

UNA NUEVA AURORA PARA LAS UTOPIÁS RELIGIOSAS: LÍNEAS DE ANÁLISIS DE SUS CONTENIDOS SOCIALES

Rodolfo Casillas R.*

RESUMEN

Las ideas centrales de este artículo son dos: la de brindar elementos para no confundir conflicto social, y analizar los contenidos sociales de algunas prácticas religiosas, como vehículos de expresión social de sectores subalternos. Para ello, el autor recurre a elementos histórico-sociales que permitan diferenciar entre ruptura del campo simbólico de la religión y ruptura del orden social; recupera algunos de los elementos más socorridos en la crítica a las organizaciones no católicas, los analiza y llega a la conclusión de que son argumentos endebles. Propone que la crítica social debe establecerse en la concepción y práctica sociales de todas las organizaciones religiosas. Para ilustrar los rasgos predominantes de las actividades de algunas organizaciones religiosas que, en términos generales, han sido señaladas como alienantes y antisociales, las vincula a problemáticas sociales conflictivas que, según el autor, constituyen verdaderos caldos de cultivo en tanto que las prácticas religiosas se convierten en vehículos de expresión de los grupos socialmente subalternos. Concluye señalando que en los tiempos actuales de crisis general, las prácticas religiosas encuentran una nueva aurora, un nuevo momento de crecimiento, al ser formas de expresión de dichos grupos sociales.

ABSTRACT

The purpose of this article is to provide criteria for understanding social conflict and analyzing the social context of religious practices that serve as vehicles for social expression for the subordinate sectors of society. In order to achieve this, the author uses sociohistorical analysis that helps illuminate the distinctions between a rupture in the symbolic sphere of religion and a rupture of the social order. He also analyzes some of the most common criticisms of non-Catholic organizations. The paper highlights the predominant characteristics of the generally antisocial and alienating activities of some religious organizations by linking them to conflictive social issues and circumstances. The author holds that such sources of conflict act as culture mediums that transform religious practices into vehicles of expression for subordinate social groups. The paper concludes that religious practices, as these groups, means of expression, have found a new beginning and a new space for growth in the current climate of generalized crisis.

* Rodolfo Casillas. Miembro de la Comisión de Estudio» para la Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA). Correspondencia: Laguna, núm. 55, las Águilas, 01710, México, D.F.

introducción

El nuevo auge religioso que se presenta en los últimos años llama la atención general, entre otras razones, por su aparente contrasentido con la secularización que se supone conlleva la modernización de la sociedad. Priva la idea que a mayores índices de educación formal corresponde un mecánico alejamiento de la vida religiosa; en algunos casos, de un sustancial cuestionamiento a los valores ético-morales confesionales, y en otros de un relajamiento de las prácticas sociales de fe, en cuanto que ellas quedan reducidas a cubrir los compromisos que se asocian con el culto externo (bautismo, matrimonio, etcétera). Es decir, cumplir con compromisos sociales que pueden estar ajenos al pleno convencimiento.

En los últimos años las realidades sociales de distintos países, y con disímiles formaciones históricas, se han encargado de introducir rectificaciones y matices a los supuestos antes mencionados. Modernización puede significar muchas cosas, pero no necesariamente el fin de las religiones ni de la religiosidad popular.¹ De igual manera, por cuestionables que puedan ser los programas de educación formal, ellos no implican un necesario alejamiento ni negación de los valores y prácticas religiosas. Si todo ello fuera así, tendríamos que cuestionar los indudables avances que se han generado en la vida social y cultural de los pueblos, en particular en México en los últimos seis decenios. En todo caso, lo que procede hacer es una distinción de lo que puede significar modernidad con relación al fenómeno religioso y el desarrollo social ocurrido en los últimos tiempos.

Desde esta óptica, para el caso de México, el punto de interés no está tanto en señalar que en los últimos años se está generando un crecimiento numérico sin precedentes de organizaciones religiosas no católicas, que éstas en particular crecen más en las regiones fronterizas del país y que ello responde a una maquinación imperial. Lo que importa es aportar elementos de explicación social y no de 'acusación de corte confesional; si esta última se da, lo que se tiene que hacer es reconocerla como tal, pero acotar sus alcances y no tomarla acríticamente como valoración de toda sociedad religiosa no católica, ni tampoco como parecer del conjunto social sobre dichas organizaciones no católicas. En consecuencia, en este ensayo presento algunas reflexiones en tomo a este punto, con la simple intención de avivar el análisis del fenómeno religioso desde el ámbito de las ciencias sociales.

Así, puede uno preguntarse, el auge protestante y de nuevos movimientos religiosos, ¿para quién representan un problema? O en otras palabras, ¿qué tipo de problemas representa su impacto social para el mundo confesional y para la

¹ Si se guardan dudas al respecto, véase la modernización del Sha de Irán, Reza Pahlavi y su posterior secuela fundamentalista con el Ayatola Jomeini a la cabeza. Igualmente, el caso de Japón, donde el shintoísmo tradicional está siendo sujeto de un serio cuestionamiento por el auge de las asociaciones budistas laicas. En otras latitudes, el fortalecimiento del Corán, en su versión igualmente fundamentalista, o bien la proliferación de sectas orientales en Europa, Canadá y Estados Unidos en los últimos 20 años. Todo ello sin dejar de lado la presencia del fenómeno religioso, tanto en América Latina como en Asia en general. Una referencia de gran utilidad sobre esta actualidad mundial del fenómeno religioso se encuentra en el trabajo de José Valderrey, *Los nuevos movimientos religiosos a nivel mundial y latinoamericano*. México. 1988, 31 págs. (mimeo).

sociedad en su conjunto?

En fechas recientes pareciera romperse el tabú de la religión en México. De igual manera, pareciera que entramos *en* una época plena de expresiones religiosas diversas. Por un lado, es de dominio común que funcionarios gubernamentales y algunos candidatos a altos cargos de elección popular celebran encuentros privados con dignatarios de la jerarquía católica; que no ocurre, por el contrario, con dignatarios de otras iglesias -no al menos en los últimos años, en que se han dado los acercamientos públicos con la jerarquía católica. Por otro, son cada vez más frecuentes las declaraciones a la prensa de voceros católicos sobre el parecer de su Institución sobre distintos tópicos sociales, a la vez que la prensa aumenta el número de notas periodísticas sobre la actividad socio-religiosa y, desde la academia, distintos analistas sociales empiezan a incursionar en la reflexión sobre el fenómeno religioso.² Empero apenas estamos en el umbral del análisis. Y, como ocurre con frecuencia, en la búsqueda de explicaciones se cae con facilidad en el error, en hacer general lo particular, en suponer explicaciones carentes de evidencias o con comprobaciones mínimas; ello, tomándolo de buena intención, delata el avance primario en que nos encontramos en esta área del conocimiento social.

Un señalamiento necesario, cuando hablamos del fenómeno religioso, se refiere a quién emite comentario o crítica sobre el comportamiento social de determinado grupo u organización religiosa. En México, por lo regular, han sido voceros católicos quienes se han distinguido por llamar la atención pública sobre la actividad de las “sectas protestantes” y su labor contraria a la soberanía y cultura nacionales. En términos más o menos parecidos se han presentado notas periodísticas, que lo hacen dudar a uno sobre la veracidad de lo dicho, la intención de “Vender” noticia, o bien, en la coincidencia en la apreciación entre sectores periodísticos y católicos. En un primer momento, algunos investigadores sociales cayeron en apreciaciones descalificadoras, aunque ahora hay una reconsideración; los juicios son más cautos, reclamantes de sustentos comprobatorios y convocantes al estudio específico.

Tengo la hipótesis de que ocurre alguna de las siguientes cosas: 1. Se emite un juicio sobre dichas organizaciones no cristianas, partiendo de una valoración católica, sea por un concierne compromiso confesional, o bien por la interiorización de valores ético-morales con sustento católico. 2. Se carece de elementos de juicio y por ello, ante la necesidad de hacer señalamientos, se reproduce de manera acrítica las condenas que manifiestan otros sectores. 3. Al ser pocas las voces que se han levantado en favor de la tolerancia y la libertad religiosas, el vacío puede ser indicativo de que no se tiene claro qué decir al respecto. En síntesis, existe un clima que da para distintas “lecturas” del fenómeno en cuestión. Una primera distinción que es necesario hacer en este escrito, es que no me interesa desarrollar el análisis dentro del campo simbólico de la religión, sino abordar algunos de los aspectos sociales más recurrentes en las críticas, así como proponer desde esta perspectiva una manera de analizar el comportamiento socio-religioso de los

² Véanse los trabajos de Carlos Garma, *Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla*. México. Instituto Nacional Indigenista, 1987, 185 págs.; María Cristina Díaz de la Serna, *El movimiento de la renovación carismática como un proceso de socialización adulta*. México, UAM-I (Cuadernos Universitarios, núm. 22), entre otros.

grupos y organizaciones confesionales. Mis, no por ello, deo de lado algunos señalamientos comunes; por el contrario, parto de ellos para rescatar lo pertinente para el análisis social. Vale también decir que, no por emitir valoraciones críticas, en algunos casos mis elaboradas que en otros, sobre el comportamiento social de algunas iglesias o movimientos religiosos, tengo preferencia o trato de justificar a unos en detrimento de otros. Mi intención es la de hacer un ensayo académico, objetivo, con los conocimientos y materiales analíticos a mi alcance.

Las críticas comunes son las siguientes: se trata de “sectas protestantes”, que son instrumento del imperialismo, que atentan contra la soberanía nacional y las tradiciones culturales del pueblo mexicano. Dichas “sectas” dependen económica, ideológica y políticamente del exterior, e incluso importan personal para la realización de sus propósitos.

Ya en otro lugar he desarrollado algunas respuestas a estos señalamientos.³ No obstante, resulta pertinente recuperar sumariamente algunos puntos nodales. En primer lugar, el término “secta” aparte de ser peyorativo tal y como se le utiliza en la actualidad, resulta inapropiado, como categoría social, para el análisis del fenómeno religioso, por la sencilla razón de que existen varias concepciones y prácticas organizativas de las expresiones religiosas en la actualidad, como se verá más adelante. También lo es porque epistemológicamente tiene una connotación centrista; lo que es diverso a mí tiene una importancia subordinada o, en otros casos, atenta contra mi hegemonía. Habla, entonces, quien se cree con *la* autoridad o *la* legitimidad social -ejemplo de ello, podría ser, la referencia que se hace entre ciertos sectores católicos a “los hermanos separados”, cuando se refiere a los cristiano-protestantes.

En este sentido, puede explicarse la respuesta de ciertos sectores católicos que, para ellos, el auge de nuevos movimientos religiosos representa un cuestionamiento a su poder y a su autoasignada identidad congénita con valores nacionales clave. Por otra parte, ello podría significar también un peso histórico en la propia Iglesia católica; en donde tiene asentados sus poderes, cualquier disidencia religiosa cristiana, o que se le parezca, se le identifica con la Reforma protestante, o con las tendencias centrífugas que han sido una constante a lo largo de su historia. De ser así, pareciera que se quisiera negar que, históricamente hablando, una riqueza ancestral es la pluralidad y diversidad de prácticas religiosas, y que de ahí procede la propia Iglesia católica. Si existe esa negación, si pesan más esos antecedentes* y temores que la presente realidad, se entienden entonces las renovadas respuestas a los viejos conflictos religiosos.

No puede negarse que el concepto secta puede dar idea de una organización local, sin ligas ni ramificaciones más allá de una región o un país. Empero, si se piensa en las iglesias históricas del protestantismo, ello es inválido, aunque coloquialmente todo protestante sea identificado como sectario; lo puede ser, en cuanto a que el origen de su práctica de fe parte de la separación del protestantismo del catolicismo, y en aquel entonces eran los protestantes sectas en el sentido estricto del término. Pero el protestantismo no lo es, en cuanto a que su organización religiosa ha devenido una estructura eclesial mayor. En algunos países

³ Véase Rodolfo Casillas, “Emergencia protestante y nuevos movimientos religiosos” en *Estudios Fronterizos* Revista de la Universidad Autónoma de Baja California. Mexicali (en prensa).

es religión hegemónica, y sus vínculos se extienden a un indeterminado número de naciones y creyentes. Una diferencia sustantiva con el catolicismo, sin embargo, es que las organizaciones protestantes han cuidado de no permitir que la centralización del poder socio-religioso se concentre en una persona, como ocurre con los católicos en la persona del Papa. Sus órganos centrales de poder son colegiados, con sus instancias burocráticas pertinentes. Las formas de liderazgo, en consecuencia, son diferentes.

Para el caso de los nuevos movimientos religiosos, cristianos o no, también habría que tener presente no sólo su expresión externa, sino su organización interna, que los enlaza con otras instancias religiosas similares en otros lugares del mundo. En efecto, habría que hacer una clara distinción entre aquéllas prácticas de fe que desarrollan formas organizativas, con una diferenciación de roles y funciones a distinto nivel local, regional, nacional e internacional, de aquéllas otras que efectivamente quedan a niveles de secta, en cuanto que se constituyen como grupos religiosos minoritarios, al margen de toda intención y práctica de expansión más allá de un radio local e inmediato, y que en un momento dado por el crecimiento o diferencias de liderazgo o interpretación teológica, deciden dividirse y crear otro lugar y práctica de culto que no guarde vínculo alguno con el organismo del cual procede. De este último tipo de organismos, cabe señalar, hay infinidad, y dada su atomización, marginalidad, etcétera, su vida es por lo general finita, según las evidencias disponibles. No ocurre en cambio lo mismo, con aquellos que han desarrollado formas más elaboradas de organización, que los hace en la práctica iglesias con mayores niveles de pervivencia en tiempo y espacio.

Por lo anteriormente dicho, el concepto secta es de validez relativa, aplicable a sólo unas cuantas clases de organización religiosa; extender de manera indiscriminada su uso sólo produciría confusión en el análisis social.

A la emergencia protestante y de nuevos movimientos religiosos se les reclama su origen externo. Cuando se habla en esos términos hay que tener mucho cuidado, pues se puede contribuir a generar un clima xenófobo. Yo pienso que ésa no es la intención, la cual no guarda una relación mecánica con el comportamiento social que se produzca. Es decir, existe una responsabilidad, que tendrá que asumir quien desencadene rechazos por razones de identidad. Una primera complicación es, ¿qué pasa entonces con la solidaridad entre los pueblos, entre los cristianos al menos? Por otra parte, ¿qué reacciones pueden esperarse entre vecinos, parientes y amigos que profesan religión distinta?, ¿tendrán por ello, algunos de ellos, que recibir el calificativo de vende patrias?, ¿se sembrará la semilla de la división, precisamente cuando se hacen llamados a la unión en la creencia? Me parece que no es conveniente la utilización de este recurso descalificador, pues, en ese plano, legítimamente se puede hacer una buena pregunta a los católicos: ¿de dónde viene la Iglesia católica si no es de la potencia europea del siglo XVI, la España de los Habsburgo?⁴ O, en todo caso, ¿a los cuántos años se adquiere la nacionalidad? Si revisamos la historia, la Iglesia católica, como institución, tiene una trayectoria por demás polémica, como veremos adelante.

El cristianismo protestante, si tardó en llegar a suelo mexicano fue, entre otras

⁴ Véase Rodolfo Casillas, *FI Patronato eclesiástico, génesis de una nueva relación entre la Iglesia católica y el Estado mexicano*. México, UAM-I, 1988. Tesis de Maestría en Historia.

razones, debido a la intolerancia religiosa que privaba en el coto de caza católico, el cual fue entreabierto en la segunda mitad del siglo XIX.⁵ Viéndolo desde una perspectiva regional, el protestantismo histórico, que llegó de Estados Unidos a algunas poblaciones del norte de México, por ejemplo Chihuahua, *antes* que el catolicismo español, podría en todo caso recurrir al mismo argumento de penetración externa⁶ Sin embargo, hacerlo no contribuiría en nada al cristianismo ni a la sociedad

La intolerancia pareciera ser, en todo caso, el arma usada en la defensa del dominio social del campo simbólico de la religión y, sin duda, del monopolio o hegemonía moral en la sociedad. Mis sus posibles costos pueden ser muy altos, incluso para la propia Iglesia católica.

Se convoca a la defensa de las tradiciones culturales de los grupos étnicos del país. Se quiere asumir una defensa que ha estado ausente en la historia del catolicismo en México o, que en el mejor de los casos, ha sido asumida por algunos católicos *a pesar de* la institución eclesiástica.⁷ Por una parte está bien que la Iglesia católica se preocupe por preservar el legado cultural; lo que parece extraño es que lo haga precisamente cuando siente peligrar su hegemonía social.

La intolerancia, nuevamente, aparecería cuando se aborda lo referente a la nacionalidad de los pastores y ministros de culto. En ese plano, también se cae en un terreno resbaloso, pues habría que recordar el origen nacional del clero regular y secular católicos. Pero no sólo lo ocurrido siglos atrás; después de la expulsión de españoles en los inicios de la vida independiente de México, hubo órdenes que desaparecieron, o casi lo hicieron, pues se quedaron sin miembros de base, medios y superiores. La reconstitución de algunas de ellas apenas se logró en años recientes, hace menos de 30 años, como es el caso de los dominicos. Lo mismo puede decirse de la jerarquía católica; gracias al movimiento de independencia, los principales puestos jerárquicos de la Iglesia católica en el país fueron, y son, ocupados por nacidos en el país, desde hace apenas 150 años.⁸ Esta “nacionalización” de la alta jerarquía católica le permitió a la Iglesia un margen de autonomía que no había tenido en 300 años; ni con la monarquía española, que era quien le nombraba, ni con la Santa Sede, que era en los hechos quien ratificaba los nombramientos.⁹ Con relación al plano de la nacionalidad, pues, puede

⁵ Para finales del siglo XIX, la Secretaría de Gobernación de México todavía enviaba circulares a los gobiernos estatales ratificando la libertad de culto y, en consecuencia, pidiendo se preservara la vida de los pastores y creyentes protestantes. Sobre este punto se encuentra una amplia documentación en el Archivo General de la Nación, Galería 5, Ramo de Gobernación.

⁶ Véase Jean Pierre Hastian, *El impacto de las sociedades religiosas no católicas en las regiones*. México, 1987, 33 págs. (mimeo). Rafael Landermehche, *¿apolémica de la conquista* México, 1988 (mimeo).

⁷ Rafael Landermehche, *La polémica de la conquista*, México, 1988 (mimeo).

⁸ Rodolfo Casillas, *El Patronato...*, *op. cit.*, capítulo 1.

⁹ *Ibidem*. Hoy, ya se reconoce en algunos medios católicos, este margen de autonomía trata de ser preservado por el sector que encabeza monseñor Ernesto Corripio Ahumada, frente a las intenciones del mundo apostólico en México, J. Prigione. En otras palabras, el establecimiento de relaciones diplomáticas entre el Estado mexicano y el Vaticano podría vulnerar la autonomía relativa del episcopado mexicano, pues las directrices pontificias serían en ese sentido mis directas. Desde esta perspectiva, no conviene al episcopado mexicano, ni a la Iglesia católica en su conjunto, el establecimiento de relaciones diplomáticas de México con el Vaticano.

que esté pesando en estos sectores católicos la situación anterior; más no por ello puede pensarse que toda organización religiosa tiene una vinculación orgánica e histórica como la que los católicos tienen.

Por otra parte, hablando en sentido estricto de la nacionalidad, las organizaciones protestantes, incluso las no cristianas, con una vida en el país que en el mejor de los casos no llega a 100 años, cuentan con cuadros medios y superiores *mayoritariamente* mexicanos. Ello se debe, fundamentalmente a dos razones: 1. La práctica del sacerdocio universal, en que los requisitos para ser pastor o ministro son mis fáciles de cubrir y en menor tiempo, que los largos periodos de formación del clero católico, y 2. La existencia de bases poblacionales suficientes como para que de ellas emerjan sus propios dirigentes religiosos. En abril-mayo y en agosto de 1987, se realizaron dos estudios de campo, con universos y metodologías diferentes, pero que llegan a conclusiones semejantes sobre la nacionalidad mexicana de la gran mayoría de los pastores y ministros no católicos. Es decir, estos primeros estudios empíricos que se realizan sobre dichas organizaciones confesionales, arrojan suficiente luz sobre el punto de la nacionalidad.¹⁰ Hay que recordar, por otra parte, que lo han logrado pese a ser religiones minoritarias, en términos numéricos; que no han contado con el apoyo abierto y, en muchos sentidos, excluyente, como lo tuvo la Iglesia católica durante más de tres siglos en lo que hoy es México. Ciertamente, podrá contrargumentarse, que las condiciones históricas son diferentes; lo cual lo acepto. Pero precisamente por ello, es impropio, la crítica que se fundamenta en la nacionalidad como elemento descalificador. De igual forma, y consecuente con lo dicho al final del párrafo anterior, hay que tomar en cuenta las diferencias en vínculos externos que tienen las organizaciones religiosas, así como las modalidades y autonomías relativas.

Otro de los puntos críticos se refiere a los apoyos y financiamientos externos. Es un hecho el que, en México, *todas* las organizaciones religiosas reciben recursos económicos y materiales del exterior, en abierto apoyo a sus tareas confesionales. En este sentido, puede preguntarse, ¿acaso la Iglesia católica no los recibe? Hablando con terminología cristiana, ¿están libres de toda crítica y pueden lanzar la primera piedra? Seguramente, comprobadamente, que no. Cabe aclarar que no hay confusión entre ayuda y dependencia; lo cierto es que no hay un estudio que documente lo uno y lo otro, pues ni católicos, protestantes y no cristianos publican o permiten el acceso a sus estados financieros. Un buen principio, para despejar dudas, sería la libre consulta de dichos registros.

Mientras ello no ocurra, es fácil que una organización religiosa diga de otra que recibe dinero del exterior, y que la aludida responda con un "tú también". Si la aceptación o el rechazo se fincan en ese criterio, entonces, todas serían rechazadas o aceptables, según la opción preferida como denominador común.

El problema no está, en términos absolutos, en la nacionalidad de los ministros y pastores, en el origen geográfico de la organización religiosa, en el origen financiero - más o menos total- de sus actividades pastorales, ni en suponer que la diversidad

¹⁰ *Reporte sobre los grupos religiosos protestantes en la frontera norte* Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, agosto de 1987, (mimeo), y CONAFE, Encuesta sobre penetración de grupos religiosos en comunidades con cursos comunitarios. México Subdirección de Desarrollo. Mayo de 1987.

religiosa atente necesariamente contra la soberanía y cultura nacionales. El actual auge protestante y de nuevos movimientos religiosos significa una ruptura del campo simbólico de la religión, sin duda alguna, y ello es una preocupación legítima de la iglesia católica, como legítima es la preocupación de otras iglesias por el cabal cumplimiento del orden constitucional en materia religiosa, sin preferencias de hecho para alguna en particular.

La ruptura del campo simbólico de la religión *no necesariamente* significa el mismo problema para el orden social. No hay que identificar sociedad e Iglesia como un ente indiferenciado. Hacerlo, da lugar a confusiones analíticas, y a identificar a todo elemento disruptor de la dominación religiosa como igualmente disruptor de la convivencia social; no hagamos una especie de Inquisición secular.

La Dimensión Social de la Práctica Religiosa

El auge reciente de las prácticas religiosas, incluida la católica tienen un distintivo común: su preocupación por lo social, aunque existan diferencias de fondo y forma en sus respectivas cosmovisiones. Para no ir muy lejos, hay que recordar el cambio de rumbo que propone a los católicos el Concilio Vaticano II (1962-65), y sus expresiones latinoamericanas en las reuniones de la CELAM, en Medellín 68 y Puebla 79; de estos tres encuentros datarán, en el pasado inmediato, las actuales tendencias católicas de teología de la liberación, neocristiandad, conservadora (en algunos casos con expresiones concretas de afinidad con los regímenes militares),¹¹ preconciliar y movimiento carismático, por mencionar las más significativas del momento presente.

El mundo protestante, y el cristiano en su expresión más amplia, en términos sociales, desde un poco antes de la Segunda Guerra Mundial ha iniciado una nueva era de expansión de su labor evangelizadora, con un inusitado crecimiento de sus bases poblacionales.¹² El entorno mundial, en este sentido, se caracteriza por una mayor expresión de lo religioso en lo social. Particularmente las manifestaciones masivas y "heterodoxas" se presentan en los años 60, por doquier; recuérdese el auge "orientalista" de ese entonces (amor y paz, el naturalismo, el vegetarianismo, la práctica del yoga, la recurrencia a las drogas naturales, el rescate de las tradiciones simbólicas autóctonas, el volver a la ceremonia del sol y actualizar el poder de las fuerzas naturales, el I Ching, la acupuntura porque se trata, en la curación, de recuperar el equilibrio entre el *ying* y el *yang*, etcétera), todo inscrito en una negación de los valores sociales localmente vigentes y la búsqueda de sus sustitutos en el exterior o en la tradición prehispánica en el caso de América Latina.

Pero también ocurre que el mundo ha cambiado: en menos de 50 años, el proceso de descolonización ha sido tal que la comunidad de países ha crecido sin parangón en la historia, a la vez que la comunidad de naciones socialistas ha hecho su aparición,

¹¹ Rodolfo Casillas, "El orden social que promueve Juan Pablo II en América Central" en *Cuaderno*, año 3, núm. 9. México, Ciencia y Tecnología para Guatemala (CITGUA), 1986.

¹² Mario Monteforte T, *Centroamérica, subdesarrollo y dependencia*. México, Siglo XXI-IIS, UNAM, 1972, vol. II.

con la peculiaridad de no fomentar las prácticas religiosas. No está por demás decir que, en países capitalistas, sectores sociales diversos ven con agrado los cambios sociales que ocurren con el socialismo -la crítica entre estos sectores al llamado socialismo real cobrará auge a finales de los años 70, así como también el abandono de la práctica subterránea o restringida de la fe en algunos socialismos reales datan de apenas unos años.

Sin duda, el que las bases poblacionales dirigieran su mirada a otras latitudes en busca de un orden social que les resultara benéfico, sin importar la eventual pérdida o alteración sustancial de la práctica religiosa, fue una razón central de la revisión socio-religiosa que hicieron las iglesias. De ahí la urgente necesidad de formular nuevas respuestas, en diversos planos. Surgirán renovadas y nuevas coincidencias, tanto a nivel de las bases poblacionales confesionales, como entre algunas perspectivas confesionales y sociales dirigentes, pues los cuestionamientos abarcaban conductas y normas diversas; sociales, religiosas, legitimidad de autoridades, valores culturales, validez de los paradigmas sociales, etcétera. En otras palabras, inconformidades endógenas buscan elementos exógenos de respuesta, y en algunos casos se llegaba incluso a la reproducción incondicional de modelos externos. Y ello no porque se tuviera la certeza de que lo externo fuera el remedio de todos los males, pero sí se partía de que la vivencia socio-religiosa interna no satisfacía, que resultaba en algunos casos ya anacrónica.

La búsqueda de respuestas, tanto en las bases poblacionales, como entre los sectores sociales y religiosos dirigentes, ha llevado a las coincidencias y a diversos planes de acción, con más o menos concertación. En ello ha influido el desarrollo logrado en las ciencias sociales y en los medios masivos de comunicación, pues, hoy en día, un hecho local es explicable desde perspectivas más amplias; a veces con demasiada facilidad, como producto de maquinaciones imperiales. De ahí que como señalara en líneas arriba, es necesario cuidar el análisis; las coincidencias en perspectiva se dan con base en realidades concretas -tanto si hablamos de las bases sociales, como si nos referimos a los sectores dirigentes, sociales y religiosos Pero el hecho de hacer distinciones generales no niegan las diferencias particulares que se dan en el interior de los grandes segmentos, donde privan los intereses más concretos- como pueden ser las ópticas nacionales, las específicas del ejercicio del poder y la dominación social, las tradiciones culturales, los mecanismos de ascenso y reconocimiento social, etcétera.

Lo social, entonces, es el ingrediente principal en el cambio de perspectiva que realizan las iglesias. Ciertamente, en su consideración también están las modificaciones que introducen las organizaciones religiosas diferentes a cada una de ellas, en particular las que las representan mayor competencia en el campo simbólico de la religión y de impacto social. Como todo este proceso es relativamente reciente, aunado a las diferencias internas (pluralidad de teologías), que no les permite, en particular a la Iglesia católica, presentar una posición monolítica, es entendible que se recurra con facilidad a la descalificación del contrario, para no entrar en el polémico asunto de hablar de la apertura o cerrazón de miras de las dirigencias religiosas.

Lo social es lo principal porque, por otro lado, las discrepancias socio-religiosas no están planteadas como disidencias estrictamente religiosas. Por el contrario lo que menos se aborda es el aspecto teológico. Como se indica en el inicio de

este escrito, las críticas se circunscriben a denunciar las actividades sociales de las “sectas protestantes”, porque atentan contra la soberanía y cultura nacionales. En este plano de la descalificación, la respuesta de algunas organizaciones no católicas ha sido la de identificar a la Iglesia católica con la corrupción gubernamental, con la identificación de sus intereses con los grupos de poder local que sojuzgan al pueblo, etcétera. En otras palabras, las organizaciones religiosas se disputan el espacio social y como dicen que en el amor (¿cristiano?) y en la guerra todo se vale, no descartan la descalificación del contrario, aunque su propuesta social sea similar. Como se ve, el conjunto de descalificaciones sólo distingue a “buenos” y “malos”, sin más. En este plano, entonces, sólo se fomenta la división socio-religiosa, tanto por unos como por otros, y esta confrontación en esos niveles sí debe ser objeto de preocupación social.

Me explico nuevamente, la realidad social dicta la acción, pues puede haber coincidencia entre distintas iglesias cristianas (no es el punto discutir cuál es más cristiana y cuál menos) de que hay una nueva realidad social que demanda cambios en la actividad pastoral a fin de que la población cristiana no se pierda, que por el contrario crezca en la misma proporción en que lo haga la población total. Podría pensarse que ello llevaría al acuerdo entre ellas, a la acción ecuménica. Empero, los compromisos sociales que en lo particular han contraído no les permiten semejante acuerdo ecuménico. Paradójicamente, entonces, la misma realidad que las acerca, las aleja; las acerca en lo general, las aleja en lo particular debido a los compromisos contraídos con los poderes sociales, sean éstos internacionales, nacionales o locales.

Como se verá, la Iglesia católica tiene razones más que suficientes para sentir que peligran su hegemonía social, cuestionada por la actividad social de los nuevos movimientos religiosos. Quizá en las respuestas emitidas hasta ahora por los distintos voceros católicos se conjuguen varios elementos, tales como su inexperiencia para debatir y llegar a compartir el campo simbólico de la religión, la intolerancia a la libertad de cultos, su falta de pronta respuesta y adecuación eclesiástica a los cambios sociales, el indudable avance de esas prácticas religiosas no católicas, en detrimento católico; en pocas palabras, la eventual alteración en la distribución social del poder que afecte la posición hegemónica de la Iglesia católica que, entre otras cosas, le ha hecho interlocutora del Estado cuando de religión se habla en México.

La Iglesia católica ha sido en México la que con mayor frecuencia ha llegado al acuerdo y negociación con el Estado mexicano, no obstante que en algunos puntos se han mantenido las diferencias, irreconciliables por lo demás, pero no un impedimento absoluto para el departir y compartir. La negociación y el conflicto, aunque a veces se nieguen, también conviven; ésa es la clave de la relación histórica entre Iglesia católica y Estado en México. De ahí que a la Iglesia católica le sea más fácil llegar a la mesa de negociaciones con los voceros gubernamentales que con las demás iglesias cristianas; de ahí también, que sin negar sus discrepancias con el Estado, la iglesia lo llame a tomar medidas drásticas contra las “sectas protestantes” que atentan contra lo nacional.

Las iglesias protestantes han tenido en México pocos momentos de entendimiento con el Estado mexicano; en ningún momento, de la trascendencia y frecuencia como los habidos con la Iglesia católica. Antes bien, otrora fueron una especie

de cuña con la Iglesia católica, cuando la relación de ésta y el Estado pasaba por un momento difícil. Los nuevos movimientos religiosos, los de los últimos años ninguno. La carga histórica para estas organizaciones religiosas no católicas es de negación, pero por causas radicalmente diferentes. Así, ante el embate descalificados también descalifican, a la vez que hacen algunos esfuerzos por no entrar en la discusión pública, pues no se consideran con los antecedentes y experiencia suficientes para entenderse con el Estado, a la vez que algunas de ellas hacen manifestaciones públicas de lealtad nacional (canto del himno nacional, presentación de la bandera en actos de amplia difusión; presentación de mantas, en el sureste con la leyenda: “los protestantes también somos mexicanos”, como ocurrió en las recién concluidas campañas político-electorales para la presidencia del país).

De lo anterior se desprende la imposibilidad hasta el presente, de que las organizaciones cristianas actúen en comunión, tanto en lo religioso como en social, y que eventualmente busquen los puntos sociales comunes con otras organizaciones no cristianas. Lo social, desde esta perspectiva, las aleja, en lo religioso y en lo social. De ahí que, como lo señalara antes, cuidemos de no caer en una inquisición secular, propia de tiempos pasados.

Si un aspecto de lo social aleja el entendimiento entre las organizaciones religiosas hay otro que las llama o facilita su acción, directamente en la sociedad. No se necesita ser un estudioso de la economía ni de la política para saber, sobre todo sentir, los estragos de la crisis que asuela a la mayoría de la población en el país. De ahí que no voy a entrar en detalles y sólo enlistaré el nombre de los males sociales de este tiempo: inflación, desempleo, ausencia de inversión, fuga de división especulación, recortes frecuentes del presupuesto público que en particular afecta las partidas de gasto social, pérdida del poder adquisitivo, devaluación, ausencia de democracia, sospechosos procesos electorales, visibles e inocultables apoyos humanos y materiales al partido oficial que no se proporcionan a los partidos de oposición, etcétera. Complementariamente, en el país, para no hablar de guerras y desgracias naturales, y algunas otras en que la reputación gubernamental ha quedado severamente cuestionada (las desgracias en la explotación del petróleo y las explosiones de gaseras y tanques de gasolina, por ejemplo). Sin que quepa duda los más afectados por este conjunto de males y desgracias son los llamados sectores populares. No es que antes no tuvieran limitaciones, lo que ocurre es que en los últimos años su situación se ha vuelto más limitada y, lo más grave, el futuro inmediato no augura mejoría. Tan es así la situación, que por vez primera las llamadas clases medias, también producto de la Revolución Mexicana, empiezan a mostrar pública y políticamente su malestar, de ahí el otro auge de asociaciones civiles diversas y la incrustación de parte de su malestar en el *neopanismo*. Es, en este contexto social, donde se inscribe el reciente auge religioso. Paso, entonces, a detallar el nexo particular entre auge religioso y contexto social en México.

Una Nueva Aurora de las Utopías Religiosas

Hasta aquí queda clara la importancia de lo social en lo religioso. También que lo social genera y alimenta distintas concepciones sociales, o cosmovisiones, entre

las iglesias e incluso en el interior de sus organizaciones; que éstas no son monolíticas, de hecho son pocos los momentos en que puede pensarse que lo sean. De igual forma, puede explicarse el auge de la actividad religiosa en el plano internacional, debido a los cambios sociales ocurridos en los últimos cuatro decenios para no referirme a un pasado más lejano. En pocas palabras, el auge actual del fenómeno religioso es *un proceso social en curso*, no un hecho arbitrario, ni tampoco producto de una maquinación imperial. Que, como en todo proceso, se presenten y participen distintos intereses sectoriales que coincidan y traten de influirlo u orientarlo de acuerdo con su perspectiva particular, es un hecho que no cuestiono. Antes bien, me doy a la tarea de distinguirlos y tratar de señalar sus pesos específicos, para, posteriormente, emitir mi propia valoración sobre su impacto social.

Las preocupaciones más comunes y actuales, respecto al fenómeno religioso radican en la actividad sociopolítica de la Iglesia católica, en las diversas corrientes que de ella emergen y dilucidar los contenidos sociales de las organizaciones no católicas. En las páginas por venir me referiré a estos últimos, sin negar que los contenidos sociales también permean, y encuentran su expresión social, en la Iglesia católica, aunque en este escrito no voy a detenerme a explorarlos. Hay que acotar, por otro lado, que no entraré a discutir a las iglesias protestantes, las que emergen de la Reforma, igualmente sin desconocer que en su seno coexisten cosmovisiones y prácticas diversas. Voy a detenerme en el análisis sociológico de las llamadas “sectas protestantes”.

Cuando se habla de “sectas protestantes” se tiene como referente, por lo regular, los Testigos de Jehová, Adventistas del Séptimo Día, a las Asambleas de Dios a los, a las sociedades pentecostales y a los mormones, entre otras.¹³ Cuando se ven florecer nuevos centros de culto y se encuentra una nómina de decenas y decenas de nuevas iglesias, misiones, de campos blancos, de denominaciones, de grupos evangelizadores, de encuentros masivos de creyentes, etcétera, no cabe duda, dice el sentido común o la conciencia y subconciencia católica, estamos siendo objeto de una invasión. Y, cuando se señala que la mayoría de estas organizaciones religiosas tuvieron su origen en Estados Unidos, el nacionalismo y el antiyanquismo se sienten aludidos -¿acaso no somos mexicanos, y acaso ya olvidamos la pérdida de Texas, y todo lo demás? Pero eso no es todo. Según un censo elaborado por El Colegio de la Frontera Norte, se sabe que en agosto de 1987 en Ciudad Juárez se contabilizaron 410 lugares de culto “protestante”; 260 en Matamoros; y 322 en Tijuana.¹⁴ Otros datos señalan que en Tapachula, Chiapas, en diciembre de ese mismo año sumaban 300 lugares de culto no católico, aparte de que otros estudios

¹³ Aquí voy a detenerme en el análisis de las prácticas socio-religiosas más controvertidas por sus mensajes alienantes y conservadores Empero, ello no implica que todas las organizaciones que aquí se mencionan sean monolíticamente uniformes ni que las cosmovisiones alienantes sean privativas de ellas. Sobre otras cosmovisiones y prácticas comprometidas con la anomia social, véanse los trabajos de Jean-Pierre Bastián, *Protestantismo y sociedad en México*, publicado por CUPSA, 1983; y *Breve historia protestantismo en América Latina*, de la misma editorial, en 1986, o “Itinerario de un intelectual popular protestante, liberal y francmasón en México”: José Rumbia Guzmán, 1865-1913” en *Cristianismo y Sociedad*. México, vol. XXV, 12, núm. 92, 1987, págs. 91-108; de Carlos Garma, *op. at.*

¹⁴ Véanse los trabajos de campo ya mencionados en la nota 10.

indican la proliferación de dichas organizaciones por todo Chiapas. En síntesis, que una consulta a los censos nacionales, para los últimos 40 años y estado por estado, ratifican el auge del protestantismo y, lo que es más grave, que ello ocurre¹⁵ con las más altas tasas de crecimiento precisamente en las fronteras de México.” Para redondear el punto, se les acusa a esas organizaciones de prohibir rendir honores a los símbolos patrios, de atentar contra el legado cultural y de alterar el orden social en las localidades donde se enraizan. El cuadro, está por demás decirlo, mueve los sentimientos primarios de nacionalidad, soberanía, identidad, cultura, etcétera.

Visto así, es entendible que, en algunos lugares, se expulsa de las comunidades a esos disidentes religiosos, como ocurrió con cerca de 10 000 personas en San Juan Chamula, Chiapas, por ejemplo; que en algunos otros se trate de lincharlos; que se les aplique, en el mejor de los casos, el ostracismo como medida curativa, pues se trata de una especie de apestados que conviene tenerlos al margen.

Sin embargo, cabe preguntarse, ¿por qué, a pesar del alto costo social que implica la conversión religiosa, sigue aumentando la membresía de esas organizaciones religiosas?, ¿qué les dan, qué les prometen? Hasta ahora, la respuesta ha sido fácil y simplificada: como esas organizaciones vienen de Estados Unidos, traen dólares y les compran casas, les pagan deudas y les prometen el oro y el moro. Si esto fuera cierto, la miseria y la pobreza ya hubieran sido erradicadas en dichos sectores sociales y, si bien no fueran grupos con excedentes, llevarían una vida más desahogada económicamente, lo cual no es así, como se constata en los míseros caseríos del sur de México, donde están las más amplias bases poblacionales no católicas. También se argumenta que, como vienen de Estados Unidos, tienen la tecnología más avanzada y los instrumentos modernos. Ello rinde homenaje al desarrollo tecnológico, aunque un flaco favor a la inteligencia, que la hay, entre los mexicanos. O acaso, para colmo de males, ¿somos retrasados mentales? Las respuestas, desde mi punto de vista, están en los escenarios sociales, en las prácticas socio-religiosas y en la interpretación que de los hechos sociales hacen las cosmovisiones de las organizaciones religiosas aludidas.

A *grosso modo*, ya anuncié algunas características de los escenarios sociales. Veamos entonces lo referente a prácticas e interpretaciones, ambas en estrecha conexión y retroalimentación. Existen características que distinguen a esas organizaciones religiosas:

1. Espacio espiritual propio, en voluntaria renuncia a las vicisitudes de este mundo. Su organización religiosa no es igual a sociedad, por el contrario es su negación, pues hay que salir del mundo del pecado y entrar a la antesala espiritual del Reino de los Cielos, convirtiéndose (ir hacia adentro) en la oración.
2. Espíritu de identidad, diferenciable del resto de prácticas socio-religiosas. Se identifican, mediante el contacto personal y en grupos reducidos, los elegidos que habrán de formar la Corte Celestial. De ahí la insistencia en señalar que se recibe “la llamada del Señor”.

¹⁵ En particular, en los estados de la frontera sur. Cfr. Rodolfo Casillas, “Los censos nacionales y la religión en México”. México, 1988 (mimco).

3. Desarrollo de dones, como el carisma personal, el de lenguas y el de curación, que se interpreta como señales divinas.

Se trata, en consecuencia, de tres mediaciones en la relación del individuo con la sociedad en su conjunto, con su grupo social inmediato y consigo mismo en cuanto al descubrimiento y canalización de dones o capacidades no desarrolladas previamente, sino logradas a partir del momento en que se recibe y acepta el llamado superior. En cuanto al primer enunciado, se emite una condena a la sociedad que parte de las siguientes premisas:

1. El origen de los problemas sociales es el pecado del hombre; el hombre comete pecados cuando se aleja de Dios.
2. Los males sociales, como los naturales, fueron profetizados por Dios, en castigo a la perversidad del hombre.
3. El cristiano no puede ir contra la palabra de Dios.

Esta mezcla de fatalismo y determinismo escatológico tiene varios significados. En primer lugar, no existe una indiferencia social. Por el contrario, a diferencia de una creencia común, hay una toma de posición frente a la problemática social. Cuentan con elementos conceptuales para captarla y explicarla, y así lo hacen.

Al ser una postura fundamentada, también cuentan con respuestas sobre el qué hay que hacer, un reflujó en la oración, un ir hacia adentro, ampliado en su parte medular a quienes participan de la misma cosmovisión. La oración para la salvación; el abandono del mundo material en aras de entrar al mundo espiritual.

En otras palabras, la salvación es producto de la fe y no de la obra material; de ahí que resulte innecesario el construir costosos lugares de culto, pues la oración se puede hacer en cualquier lugar, basta que la persona realice el acto de fe de paso, esto constituye una crítica acerba a las grandes construcciones católicas que, en muchos casos, ha desangrado las economías campesinas. Hay que hacerse digno de la gracia divina, purificándose y alejándose del pecado. Como éste se encuentra en sociedad, hay que limitar al máximo la exposición a lo social.

No hay la idea, en ningún momento, de volver a la vida de ermitaño o de asceta, la negación de la sociedad no llega a ese extremo. Se trata de compartir la palabra divina, como lo hizo el Señor. La prédica puede ser general, pero pocos son los que sienten el llamado -recuérdese que Jesús hablaba a multitudes, pero pocos eran sus apóstoles. De la vida de Cristo, entonces, se recuperan todas las lecciones posibles, entre ellas la formación de pequeños grupos en constante labor pastoral.

Al volver el creyente sobre sí, y compartir la palabra entre sus similares en grupos reducidos, se va logrando la dignidad; sobre este punto, habría que recordar las características de atomización y reproducción de estos grupos religiosos que, como se observa en el Cuadro 1, es por demás impactante.

Ante la conversión, Dios da muestra de amor. El don de la palabra o carisma, 1 don de lenguas y el don de curar, son manifestaciones divinas. No hay otra

cosa que hacer una vez llegado a este clímax, más que conservarse en él, seguir llevando la palabra y aguardar el segundo advenimiento. En Chiapas, por ejemplo, según datos de la encuesta realizada por CONAFE, pequeños y alejados caseríos, con un promedio de 10 familias, eran visitados frecuentemente por religiosos no católicos en un 47.4 por ciento. Por contraparte, eran muy esporádicas las visitas de catequistas católicos y de funcionarios municipales.¹⁶ En ese mismo estado, donde hay elevados índices de analfabetismo, de los entrevistados en esos caseríos, se concluyó que el 53.2 por ciento de ellos leían la Biblia, en no pocos casos, en lenguas locales (¿analfabetismo religioso y funcional?). También en contraparte, la consulta directa de los fieles católicos a la Biblia es mucho menos frecuente, así como sería un hecho inusitado si uno encontrara traducciones católicas de la Biblia a las lenguas que se hablan en el sureste de México.

Por supuesto que hay diferencias en las concepciones de Asambleas de Dios, Adventistas, Testigos y Pentecostales. Algunas hacen más énfasis en unos pasajes bíblicos que otras. En términos generales se puede decir, por ejemplo, que los Adventistas se inspiran más en las profecías y que los Testigos lo hacen en el Apocalipsis; los primeros siguen el lema de “a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César” y acotan su margen de conflicto con los gobiernos. En cambio los segundos han sido frecuentemente señalados por su negativa a rendir los honores a los símbolos patrios, pues argumentan, en todo país en que se encuentran, que un cristiano no puede servir a dos señores. Pero sus raíces fundamentalistas son comunes: inspiración literal en las Escrituras, la divinidad de Cristo, su sacrificio expiatorio y redentor, su resurrección y su próximo retorno.¹⁷ Como se ve, lejos está cualquier intelectualismo. Su simplificación lo hace de consumo directo y masivo.

Los problemas sociales ya antes referidos, así como las desgracias naturales, son explicables, y no temidos ni rechazados de manera activa. Ellos constituyen avisos de la inminencia del juicio final. Lo que urge es la preparación, aunque se desconozca el momento exacto en que el juicio habrá de llegar. Pero los signos son por demás ilustradores; crisis, guerras, terremotos, maremotos, el anticristo (el actual pontífice católico, que se distingue, entre otras cosas, por su constante peregrinar por el mundo), etcétera. Complementariamente, en este esquema de interpretación simple, la proximidad del año 2000 ayuda a asociarlo con el *Millenium* esperado.

De lo anterior se desprende una conducta social que no deja lugar a dudas. 1. Una febril actividad pastoral, pues parte de la profecía indica enseñar el Evangelio a todos los pueblos de la tierra; mientras más rápido se cumpla, más cercano estará el advenimiento. 2. Una oposición constante a toda actividad social pública, en particular a las expresiones de rechazo a los problemas e injusticias sociales. La protesta genera violencia, según su óptica, además que es ir en contra de la palabra divina que castiga lo perverso y anuncia el retorno del Señor. 3. Un apoyo incondicional, que no necesariamente es conciente, a los poderes constituidos; una legitimación por los hechos de la dominación social.¹⁸

¹⁶ Véase el informe de CONAFE, *op. cit.*

¹⁷ Jean Pierre Bastían, *Breve historia del protestantismo en América Latina*, *op. cit.* pág. 32.

¹⁸ Esta legitimación puede llegar a constituirse en un elemento de acercamiento y entendimiento con los grupos tradicionales de poder que, en un momento dado, podrían llegar a prescindir de su entendimiento con las instancias católicas y lograr un nuevo acuerdo de dominación; de proliferar esta eventual práctica, significaría el deterioro de la Iglesia católica como interlocutora socio-religiosa de los poderes constituidos.

Si tener que hacer profundas cavilaciones, se puede detectar que las bases ideológicas que encierran este tipo de cosmovisiones, no necesitan de grandes concesiones de las dirigencias políticas y sociales, nacionales o extranjeras, para llevar a cabo su misión pastoral. En la realidad concreta es donde se dan las coincidencias de unos y otros; que unos saquen partido de ellas, o que procuren facilitar el camino de sus aliados actuales, es un problema de otra dimensión, por más que aquí señale sus puntos y situaciones de comunión. Por eso en este escrito relativizo la descalificación que se base en el financiamiento externo y en la nacionalidad de los agentes de pastoral. El problema, en el fondo, es de concepción y dominación sociales.

Desde mi punto de vista, lo anterior constituye el núcleo de concepciones y prácticas sociales que deben interesar a la sociedad en su conjunto, aparte de las preocupaciones que, en el mundo simbólico de la religión, genere legítimamente entre los creyentes. Esta exposición permite explorar las coincidencias conceptuales y su supuesta en ejecución consecuyente en los planos local, nacional e internacional.

Al dilucidar los puntos comunes en lo social, se puede entonces distinguir lo propiamente religioso de los impactos sociales que las organizaciones religiosas generan, o estimulan o legitiman, aunque no sea esa su razón de ser, incluida la iglesia católica -si no, ¿cómo explicar, para recurrir a ejemplos extremos, la legítima vida cristiana del mártir salvadoreño monseñor Amulfo Romero de El Salvador y la activa labor antisandinista del arzobispo de Managua, cardenal Miguel Obando?

Pero no todo es negación en las organizaciones religiosas mencionadas, y en sus similares. Tienen otros aspectos sociales que les han permitido tener un crecimiento rápido en los últimos años. Ellas llenan vacíos que el orden social establecido no cubre. Al circunscribir al creyente a un círculo reducido le resuelve, al sujeto, problemas de identificación social, de pertenencia a un grupo con el que comparte valores y esperanzas. También le permite desarrollar sus posibilidades de reconocimiento social, pues en la medida en que reciba un don o carisma divinos es sujeto de trato distinguido en su grupo de fe y de identidad." Igualmente, se abre para él la posibilidad de ascenso social, así sea reducido a su organización religiosa, puesto que en cualquier momento puede ser el dirigente de su iglesia, o ir a formar una nueva en donde él asuma su dirección. Por otra parte, se le proporciona una explicación sencilla al mundo de crisis y caos que le rodea; el discurso religioso le explica de una manera positiva los males sociales, pues son el anuncio de un mundo mejor que viene en camino, y le da la esperanza de una vida diferente, vía la salvación. Esto es, la salida sin costo material y accesible a su ser espiritual: el reflujó en la oración individual.

De paso, más no por ello menos importante en la economía del creyente, está la práctica ética de una vida frugal, exenta de consumo de bebidas embriagantes, de tabaco, en algunos casos de café y té, de estrecha cercanía con el naturismo alimenticio y con la medicina tradicional basada en minerales y vegetales no industrializados, que tiene su doble significado: 1. Es acorde con los postulados religiosos, y 2. Abate costos de existencia o sobrevivencia. No hay contradicción entre uno y otro. Estos elementos permitirían explicar el ensanchamiento de las

¹⁹ Max Weber, *Economía y sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica. 1984; véase en particular págs. 228-232 y 847-851.

bases poblacionales de esas organizaciones religiosas principalmente en los sectores sociales de menores recursos, sin excluir su incidencia en los llamados sectores medios, como se observa en el Cuadro 2.

Los datos anteriores, a la luz de los planteamientos precedentes, permiten ir logrando una explicación entre ensanchamiento de las organizaciones religiosas referidas y grupos subalternos. Al analizar el impacto religioso en esos sectores sociales, hay que tener presente sus condiciones de vida y la expresión limitada de sus demandas por otros medios sociales que exijan costos fuera de su alcance. De igual manera, la ausencia de respuestas, prácticas accesibles, de instancias sociales, partidarias, gubernamentales, de otras organizaciones religiosas, etc., a los reclamos concretos de gestión, representación y solución de los problemas de dichos grupos subalternos. Si logramos establecer el vínculo estaremos en posibilidades de explicar sociológicamente esta nueva aurora de las utopías religiosas.

Por supuesto que, en la vida cotidiana, afloran las inconsistencias. Pero, pensándolo detenidamente, este conjunto de concepciones y prácticas sociales, ¿no representan una respuesta accesible para los grupos sociales subalternos?²⁰ Con lo dicho hasta ahora hay elementos centrales para responder que sí, aunque todavía queden algunas dudas por aclarar. Por ejemplo, ¿por qué estas prácticas religiosas tienen más éxito, así sea a corto plazo, en algunos lugares del país y no en otros? Me parece que lo anotado brinda líneas de análisis de los contenidos sociales de las organizaciones religiosas. Desde mi punto de vista, lo que tendría que hacerse, de aceptarse la búsqueda de lo social en la explicación del fenómeno religioso, sería dilucidar lo particular de la problemática social en las fronteras, que no son iguales en su expresión social ciertamente, pero que sí están desarrollando aspectos diferenciables de lo que ocurre en el centro del país. Mi hipótesis al respecto es que tanto una como otra han sido, históricamente hablando, objeto de un trato diferente por parte de los gobiernos centralistas habidos en el país; de desarrollos sociales específicos que no tienen comparación con los habidos en otras regiones de México. Pero falta, y eso es tarea impostergable, emprender los estudios de caso que verifiquen o confirmen estas primeras propuestas interpretativas. Lo que queda claro, me parece, es el grado de complejidad que existe en el análisis social del fenómeno religioso.

Ya para concluir, cabe hacer una última reflexión sobre la relación que existe entre fenómeno religioso y desarrollo social.

El Auge de las Utopías y la Modernización Social

Todavía hoy, socialmente hablando, todo parece indicar que no se ha superado una influencia católica en la calificación de las organizaciones religiosas no católicas. Que, de una u otra forma, el legado histórico católico se plasma de manera fehaciente en la valoración ético-moral de lo religioso; incluso, ocurre entre sectores que se autoconsideran liberales ateos, cuando no jacobinos. La estigmatización de las “sectas protestantes”, en donde se incluye por igual a organizaciones que sí lo

²⁰ Cfr. Hugues Portelli, *Granad y la cuestión religiosa*. Barcelona, Laia, 1977.

son, como a organizaciones cristianas que no lo son, así como a los nuevos movimientos religiosos, es una prueba de que ello así es. En este texto ha quedado argumentado que tan diferentes y semejantes pueden ser las organizaciones religiosas, incluida la Iglesia católica, religiosa, social e increaclesiásticamente. En todo caso, apañe de las perspectivas confesionales, que legítimamente pueden hacer y difundir sus propias percepciones de lo que ocurre en la sociedad, ésta, con igual legitimidad puede hacer sus interpretaciones sin que en rigor sean las de las cosmovisiones confesionales. Dilucidar parece ser la palabra clave para distinguir y valorar lo que a cada cual corresponde, así como para sustentar una opinión propia.

Modernización social, en lo que toca al fenómeno religioso, significaría entonces asumir que toda organización religiosa tiene sus propias maneras de ver la realidad social, de interpretarla, y una práctica consecuente que trate de transformarla. También significa asumir que, aunque en toda organización religiosa existe una tendencia dominante, *en* su interior coexisten distintas interpretaciones y prácticas, con un cierto grado de cohesión que permite la discrepancia y la coexistencia en una misma organización. Esto habla de una cierta tolerancia, la cual debe darse de igual manera en la sociedad en todas sus instancias, particularmente, para este caso, cuando se aborda lo referente a la libertad de culto. Para el análisis sociológico, que quiera diseccionar las entrañas de las organizaciones religiosas, tendrá que tener presente esas características. Ese análisis, hoy por hoy, está por hacerse en nuestro país.

Por todo lo anterior, se puede concluir que la actividad de las organizaciones religiosas ha crecido en la medida que la sociedad se ha modificado. El auge de la utopía, en este sentido, es parte de un proceso social en que se van generando nuevos reclamos sociales de expresión, de participación, de identificación y de inserción de los grupos subalternos en la sociedad. Grupos subalternos que, hasta el momento, encuentran en la organización religiosa sus propios vehículos sociales. Es de esperarse que, en la medida en que la realidad social les siga siendo adversa, que no les proporcione canales de expresión y desarrollo social, la organización religiosa seguirá creciendo y multiplicándose. Por ese camino, las utopías religiosas crecerán, que quede claro, como expresiones sociales de una realidad que no resuelve la vida cotidiana de los grupos subalternos.

CUADRO 1
PRESENCIA RELIGIOSA PROTESTANTE POR DENOMINACIÓN Y DISTRIBUCIÓN POR CIUDADES
TIJUANA, CIUDAD JUÁREZ, MATAMOROS

DENOMINACIÓN	TIJUANA		CD. JUÁREZ		MATAMOROS		TOTALES	
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%
Pentecostés	40	23.7	54	32	75	44.3	169	17.1
Testigos de Jehová	55	43.7	35	27.7	36	28.6	126	12.7
Asambleas de Dios	21	23.1	51	56	19	20.9	91	9.2
Iglesia Bautista	20	22	32	35.2	39	42.9	91	9.2
Cristiana	29	37.7	46	59.7	2	2.6	77	7.8
Iglesia Evangelista	29	51.8	27	48.2	0	0	56	5.7
Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús	18	40	25	55.6	2	4.4	45	4.5
Iglesia Evangélica Independiente	2	4.5	6	13.6	36	81.8	44	4.4
Iglesia de Jesucristo de los Santos (Mormones)	5	20.8	15	62.5	4	16.7	24	2.4
No Denominacional	7	33.3	10	47.6	4	19	21	2.1
Iglesia Adventista del Séptimo Día	8	47.1	5	29.4	4	23.5	17	1.7
Iglesia de Cristo	3	18.8	12	75	1	6.3	16	1.6
Iglesia Apostólica	4	26.7	11	73.3	0	0	15	1.5
Iglesia Metodista de México	5	35.7	7	50	2	14.3	14	1.4
Iglesia de Dios del Evangelio Completo	8	66.7	2	16.7	2	16.7	12	1.2
Iglesia Cristiana Indep. Pentecostés	0	0	7	63.6	4	36.4	11	1.1
Iglesia Evangélica Pentecostés	9	81.8	2	18.2	0	0	11	1.1
Iglesia Cristiana Evangélica Pentecostés	1	12.5	1	12.5	6	75	8	0.8
Iglesia de Dios de la Profecía	3	37.5	4	50	1	12.5	8	0.8
Resto denominaciones	55	40.4	58	42.6	23	16.9	136	13.7
TOTAL	332	32.5	410	41.3	260	26.2	992	100

Fuente: Inventario de organizaciones protestantes en las ciudades de Tijuana, Ciudad Juárez y Matamoros. El Colegio de la Frontera Norte, julio-agosto, 1987.

CUADRO 2
PRESENCIA RELIGIOSA PROTESTANTE POR DENOMINACIÓN Y SECTOR RESIDENCIAL DE CENTROS DE CULTO EN TIJUANA,
CIUDAD JUÁREZ Y MATAMOROS

DENOMINACIÓN	SECTOR I		SECTOR II		SECTOR III		TOTAL
	Frec.	%	Frec.	%	Frec.	%	
Pentecostés	3	1.9	48	30.8	105	67.3	156
Testigos de Jehová	4	5.6	34	47.9	33	46.5	71
Asambleas de Dios	0	0	18	20.5	70	79.5	88
Iglesia Bautista	0	0	33	38.4	53	61.6	86
Cristiana	2	2.9	19	27.5	48	69.6	69
Iglesia Evangélica	1	2.1	17	35.4	30	62.5	48
Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús	1	2.3	13	29.5	30	68.2	44
Iglesia Evangélica Independiente	0	0	20	48.8	21	51.2	41
Iglesia de Jesucristo de los Stos. (Mormones)	5	22.7	8	36.4	9	40.9	22
No Denominacional	0	0	3	18.8	13	81.3	16
Iglesia Adventista del Séptimo Día	1	6.3	8	50	7	43.8	16
Iglesia de Cristo	1	6.7	3	20	11	73.3	15
Iglesia Apostólica	0	0	0	0	14	100	14
Iglesia Metodista de México	0	0	7	63.6	4	36.4	11
Iglesia de Dios del Evangelio Completo	0	0	6	54.5	5	45.5	11
Iglesia Cristiana Indep. Pentecostés	0	0	2	18.2	9	81.8	11
Iglesia Evangélica Pentecostés	0	0	3	30	7	70	10
Iglesia Cristiana Evangélica Pentecostés	0	0	1	12.5	7	87.5	8
Iglesia de Dios de la Profecía	0	0	4	50	4	50	8
Resto denominaciones	2	1.7	39	32.8	78	65.5	119
TOTAL	20	2.3	286	33.1	558	64.6	864

Puente: Inventario de organizaciones protestantes en las ciudades de Tijuana, Ciudad Juárez y Matamoros. El Colegio de la Frontera Norte, julio-agosto, 1987.

Sector I: ingresos altos
Sector II: ingresos medios
Sector III: bajos ingresos