

# Comunicación como acto creador de la identidad religiosa.

Estudio de caso en La Luz del Mundo

## La comunicación en la creación

RENÉE DE LA TORRE\*

Al pretender estudiar los procesos a través de los cuales se construye y consolida una agrupación religiosa, como es en este caso mi interés por estudiar La Luz del Mundo, me enfrenté a la preocupación constante de pensar de qué manera un enfoque comunicacional podía ayudarnos a estudiar el problema de la construcción social de una identidad religiosa.

Como lo señala Clifford Geertz, para estudiar una religión como sistema cultural no sólo se requiere interpretar el sistema simbólico que dota de sentido a las prácticas y las creencias religiosas de un grupo social, sino que hay que buscar las articulaciones sistemáticas que permiten que las unidades de sentido se deslicen para conectar diversos niveles de la realidad con distintas formas de significarla: el orden cósmico con el orden social; los símbolos sagrados como síntesis y modelos del ethos y la cosmovisión de un grupo; los rituales como dispositivos de motivaciones y emociones de los creyentes; los mitos sagrados como marcos explicativos y normativos de hechos de la vida diaria; la creencia religiosa como sustento de la autoridad y las relaciones sociales. Es aquí, en el juego de las interconexiones, donde la comunicación juega un papel central en la construcción social de una religiosidad: "lo que hace socialmente la religión tan poderosa (...) es esta manera de colocar hechos próximos dentro de conceptos últimos" (Geertz 1987:114).

La comunicación la entiendo como el principio generador de la socialización; es una práctica interactiva que nos permite trascender la dicotomía entre lo subjetivo y lo objetivo, pues nos

\* Mexicana, obtuvo el grado de maestra en Comunicación en el ITESO el 3 de septiembre de 1993, con la tesis *Discurso, identidad y poder en la construcción de una identidad religiosa: La Luz del Mundo*.

<sup>1</sup> Detrás de esta inquietud estuvo presente la propuesta sobre la construcción social de la realidad de Peter Berger quien nos lleva a pensar la sociedad como una realidad humana y socialmente significativa. Para este autor la realidad social se construye a través de tres procesos de socialización: "A través de la externalización la sociedad es un producto humano. A través de la objetivación la sociedad se convierte en una realidad *sui generis*. A través de la internalización el hombre es un producto de la sociedad" (Berger 1967:4).

<sup>2</sup> Para la realización de la historia retomé tres tipos de fuentes: 1) la literatura académica producida sobre La Luz del Mundo, en donde fueron punto de referencia esencial los trabajos de Ibarra y Lanczyner 1972; Morán 1986; Reyes Serrano 1989; De la Peña y De la Torre 1990. La perspectiva propia de la Iglesia de La Luz del Mundo, a través de los artículos publicados en los números de la Revista La Luz del Mundo, órgano de difusión institucional de esta Iglesia; los discursos emitidos en los rituales y los testimonios de los creyentes. 3) la literatura producida por representantes de otras iglesias como fue el caso de Amatulli Valente 1989 (Secretario Ejecutivo del Departamento de la Fe Frente al Proselitismo Sectario, Comisión Episcopal para la doctrina de la fe, perteneciente a la Iglesia Católica) y Gaxiola 1970 (Ministro de la Iglesia Apostólica de la fe en Cristo Jesús de México).

lleva a concebir la manera en que lo subjetivo se objetiva y en que lo objetivo se interioriza. Los procesos de externalización, objetivación e internalización de que nos habla Peter Berger sólo pueden realizarse en el acto mismo de la comunicación.<sup>1</sup> En el proceso de comunicación no sólo ocurre la transmisión del saber sino también se da una apropiación simbólica de los objetos.

Este artículo rescata algunos elementos de la historia institucional de la iglesia La Luz del Mundo,<sup>2</sup> sobre todo aquellos que nos permitan ver cómo el discurso sobre la historia de los orígenes y el desarrollo de la Iglesia ha contribuido a forjar la identidad de los aaronitas como un "pueblo escogido".

El origen de La Luz del Mundo se encuentra fundamentado en un mito: la elección divina de Aarón (líder máximo y fundador de esta iglesia) para restaurar la verdadera iglesia cristiana. Aunque La Luz del Mundo no cuenta con un texto histórico donde se suscriba su doctrina, la historia se encuentra viva en la memoria colectiva, que se activa tanto en los rituales como en la interacción diaria.

Muchos de los elementos que contiene esta narración provienen de una construcción mítica de los acontecimientos, sin embargo, aunque por la naturaleza misma del discurso muchos elementos no son comprobables fácticamente, tienen su validez en el consenso de la comunidad. Me refiero a que La Luz del Mundo ha producido su propia novela institucional, un relato histórico y oficial, que contempla elementos fantásticos que se adecuan a los hechos fácticos y que tiene como finalidad justificar y legitimar la existencia y el funcionamiento de esta institución (Lourau 1978:88).

La iglesia de La Luz del Mundo es una congregación evangélica, de tipo pentecostal, que se estructura en torno al carisma de su fundador Aarón Joaquín y de su hijo Samuel, su sucesor. Esta iglesia surgió en la ciudad de Guadalajara, en una región que ha sido definida por la hegemonía del catolicismo y en una época de efervescencia religiosa, justo en 1926, año en que inicia el conflicto cristero. A pesar de estas circunstancias y de la improbabilidad de la continuidad de este movimiento religioso, La Luz del Mundo ha tenido un sorprendente crecimiento tanto

en la región como en México y últimamente se ha transnacionalizado. Por ejemplo, en 1929 la Iglesia apenas contaba con 80 miembros; para 1972, reportaba 75 mil creyentes (Ibarra y Lanczyner 1972); en 1986 la comunidad había aumentado su feligresía a un millón y medio y se había expandido internacionalmente (Morán 1986:115); en la actualidad se habla de cuatro millones de fieles repartidos en 22 países del mundo.

En el caso que presento, veremos las repercusiones que ha tenido el discurso contenido en la novela institucional en la conformación de una identidad social, ya sea como elemento simbólico que autoriza y valida la oferta carismática de los líderes para cohesionar y fortalecer la organización religiosa, así como para promover su legitimación en el ámbito nacional que enmarca el campo religioso. Por ejemplo, la invención de una filiación imaginaria como la de Pueblo espiritual israelita o el autonombrarse los herederos de los ideales revolucionarios mexicanos son apropiaciones simbólicas que sirven para consagrar y sublimar el orden institucional propuesto por la iglesia y que se encuentran objetivados en la representación carismática de sus dos líderes.

### **La identidad: un problema de escalas**

La identidad nos habla de la autopercepción de lo que somos a través de la distinción de nuestras semejanzas y diferencias. Es un concepto relacional que se construye en la interacción social. La religión es un referente de identidad, Gilberto Giménez la define como:

la representación que tienen los actores religiosos sobre su posición en el cosmos (y ante todo el cosmos social); desde el punto de vista de las creencias de un grupo religioso (de pertenencia o de referencia), siempre en contraste con otras representaciones o visiones del mundo (Giménez 1993:3).

En algunos casos, como en el que aquí ocupa nuestro interés, la pertenencia a un grupo religioso es la matriz primaria de

identidad a partir de la cual se jearaquizan y reagrupan otras identidades secundarias.

La identidad, y sobre todo la identidad religiosa, al conectar el mundo trascendental con la vida cotidiana, adquiere un carácter omnipresente. La identidad religiosa no sólo plantea la producción de un saber socialmente compartido, sino además la magia de convertir este saber en una creencia vivida intensamente por los creyentes, en un sentimiento interior total que logra vincular experimentalmente a un individuo con el más allá y con el más acá de su realidad social. Es decir, hablar de identidad religiosa nos remite a un sinfín de manifestaciones, discursos, prácticas simbólicas, rasgos distintivos, formas de sentir y vivir la religión. Sus referentes son múltiples: interinstitucionales, institucionales, comunitarios, familiares o individuales. Es entonces cuando surgen las siguientes preguntas: ¿cuáles son las implicaciones fácticas y simbólicas de la construcción discursiva de una identidad social?, ¿cuáles son las mediaciones que permiten relacionar distintos niveles de representación de la realidad para construir una sola identidad?, ¿cómo se vinculan e integran distintos órdenes y niveles de representación con los hechos, las prácticas y los objetos sociales?

Considero que el estudio de la comunicación nos puede ayudar a pensar los procesos de socialización e identidad, pues la comunicación es el proceso que nos permite vincular realidades, establecer puentes entre distintos niveles de la realidad social: pasar de lo macro-estructural y conectarlo con la vida cotidiana.

### **El relato mítico en la construcción del carisma**

Aarón es el iniciador y líder máximo de esta iglesia. Fue un hombre carismático, no en el sentido weberiano de poseer dotes extraordinarios, sino porque cristalizó los anhelos colectivos. En este sentido, el carisma no sólo se refiere a la personalidad del líder, sino que se sitúa en los ojos del grupo: en el encuentro de subjetividades (Lindholm 1992:54). En el caso de Aarón, sus seguidores lo reconocían como un ser excepcio-

nal, un embajador de Dios en la Tierra. Su mensaje no sólo ofrecía la salvación eterna, sino también elementos de identificación con una clase social marginada y medios prácticos de reivindicación y superación.

En este sentido, es indispensable rescatar el periodo previo a la elección divina de la vida del fundador, pues éste nos será ilustrativo para comprender algunas características sociales y políticas del movimiento religioso La Luz del Mundo. El ahora conocido por el nombre de Aarón se llamaba originalmente Eusebio Joaquín González, un hombre de origen campesino, de escasos recursos económicos y bajo nivel de escolaridad. Siendo joven se enlistó en el ejército constitucionalista (1918) donde estuvo bajo las órdenes inmediatas de los generales Marcelino García Barragán (quien después ocupó la gubernatura de Jalisco y fue Secretario de la Defensa Nacional) y Paulino Navarro. Este periodo le permitió a Eusebio interiorizar los valores revolucionarios de la patria y apropiarse de los símbolos nacionales del Estado mexicano; retomar los principios fundamentales del ejército: disciplina y obediencia; y por último establecer contactos con personajes estratégicos de la política local y nacional con los que posteriormente supo negociar servicios para sus seguidores.

Otro elemento fundamental del carisma de Aarón se caracteriza por poseer una mística profética, la cual se construyó a partir de la narración de revelaciones divinas en las que Dios lo eligió como "el restaurador de la Iglesia Cristiana". Cuenta la historia institucional que el 6 de abril de 1926, en la ciudad de Monterrey, Eusebio Joaquín González fue elegido por Dios para fundar la Iglesia La Luz del Mundo mediante la siguiente visión: vio una mano grande y blanca que lo señalaba con el índice y escuchó una voz grave que le decía: "Tu nombre será Aarón y lo haré notorio por todo el mundo. Y serás bendición y tu simiente será como las estrellas del cielo". Dios eligió a Eusebio para restaurar la Primitiva Iglesia del Señor Jesucristo y lo encomendó a formar el pueblo escogido diciéndole: "El jueves próximo quiero que salgas a la tierra que yo te mostraré"; Aarón y Elisa su esposa abandonaron Monterrey y caminaron sin rumbo fijo; tiempo después Dios le revelaría el lugar sagrado

para fundar su pueblo: la ciudad de Guadalajara (Cfr. Flores 1984).

Aarón obedeció el llamado de Dios y emprendió un largo peregrinaje (a pie) en el que demostró, por primera vez, tener el don de la palabra y el milagro (Ibarra y Lanczyner 1972:10). El caminar de Aarón fue una verdadera odisea: seis meses de pasar penurias, sin alimentos ni ropas, sufrir rechazos, agresiones, golpes y hasta encarcelamiento. Cuentan que mientras estuvo en la cárcel de Ciudad Victoria realizó sus primeras conversiones con los reos.

Por fin el 12 de diciembre de 1926 Aarón llegó al lugar que Dios le había señalado. En Guadalajara buscó refugio con sus padres y suegros quienes lo rechazaron por su mal aspecto y lo despreciaron por lo que él predicaba (Chávez 1989:2). El y su esposa vivían donde les daban hospedaje, no tenían un lugar de vida estable y menos aún un recinto de oración.

Con el tiempo se le fueron acercando sus primeros allegados, la mayoría de escasos recursos económicos y bajos niveles de escolaridad; encontraron en el mensaje de Aarón no sólo una palabra de aliento y salvación, sino también medios prácticos para subsistir y elevar su nivel de vida. Muchos de sus primeros seguidores supieron combinar el comercio ambulante con la predicación bíblica, lo cual le permitió al movimiento tener mucha movilidad para establecer nuevas congregaciones fuera de Guadalajara.

Hay que destacar también que Aarón realizó un importante papel de alfabetización con sus seguidores, pues aún cuando el conocimiento formal era desdeñado, como en la actualidad se sigue predicando: "la sabiduría de este mundo es necedad para con Dios y los que se dicen ser sabios, son fatuos y no entienden a Dios, por su maldita soberbia" (citado en Ibarra y Lanczyner 1972:16), casi todos los aaronitas aprendieron a leer y a escribir a través del manejo de la Biblia.

Este periodo que va de 1927 a 1929 se caracteriza por el nomadismo de Aarón. Transcurría en una época de conmoción social y religiosa: la persecución cristera. La intolerancia clerical del gobierno no sólo afectaba a las congregaciones católicas sino también a los evangélicos, quienes por el temor de ser

confundidos tenían que reunirse a hacer oración o a efectuar los servicios dominicales en lugares apartados de la ciudad como era en ese tiempo la barranca de Oblatos y un lugar conocido como las "barranquitas" (Chávez 1989:2). Pero no sólo el gobierno los hostigaba, sino también los católicos, y más en una época cuando el sentimiento religioso estaba en efervescencia. Los miembros de la iglesia consideran que los cristeros eran los principales enemigos de Aarón, como lo indica el siguiente testimonio: "los cristeros mataban a todos los que no eran católicos. Si nuestra Iglesia no fuera la verdadera, no hubiera podido resistir a los ataques continuos de los católicos; nuestra historia y permanencia dan cuenta de su validez" (entrevista Soraya López 30-marzo-1990).

En estas fechas no se puede hablar todavía de una iglesia; tan sólo representaba una misión apostólica. Es más, en 1932, según testimonio de José Ortega, Secretario General de la Iglesia Apostólica en México (1932-1958), Aarón intentó unir los dos movimientos, sin embargo esto no se realizó pues no estuvo dispuesto a ceder su liderazgo (Gaxiola 1970:20).

En la narración oficial de la iglesia podemos observar cómo se incorporaron dos elementos esenciales a la novela institucional: primero, el reconocimiento de dones sagrados (sanación, elección divina, revelaciones, profecías, don de lenguas, santidad y los relatos milagrosos); y segundo, la identificación socio-cultural de una clase social popular. La versión institucional sobre la vida del fundador representaba la pobreza, el sufrimiento, la humillación, el abandono, la debilidad, el vicio. Pero al mismo tiempo, simbolizaba una sanción positiva en donde las revelaciones divinas y una propuesta de vivir el cristianismo reivindicaban el dolor y la pobreza y ofrecían una forma de vida que ofrecía a la vez medios prácticos de sobrevivencia y superación social y un camino para la salvación de las almas.

Pero no fue sólo eso lo decisivo para que los seguidores de Aarón vieran en él a un líder carismático, un ser realmente extraordinario que se diferenciaba del resto de los mortales. Aarón supo rodearse desde el inicio de una mística profética que, apoyada en la narración de revelaciones celestiales y relatos

<sup>3</sup> Por ejemplo, la deserción de Aarón del Ejército se interpreta como la separación de Moisés de los Egipcios (Ibarrá y Lanczyner 1972:9); la salida de Monterrey es interpretada a la luz del pasaje en que Dios le pide a Abraham que salga de Ur de los Caldeos (*Ibid*:11).

<sup>4</sup> El nombre de *La Luz del Mundo. Columna y Apoyo de la Verdad* está fundamentado en la Biblia en San Mateo 5:14: "Vosotros sois la luz del mundo; una ciudad asentada sobre un monte no se puede esconder"; y en la primera epístola de San Pablo a Timoteo aparece la continuación del nombre: "para si tardó, sepas cómo debes conducirte en la casa de Dios, que es la iglesia del Dios viviente, columna y baluarte de la verdad" (Ia Timoteo 3:15). Parte de la argumentación sobre la validez y legitimidad de la Iglesia como la única iglesia de Cristo se sustenta en que tiene fundamento bíblico, sin embargo cómo lo hace notar Amatulli este rasgo es característico de los nuevos movimientos religiosos quienes arguyen que la organización religiosa tiene validez porque así está escrito en las Sagradas Escrituras (Amatulli 1989:10).

<sup>5</sup> Jehová eligió a Aarón, el hermano de Moisés, como sumo sacerdote del pueblo de Israel: "Harás llegar delante de tí a Aarón tu hermano, y a sus hijos consigo, de entre los hijos de Israel, para que sean mis sacerdotes" (Éxodo 28:1) "Y tu hablarás a todos los sabios de corazón, a quienes yo he llenado de espíritu de sabiduría, para que hagan las vestiduras de Aarón, para consagrarle para que sea mi sacerdote" (Éxodo 28:3).

<sup>6</sup> Samuel significa elegido de Dios antes de nacer, pues la historia bíblica de este personaje narra que Dios no le había concedido hijos a Ana, la madre de Samuel, quien le suplicó a Jehová: "... si te dignares mirar a la affliction de tu sierva, y te acordares de mí y no te olvidas

milagrosos, se fundamentaba bíblicamente en la interpretación del Antiguo Testamento.<sup>3</sup> Todos los sucesos de la historia de la Iglesia se resignifican como una elipsis temporal que mantiene en continuidad la historia del pueblo judío del Antiguo Testamento, con los inicios de la Iglesia Cristiana fundada por San Pablo, hasta el actual despertar de la Iglesia Restaurada de Dios: "La Luz del Mundo. Columna y Apoyo de la Verdad".<sup>4</sup> De hecho los nombres de Aarón, Samuel, La Luz del Mundo y la Hermosa Provincia fueron tomados del Antiguo Testamento, así su existencia actual simboliza el cumplimiento histórico de una promesa divina, en la que la Biblia es el testigo más fiel de su veracidad. Por ejemplo, Aarón significa bíblicamente el sumo sacerdote,<sup>5</sup> y Samuel quiere decir elegido de Dios antes de nacer.<sup>6</sup>

### El carisma en la mirada de sus seguidores

Según los testimonios de los primeros seguidores de Aarón, este hombre era una persona sencilla, humilde, de aspecto normal, pero que sabía hablar del amor como ningún otro hombre y que, aunque no tenía estudios, tenía el don de la palabra para transmitirles el mensaje de Dios, además de un manejo bíblico exhaustivo. Dicen que Aarón era un hombre de pocas palabras, hay quienes lo definen como introvertido, pero lo que él decía era claro y conciso. Asimismo hablaba continuamente del perdón de Dios, siempre y cuando los hombres vivieran un arrepentimiento profundo de sus pecados. Así lo expresa el siguiente testimonio: "Dios nos pide que carguemos nuestra cruz y lo sigamos, que dejemos todo lo que poseemos, pero esta cruz no es de plata ni oro, sino de dolor y sufrimiento" (entrevista con Luis Montoya 30-marzo-1990).

Aarón también enseñó a sus seguidores una ética del trabajo que impulsaba a la superación económica tanto personal como comunal. Muchos conversos aducen la razón de su decisión de seguir a Aarón porque vieron que su doctrina no sólo era de la boca para afuera sino que él luchó en vida por ser un ejemplo vivo de disciplina, amor y santidad.

La mayoría de los seguidores de Aarón lo recuerdan como un padre protector y cariñoso, pero a la vez celoso de su misión

profética. La combinación de un carácter bondadoso y a la vez rígido y metódico fueron elementos esenciales para ver en Aarón una personalidad extraordinaria.

Los primeros fieles procedían de las bajas capas de la sociedad, que llegaban a la ciudad en busca de trabajo y un lugar donde vivir. El discurso del Apóstol pudo tener impacto entre una población que se identificaba con Aarón en su situación de pobreza material, su escasa escolaridad y sus rasgos indígenas y populares. En este sentido, la historia de Aarón, más allá de su personalidad extraordinaria, reflejaba y simbolizaba las aspiraciones de un grupo social marginado. Sus seguidores se identificaron con el sufrimiento de Aarón y encontraron en su propuesta una opción para revalorizarse, como nos expresa un fiel: “¿De qué me voy a quejar si soy pobre? yo no tengo nada en esta vida, y si no me afo por conquistar la vida eterna, entonces, ¿qué me queda?”.

Aarón nunca fue tratado por sus seguidores como un simple ministro de la palabra, ni siquiera como un profeta, como nos explica un fiel: “Este hombre no fue un profeta, profetas son los encomendados a hablar de Dios, él fue algo más, él es el Siervo de Dios, el Apóstol, el Varón de Dios, el Príncipe, el Enviado, el Ungido de Dios, es decir el elegido de Dios para formar su pueblo” (José Zuñiga 9-febrero-1990).

Las palabras de Aarón eran las palabras mismas de Dios, él fue su intercesor en la Tierra. Sus seguidores lo veneraban (y en la actualidad lo siguen haciendo a través de los rituales), realizaban largas peregrinaciones para conocer o encontrarse con el guía, le componían himnos que eran revelados por Dios mediante los sueños de los fieles, cantaban alabanzas al Siervo de Dios y le ofrendaban múltiples regalos para el día de su cumpleaños. Es muy ilustrativa la manera en que Gaxiola nos narra la actitud de los fieles frente a Aarón:

Cuando Aarón visitaba una iglesia, se le recibía en la puerta del templo por un grupo de “vírgenes” todas vestidas de blanco. Una de ellas le daba la bienvenida usando palabras escogidas y rebuscadas y después de besarle en ambas mejillas lo escoltaba ella y otras “vírgenes” hasta la plataforma. Mientras caminaba Aarón por el pasillo se le cubría de confetti y pétalos

res de tu sierva, sino que dieres a tu sierva un hijo varón, yo lo dedicaré a Jehová todos los días de su vida, y no pasará navaja sobre su cabeza” (1 Samuel 1:11). Cuando Samuel creció, Jehová se le manifestó y lo eligió como su fiel profeta (1 Samuel 3:21).

de rosas y algunos derramaban perfumes en el piso. Otros gritaban “¡Hossana!” “¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!” y cosas semejantes. Invariablemente se cantaban varios himnos de este tipo. Aarón generalmente decía sólo unas pocas palabras, pues esto sin duda aumentaba la mística que lo rodeaba (Gaxiola 1970:19).

### **Institucionalización de la Iglesia**

El primer templo de La Luz del Mundo --con reconocimiento oficial-- se fundó en 1934, en el famoso barrio popular de San Juan de Dios: receptáculo de migrantes pobres y espacio que alimentaba la vida nocturna de la ciudad. Aquí se constituyó también la primera comunidad, espacio de vida, trabajo y oración, pues antes, por no contar con un espacio fijo, los aaronitas no podían permanecer unidos. En 1940 mudan su sede a la calle 12 de octubre, templo que sigue vigente en la actualidad.

Con el tiempo lo que parecía un pequeño grupo de congregados en torno al surgimiento de “el nuevo mesías”, se fue extendiendo por la región, y su crecimiento requirió también de mayor institucionalización, especialización de funciones, y medios de control social de sus congregados. En 1937 Dios se vuelve a hacer presente (por tercera vez) y le revela a Aarón los requisitos del Ministerio, es decir los reglamentos sobre los que debe fincar la organización de la iglesia. A partir de este momento Aarón elige entre sus seguidores a quienes ocuparán los puestos ministeriales: sus discípulos más antiguos, aquéllos que habían mostrado fidelidad desde el comienzo. La organización de este cuerpo presenta una jerarquía piramidal (tal como se encuentra en Efesios 4: 11-13): en la cúspide se encuentra El Apóstol de Dios, le siguen los doctores, más abajo están los pastores, luego los diáconos (aprendices de pastores), los encargados de funciones específicas de la comunidad y por último los obreros evangelistas que representan al resto de la feligresía. En 1938 se instituyó que los creyentes asistieran diariamente a la oración matutina a las cinco de la mañana, esto daba cuenta de la disciplina férrea que Aarón forjaba en sus

seguidores. Ese mismo año se instauró la celebración de la Santa Cena, que coincide con el cumpleaños de Aarón el 14 de agosto, y que actualmente es además una convención anual internacional que reúne a todos los creyentes de este movimiento.

Hasta finales de los 20's la obra misionera no se extendió de manera significativa en su membresía y tampoco sufrió rupturas internas que la debilitaran o pusieran en peligro su existencia. En 1942, la iglesia sufrió el cisma más importante de su historia: una lucha por el liderazgo en la que se acusó a Aarón de haberse enriquecido a costa de los fieles. A partir de esta escisión se conformó un nuevo movimiento religioso denominado "El Buen Pastor", que es muy similar en la doctrina y práctica a La Luz del Mundo.<sup>7</sup>

En 1943, un año después de que esta iglesia sufrió la escisión más significativa, Aarón manifiesta a sus seguidores que su bautizo no tiene validez, por no haberse realizado en el nombre de Jesucristo, y que en consecuencia eran ilegítimos los bautizos que él había realizado. Entonces decide autobautizarse e invita a los feligreses a recibir el nuevo bautizo.<sup>8</sup> Este acto se valida con una nueva revelación de Dios, en la que le indicó: "El tiempo ha llegado, la hora es, levántate, bautízate y lava tus pecados invocando mi nombre" (Gaxiola 1970:16). Esta nueva revelación divina le ayudó a autorizar y legitimar su liderazgo; a distinguirse del resto de los hermanos, pues su bautizo se realizó en relación directa con Dios, sin intermediación humana ni institucional; y por último, le permitió diferenciar a los aaronitas de los recién separados.<sup>9</sup>

### **La Hermosa Provincia: identidad de pertenencia y distinción**

El fuerte arraigo y la hegemonía de la Iglesia Católica hizo que La Luz del Mundo generara una nueva cultura religiosa que la distinguiera y que a la vez protegiera a sus miembros de la hostilidad de los católicos. Para tal efecto se implementaron estrictas reglas en el vestir, la forma de nombrarse, de hablar y el comportamiento puritano. A su vez, esta iglesia promovió la vida comunitaria cuya consolidación fue la construcción de la

<sup>7</sup> Para mayor información sobre el movimiento religioso del Buen Pastor véase Reyes Serrano (1989:82).

<sup>8</sup> Este hecho fue justificado por Aarón haciendo una interpretación textual de la Biblia "Bautícese cada uno" (Cfr. Hechos 2:38).

<sup>9</sup> En palabras de Fernando González, el auto-bautismo de Aarón marca una nueva etapa del movimiento religioso: "consolidó su liderazgo y lo terminó de colocar en una posición difícil de ser cuestionada, además de que lo separó de genealogías sospechosas. De ahí en adelante no era necesario depender de ninguna iglesia" (González 1993:14).

colonia Hermosa Provincia, la cual cumple dos funciones: proteger a los fieles de las tentaciones mundanas, así como garantizar la unidad para concentrar recursos sociales.

En 1952 Aarón compró 14 hectáreas ubicadas al oriente de la ciudad, en una zona poco poblada de Guadalajara. Aquí se constituyó la primera comunidad Hermosa Provincia. El predio se fraccionó con el fin de ofrecer terrenos a precios accesibles (se pagaba un enganche y cómodas mensualidades) y para albergar exclusivamente a los hermanos aaronitas. Así, era posible concentrar a la comunidad en un mismo espacio en donde se ubicaba la sede mundial del poder religioso y el templo La Luz del Mundo.<sup>10</sup> La mayoría de sus seguidores que vivían en la ciudad --alrededor de dos millares-- se trasladaron a vivir a la colonia con el fin de mantenerse alejados del mundo profano y llevar una vida consagrada a la obra espiritual.

La fundación de esta colonia se hizo posible gracias a que Aarón supo capitalizar sus relaciones con las autoridades gubernamentales del estado de Jalisco. Recuérdese que Aarón estuvo al servicio de García Barragán, quien después fue gobernador de Jalisco (1943-1947) y quien siempre expresó simpatía hacia él.<sup>11</sup> La fundación y el progreso de la Hermosa Provincia se dio gracias a un pacto entre el gobierno y los aaronitas: muchos de los bienes y servicios materiales de las colonias se conseguieron a cambio del voto y de la asistencia masiva de la comunidad a las manifestaciones políticas del PRI. Por esto, al poco tiempo que se fundó la colonia, contaba con los servicios públicos básicos, en contraste con el resto de los fraccionamientos populares de Guadalajara.<sup>12</sup>

La Hermosa Provincia ha permitido la concentración de la feligresía en un mismo espacio donde se practica tanto la vida religiosa como la vida secular. La vida interna de la Hermosa Provincia se caracteriza por fomentar un ambiente intensamente espiritual. Desde el inicio de la colonia la vida de sus habitantes ha girado alrededor del templo, a donde acuden diariamente los seguidores a los servicios religiosos: las oraciones y las consagraciones, con horarios matutinos, vespertinos y nocturnos, pero además se acostumbra transmitir la prédica de los pastores --a través de altavoces-- por todo lo largo y lo ancho

<sup>10</sup> Jim Tuck comparaba la Hermosa Provincia con la Ciudad del Vaticano: "... hay una definitiva semejanza entre la organización La Luz del Mundo y el catolicismo mundial, "siendo la Hermosa Provincia la ciudad Vaticana del grupo, Guadalajara la Roma y una red de iglesias de La Luz del Mundo en países extranjeros" (Tuck, 1969 citado en Gaxiola, 1970:19).

<sup>11</sup> Véase la entrevista al General García Barragán en Ibarra y Lanczyner (1972:7).

<sup>12</sup> Sobre el proceso de urbanización véase De la Peña y De la Torre (1990: 19).

de la colonia para aquellos que no puedan asistir al templo. Esto se ha logrado gracias a la traza urbana de la colonia, cuyas calles —con nombres de poblados que aparecen en el Antiguo Testamento— desembocan en el centro, haciendo la forma de una estrella. El centro se diseñó para construir un templo de dimensiones exorbitantes; alrededor del cual se establecieron los principales servicios: el mercado, los albergues multitudinarios y la casa del Hermano Aarón, quien mantenía un contacto directo y cotidiano con sus seguidores.

Además de la vida espiritual, la colonia facilitaba la adquisición de vivienda, atención médica, casas asistenciales, instalaciones educativas y algunos otros servicios urbanos, previstos para satisfacer las necesidades materiales de los creyentes, quienes ya no requerían salir de los linderos de la Hermosa Provincia. La colonia también abrió pequeños talleres de trabajadores manuales, cuyos productos se comercializaban en los mercados ambulantes de otras colonias de la ciudad. Los comercios internos eran de los mismos miembros de la comunidad. Otra fuente de trabajo importante fue la construcción del templo. Muchos de los recién llegados a la ciudad, al carecer de la experiencia necesaria para acceder a una oferta laboral y de un lugar donde vivir, han podido trabajar de albañiles en la construcción del templo a cambio de un lugar donde vivir y alimentos diarios.

Por otro lado, también ha sido relevante para el desarrollo de estas comunidades la participación de los aaronitas en las tareas comunitarias, tanto con trabajo voluntario como con la aportación del diezmo y sus donaciones a la obra; esto ha sido posible ya que la comunidad aaronita se ha desarrollado en un ambiente de “hermandad”, solidaridad y ayuda mutua, que sustituye las relaciones de parentesco con su incorporación a la Gran Familia del Señor. Por ello todos los hermanos sienten la obligación moral de contribuir en la obras de la Iglesia y de ayudarse unos a otros. En este sentido, Aarón no sólo les ofreció a sus seguidores los medios y las oportunidades necesarias para garantizar la sobrevivencia y la inserción en el medio urbano, sino además la posibilidad de pertenecer a una comunidad de referencia, para aquellos que sufrían la angustia del desarraigo

y la marginalidad provocada por la migración y el crecimiento urbano.

Por otra parte, se implementaron ministerios de carácter social: de salud y bienestar social, del trabajo, de educación, de relaciones públicas, de estadísticas, de protección social, organización de eventos, etcétera. Estos ministerios han servido para proteger a los más desvalidos como son las viudas, los enfermos y los ancianos. El ministerio del trabajo funge como una bolsa de trabajo, que gracias a las relaciones de Aarón con empresarios locales y a la buena fama que se han ganado los miembros de esta iglesia (trabajadores tesoneros y honrados), ofrece la oportunidad de acceder a puestos laborales fuera de la colonia, sobre todo se sabe que en el medio de la industria de la construcción hay preferencia por emplear a albañiles procedentes de La Luz del Mundo (De la Peña y De la Torre 1990:590).

Pero también los ministerios han servido para regular y normar la vida cotidiana de la comunidad (véase De la Torre 1993:81-90). Con el fin de evitar la contaminación del mundo externo, los aaronitas requieren del permiso de los encargados de los ministerios especializados para salir de la colonia, vacacionar, trabajar, estudiar, contraer matrimonio, etcétera.

La Hermosa Provincia se ofrece como un refugio que protege a los habitantes del mundo del pecado externo al tiempo que promueve la purificación de los creyentes, por ejemplo, en la colonia no hay cantinas y se prohíbe la venta de cigarros y alcohol; a los fieles se les inculca una normatividad excesiva que los diferencia del resto de la sociedad: por ejemplo, no deben asistir a lugares profanos como son considerados el cine, los bailes y las fiestas "mundanas"; en la apariencia física se exige a las mujeres vestir con extremo recato y sencillez, se les exhorta a asistir asiduamente a las celebraciones religiosas y a participar activamente en las obras de la Iglesia, sobre todo en las labores de construcción y mantenimiento comunitario y en la pastoral proselitista. El modelo de vida de esta comunidad se acerca a la "institución total" de Goffman, que aísla a los sujetos del resto de la sociedad; todos los aspectos de la vida se desarrollan en el mismo lugar y bajo la misma autoridad; se tiende a nulificar los espacios de intimidad; y por último, cuenta con un cuerpo

de funcionarios que programan y norman las actividades diarias (Goffman 1972:19).

Esta colonia ha servido como modelo de comunidad urbana religiosa que se ha reproducido en seis colonias más de Guadalajara, en varias ciudades importantes del país y también en el extranjero. Por otra parte este tipo de comunidades urbanas le han permitido a La Luz del Mundo constituir una fuerza política, pues además de que muchos de los integrantes de esta iglesia participan estratégicamente en la UNE (antes Confederación Nacional de Organizaciones Populares), en 1971 se creó la Federación Nacional de Colonos Hermosa Provincia, que permitió deslindarse de lo religioso para obtener representación política y así lograr mayor fuerza en sus negociaciones con el gobierno.

### **La sustitución del liderazgo: modernidad y crecimiento**

En 1964 muere Aarón. Este fue un momento difícil para la comunidad religiosa: privaba en la comunidad la incertidumbre sobre la continuidad del liderazgo y de la obra del maestro. Los fieles se preguntaban ¿quién será ese líder?, y ¿bajo qué circunstancias se elegiría?

La sucesión del liderazgo suponía también la sustitución del carisma, la herencia de la fe de un pueblo, la tarea de la continuación de la obra iniciada, la identificación de la comunidad con el nuevo líder; mientras vivió Aarón fue preparando a sus seguidores para que aceptaran la posibilidad del nuevo dirigente, el discurso fue encauzado a propagar los dones simbólicos que formarían el carisma de Samuel, su hijo menor.<sup>13</sup> La Iglesia debía continuar viva, y quién mejor para dirigirla que su propio hijo.

Considerando que el liderazgo de Samuel no surgió de manera espontánea, sino con una base previa que sostenía su legitimación, su carisma dependía del reconocimiento de la comunidad; de aquí en adelante él tenía la tarea de rutinizar y consolidar los atributos heredados, tenía que cumplir la promesa que su padre había profesado, debía poner a prueba sus competencias para responder a las necesidades de los creyentes.

<sup>13</sup> Aarón siempre contaba que Samuel había nacido muerto y había ofrecido a Dios la vida del pequeño a cambio de su salvación. "Esta historia tuvo por consecuencia que los aaronitas pensaran en Samuel como una persona que gozaba del favor de Dios y que estaba destinada a su servicio" (Ibarra y Lanczyner 1972:19).

Aunque muchas de las tareas emprendidas por su padre continuaron, algunas otras sufrieron modificaciones, sobre todo se encuentra la tendencia al progreso, la modernización y el crecimiento económico de la comunidad.

Con Samuel se emprende una nueva etapa: la comunidad se abre hacia el exterior, la Hermosa Provincia se integra a la vida urbana (la muralla de piedra desaparece), se fomenta la preparación de cuadros de profesionistas especializados, se consolida la organización interna, se definen las jerarquías, se incrementa el desarrollo y la expansión de las colonias Hermosa Provincia en México y en el extranjero, la doctrina se difunde también a través de medios de comunicación especializados, se formalizan los lazos de cooperación y negociación con el gobierno, se construyen múltiples establecimientos de servicios comunitarios, pero sobre todo se concentra la atención en la construcción del majestuoso templo sede: La Luz del Mundo. Este templo es la sede internacional de la organización religiosa que simboliza el orgullo del trabajo comunitario y el crecimiento de esta iglesia. Destaca por sus titánicas dimensiones (se presume que sea el más grande de América Latina).<sup>14</sup> A pesar de su alto costo, cinco millones de dólares, pudo realizarse gracias al trabajo voluntario y a las donaciones comunitarias de los fieles de esta iglesia (se estima que un 70 por ciento del costo total fue aportación gratuita de los aaronitas: *Obras* 1993:21).

<sup>14</sup> En 1983 se inició la obra del actual templo sede La Luz del Mundo que tiene una capacidad para 12 mil personas sentadas y hasta 20 mil paradas. En las festividades importantes se incorporan los espacios exteriores al templo con lo que se tiene una capacidad para concentrar hasta 150 000 fieles (*Obras* 1993:13). Los espacios contenidos en el templo sede de La Luz del Mundo suman 8 000 m<sup>2</sup>, la altura del templo alcanza 58 metros y la nave principal mide 56 metros. Además el edificio consta de dos mezanines subterráneos destinados a los servicios religiosos.

Actualmente, bajo la dirección de Samuel, se mantiene el sentimiento de pertenencia activa a la comunidad, los lazos de relación directa entre pastores y fieles, el cuidado que Samuel pone en cada uno de los miembros --aunque ya no pueda ser de manera directa, como fue en tiempos de Aarón-- se da en el discurso y en el ritual. La comunidad ofrece la proximidad física, garantiza los sistemas de vigilancia sobre el comportamiento moral, favorece la cohesión social, la unificación de códigos, actos y gestos que permiten consolidar una identidad particular.

### **El carisma y la oferta de una identidad social**

El carisma de Aarón y Samuel puede ser explicado también por su habilidad para construir un discurso en tres momentos de

identidad. En un primer momento, se apropia de la identidad espiritual del pueblo israelita, a través de la cual fue posible la distinción con la Iglesia Católica (los líderes de esta iglesia se autonombraron los herederos del espíritu israelita). Para este fin, el relato se traslada desde el éxodo judío, pasando por los orígenes del cristianismo, para resurgir en el contexto de la historia de México. Por ejemplo, Aarón es continuamente comparado con Moisés, ambos liberadores de sus pueblos. Citaré un párrafo que ilustre estas semejanzas:

La voz divina llamando a sus elegidos, se ha dejado escuchar a través del tiempo; Moisés la oyó en Horeb monte de Dios; en Anatot Jeremías; junto al río Quebar, Ezequiel; Saulo de Tarso camino a Damasco, y Aarón Joaquín en la ciudad de Monterrey, N.L. (Vargas, 1988:10).

En un segundo momento, la iglesia se propone como la organización religiosa mexicana, en la que lo religioso trasciende su propio ámbito e incorpora un proyecto sociopolítico que cristaliza en la conformación de una identidad particularmente nacional (esto se explica con la adecuación de los valores, símbolos y héroes nacionales de la historia oficial mexicana: anticatólica, indígena, liberal y soberana.<sup>15</sup> La fusión de estas dos identidades permitieron que Aarón y Samuel se convirtieran no sólo en líderes espirituales, sino que también han sido frecuentemente considerados como “héroes de la patria”. A Aarón se le compara frecuentemente con Benito Juárez, por su parecido tanto físico como ideológico. El siguiente párrafo expresa la relevancia de los dos líderes carismáticos en el plano cívico nacional:

Aarón fue un gran luchador social en beneficio de miles de marginados que vivían presos en el oscurantismo y el fanatismo y Samuel de igual manera se ha destacado como un luchador social en defensa de las causas populares, impulsando la educación y la cultura, mejorando ampliamente el nivel de vida de los miembros de la comunidad (García, 1990:4-5).

<sup>15</sup> Sobre la apropiación de la identidad nacional véase De la Torre y Fortuny (1991b).

En un tercer momento, la expansión de esta iglesia va más allá de las fronteras mexicanas, situación que exige una recomposición del discurso que, desde la base de una identidad nacional, pudiera formular la idea de un cuerpo espiritual que unifique las diferencias culturales en una misma identidad transnacional para lo cual reapropiaron los discursos de "Raza Cósmica" de Vasconcelos y el sueño de Simón Bolívar de unir Latinoamérica. Asimismo Samuel ha podido encarnar al mesías latinoamericano, según el sentir de sus seguidores:

Samuel Joaquín Flores está cumpliendo el sueño del gran libertador Simón Bolívar, ya que por medio de su mensaje está hermanando a Latinoamérica (...) forjando una comunidad con carácter y voluntad; es para su pueblo un ejemplo vivo de fortaleza ante la adversidad (*Revista Informativa de La Luz del Mundo* 1989:1).

### **El ritual, símbolos y éxtasis en la escenificación del carisma**

Me interesa destacar el papel que tienen los rituales de La Luz del Mundo, tanto en el reforzamiento de la doctrina transmitida a través de los ministerios de La Luz del Mundo, como en la producción de símbolos sagrados que confirman la autoridad de los líderes de esta iglesia.

La recepción del Espíritu Santo es un elemento esencial en todos los rituales religiosos de la iglesia,<sup>16</sup> es un rito iniciático a la vez que es una práctica cotidiana que conlleva a reforzar una identidad tanto personal como comunitaria. Sus funciones son múltiples: 1) es una práctica normativa cuya eficacia estriba en la oferta de una recompensa inmediata (beneficios psicológicos y fisiológicos); 2) contribuye a fortalecer el sentimiento de identificación y cohesión comunitaria al saberse los elegidos del Espíritu Santo; 3) es una válvula de escape frente a la intensa inculcación del pecado, pues la recepción del Espíritu Santo es a la vez una práctica purificadora: otorga la posibilidad de transformar simbólicamente lo mundano en consagrado; y 4)

<sup>16</sup> El recibir el Espíritu Santo consiste en un ritual altamente emotivo en el cual se evocan estados de éxtasis y los participantes "hablan en lenguas". Felicitas Goodman ha estudiado cómo se practica el fenómeno de *glosolalia* en diferentes culturas religiosas y concluye que --aunque revestido de significados suprahumanos-- es una experiencia físico psicológica (no patológica) que se provoca con distintas técnicas y cuyos efectos son el éxtasis y la emisión de sonidos (no lenguajes) que producen una sensación de seguridad y alivio (Goodman 1974:89). Existe además un estudio detallado sobre la función catártica del rito y sus potencialidades curativas así como sus efectos en los procesos de solidaridad grupal (Scheff 1979).

fomenta el reconocimiento de la autoridad de los líderes de la iglesia.

Este último punto es el que me interesa profundizar. Los dos líderes de esta iglesia ejercen simbólicamente la reconciliación de Dios con el mundo —según la percepción de sus seguidores— ellos son los elegidos para salvar a la humanidad del pecado. Es importante señalar que el trance que se vive mediante la recepción del Espíritu Santo en ocasiones produce invocaciones a los dos guías espirituales Aarón y Samuel. Es común también que los testimonios de conversión incluyan un pasaje en el cual se dan visiones divinas paralelas a las que experimentaron los líderes de la Iglesia y que expliquen sus motivos para convertirse por el impacto del encuentro carismático (que incluye una narración de la revelación divina en que aparecían Aarón y Samuel como elegidos de Dios), en otros casos el Espíritu Santo se representa en la figura de los guías espirituales (De la Torre 1993). También encontramos que el Varón de Dios ejerce un fuerte impacto en sus seguidores pues muchos de los sueños, revelaciones y visiones que experimentan son protagonizados por él.<sup>17</sup>

Otro elemento importante es que las principales festividades que se celebran año con año en La Luz del Mundo corresponden a la calendarización de los momentos claves de la historia de la Iglesia y sobre todo giran en torno a los dos líderes principales de la iglesia, es decir, escenifican los valores y los mitos fundantes de esta iglesia. El 14 de agosto se festeja el cumpleaños del hermano Aarón. A esta festividad se le llama la Santa Cena o Convención Anual Internacional pues asisten todos los fieles foráneos. El 6 de abril es la fecha de la primera manifestación de Dios a Aarón, y se festeja como la fundación de la iglesia. El 12 de diciembre se recuerda la llegada de Aarón a Guadalajara: actual Santa Sede de la Iglesia. El 18 de julio corresponde al bautismo legítimo de Aarón; esta fecha tiene un significado especial para la comunidad, pues el autobautismo marca el momento en que la iglesia se independiza de la Iglesia Apostólica. El 9 de junio se recuerda la muerte del fundador, y el 14 de febrero se celebra el cumpleaños del hermano Samuel. Lo más destacable es que cada una de estas fiestas cumple con

<sup>17</sup> Para mayor información sobre la manera en que se practica y representa simbólicamente la consagración de los líderes y la repercusión que tienen en la división sexual del trabajo en esta iglesia, véase De la Torre y Fortuny (1991a). Es también relevante decir que existe un himnario en La Luz del Mundo que contiene alabanzas a los líderes de esta iglesia, los fieles explican que los himnos son productos de los sueños y las revelaciones celestiales que experimentan sólo algunos hermanos que tienen el don de la manifestación divina.

una función social diferente en la que se enaltece la autoridad de los líderes tanto en el plano religioso, social, como político. Por ejemplo, el 14 de agosto, además de honrar la figura del Varón de Dios, sirve para reunir a “la gran familia del Señor”, más de 150 mil creyentes, en un mismo ritual; la muerte de Aarón se festeja a manera de mítin político: escenario que refuerza la alianza entre La Luz del Mundo y el PRI y que destaca la labor cívica-nacional de Aarón; en el caso del cumpleaños de Samuel, se realizan alternadamente la celebración religiosa, la social y la política (véase De la Torre 1993:94-108).

Ambos líderes aparecen como los símbolos dominantes de los rituales (Turner 1988), no sólo por el lugar físico central que ocupan, sino también por el papel simbólico que juegan en los estados de éxtasis provocados por la glosolalia y en los reconocimientos continuos de su autoridad. En este sentido, tanto Samuel como Aarón representan una oferta de salvación múltiple, que contempla una organización religiosa, social y política. Los fieles están orgullosos de saberse seguidores de una religión que tiene un apóstol vivo lo cual les proporciona la certidumbre de ser el “Pueblo Escogido”. Además, no sólo sus seguidores expresan respeto por los líderes, sino que también lo hacen los personajes distinguidos del medio político local y nacional y por tanto el ritual tiene la función de elevar el status de los líderes.

## Conclusiones

Sobre la pregunta inicial, ¿qué papel juega la comunicación en el proceso de construcción de una realidad social?, podemos afirmar que la comunicación es una práctica socio-cultural a través de la cual se construye el sentido social de la realidad. La comunicación no es meramente una correa de transmisión, sino que es en sí misma el espacio de producción-reproducción de la realidad social. La comunicación es el principio creador de la socialización, proceso que perdura y se fija en la cultura, en la memoria colectiva, en el habitus, en los marcos de identidad, pero cuya recreación y reproducción depende de la interacción social.

La Luz del Mundo pudo constituirse en un verdadera opción

religiosa en una tierra que parecía no tener lugar sino para una sola iglesia: la Católica. La apropiación de la historia del Pueblo de Israel y de la historia oficial mexicana le han permitido la creación de una identidad y un cuerpo mítico que compite con la antigüedad y la tradición del catolicismo en la región; además esta identidad encuentra sus soportes en un proyecto político y social, que le posibilita vincular la expresión religiosa con la resolución de los problemas mundanos, tan comunes y complejos como la falta de vivienda y servicios públicos.

Hemos visto cómo la historia misma de La Luz del Mundo es un fundamento esencial de la doctrina y de la identidad de la iglesia. Este discurso de identidad le permite a la iglesia conciliar, justificar y avalar un proyecto integral que responde a las demandas económicas, políticas, sociales y por supuesto religiosas tanto de la institución como de sus miembros.

La lucha diaria por consagrar el espacio sociovital se debe no únicamente a la normatividad y a las redes de vigilancia de la colonia, sino también al sentido místico que engloba y revaloriza los espacios y las prácticas de la vida privada. La identidad colectiva de los creyentes está fuertemente enraizada en el sentimiento del deber ser de sus afiliados, deber ser que se nutre de una triple oferta de identidad colectiva:<sup>18</sup>

- 1) Como una identidad de referencia, que trasciende las fronteras del aquí y el ahora y engloba a los creyentes como parte de un cuerpo místico, espiritual, que une las diferencias raciales, sociales, lingüísticas, regionales y nacionales en una sola concepción de "Pueblo Elegido de Dios". Esta característica es muy común en los grupos carismáticos y fundamentalistas. Por un lado, los lazos afectivos entre correligionarios y las lealtades personales están mediadas por la adhesión en torno al líder carismático, figura central cuya función simbólica es integrar a los creyentes en una mística de comunión trascendental; por otro lado, la recurrente necesidad de fundamentar bíblicamente la razón de ser de esta iglesia se ve tanto en los nombres y las funciones de los personajes, en el diseño de los espacios y sucesos rituales, en las actitudes diarias, en los símbolos, en las vestimentas, en algunos gestos,

<sup>18</sup> Para este análisis retomo la propuesta de Gilberto Giménez sobre las tres dinámicas a través de las cuales puede constituirse la identidad religiosa: por pertenencia a un grupo o comunidad espacialmente situado; por referencia a un marco de ideas o valores que trascienden las fronteras del aquí-ahora y cuya identificación está mediatizada por la adhesión a una comunidad imaginaria; y por contraste, es decir que la identidad siempre es diferencial (Giménez 1993).

etcétera. Esta fundamentación bíblica no sólo le otorga una nueva historicidad al movimiento religioso sino que además al saberse una comunidad elegida por Dios desde los orígenes de los tiempos les otorga el privilegio de ser los "escogidos" y por tanto la necesidad de conservación los inscribe en un marco de deberes.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Ariès y Duby sostienen que el que una comunidad religiosa se considere como el pueblo elegido de Dios (como en el caso de los judíos) implica más deberes que privilegios (Véase Ariès y Duby 1989:462).

Esta identidad abstracta y mítica, busca establecer, a través de rituales, símbolos compartidos, códigos éticos y estéticos, una comunión espiritual que trasciende las fronteras locales, regionales y hasta nacionales. Pero que al mismo tiempo logra recomponer las redes de parentesco, paisanaje y compadrazgo previas a la conversión, con el ingreso de los fieles a una nueva red familiar, cuya base se sustenta en una hermandad espiritual y que, aunque no se basa necesariamente en relaciones consanguíneas, busca refuncionalizar y normar la estructura familiar de los creyentes. Esto no quiere decir que estas redes, que de hecho trazan identidades y alteridades, se disuelvan al ser absorbidas por una identidad mayor, sino que, al formular una oferta de identidad que incluye y reagrupa la diversidad, estos marcos referenciales cobran un nuevo sentido de trascendencia.

- 2) Como una identidad de pertenencia, cuyo desenvolvimiento se realiza en las redes de socialización propias de la comunidad Hermosa Provincia y que le brindan al creyente un arraigo territorial y temporal y la posibilidad de ingresar en redes de colaboración y ayuda mutua. La refuncionalización de los lazos sanguíneos y afectivos y de los marcos de referencia se logra gracias a los códigos comunes que se cocinan en la vida comunitaria. Los creyentes encontraron una oferta de arraigo a una comunidad, a un marco de protección, a redes sociales, que disminuía el sentimiento de marginalidad y desarraigo. En segundo lugar, la relación carismática que se establece con el líder no sólo tiene su base en el reconocimiento de la autoridad a partir de los dones extraordinarios, sino que logra además representar las aspiraciones individuales de una clase socialmente marginal, y su ejemplo de triunfo propone un modelo ético y los medios páticos

para la superación individual y social de las condiciones de vida económicas y sociales.

- 3) Una identidad de contraste que se construye en oposición y contraste con el "otro". Se puede decir que una función importante de los símbolos de La Luz del Mundo es negar la veracidad de lo católico y sustituirlo con elementos que sean antagónicos. Los miembros de esta iglesia son capaces de percibir la fuerza de la cultura católica que los rodea en el país y en la región centro-occidente, y responden ante ésta construyendo una identidad religiosa con elementos que pretenden debilitar, denigrar o eliminar esta cultura dominante.

## Referencias bibliográficas

- ACUÑA O., Víctor Hugo (1988): "Fuentes orales e historia obrera: el caso de los zapateros en Costa Rica", en: vv.AA., *Historia oral e historias de vida*. Cuadernos de Ciencias Sociales No. 18, FLACSO, San José Costa Rica.
- ALTHUSSER, Louis (s/f): *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Ediciones Quinto Sol, México.
- ALONSO, Jorge (1992): "La convergencia, constitutivo del movimiento popular", en *Sociedad y Estado* No. 4-5. CISMOS Universidad de Guadalajara, septiembre 1991-abril 1992, Guadalajara, pp.25-54.
- AMATULLI VALENTE, Flaviano (1989): *Religión, política y anticatolicismo. La extraña mezcla de la Iglesia La Luz del Mundo*. Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, México.
- ANDERSON, Perry (1988): *Tras las huellas del materialismo histórico*. Siglo XXI editores, México.
- ARIES, Philippe y Georges DUBY (1989): *Historia de la vida privada. De la Primera Guerra Mundial a nuestros días*. Tomo V, Taurus Ediciones, Madrid.
- BAHRO, Rudolf (1986): *Cambio de sentido*. Ediciones HOAC, Madrid.
- BAJTIN, Mijail (1990): *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Alianza Universidad, México.
- BERGER, Peter y Thomas LUCKMANN (1967): *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores, Buenos Aires.
- BERTAUX, Daniel (1988): "El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades", en: vv.AA. *Historia oral e historias de vida*. Cuadernos de Ciencias Sociales No. 18, FLACSO, San José Costa Rica.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (1990): *México profundo. Una civilización negada*. Grijalbo, México.
- BOURDIEU, Pierre (1987): "Algunas propiedades de los campos", en Gilberto GIMENEZ (Comp.), *La teoría y el análisis de la cultura*. SEP/U. de G./COMECOS, Guadalajara. pp.209-304.
- CAMACHO, Daniel y Rafael MENJIVAR (1989): *Los movimientos populares en América Latina*. Siglo XXI, México.

- CHAVEZ, Benjamín (1989): "Breve crónica de la Iglesia de Guadalajara, Jalisco" en *Revista Informativa de la Iglesia de La Luz del Mundo* (edición especial), Guadalajara. pp.2-3.
- COFIÑO, Manuel (1987): *El último amor y el próximo combate*. Editorial Letras Cubanas, La Habana.
- COHEN, Ira (1991): "Teoría de la estructuración y praxis social" en GIDDENS y TURNER (Eds.), *La teoría social hoy*, Grijalbo/Alianza Editorial/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Colección Los 90). México.
- DE LA PEÑA, Guillermo y Renée DE LA TORRE (1990): "Religión y política en los barrios populares de Guadalajara", en *Estudios Sociológicos* Vol. VIII No. 24, El Colegio de México, México. pp.571-602.
- DE LA TORRE, Renée (1993): *Discurso, identidad y poder en la construcción de una realidad religiosa: La Luz del Mundo*. Tesis de Maestría en Comunicación, ITESO, Guadalajara.
- DE LA TORRE, Renée y Patricia FORTUNY (1991a): "Mujer, participación, representación simbólica y vida cotidiana en La Luz del Mundo. Estudio de caso en la Hermosa Provincia", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* Vol. IV No. 12, Universidad de Colima, Colima. pp.125-150.
- DE LA TORRE, Renée y Patricia FORTUNY (1991b): "La construcción de una identidad nacional en La Luz del Mundo", en *Cristianismo y Sociedad 1991. Sociología de las sectas y nuevos movimientos religiosos*, Vol. XXIX/3 No. 109, México. pp.33-47.
- DIAZ SALAZAR, Rafael (1991): *El proyecto de Gramsci*. EH/Anthropos, Barcelona.
- ENTREVERNES, GRUPO de (1982): *Análisis semiótico de los textos*. Ediciones Cristiandad, Madrid.
- FERRAROTTI, Franco (1988): "Biografía y ciencias sociales", en VV.AA. *Historia oral e historias de vida*, Cuadernos de Ciencias Sociales No. 18, FLACSO, San José Costa Rica.
- FESTIVAL INTERNACIONAL DE LAS ARTES (1992): *Latins Anonymous*. Compañía de Teatro Latino de Los Angeles. Programa.
- FLORES, Fernando (1984): "Historia inmortal de un pueblo", en: *Revista La Luz del Mundo* No. 4, marzo-abril, Guadalajara.
- FOUCAULT, Michel (1979): *Microfísica del Poder*. Ediciones de La Piqueta, Madrid.
- FUENTES NAVARRO, Raúl (1991): *La comunidad desapercibida. Investigación e investigadores de la comunicación en México*. ITESO/CONEICC, Guadalajara.
- GARCIA CANCLINI, Néstor (1990): "Escenas sin territorio. Cultura de los migrantes e identidades en transición" en: *La comunicación desde las*

- prácticas sociales. Reflexiones en torno a la investigación.* Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 1. UIA, México.
- GARCIA, Rafael (1990): "Samuel Joaquín Flores Apóstol de Jesucristo" en: *Revista La Luz del Mundo*, agosto, Guadalajara, pp.4-5.
- GAXIOLA, Manuel (1970): *La serpiente y la paloma*. William Carey Library, South Pasadena.
- GIDDENS, Anthony (1986): *The constitution of society*. California University Press, Berkeley.
- GIDDENS, Anthony (1987): *Las nuevas reglas del método sociológico*. Amorrortu, Buenos Aires.
- GIDDENS, Anthony (1991): "El estructuralismo, el postestructuralismo y la producción de la cultura", en GIDDENS y TURNER (Eds.): *La teoría social hoy*. Grijalbo/Alianza Editorial/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Colección Los 90). México.
- GIMENEZ, Gilberto (1993): "La religión como referente de identidad" (mimeo).
- GIRAULT, G. y GODARD (1983): "Port-au-Prince: dix ans de croissance (1970-1980) la metropole comme reflet de la crise haitienne", en: *Villes et nations en Amérique Latine*. CNRS, Paris.
- GOFFMAN, Erving (1970): *Relaciones en público. Microestudios del orden público*. Alianza Editorial, Madrid.
- GOFFMAN, Erving (1972): *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Amorrortu, Madrid.
- GONZALEZ GONZALEZ, Fernando M. (1993): "Creencia y facticidad en relación al discurso religioso y político", en LAMEIRAS y ROTH (Comps.): *El verbo oficial: política moderna en las periferias del Estado mexicano*. El Colegio de Michoacán/ITESO, Guadalajara.
- GONZALEZ, Jorge (1990): *Sociología de las culturas subalternas*. Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali.
- GONZALEZ, Jorge y ROSSANA REGUILLO (1992): "México: volver al futuro. Comunicación y culturas a la vuelta del milenio", en *La investigación de la comunicación en México: tendencias y perspectivas para los noventas*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 3, UIA, México.
- GOODMAN, Felicitas (1974): *Speaking in Tongues. A Cross-Cultural Study of Glossolalia*. The University of Chicago Press, Chicago.
- GRAMSCI, Antonio (1975): *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. Cuadernos 1. Juan Pablos editor, México.
- HELLER, Agnes (1984): *Sociología de la vida cotidiana*. Grijalbo, Barcelona.

- HELLER, Agnes (1985): *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*. Grijalbo, México.
- HERITAGE, John (1991): "Etnometodología", en GIDDENS y TURNER (Eds.), *La teoría social hoy*, Grijalbo/Alianza Editorial/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Colección Los 90). México.
- HOGGART, Richard (1990): *La cultura obrera en la sociedad de masas*. Grijalbo. Colección Enlace, México.
- IBARRA, Aracely y Elisa LANCZYNER (1972): *La Hermosa Provincia. Nacimiento y vida de una secta cristiana en Guadalajara*", Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- KOSIK, Karel (1976): *Dialéctica de lo concreto*. Editorial Grijalbo, México.
- LAVE, Jean (1991): *La cognición en la práctica*. Paidós, Barcelona.
- LINDHOLM, Charles (1992): *Carisma. Análisis del fenómeno carismático y su relación con la conducta humana y los cambios sociales*. Editorial Gedisa, Barcelona.
- LOURAU, René (1978): *L'État-inconscient*. Les éditions de minuit, Paris.
- LOURAU, René (1989): *Diario de investigación. Materiales para una teoría de la implicación*. Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- MARTIN-BARBERO, Jesús (1987): *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerarios para salir de la razón dualista*. FELAFACS/Gustavo Gili, México.
- MARTIN-BARBERO, Jesús (1991): *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili, México.
- MARTIN BARO, Ignacio (1983): *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica I*. UCA editores, San Salvador.
- MARX, Karl (s/f): *Tesis sobre Feuerbach* (mimeo).
- MARX, Karl (1978): *El Capital. Crítica de la economía política*. 3 Vol. FCE, decimotercera reimpresión, México.
- MARX, Karl y Federico ENGELS (1973): *La ideología alemana*. Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires.
- MATTELART, Armand y Michèle (1988): *Pensar sobre los medios. Comunicación y crítica social*. DEI, San José Costa Rica.
- MATTELART, Armand y Michèle (1991): "Recepción: el retorno al sujeto", en *Diá-logos de la Comunicación* No. 30, FELAFACS, Lima.
- MONSIVAIS, Carlos (1987): "La cultura popular en el ámbito urbano" En: *Comunicación y culturas populares en Latinoamérica*. FELAFACS/Gustavo Gili, México.
- MORA, Raúl H. (1986): "Escuelas y técnicas de interpretación simbólica. Síntesis de un método". Mimeo, Guadalajara.

- MORAN, Rodolfo (1986): *Alternativa religiosa en Guadalajara. Una aproximación al estudio de las Iglesias Evangélicas*. Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- "Obra del mes. La Luz del Mundo" (1993), en: *Obras*, marzo Guadalajara, pp.10-21.
- OROZCO GOMEZ, Guillermo (1992): "El niño como aprendiz y televidente en los estudios de audiencia en México", en *La investigación de la comunicación en México: tendencias y perspectivas para los noventas*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 3. UIA, México.
- ORTIZ, Renato (1992): "Cultura, Espacio Nacional e Identidades". Ponencia presentada en el *VII Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación Social*. Acapulco, octubre.
- PIERRE-CHARLES, Gerard (1969): *Radiografía de una dictadura*. Nuestro Tiempo, México.
- PRIETO CASTILLO, Daniel (1992): "Alternativas extrauniversitarias, una práctica pedagógica", ponencia presentada en el *VII Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación Social*, Acapulco, octubre.
- REGUILLO, Rossana (1991): *En la calle otra vez. Las bandas, identidad urbana y usos de la comunicación*. ITESO, Guadalajara.
- RETES SERRANO, Sofía Lili (1989): *La religión protestante como factor de cambio sociopolítico en Santa Ana Mayorazgo*", Tesis de Licenciatura en Antropología Social, UAEM, Toluca.
- RODRIGO ALSAINA, Miquel (1989): *La construcción de la noticia*. Paidós-Comunicación, Barcelona.
- RODRIGUEZ VILLASANTE, Tomás (1990): "Teoría de redes de comportamiento", en *Salida* No. 2. Revista teórica editada por la FACMUM, Madrid, pp.93-144.
- SABATO, Ernesto (1993): *Sobre héroes y tumbas*. Seix Barral, México.
- SCHMUELER, Héctor (1992): "Las industrias culturales: entre la ilusión y la desesperanza", ponencia presentada en el *VII Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación Social*, Acapulco, octubre.
- SCHIEFF, Y.J. (1979): *La catársis en la curación, el rito y el drama*. Fondo de Cultura Económica, México.
- SANDOVAL GARCIA, Carlos (1991): *Temas y problemas en la teoría de la comunicación social*. Universidad de Costa Rica, Instituto de Investigaciones Sociales. Colección Contribuciones No. 10. San José Costa Rica.
- SOLINIS, Germán (1988): "Dinámica sociocultural en la auto-urbanización de un asentamiento irregular. Caso Lomas de Tabachines." ITESO Departamento de Ciencias Sociales, Guadalajara.
- SOLIS A., Manuel et al (s/f): "Joaquín García Monge y El Repertorio

Americano. Momentos de afirmación de la cultura política costarricense". Avances de investigación, mimeo, San José Costa Rica.

TAYLOR, Steve y Robert BOGDAN (1990): *Introducción los métodos cualitativos de investigación*. Paidós Básica, Buenos Aires.

THOMPSON, Edward (1982): *Miseria de la teoría*. Editorial Crítica/Grijalbo, Buenos Aires.

TOURAINE, Alain (1986): "Los movimientos sociales", en: GALVAN (Comp.): *Touraine y Habermas. Ensayos de teoría social*. UAP/UAM-Azcapotzalco. México.

TOURAINE, Alain (1992): "Frente a la exclusión" en: *Sociológica* No. 18. UAM-Azcapotzalco, México. pp.201-210.

TURNER, Victor (1988): *El proceso ritual*. Taurus, Madrid.

VARGAS, Abisai (1988): "La Iglesia del Dios Vivo, columna y apoyo de la verdad, La Luz del Mundo celebra su 62 Aniversario en la Cd. de Monterrey, N.L.", en: *Revista de La Luz del Mundo*, agosto. p.10.

WERTSCH, James (Ed) (1985): *Culture, Communication and Cognition. Vygotskian Perspectives*. Cambridge University Press.

WILLIAMS, Raymond (1982): *Cultura*. Paidós-Comunicación, Madrid.

WOLF, Mauro (1979): *Sociologías de la vida cotidiana*. Cátedra, Madrid.

WRIGHT MILLS, C. (1987): *La imaginación sociológica*. FCE, México.

ZEMELMANN, Hugo y Guadalupe VALENCIA (1990): "Los sujetos sociales, una propuesta de análisis" en: *Acta Sociológica*.