias? ¿Habría que etiquetarlos a partir de las categorías que como investigadores hemos construido o escuchar sus propias voces para encontrar las formas en que ellos mismos se identifican? He aquí un debate antiguo de la antropología.

Considero que no es preciso tomar únicamente sus propias voces pero tampoco ignorarlas. No se trata colocar etiquetas, sino revisar nuestras categorías y ver cómo éstas son constantemente reconstruidas en lo cotidiano. Si tomamos a manera de recetarios los cuadros elaborados por Vázquez Mendoza (2005:93-94) y Jaimes (2007:12-13) para distinguir entre pentecostales y neopentecostales en sus sugerentes análisis sobre el movimiento pentecostal-carismático en México; puede ser posible clasificar a la iglesia El Divino Salvador, tal como lo hizo Cancino (2006:101) aún con las voces de quienes decían no serlo, como pentecostales, mientras la iglesia Centro Cristiano Filadelfia, tal como expresa Vázquez Mendoza (2005:110) a partir de un par de reuniones en la que estuvo presente por su trabajo con la agrupación "Impacto Juvenil", es eminentemente neopentecostal.

Sin embargo, de acuerdo con sus formas de auto-adscribirse como "simplemente cristianos", además de las situaciones de encuentros y desencuentros que han vivido durante sus trayectorias eclesiales –incluidas las trayectorias de sus pastores– es posible colocarlas, según las oleadas que antes reseñadas, como parte del movimiento neocarismático, aunque también se colocan críticamente ante lo que consideran excesos en otras iglesias del mismo movimiento, sobre todo en lo que se refiere a los énfasis en lo económico y el involucramiento político, así como la búsqueda desproporcionada de manifestaciones sobrenaturales y "revelaciones" divinas. Como sea, ni hablar de neocarismáticos, ni llamarlos neopentecostales parece ser una situación consensuada, aunque resulta interesante que, durante el trabajo de campo, tuve la oportunidad de acceder a la Carta invitación para las Convocatorias Nacionales "Cristianos Unidos Orando por México" (*ver Anexo X*), donde esta última categoría de heteroadscripción es retomada para motivos políticos en aras de unificar y generar, tal vez, mayor proyección socio-política a las iglesias independientes que han sido poco diferenciadas e identificadas. Es así que una categoría poco aceptada o desconocida puede ser, ahora, estratégicamente empleada para beneficio del movimiento.

Las fronteras entre cada una de las oleadas son difusas y permeables, además de que están enlazadas con las condiciones socio-históricas en que se ubican pero, también, a las propias condiciones de crecimiento y visibilidad social de las iglesias. Comunidades eclesiales que no estaban supuestamente interesadas en política, a raíz de su proyección exterior, pueden ir incluyéndose en diversos espacios hasta que, llegado el momento, busquen ocupar espacios de poder, aunque las estrategias que adopten puedan ser diferentes en cada caso.

Como sea, no hay que olvidar que las comunidades eclesiales son diversas no sólo entre ellas, sino también en su interior. Aunque existe la tendencia a que las iglesias se formen con

feligresías de posiciones socio-económicas más o menos semejantes, esto no significa que todas las personas sean iguales. No sólo entre iglesias prevalecen posturas diferentes, sino que aún entre la feligresía es posible encontrarlas. Como sea, existe la tendencia hacia la búsqueda de diversas formas de estructuración institucional, hacia el crecimiento que conlleva, para muchos, la fragmentación entre hermanos, y hacia la aceptación del mundo en lo que se refiere a ciertos modos de relacionarse con lo económico y lo socio-político. Estos son los cambios principales suscitados en el movimiento pentecostal-carismático que trata de influir, a su manera, en la transformación social desde un proceso disciplinario que se visualice en lo cotidiano. Pero tal vez falta una revisión de sus motivos y la reflexión sobre cómo relacionarse con ese mundo que parece tender más y más a la competencia, la injusticia y la desigualdad.

El camino es complicado y difícil de seguir. Las contradicciones que los investigadores sociales trazan –y en las que también se incluyen aunque muchas veces no se acepten– en las actuales condiciones socio-históricas son reveladas también como contradicciones socio-religiosas en las comunidades eclesiales. Existe un intercambio múltiple y complicado entre lo religioso y lo social, de modo que la continuidad de cada una "se asegura en y por el cambio" (Hervieu-Léger, 2004:63-64). El movimiento pendular trazado por varios participantes de las nuevas expresiones pentecostal-carismáticas puede ser una metáfora de lo social que, en general, no demuestra el ansiado equilibro entre los extremos, sino que revela las incontables pero no infinitas oscilaciones y, con ello, contradicciones que se viven en la realidad. Los vaivenes entre lo social, lo económico, lo político y lo religioso no son previsibles, pero muestran una complicada articulación que va más allá de categorías dicotómicas reduccionistas.

De esta forma, aunque este trabajo haya podido generar más preguntas que respuestas, abre el debate para continuar con el estudio de un movimiento socio-religioso que, como muchos otros, se perpetúa en la medida que se transforma a la par de las condiciones socio-históricas en que se inserta. Muchas son las temáticas que surgieron y quedaron pendientes de un análisis más profundo pero que invitan a seguir una reflexión aún inacabada. Mi propio acercamiento y punto de vista, como bien insiste Bourdieu, es "una perspectiva tomada desde un punto concreto del espacio… social" (Bourdieu, 2003[b]:163) y, por lo mismo, desde una trayectoria socio-religiosa concreta, de modo que se trata de una mirada que no pretende estar libre de yerros y omisiones pero que busca contribuir, aunque sea a cuentagotas, a cuestionar y reformular el propio conocimiento alrededor de una pequeña arista de la complejidad humana. A fin de cuentas, no sólo mi vida fluye en el flujo de la vida de los "otros" sino que, posiblemente, sus contradicciones sean mis propias contradicciones aún irresueltas.

ANEXOS

I. Guión de entrevista para pastores (y líderes)[459]

1.	**Datos de la historia (trayectoria) personal**
1.1.	Lugar y fecha de nacimiento
1.2.	Circunstancias de vida anteriores a la conversión
1.3.	Proceso de conversión: dónde, cuándo, por qué, con quiénes
1.4.	Actividades económicas a que se dedicaba antes de ser pastor
1.5.	Proceso de formación para el pastorado: dónde, cuándo, por qué, con quiénes
1.6.	Alianzas con otros pastores y congregaciones
2.	**Datos de la historia (trayectoria) eclesial**
2.1.	Año de su fundación
2.2.	Cómo surgió: por iniciativa de quién(es) o por separaciones con quién(es)
2.3.	Rupturas doctrinales, litúrgicas y organizacionales con otras expresiones protestantes
2.4.	Continuidades doctrinales, litúrgicas y organizacionales con otras expresiones protestantes
2.5.	Transformaciones doctrinales, litúrgicas y organizacionales durante su historia
2.6.	Nombre con el que se (auto)adscribirían como movimiento religioso
3.	**Características doctrinales, litúrgicas y organizacionales actuales**
3.1.	Fundamentos teológico-doctrinales
3.2.	Organización litúrgica: espacio y tiempo de cultos generales
3.3.	Otras reuniones y actividades de la congregación
3.4.	Proceso de formación del liderazgo: cómo, cuándo, por qué y quién(es)
3.5.	Distribución de funciones y jerarquía de cargos: criterios y organigrama
3.6.	Estrategias proselitistas
4.	**Relaciones sociales de la congregación**
4.1.	Obras y actividades dirigidas hacia la sociedad
4.2.	Relaciones o redes con otras congregaciones: municipales, estatales, nacionales e internacionales
4.3.	Relaciones con asociaciones civiles
4.4.	Relación con instituciones políticas

[459] Para realizar mis guiones de entrevistas, conversaciones informales y narrativas de conversión, expreso una deuda con la investigación de Cantón y colaboradores (2004).

II. Guión para trayectorias de conversión

1. Historia personal y experiencia personal-social de conversión	
1.1.	Lugar de origen y fecha de nacimiento
1.2.	Circunstancias familiares anteriores a la conversión
1.3.	Circunstancias socio-económicas anteriores a la conversión
1.4.	Proceso de conversión: dónde, cuándo, por qué, con quiénes
1.5.	Tiempo de asistencia a la congregación
1.6.	Cargos o funciones que desempeña
1.7.	Circunstancias familiares actuales: estado civil e hijos
1.8.	Transformaciones personales y familiares a partir de la conversión
1.9.	Actividad económica a la que se dedica
1.10.	Representaciones sobre el trabajo, la ganancia, la inversión y el ahorro desde su religiosidad actual
1.11.	Nuevas formas de organización de la economía familiar
1.12.	Rupturas con relaciones sociales, económicas y familiares anteriores
1.13.	Obras y actividades dirigidas hacia la sociedad
1.14.	Relaciones con otras congregaciones, asociaciones civiles e instituciones políticas
1.15.	Nuevas interacciones establecidas con los "hermanos en la fe"
1.16.	Acciones basadas en relaciones cara a cara o de ayuda mutua en la congregación

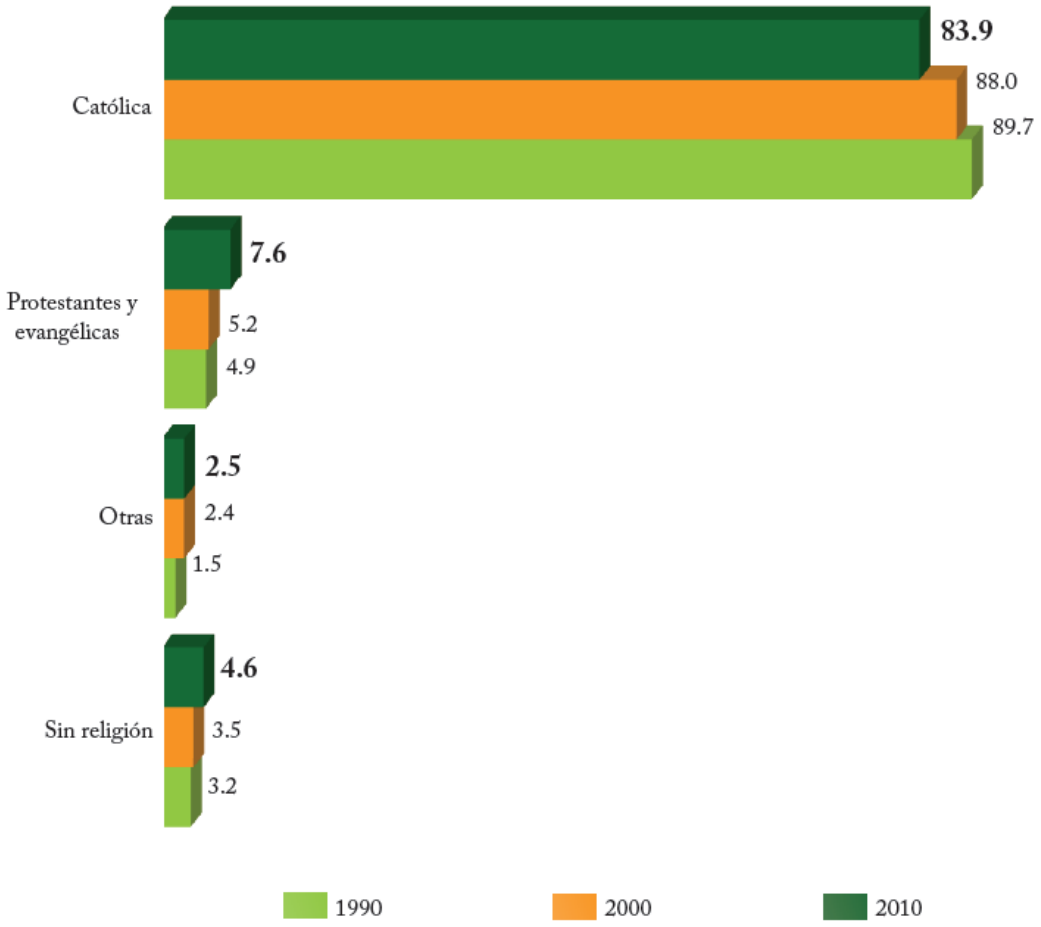
III. Guión para conversaciones informales con la feligresía[460]

1. Datos socio-demográficos	
1.1.	Lugar de origen y residencia actual
1.2.	Fecha de nacimiento (edad actual)
1.3.	Lenguas que hablan distintas al español –incluidas lenguas indígenas y extranjeras-
1.4.	Escolaridad o grado de estudios
1.5.	Ocupación: lugar donde trabajan, horarios. Trabajo por cuenta propia o empleado
1.6.	Ingresos económicos –promedio mensual- (en caso de que sea posible determinarlo a partir de los productos de su trabajo, programas sociales de gobierno –Oportunidades, Procampo-), remesas, etc.
1.7.	Vivienda: tipo de propiedad, tipo de construcción, servicios con los que cuenta, número de habitantes, personas que contribuyen al ingreso familiar
1.8.	Medio de transporte que utilizan para llegar a la Iglesia, trabajo, lugares de paseo u otros
2. Datos sobre trayectoria religiosa	
2.1.	Religión o credo al que se adscribía antes de su asistencia o pertenencia a esta iglesia
2.2.	Circunstancias de vida anteriores a la pertenencia a esta congregación
2.3.	Proceso de conversión: dónde, cuándo, por qué, con quiénes[461]
2.4.	Cómo sienten que es su vida desde que asiste a esta congregación
2.5.	Tiempo de asistencia a la congregación
2.6.	Cargos o funciones que desempeña
3. Concepciones sobre prosperidad, ciudadanía y comunidad	
3.1.	Qué entienden por prosperidad o bienestar, qué implica, cómo se obtiene y qué se requiere hacer y no hacer para alcanzarlo…
3.2.	Cuál es o debería ser la participación y contribución socio-política de los cristianos en la sociedad, cuál es su papel como parte de la sociedad y cómo pueden contribuir a su mejoría…
3.3.	Qué grupos se forman dentro y fuera de la iglesia, qué actividades llevan a cabo, para qué se reúnen, quiénes participan…

[460] El guión buscaba construir una caracterización de la feligresía con relación a sus trayectorias socio-religiosas específicas y sus discursos alrededor de tres aspectos de mi interés. No era necesario tener los datos de cada uno de los puntos, algunos fueron dejados de lado u obtenidos a partir de la observación participante.

[461] Los puntos 2.2. y 2.3. aparecían como contexto. No pretendían ser exhaustivos como las trayectorias de conversión.

IV. Distribución porcentual de la población de 5 años y más según religión, 1990, 2000 y 2010 (México)[462]



Nota: La distribución porcentual no suma 100%, porque no se grafica el valor del no especificado.

Fuente: INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990; XII Censo General de Población y Vivienda 2000; Censo de Población y Vivienda 2010.

[462] Extraído del documento "Principales resultados del Censo de Población y Vivienda 2010" del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)

V. Volumen y porcentaje de la población de 5 y más años católica por entidad federativa 2000 y 2010[463]

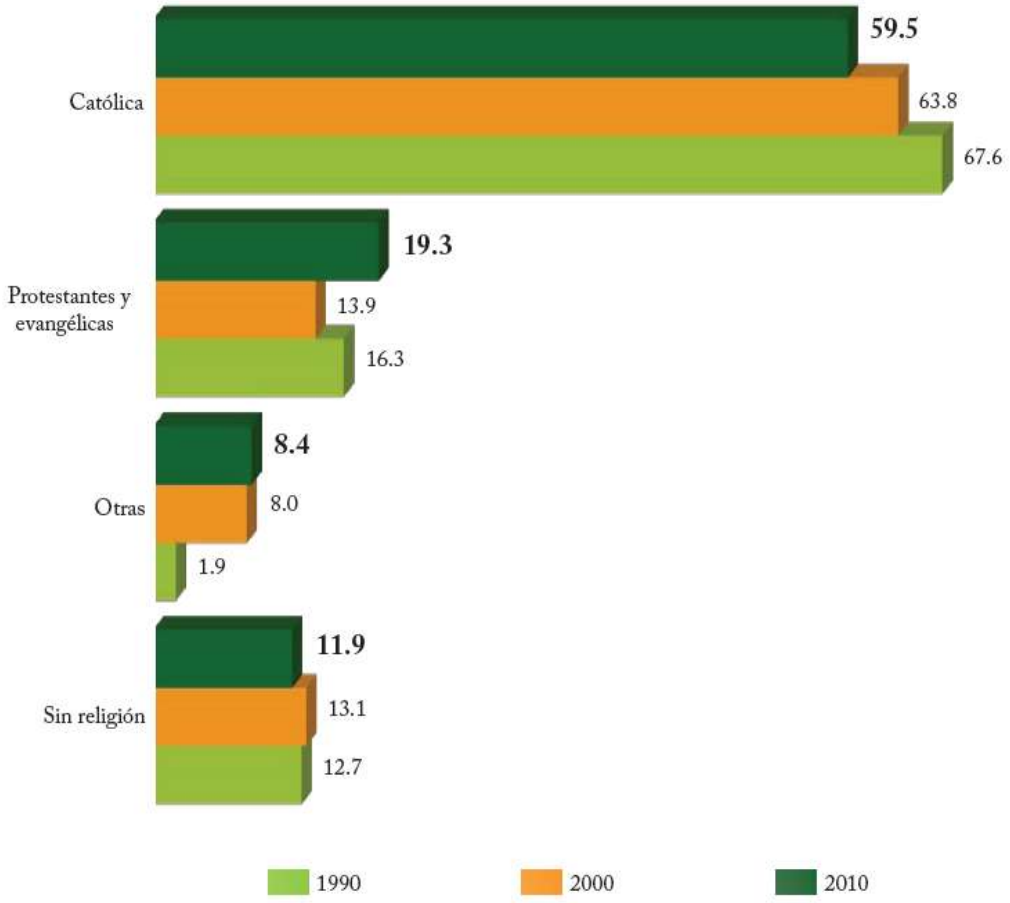
Entidad federativa	2000		2010	
	Absolutos	Porcentaje	Absolutos	Porcentaje
Estados Unidos Mexicanos	**74 612 373**	**88.0**	**84 217 138**	**83.9**
Aguascalientes	785 614	95.6	987 501	93.2
Baja California	1 637 088	81.4	2 067 835	73.2
Baja California Sur	333 156	89.0	468 981	82.7
Campeche	432 457	71.3	473 756	64.1
Coahuila de Zaragoza	1 743 978	86.4	2 002 903	81.7
Colima	425 954	93.0	520 240	89.0
Chiapas	*2 099 240*	*63.8*	*2 500 222*	*59.5*
Chihuahua	2 218 719	84.6	2 356 617	79.1
Distrito Federal	6 999 402	90.5	6 781 382	84.4
Durango	1 142 324	90.4	1 263 084	87.5
Guanajuato	3 904 423	96.4	4 627 793	94.3
Guerrero	2 359 763	89.2	2 622 501	86.9
Hidalgo	1 791 931	90.8	2 092 764	87.6
Jalisco	5 285 970	95.4	6 113 846	93.1
México	10 122 231	91.2	11 726 661	86.5
Michoacán de Ocampo	3 297 059	94.8	3 588 518	92.6
Morelos	1 116 040	83.6	1 264 254	79.2
Nayarit	748 579	91.8	863 925	88.9
Nuevo León	2 982 592	87.9	3 491 916	83.6
Oaxaca	2 561 601	84.8	2 769 598	81.3
Puebla	3 973 386	91.6	4 591 954	89.2
Querétaro	1 166 221	95.3	1 513 327	92.5
Quintana Roo	552 745	73.2	758 378	64.6
San Luis Potosí	1 848 808	92.0	2 077 738	89.8
Sinaloa	1 946 228	86.8	2 111 461	84.3
Sonora	1 718 889	87.9	1 986 732	83.1
Tabasco	1 172 469	70.4	1 305 293	65.6
Tamaulipas	2 012 177	82.9	2 163 331	75.5
Tlaxcala	791 284	93.4	955 974	91.2
Veracruz de Ignacio de la Llave	5 070 065	82.9	5 497 216	79.8
Yucatán	1 241 108	84.3	1 420 611	80.2
Zacatecas	1 130 872	95.1	1 250 826	94.4

Nota: Cifras correspondientes a las siguientes fechas censales: 14 de febrero (2000); y 12 de junio (2010).

Fuente: **INEGI.** *Censos de Población y Vivienda, 2000 y 2010.*

463 Características culturales de la población… Consultado el 15 de febrero de 2012 en: http://www.inegi.org.mx/sistemas/sisept/default.aspx?t=mrel07&s=est&c=27652.

VI. Distribución porcentual de la población de 5 años y más según religión, 1990, 2000 y 2010 (Chiapas)[464]



Nota: La distribución porcentual no suma 100%, porque no se grafica el valor del no especificado.

Fuente: INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda, 1990; XII Censo General de Población y Vivienda 2000; Censo de Población y Vivienda 2010.

[464] Extraído del documento "Principales resultados del Censo de Población y Vivienda 2010. Chiapas" del INEGI.

VII. Población total por religión en Chiapas, 2010[465]

	Total	Chiapas
Total	**112,336,538**	**4,796, 580**
Católica	92,924,489	2,786,685
Ortodoxos	5,143	148
Protestantes históricas o reformadas	820,744	287,945
Pentecostales / Evangélicas / Cristianas	7,565,463	633,412
Bíblicas diferentes de Evangélicas	2,537,896	391,516
Origen oriental	18,185	187
Judaica	67,476	513
Islámica	3,760	110
Raíces étnicas	27,839	272
Espiritualistas	35,995	206
Otras religiones	14,493	1,789
Sin religión	5,262,546	580,690
No especificado	3,052,509	103,107

Fuente: **INEGI.** *Censo de Población y Vivienda 2010.*

VIII. Población total por religión en Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 2010[466]

	Chiapas	Tuxtla Gutiérrez	San Cristóbal de las Casas
Total	**4,796,580**	**553,374**	**185,917**
Católica	2,786,685	394,551	121,731
Ortodoxos	148	15	---
Protestantes históricas o reformadas	287,945	8,008	5,536
Pentecostales / Evangélicas / Cristianas	633,412	58,740	34,470
Bíblicas diferentes de Evangélicas	391,516	34,422	5,276
Origen oriental	187	78	60
Judaica	513	189	24
Islámica	110	7	88
Raíces étnicas	272	3	3
Espiritualistas	206	36	2
Otras religiones	1,789	47	322
Sin religión	580,690	49,419	11,543
No especificado	103,107	7,859	6,862

Fuente: **INEGI.** *Censo de Población y Vivienda 2010.*

[465] Consulta Interactiva de Datos de: Población total con estimación. Por: Religión 47 grupos. Según: Entidad y municipio. Consultada el 15 de febrero de 2012 en: http://www.inegi.org.mx/lib/olap/consulta/general_ver4/MDXQueryDatos.asp?#Regreso&c=27770.
[466] Consulta Interactiva de Datos de: Población total con estimación. Por: Religión 47 grupos. Según: Entidad y municipio. Consultada el 15 de febrero de 2012 en: http://www.inegi.org.mx/lib/olap/consulta/general_ver4/MDXQueryDatos.asp?#Regreso&c=27770.

IX. Carta de Miguel Díaz a Tomás Aguilar por motivo de su ordenación pastoral

Apartado 529,
Monterrey, N. L.

Agosto 27 de 1985.

Sr. Tomás Aguilar.
Pastor de la Iglesia
Evangélica Bautista
"Emmaus".
Tuxtla Gutiérrez, Chis.

Mi apreciable hermano Tommy:

Quiera el Señor que nos amó y nos lavó de nuestros pecados con Su sangre, bendecir tu vida y la de los tuyos.

Va por la presente una calurosa felicitación por la bendición que Dios te ha dado de ser el pastor de la Iglesia "Emmaís".

Claro que cuentas con nuestras oraciones, porque en el Ministerio no todo es vida y dulzura. Dios te ha concedido una grandísima responsabilidad, pero sé que El the usará para Su gloria.

Me permito en la confianza que Dios ha concedido que tengamos, hacerte unas pocas recomendaciones.

1o. Te recomiendo que seas un hombre de oración. Que nunca salgas de casa, sin haber pasado un buen rato (horas, quizá,) buscando el rostro de Dios, cada día. Salmos 5:3 ; 90:14. Isaías 50:4,5. Además, comunícate con El tantas veces al días como te sea posible.

2o. Toma tiempo para leer la Biblia. Hasta donde te sea posible, comienza con el Génesis, leyendo 20 o más capítulos diarios hasta terminar con Apocalipsis, entiendas lo que entiendas y, vuelta otra vez. Cada vez que leas la Escritura, reclama para tí las promesas que Jesucristo nos dejó en Juan 14:26; 15:26,27; 16:13-15.

3o. Cuando visites algún hogar, procura nunca ir solo. Pudiera ser que ni el marido ni los hijos estén y, aunque eres hombre íntegro, gracias a Dios, no debemos dar margen a que se piense mal. Procura por lo mismo, ser bendición a cada hogar. Si Sofi no pudiera acompañarte siempre, invita a algún diácono a que te sirva de compañía. Lee un pasaje, pregunta cómo están y ora y... vámonos a otro hogar. Si te vienen con chismes, recomiendales: Vamos a orar y a dejar todo en manos del Señor. La Biblia dice: No comuniques en pecados ajenos. 1a. Tim. 5:22.

4o. Si al dirigir una Sesión de Negocios y algo no se entiende bien, si se puede postponer, pide a los hermanos que oren y después, quizá en otra ocasión se pueda tratar. Si acaso la Sesión se calienta demasiado... suspéndela y pónganse a orar. Recuerda que no son los asuntos de la Iglesia sino los negocios del Padre, los que están tratando. Lc 2: 49.

5o. Si te ofrecen pagarte, no rehuses. Pablo dice: No porque busque dádivas, sino que busco fruto que abunde en vuestra cuenta. Si no deseas emplear ese dinero, porque tienes tu propio trabajo secular, recíbelo y repártelo calladamente entre obreros más necesitados.

a la vuelta.

5o. Por discretos que sean tú y tu esposa, el enemigo es muy astuto y buscará que sean lengua suelta y causar problemas a otros. Santiago 1:26. Prov. 6:16-19.

6o. No acapares, ni la atención, ni los trabajos en la Iglesia. Delega. Orienta a hermanos si no saben hacerlo y que aprendan. Procura no ser perfeccionista. A veces, a los ojos de Dios una persona que se equivoca, puede ser mejor aceptado si es humilde de corazón. Dios sabe que no somos perfectos. ¿Lo recordaremos nosotros?

7o. Procura, sin perder tu lugar como el pastor, que varios hermanos de la misma Iglesia prediquen. Es decir, que los laicos desarrollen capacidades.

8o. Cuida que haya siempre buena doctrina. Mucho cuidado con dejar entrar a la membresía de la Iglesia a personas de otras denominaciones, no importa que sean bautizadas por inmersión. Traen otras enseñanzas y se mezclan entre los hermanos más débiles y pueden torcer el camino de la fe a los nuevos o débiles. Aunque se nos tilde de fanáticos, es mejor que, el que desee ser miembro de la Iglesia, aprenda nuestra doctrina, no nada más la del bautismo, sino toda y cuando estén seguros de que no dará problemas, examínelo la Comisión de Ed. Cristiana como a cualquier nuevo creyente, y sea luego bautizado. Si no se hace así, al tiempo habra una iglesia "todista" en vez de Bautista.

9o. Practica diariamente en tu hogar y, promueve entre los hermanos, el culto familiar diario. No tiene que ser ritualista, ni largo, pueden ser quince a veinte minutos con oraciones, cantos y lectura bíblica. No es necesario que haya predicación es un culto que cualquier familia debe y puede hacer. Habrá calor espiritual para la iglesia.

Muchas otras cosas quisiera decirte, pero, es mejor estar orando por tí y tu familia y la Iglesia. El Señor te guarde fiel a El. Nunca te inclines a la una parte. A las órdenes, como siempre. Saluda a todos los hermanos.

Tu hermano y consiervo en la fe de Jesús:

Miguel Angel Díaz Villarreal.

2a a Co. 8:9.

X. Carta invitación para convocatorias nacionales "Cristianos Unidos Orando por México"

Cristianos Unidos Orando por México

Puebla, Pue. a 4 de noviembre de 2011

Estimado Pastor:

Reciba saludos y las más ricas bendiciones de nuestro Dios.

El motivo de la presente es para informarle e invitarle a participar con toda la Iglesia del Señor unida en tres convocatorias de oración que se tendrán próximamente.
En el mes de julio pasado, nos reunimos en Los Pinos, con el Señor Presidente, el Secretario de Gobernación, el Director de Asuntos religiosos y otras autoridades, la gran mayoría de representantes de las Iglesias evangélicas de nuestra nación. En dicha reunión el Señor Presidente Felipe Calderón Hinojosa, nos dio un reporte acerca de las condiciones en que se encuentra el país, desde el punto de vista de la violencia, el narcotráfico, el secuestro y otras; al mismo tiempo informándonos acerca de las medidas que ha tomado su administración para evitar tan terrible condición.

Por nuestra parte, se propuso en la reunión, que nosotros, como Iglesia del Señor, haremos nuestra labor también, que es meramente espiritual y apolítica, para revertir esa condición en la que vivimos. Para tal efecto se propusieron TRES CONVOCATORIAS NACIONALES DE ORACIÓN, en donde todas las Iglesias Cristianas de nuestra nación, estaremos orando UNIDAS, los días 21 de noviembre de 2011, 6 de febrero y 1 de mayo de 2012, de las 10 am. hasta las 10 pm. Aprovechando que son días de asueto nacional, cada cristiano orando en su Iglesia y como cada pastor lo crea conveniente. Aquellos que quieran unirse a estar jornadas de oración, le invitamos a hacerlo a través de www.expande.tv Transmisión en vivo desde la ciudad de Puebla, donde nos reuniremos pastores de las diferentes denominaciones, para tener un tiempo de oración cada uno, durante cada una de las tres convocatorias.

Para tal efecto, le estamos invitando a participar, al mismo tiempo que le estamos enviando información, folletos, posters y videos, para que pueda unirse con toda la Iglesia Cristiana de nuestra nación, a orar esos tres días y también poder transmitir a otros pastores e Iglesias a hacerlo también.

Considerando que esta es una acción sin precedente en nuestra nación, y que la Palabra de Dios y la Oración es lo que verdaderamente nos une, le deseamos lo mejor, y que nuestro Dios le bendiga en todo y siempre.

ERNESTO ALONSO DELGADO
REPRESENTANTE DE LAS IGLESIAS NEOPENTECOSTALES DE MÉXICO
PASTOR PRINCIPAL DE AMISTAD DE PUEBLA

XI. Oleadas de "renovación" del movimiento pentecostal-carismático

<table>
<tr><th colspan="2">Oleadas de "Renovación"</th><th colspan="3">Modalidades y sub-modalidades</th></tr>
<tr><td colspan="2" rowspan="5">Movimiento Pentecostal Clásico
(¿1900 a 1960?)</td><td colspan="3">Independiente</td></tr>
<tr><td colspan="2" rowspan="4">Denominacional</td><td colspan="2">De la santidad (Santificación como "segunda obra de gracia" y de "limpieza" necesaria para experimentar la "tercera bendición" del Bautismo en el Espíritu Santo)</td></tr>
<tr><td colspan="2">De la obra consumada (Santificación como proceso gradual iniciado con la conversión, no como experiencia puntual de bendición previa al Bautismo en el Espíritu Santo)</td></tr>
<tr><td colspan="2">Unitarios ("Una bendición" en la que se recibe salvación, santificación y bautismo en el Espíritu Santo con don de lenguas durante el bautismo por inmersión sólo "en el nombre de Jesús")</td></tr>
<tr><td colspan="2">Apostólicos (Compleja jerarquía de apóstoles, profetas y otras autoridades carismáticas)</td></tr>
<tr><td colspan="2" rowspan="3">Movimiento Neopentecostal o Reforma Carismática
(¿1950-1980?)</td><td colspan="2" rowspan="3">Intradenominacional / Intrainstitucional</td><td>Denominaciones protestantes históricas (anglicanas, luteranas, presbiterianas)</td></tr>
<tr><td>Denominaciones protestantes disidentes (metodistas, nazarenos, bautistas, menonitas, ortodoxas)</td></tr>
<tr><td>Catolicismo</td></tr>
<tr><td rowspan="8">Movimiento Neocarismático o Tercera Ola: "simplemente cristianos"
(¿1980-actualidad?)</td><td rowspan="8">Mega-Iglesias</td><td colspan="3">Independiente e interdenominacional</td></tr>
<tr><td colspan="3">Organizaciones cristianas para-eclesiales</td></tr>
<tr><td rowspan="5">"Nueva Reforma Apostólica" o neo-apostólico

Postdenominacionalismo</td><td rowspan="2">Doctrinal</td><td>Palabra de Fe (Énfasis en la sanidad divina y prosperidad por medio de la confesión positiva)</td></tr>
<tr><td>Señales y Prodigios (Evangelismo de Poder con la demostración constante de manifestaciones sobrenaturales)</td></tr>
<tr><td>——</td><td>Iglecrecimiento (Desarrollo cualitativo y cuantitativo a través de la combinación de principios bíblicos y conocimientos sociológicos y psicológicos actuales)</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Organizacional</td><td>Redes apostólicas (Formación de redes de equipos pastorales-apostólicos más o menos horizontales)</td></tr>
<tr><td>Cobertura apostólica (Liderazgo apostólico que crea nuevas iglesias globales en una relación de autoridad mayormente vertical)</td></tr>
<tr><td colspan="2">Movimiento Pentecostal-Carismático "Sectario" o Isopentecostalismo</td><td colspan="3">"Empresas" que ofrecen bienes simbólicos de salvación y servicios religiosos a nivel mundial, con una organización centralizada que mantiene la unidad corporativa y doctrinal</td></tr>
</table>

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alonso Benito, L. E. (1986). La producción social de la necesidad. En *Economistas*, año 4, núm. 14, pp. 26-31.

___ (1995). Neocomunitarismo y transformación de los nuevos movimientos sociales. En *Tabanque: Revista Pedagógica*, año 1995-1996, núm. 10-11, pp. 25-42.

___ (2005). *La era del consumo*. Madrid: Siglo XXI.

___ (2006). El imaginario *managerial*: el discurso de la fluidez en la sociedad económica. En *Política y Sociedad*, vol. 43, núm. 2, pp.127-151.

___ & J. Callejo (1999). El análisis del discurso: del postmodernismo a las razones prácticas. En *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, núm. 88, pp. 37-43.

Anderson, A. (2004). *An introduction to Pentecostalism: global charismatic Christianity*. United Kingdom: Cambridge University Press.

___ (2010). Varieties, Taxonomies and Definitions. In A. Anderson, M. Bergunder, A. Droogers & C. van der Laan (Eds.). *Studying global Pentecostalism. Theories + Methods* (pp. 13-29). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Asad, T. (1993). *Genealogies of religion. Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore - London: The Johns Hopkins University Press.

Barrett, D. B. (2006). La renovación del Espíritu Santo en todo el mundo. En V. Synan. *El siglo del Espíritu Santo. Cien años de renuevo pentecostal y carismático* (pp. 455-497). Buenos Aires: Peniel.

Bastian, J.-P. (1997). *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica.

___ (2004). La recomposición religiosa de América Latina en la modernidad tardía. En J.-P. Bastian (Coord.). *La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada* (pp. 155-174). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

___ (2006). De los protestantismos históricos a los pentecostales latinoamericanos: análisis de una mutación religiosa. En *Revista de Ciencias Sociales (Cl)*, núm. 16, pp. 38-54.

___ (2011). Las dinámicas contemporáneas de pluralización del campo religioso latinoamericano o cómo pensar de manera relacional una configuración de relaciones objetivas. En O. Odgers Ortiz (Coord.). *Pluralización religiosa en América Latina* (pp. 19-38). México: El Colegio de la Frontera Norte, CIESAS.

Bauman, Z. (1999). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona. Gedisa.

___ (2004). *Modernidad líquida*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

___ (2007). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.

___ (2009). ¿Qué hay de malo en la felicidad? En *Claves de Razón Práctica*, núm. 189. http://www.elboomeran.com/upload/ficheros/noticias/bauman.pdf.

Belquior Mesquita, W. A. & V. Morales Sierra (2008). Dimensión política de la asistencia social en las iglesias pentecostales. En M. Cornejo Valle; M. Cantón Delgado & R. Llera Blanes (Coords.). *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión* (pp. 173-187). España: Ankulegi Antropología Elkartea.

Beltrán Cely, W. M. (2006[a]). Crisis de sentido y despertar de los fundamentalismos en el mundo contemporáneo: un acercamiento teórico. En A. E. González Santos (Comp.). *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina* (pp.46-66). Bogotá, D.C.: Ed. Bonaventuriana, Universidad de San Buenaventura.

___ (2006[b]). *De microempresas religiosas a multinacionales de la fe. La diversificación del cristianismo en Bogotá.* Bogotá, Colombia: Ed. Bonaventuriana.

___ (2007). De por qué los pentecostalismos no son protestantismos. En C. Tejeiro, F. Sanabria & W. M. Beltrán (Eds.). *Creer y poder hoy* (pp. 469-485). Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas.

Benware, P. N. (2010). *Entienda la profecía de los últimos tiempos*. EE. UU.: Portavoz.

Beyer, P. (2006). Definir la religión desde una perspectiva internacional: identidad y diferencia en las concepciones oficiales. En *Alteridades*, julio-diciembre, año/vol. 16, núm. 32, pp.11-27.

Blancarte, R. (2001). Laicidad y secularización en México. En *Estudios Sociológicos*, año/vol. XIX, núm. 3, pp. 843-855.

Bourdieu, P (2000[a]). *La dominación masculino*. Barcelona; Anagrama.

___ (2000[b]). *Poder, Derecho y Clases Sociales*. Bilbao; Desclée de Brouwer.

___ (2001). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos.* Madrid: Akal.

___ (2003[a]). *Cuestiones de sociología.* España: Istmo.

___ (2003[b]). *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad. Curso del Collège de France 2000-2001*. Barcelona: Anagrama.

___ (2003[c]). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. México: Taurus.

___ (2006). Génesis y estructura del campo religioso. En *Relaciones*, otoño, vol. XXVII, núm. 108, pp. 28-83.

Brower, S.; P. Gifford & S. D. Rose (1996). *Exporting the American Gospel: global Christian fundamentalist*. New York: Routledge.

Buber, M. (1996). *Dos modos de fe*. Madrid: Caparrós Editores.

Cancino Córdova, M. (2006). *Religión y género: el caso de las chamulas expulsadas*. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con opción en Estudios Fronterizos. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA), UNICACH.

Cantón Delgado, M. (1997). Ética protestante del trabajo y contextos de conversión. Max Weber en América Latina. En S. Rodríguez Becerra (Coord.). *Religión y cultura. Volumen 2* (pp. 433-447). Andalucía, España; Consejería de Cultura y Fundación Machado.

___ (1998). *Bautizados en fuego. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)*. La Antigua, Guatemala & South Woodstock, Vermont, EE. UU.: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica & Plumsock Mesoamerican Studies.

___ (2001). *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*. Barcelona: Ariel S.A.

___ (2002). La construcción social de la sospecha. Minorías religiosas contemporáneas y procesos de exclusión. En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, junio, año/vol. VIII, núm. 15, pp. 89-111.

___ (2007). De la sospecha a la movilización étnica. Pentecostalismo gitano y etnogénesis en Andalucía (España). En C. Rivera Farfán & E. Juárez Cerdi (Eds.). *Más allá del espíritu. Actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales* (pp. 233-255). México: CIESAS, El Colegio de Michoacán A.C.

___ (2008). Los confines de la impostura. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico entre minorías religiosas. En *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, enero-junio, vol. LXIII, núm. 1, pp.147-172.

___ (2011). Guatemala: Protestantismos, violencias y heteroglosías en perspectiva. En O. Odgers Ortiz (Coord.). *Pluralización religiosa en América Latina* (pp. 233-267). México: El Colegio de la Frontera Norte, CIESAS.

___, C. Marcos Montiel, S. Medina Baena & I. Mena Cabezas (2004). *Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la Iglesia Filadelfia en Andalucía*. España: Signatura Demos.

Cepeda van Houten, A. (2007). *Clientelismo y fe: dinámicas políticas del pentecostalismo en Colombia*. Bogotá, D.C., Colombia: Ed. Bonaventuriana, Universidad de San Buenaventura.

Chiquete, D. (2002). El espacio litúrgico en el pentecostalismo mexicano: acercamiento teológico a la arquitectura pentecostal. En *Estudos de Religião,* vol. 16, núm. 22, pp. 110-140.

Clifford, J. (2001). Sobre la autoridad etnográfica. En *Dilemas de la cultura. Antropología, literature y arte en la perspectiva posmoderna* (pp. 39-77). Barcelona: Gedisa.

Coleman, S. (1993). Conservative Protestantism and the World Order: The Faith Movement in the United States and Sweden. In *Sociology of Religion*, vol. 54, no. 4, pp. 353-373.

___ (2000). *The globalization of charismatic Christianity. Spreading the Gospel of Prosperity*. United Kingdon: Cambridge University Press.

___ (2006[a]). Materializing the Self. Words and gifts in the construction of charismatic protestant identity. In F. Cannell (Ed.). *The Anthropology of Christianity* (pp. 163-184). Durham & London: Duke University Press.

___ (2006[b]). Prosperity Theology. In P. Clarke (Ed.). *Encyclopedia of New Religious Movements* (pp. 499-501). London & New York: Routledge.

___ (2006[c]). Studying "global" Pentecostalism. Tensions, representations and opportunities. In *PentecoStudies*, vol. 5, no. 1, pp. 1-17.

Conesa, F. (2004). Pensar la religión. La aportación de la filosofía española actual. En T. Trigo (Ed.). *Dar razón a la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes* (pp. 103-127). España: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

Copeland, K. (1974). *The laws of prosperity*. Texas, USA: Kenneth Kopeland Publications.

Coto Murillo, P. & M. Salgado Ramírez (2008). Entre el dolor de la pobreza real y el gozo de la pobreza espiritual. En G. Zalpa & H. E. Offerdal (Comps.). *¿El Reino de Dios es de este mundo?: el papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza* (pp. 89-114). Bogotá: Siglo del Hombre Editores, CLACSO.

Cruces, F. (2003). Etnografías sin final feliz. Sobre las condiciones de posibilidad del trabajo de campo urbano en contextos globalizados. En *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, tomo LVIII, cuaderno 2, pp. 161-178.

Dayton, D. W. (2008). *Raíces teológicas del pentecostalismo.* EE.UU.: Libros Desafío.

De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano 1. Las artes de hacer.* México: Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

De la Rosa Muñoz, M. (1997). *El ritual protestante tradicional y neopentecostal ante la secularización en la ciudad de Puebla*. Tesis de Maestría en Antropología Social. México: CIESAS.

De la Torre, R. (2006). *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*. México: CIESAS, Fondo de Cultura Económica.

___ (2008). La imagen, el cuerpo y las mercancías en los procesos de translocalización religiosa en la era global. En *Ciencias Sociales y Religión*, octubre, año 10, núm. 10, pp. 49-72.

___ & C. Gutiérrez Zúñiga (2005). La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas. En *Desacatos*, mayo-agosto, núm. 18, pp. 53-70.

De Marinis, P. (2005). 16 comentarios sobre la(s) sociología (s) y las comunidades. En *Papeles del CEIC*, marzo, núm. 15, pp. 1-39.

Deiros, P. A. (1997). *Protestantismo en América Latina. Ayer, hoy y mañana*. Nashville, TN, EE.UU.: Caribe.

Diccionario Bíblico Mundo Hispano (6ª ed.). (2005). El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano.

Estrada Martínez, R. I. (2009). *Indígenas de San Cristóbal de las Casas, Chiapas*. Guadalajara, Jalisco: Producción Groppe.

Fortuny Loret de Mola, P. (2001ª). Diversidad y especificidad de los protestantes. En *Alteridades*, julio-diciembre, año/vol. 11, núm. 22, pp. 75-92.

___ (2001[b]). Religión y figura femenina: entre la norma y la práctica. En *Revista de Estudios de Género. La ventana*, diciembre, vol. II, núm. 14, pp. 126-158.

Galindo, F. (1992). *El protestantismo fundamentalista. Una experiencia ambigua para América Latina*. Navarra, España: Verbo Divino.

Garma Navarro, C. (1999). Conversos, buscadores y apóstatas. Estudio sobre la movilidad religiosa. En R. J. Blancarte & R. Casillas R. (Comps.). *Perspectivas del fenómeno religioso* (pp. 129-178). México: Secretaría de Gobernación, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

___ (2000[a]). Del himnario a la industria de la alabanza. Un estudio sobre la transformación de la música religiosa. En *Ciencias Sociales y Religión*, año 2, núm. 2, pp. 63-85.

___ (2000[b]). La socialización del don de lenguas y la sanación en el pentecostalismo mexicano. En *Alteridades*, julio-diciembre, año/vol. 10, núm. 20, pp.85-92.

___ (2007). "Hijo de pastor, lo peor". Apostasía y desafiliación religiosa entre los pentecostales de segunda generación en México. En C. Rivera Farfán & E. Juárez Cerdi (Eds.). *Más allá del*

espíritu. Actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales (pp. 277-296). México: CIESAS, El Colegio de Michoacán A.C.

Geertz, C. (1994). *Observando el Islam. El desarrollo religioso en Marruecos e Indonesia.* Barcelona: Paidós.

___ (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Gómez Carpinteiro, F. J. (2004). Trabajo de campo: notas sobre cánones y reorientaciones en la antropología contemporánea. En *Alteridades*, enero-julio, año/vol. 14, núm. 27, pp. 147-157.

Gooren, H. (2010[a]). Conversion narratives. In A. Anderson, M. Bergunder, A. Droogers & C. van der Laan (Eds.). *Studying global Pentecostalism. Theories + Methods* (pp. 93-112). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

___ (2010[b]). *Religious conversion and disaffiliation. Tracing patterns of change in faith practices.* United States of America: Palgrave Macmillan.

Graffigna, M. L. (2005). Trayectorias y estrategias ocupacionales en contextos de pobreza: una tipología a partir de los casos. En *Trabajo y Sociedad: indagaciones sobre el empleo, la cultura y las prácticas políticas en sociedades segmentadas*, junio-septiembre, núm. 7, vol. VI, pp. 1-16.

Gupta, A. & J. Ferguson (1992). Beyond "culture": space, identity, and the politics of difference. In *Cultural Anthropology*, vol. 7, no. 1, pp. 6-23.

Gutiérrez Zuñiga, C.; R. de la Torre & D. E. Ávila (2007). Censo y diversidad religiosa: alcances y límites. En R. de la Torre & C. Gutiérrez Zúñiga (Coords.). *Atlas de la diversidad religiosa en México* (pp. 21-34). México: El Colegio de Jalisco, El Colegio de la Frontera Norte A.C., CIESAS, El Colegio de Michoacán A.C., Universidad de Quintana Roo, Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación, CONACYT.

Hefner, R. W. (1998). Multiples modernities: Christianity, Islam and Hinduism in a Globalizing Age. In *Annual Review of Anthropology*, no. 27, pp. 83-104.

Hernández Castillo, R. A. (2001). *La otra frontera: identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa.

Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Ediciones del Helénico.

Hobsbawm, E. (1983). Introducción: la invención de la tradición. En E. Hobsbawm & T. Ranger (Eds.). *La invención de la tradición* (pp. 7-21). Barcelona: Crítica.

Hocken, P. (2006). La católica renovación carismática. En V. Synan. *El siglo del Espíritu Santo. Cien años de renuevo pentecostal y carismático* (pp. 253-279). Buenos Aires: Peniel.

Hong, I. S. (2001). *¿Una iglesia posmoderna? En busca de un modelo de iglesia y misión en la era posmoderna.* Buenos Aires: Kairós.

Hunt, S. (2010). Sociology of Religion. In A. Anderson, M. Bergunder, A. Droogers & C. van der Laan (Eds.). *Studying global Pentecostalism. Theories + Methods* (pp. 179-201). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Imberton Deneke, G. M. (2002). *La vergüenza. Enfermedad y conflicto en una comunidad chol.* México: PROIMMSE-UNAM.

Iverson, D. & R. Grant (2008). *El ministerio en equipo. Cómo formar un equipo que hará crecer su iglesia*. México: Ariel.

Jacorzynski, W. (2004). *Crepúsculo de los ídolos en la Antropología Social: más allá de Malinowski y los posmodernistas*. México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa.

___ (2008). *En la cueva de la locura: aportación de Ludwig Wittgenstein a la antropología social.* México: CIESAS.

Jaimes Martínez, R. (2007). *La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California*. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales con Especialidad en Estudios Regionales. Tijuana, Baja California: El Colegio de la Frontera Norte A.C.

Juárez Cerdi, E. (2007). Las hijas de Eva. De la normatividad a la transgresión. En C. Rivera Farfán & E. Juárez Cerdi (Eds.). *Más allá del espíritu. Actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales* (pp. 149-183). México: CIESAS, El Colegio de Michoacán A.C.

Kundera, M. (1989). *La inmortalidad*. Barcelona: Tusquets Editores.

___ (1996). *Los testamentos traicionados*. México: Tusquets Editores.

Lalive D'Epinay, C. (1968). *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno.* Santiago de Chile: Editorial del Pacífico.

López Amaya, J. D. (2010). Interpretaciones y perspectivas de estudio del pentecostalismo latinoamericano. En C. Tejeiro Sarmiento (Ed.). *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política* (pp. 97-114). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES).

Mansilla, M. A. (2006). Del valle de lágrimas al valle de Jauja: las promesas redentoras del neopentecostalismo en el más acá. En *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, año/vol. 5, núm. 14.

___ (2007). El neopentecostalismo chileno. En *El Cotidiano*, mayo-junio, año/vol. 22, núm. 13, pp. 106-114.

___ (2008). Pluralismo, subjetivización y mundanización. El impacto de la secularización en el neopentecostalismo chileno. En *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana,* núm. 19, s/p.

___ (2009). La caja del diablo a la caja de Dios. El neopentecostalismo chileno como iglesia electrónica. En *PentecoStudies*, vol. 8, núm. 1, pp. 1-36.

___ (2011). El pentecostalismo clásico y el neopentecostalismo en América Latina. En *Revista Fe y Pueblo*, No. Monográfico: Nada es imposible para Dios. Una ventana a la fe neopentecostal, marzo, núm. 18, pp. 6-22.

Marcus, G. E. (2001). "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal". En *Alteridades*, julio-diciembre, año/vol. 11, número 22, pp. 111-127.

___ & M. Fischer (2000). *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.

Mardones, J. M. (1996). *¿A dónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. España: Sal Terrae.

Martin, D. (1990). *Tongues of fire. The explosion of Protestantism in Latin America.* Oxford, UK & Cambridge, MA: Blackwell.

Martínez García, C. (2000). *La participación política de los cristianos evangélicos*. México: Comunidad de Estudiantes Cristianos, Publicaciones El Faro.

___ (2008). *El martirio de Miguel Caxlán. Vida, muerte y legado de un líder chamula protestante*. Puebla, México: Cajica.

Masferrer Kan, E. (1998). La configuración del campo religioso latinoamericano. El caso de México. En E. Masferrer Kan (Comp.). *Sectas o iglesias: viejos o nuevos movimientos religiosos* (pp. 19-83). México: ALER, Plaza y Valdés.

Maxwell, J. C. (2000). *Las 21 leyes irrefutables del liderazgo*. México: Panorama.

Menéndez, E. L. (1999). Uso y desuso de conceptos: ¿dónde quedaron los olvidos? En *Alteridades*, enero-junio, año/vol. 9, núm. 17, pp. 147-164.

___ (2002). *La parte negada de la cultura. Relativismo, diferencias y racismo*. Barcelona: Bellaterra.

___ (2005). Antropología social como práctica y como representación. En *Alteridades*, enero-junio, año/vol. 15, núm. 29, pp. 65-80.

Molina, N. A. (2006). El testimonio: una estructura narrativa evangélica cristiana. En A. E. González Santos (Comp.). *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina* (pp. 261-272). Bogotá, D.C.: Ed. Bonaventuriana, Universidad de San Buenaventura.

North, G (1987). *Heredarán la Tierra. Esquemas Bíblicos para la Economía Política*. Tyler, Texas: Institute for Christian Economics.

Núñez, E. (2001). El movimiento apostólico contemporáneo. (Primera de dos partes). En *Kairós*, julio-diciembre, núm. 29, pp. 77-98.

Ocaña Flores. M. (2002). *Los banqueros de Dios. Una aproximación evangélica a la Teología de la Prosperidad*. Lima, Perú: Ed. Puma.

___ (2007ª). "Haz de la tierra un cielo". Lectura apocalíptica del tiempo latinoamericano. En *Teología y Cultura*, diciembre, año 4, vol. 8, pp. 61-70.

Panasiuk, A. (2000). *¿Cómo llego a fin de mes?* Nashville, TN – Miami, FL: Caribe.

Petersen, D. (1998). *No con ejército ni con fuerza. Historia y teología más allá de la fuerza y el poder*. Miami, FL: Vida.

Pujadas, J. J. (2000). "El método biográfico y los géneros de la memoria". En *Revista de Antropología Social*, núm. 9, pp. 127-158.

Rabinow, P. (1992). *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar Universidad.

Rambo, L. R. (1996). *Psicosociología de la conversión religiosa. ¿Convencimiento o seducción?* Barcelona: Herder.

Ravagli, J. (2010). Música, fervor y construcción de identidad. Evolución de la expresión musical en la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia. En C. Tejeiro Sarmiento (Ed.). *El pentecostalismo en Colombia. Prácticas religiosas, liderazgo y participación política* (pp. 155-182). Bogotá, Colombia; Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES).

Reygadas, L. (2008). Distinción y reciprocidad. Notas para una antropología de la equidad. En *Revista Nueva Antropología*, julio-diciembre, vol. XXI, núm. 69, pp. 9-31.

Rivera Farfán, C. (2001). Expresiones del cristianismo en Chiapas. Una sociografía religiosa. En *Pueblos y fronteras*, núm. 1, pp. 67-91.

___ (2007). La comunidad eclesial y la comunidad moral: ¿dos realidades en sintonía? En C. Rivera Farfán & E. Juárez Cerdi (Eds.). *Más allá del espíritu. Actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales* (pp. 117-147). México: CIESAS, El Colegio de Michoacán A.C.

___ (2008). Religiosidad G12 en los Altos de Chiapas. Pentecostal o neopentecostal, ¿cómo definirla? En M. Cornejo Valle; M. Cantón Delgado & R. Llera Blanes (Coords.). *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión* (pp. 207-221). España: Ankulegi Antropología Elkartea.

___ (2011). De la tierra prometida al *paraíso escondido*: Iglesia y comunidad. En O. Odgers Ortiz (Coord.). *Pluralización religiosa en América Latina* (pp. 205-330). México: El Colegio de la Frontera Norte, CIESAS.

___; M. del C. García Aguilar; M. Lisbona Guillén; I. Sánchez Franco & S. Meza Díaz (2005). *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*. México: UNAM, CIESAS, COCyTECH, Secretaría de Gobierno del Estado de Chiapas, Secretaría de Gobernación.

Robbins, J. (2010). Anthropology of religion. In A. Anderson, M. Bergunder, A. Droogers & C. van der Laan (Eds.). *Studying global Pentecostalism. Theories + Methods* (pp. 156-178). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Robledo Hernández, G. (1997). *Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas.

Roldán, D. (2007). *Theologia paulina perennis*. San Pablo en el interés de filósofos y teólogos del siglo XXI. Balance y perspectivas para la realidad latinoamericana. En *Teología y Cultura*, año 4, vol. 7, pp. 5-47.

Sanchíz Ochoa, P. (1998). *Evangelismo y poder. Guatemala ante el nuevo milenio*. España: Universidad de Sevilla.

Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960 (RVR). (2005). Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.

Sayer, D. (2002). Formas cotidianas de la formación del Estado: algunos comentarios disidentes acerca de la "hegemonía". En G. M. Joseph & D. Nugent (Comps.). *Aspectos cotidianos de la formación del Estado* (pp. 227-238). México: ERA.

Schäfer, H. (1988). Religión dualista causada por antagonismos sociales. Trasfondos sociales del protestantismo en Centroamérica. En *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, diciembre, núm. 45, pp. 69-90.

___ (1992). *Protestantismo y crisis social en América Central*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).

Schwarz, C. A. (2001). *Cambio de paradigma en la iglesia. Cómo el desarrollo natural de la iglesia puede transformar el pensamiento teológico*. Barcelona: CLIE.

Silveira Campos, L. (2000). *Teatro, templo y mercado. Comunicación y marketing de los nuevos pentecostales en América Latina*. Quito-Ecuador: Abya-Yala

Stoll, D. (1982). *Fishers of men or founders of empire? The Wycliffe Bible Translators in Latin America*. London: Zed Press.

Synan, V. (2006). *El siglo del Espíritu Santo. Cien años de renuevo pentecostal y carismático*. Buenos Aires: Peniel.

Taussig, Michael T. (1980). *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Nueva Imagen.

Tinoco Collantes, D. (1998). *Entre la formalidad y la espontaneidad: una interpretación antropológica de dos iglesias neo-pentecostales en Guadalajara*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. Guadalajara, Jalisco: Escuela de Antropología, Universidad Autónoma de Guadalajara.

Trujillo Barrios, M. M. (2010). *Estrategias de expansión del pentecostalismo. El caso del templo "Torre Fuerte" San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1995-2005*. Tesis de Licenciatura en Sociología. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas.

Vallverdú, J. (2003). El agente humano. La dimensión socioinstitucional de la religión. En Ardèvol Piera, E. & G. Munilla Cabrillana (Coords.). *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas y contemporáneas* (pp. 401-468). Barcelona: UOC.

Vázquez Mendoza, L. (2005). *Los jóvenes y el neopentecostalismo: el caso de la agrupación religiosa "Impacto Juvenil"*. Tesis de Maestría en Antropología Social. México: CIESAS.

___ (2007). Modernidad y crisis de sentido entre los jóvenes evangélicos. El caso de la agrupación Impacto Juvenil. En C. Rivera Farfán & E. Juárez Cerdi (Eds.). *Más allá del espíritu. Actores, acciones y prácticas en iglesias pentecostales* (pp. 297-317). México: CIESAS, El Colegio de Michoacán A.C.

Vázquez Palacios, F. (2007). *La fe y la ciudadanía en la práctica evangélica veracruzana*. México: CIESAS.

Vidal Rojas, R. (2011). Arquitectura pentecostal: entre los sagrado y lo profano. En *Religião e Sociedade*, June, vol. 31, núm. 1, pp. 126-154.

Wagner, P. (2000[a]). *Apóstoles en la iglesia de hoy. Esferas de autoridad.* Colombia: Peniel.

___ (2000[b]). *¡Terremoto en la Iglesia!* EE.UU.: Caribe-Betania.

Warren, R. (2003). *Una vida con propósito. ¿Para qué estoy aquí en la tierra?* EE.UU.: Vida.

Weber, M. (2006). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Grupo Editorial Éxodo.

___ (2010). *Sociología de la religión*. México: Colofón.

Wynarczyk, H. (1995). "La Guerra Espiritual en el campo evangélico". En *Sociedad y Religión*, núm. 13, pp. 152-168.

___ (2003). Los evangélicos en la sociedad argentina, la libertad de cultos y la igualdad: dilemas de una modernidad tardía. En R. Bosca (Coord.). *La libertad religiosa en la Argentina: aportes para una legislación* [pp.135-158]. Buenos Aires: Calir, Konrad Adenaeur Stiftung.

Yerton, D. (1990). *La verdad fundamental. Entendiendo la vida en la iglesia*. EE.UU.: Dayco Graphics.

Zemelman, H. (1996). *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

Córdova Villazón, J. (s/f). El movimiento neopentecostal en Bolivia: crisis económica, reorganización simbólica y conservadurismo social. http://es.scribd.com/doc/55917220/El-Movimiento-Neropentecostal-en-Bolivia. Consultado el 4 de septiembre de 2011.

Downing, R. W. (s/f). ¿Qué pasó con el evangelismo bíblico? En *La Verdad. Tiempos de cambio,* ed. 32, pp. 2. http://www.iglesiabautista.cl/VerdadesPDF/LaVerdad32PDF.pdf. Consultado el 2 de noviembre de 2011.

Fediakova, E. (s/f). Redes religiosas transnacionales: el pentecostalismo latinoamericano en la "era de la información". *Revista de Estudios Avanzados Inter@ctivos*. http://web.usach.cl/revistaidea/revista%203/html/pdf/fediakova_3.pdf. Consultado el 17 de octubre de 2011.

Hernández, H. (s/f). La Palabra de Dios versus El Movimiento con Propósito. En *La Verdad. Tiempos de cambio,* ed. 32, pp. 11 y contraportada. http://www.iglesiabautista.cl/VerdadesPDF/LaVerdad32PDF.pdf. Consultado el 2 de noviembre de 2011.

Ministerios Ebenezer (2010). *Rhema. La voz de los cinco ministerios*. *Las doctrinas erróneas*, diciembre, ed. 9. http://ebenezer.org.gt/centrodedescargas/ME-publicaciones/revista-rhema/rhema%20diciembre.pdf. Consultado el 13 de diciembre de 2011.

___ (2011[a]). *Rhema. La voz de los cinco ministerios*. *Año de la conquista*, enero, ed. 9. http://www.ebenezer.org.gt/centrodedescargas/ME-publicaciones/revista-rhema/2011/rhema_enero.pdf. Consultado el 13 de diciembre de 2011.

___ (2011[b]). *Rhema. La voz de los cinco ministerios*. *El amanecer del tercer día*, abril, ed. 13. http://ebenezer.org.gt/main/images/stories/revista-rhema/rhema_2011/01_descarga/rhema_abril_11.pdf. Consultado el 13 de diciembre de 2011.

Mora C., F. A. (s/f). Los grupos celulares y la evangelización hacia el siglo XXI. *Apuntes Teológicos*. http://www.angelfire.com/pe/jorgebravo/grupos_celulares.htm. Consultado el 29 de noviembre de 2011.

Ocaña Flores, M. (2007[b]). Cristología neopentecostal. ¿Cristología del mercado total? *Consejo Interamericano de Iglesias*. http://www.clailatino.org/Signos%20de%20Vida%20-%20Nuevo%20Siglo/SdV40/cristologia%20neopentecostal.htm. Consultado el 21 de diciembre de 2011.

Reyes, G. (2005). El desafío de la tendencia posdenominacional. *Consejo Latinoamericano de Iglesias*. http://www.clailatino.org/Signos%20de%20Vida%20-%20Nuevo%20Siglo/SdV%2036/el%20desafio%20posdenominacional.htm. Consultado el 14 de octubre de 2011.

___ (2006). El Paradigma neoapostólico latinoamericano: un diálogo hermenéutico. *Recursos Teológicos*. http://www.recursosteologicos.org/Documents/Paradigma_apostolico.htm. Consultado el 12 de octubre de 2011.

Referencias hemerográficas en Internet

AFP (2012, martes 13 de marzo). "Cayó el porcentaje de católicos en México de 88 a 83.9%: arquidiócesis. *La Jornada en Línea*. México. http://www.jornada.unam.mx/2012/03/13/sociedad/039n2soc. Consultado el 15 de marzo de 2012.

Barranco, V. B. (2012, miércoles 11 de abril). "Pare de Sufrir: ¿evangelismo fraudulento?". *La Jornada en Línea*. México. http://www.jornada.unam.mx/2012/04/11/opinion/019a1pol. Consultado el 11 de abril de 2012.

Becerril, A. & V. Ballinas (2012, viernes 3 de febrero). "Frenan PRD, PT y PRI reforma al artículo 24 constitucional; 'elimina el Estado laico'". *La Jornada en Línea*. México. http://www.jornada.unam.mx/2012/02/03/politica/014n1pol. Consultado el 1 de marzo de 2012.

Cuarto Poder (2011, 21 de noviembre). "Reinauguran el Mercado del Norte de SCLC". *Cuarto Poder*. Chiapas, México. http://www.cuartopoder.mx/%5CPagPrincipal_Noticia.aspx?idNoticia=260080&idNoticiaSeccion=4&idNoticiaSubseccion=16. Consultado el 21 de marzo de 2012.

Desde la Fe (2012, 11 de marzo). "Editorial: ¿Cuál México encontrará el Papa? *Semanario "Desde la Fe"*. Sistema Informativo de la Arquidiócesis de México. http://www.siame.mx/apps/aspxnsmn/templates/?a=7070. Consultado el 15 de marzo de 2012.

Espinosa, R. (2012, 18 de junio). "Matan a joven en un asalto". *Cuarto Poder*. Chiapas, México. http://www.cuartopoder.mx/%5CPagPrincipal_Noticia.aspx?idNoticia=288103&idNoticiaSeccion=7&idNoticiaSubseccion=27. Consultado el día 18 de junio de 2012.

Grajales, I. (2012, 2 de febrero). "Evangélicos contra reforma del artículo 24". *Noticias, voz e imagen*. Chiapas, México. http://www.noticiasnet.mx/portal/principal/82251-evangelicos-contra-reforma-del-articulo-24. Consultado el 1 de marzo de 2012.

Hernández, E. (2012, miércoles 25 de enero). "Recibe Jorge Carpizo doctorado *honoris causa*". *La Jornada en Línea*. México. http://www.jornada.unam.mx/2012/01/25/politica/021n1pol. Consultado el 1 de marzo de 2012.