

## II. La historia de La Luz del Mundo

### I. Introducción

La Luz del Mundo no cuenta con un texto histórico, ni tampoco con un texto donde se suscriba su doctrina, pero sí encontramos que la historia se encuentra viva en la memoria colectiva, la cual se activa tanto en los rituales como en la interacción diaria.

Veremos, pues, como 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”. 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.

La incorporación de distintas versiones sobre la historia de La Luz del Mundo tiene como propósito romper por un lado con la historia institucional para tener una visión más amplia del fenómeno: no solamente desde la interpretación institucional de la Iglesia -aunque eso no le resta importancia-, sino sobre todo desde el punto de vista de la ciencias humanas. A lo largo de este capítulo trataré de guiar al lector para que distinga en qué momento predomina la voz de la historia institucional de la Iglesia, la fáctica, la de sus adversarios religiosos y la mía propia.

### 2. El principio de una nueva era

*Vivimos en una nueva era iniciada a partir de la manifestación y elección de un Hombre singular llamado a restaurar la Primitiva Iglesia Cristiana.*

Fernando Flores (La Luz del Mundo)

La historia de La Luz del Mundo comienza con la historia de un hombre común y corriente, de origen campesino, de escasos recursos económicos y bajo nivel de escolaridad, llamado Eusebio Joaquín González. Este personaje nació en Colotlán, un pequeño poblado rural del estado de Jalisco, el 14 de agosto de 1899.<sup>1</sup> Siendo joven contrajo matrimonio con Elisa Flores. A los 17 años de edad se enlistó en el Ejército Constitucionalista y se trasladó a Coahuila donde estuvo bajo las órdenes inmediatas de los generales García Barragán (quien fuera después gobernador de Jalisco y posteriormente ocupara la Secretaría de la Defensa Nacional) y Paulino Navarro, y contribuyó a la causa del general Obregón y de Calles.

Eusebio se destacó por su excelente carrera militar, lo cual le permitió ir ascendiendo en el ejército, lo que le proporcionó una vida holgada. Se dice que llegó a ser el encargado de dar el tiro de gracia (Ibarra y Lanczyner 1972), distintivo que se otorgaba a quienes tenían el rango de oficial de pelotón para arriba (Fortuny 1992), según la versión de la Iglesia, Eusebio llegó a ocupar el grado de sargento (Ramírez 1989:4).

Este periodo de la vida del fundador de la Iglesia es muy importante para comprender las características del movimiento religioso que Eusebio fundara años después. Por un lado, le permitió interiorizar los valores revolucionarios de la patria y apropiarse de los símbolos nacionales del Estado mexicano; por otro lado, veremos cómo fueron incorporados los principios fundamentales del Ejército Mexicano en la organización de la Iglesia: la obediencia y la disciplina; y por último su estancia en el ejército es significativa para entender la habilidad que este hombre tuvo para relacionarse y establecer negociaciones con personajes de la política tanto local como nacional.

---

<sup>1</sup> El 14 de agosto se celebra a San Eusebio, razón por la cual, como se estila en la tradición católica de los pueblos mexicanos, lo bautizaron con el nombre de Eusebio.

### 3. La conversión de Eusebio

En 1926, mientras Eusebio prestaba su servicio en San Pedro de las Colonias y en Torreón, Coahuila, conoció a dos apóstoles de la palabra: Saulo y Silas, dirigentes del movimiento pentecostalista en Torreón<sup>2</sup>. Saulo y Silas, los “apóstoles de Jesucristo” —como ellos mismos se hacían llamar—, transmitían una doctrina extravagante y extremista: exigían a sus seguidores que se vistieran con harapos, que no se peinaran, ni rasuraran, ni usaran accesorios de vanalidad; condenaban las diversiones y el ocio; predicaban una doctrina de salvación que llamaba a los hombres a alejarse de los vicios; no fomentaban la lectura bíblica, pues sostenían que el Espíritu Santo se comunicaba con ellos sin intermediación; excomulgaban a quienes hicieran uso de medicamentos y por último “casaban y divorciaban gente a su antojo” (Cfr. Gaxiola 1970:9-16).

Eusebio se impresionó mucho con la nueva prédica de estos “profetas” y se convirtió a una de las muchas derivaciones del pentecostalismo, cuya tradición oral y emotividad ritual propiciaron un movimiento basado en la relación carismática de los dos líderes. La nueva vida que exigía su conversión ya no era compatible con sus funciones en el ejército, primero porque no podía seguir manchando de sangre su alma, y segundo porque según el reglamento del Ejército no se permite ser ministro de culto a la vez que militar<sup>3</sup>, entonces lo abandonó para seguir a sus pastores y, junto con su esposa Elisa se trasladó a Monterrey, donde Elisa vivió algunos meses para trabajar como sirviente en la casa de Saulo y Silas (Gaxiola, 1979:9). Eusebio fue bautizado por Saulo y Silas a un pentecostalismo *sui generis*, pues lo hacían por derramamiento de agua, en lugar de inmersión; y bajo la fórmula trinitaria (la cual susurraban en voz baja para no ser escuchados) y le cambiaron su nombre por el de Abraham. Como Gaxiola<sup>4</sup> señala, este tipo de movimientos religiosos no pueden tener una larga duración ya que promueven el surgimiento de nuevos liderazgos basados en el carisma, que atentan contra la organización jerárquica propia de las iglesias: “los profetas de este tipo son una amenaza para los pastores, pues se han dado casos en que un simple miembro, que presume de hablar por inspiración divina, ha dado un “mensaje” que trae como resultado el despido inmediato del pastor”(Gaxiola 1970:12). Además de que este tipo de movimientos religiosos propician el sectarismo al dividir las congregaciones.

### 4. Origen de la historia mítica

Eusebio es el protagonista del origen de la Iglesia de La Luz del Mundo, cuyo fundamento está en la narración mítica de un hecho excepcional: el 6 de abril de 1926, en la ciudad de Monterrey, Eusebio fue elegido por Dios para construir la Iglesia La Luz del Mundo.

Dice la historia institucional de esta Iglesia que mientras Eusebio dormía en la casa de sus amos, Saulo y Silas, Dios se le hizo presente y con voz de trueno le dijo: “aquí hay un varón, cuyo nombre será Aarón”, Eusebio se despertó confundido y le preguntó a Elisa si ella había escuchado algo, pero su respuesta fue negativa. Eusebio se volvió a dormir y otra vez lo visitó Dios: vio una mano grande y blanca que lo señalaba con el índice, y escuchó de nuevo una voz grave que le decía: “tu nombre será Aarón”. La misma noche ocurre la tercera revelación: “las estrellas del universo forman una constelación para enmarcar aquel mensaje divino que le señalaba como enviado de Dios, depositario de la salvación y la doctrina: ‘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

---

<sup>1</sup> Entre 1924 y 1935 Saulo y Silas tuvieron el control de la Iglesia Apostólica en Torreón, pues usurparon el pastorado de Aurelio García (el pastor nominal), quien no tuvo la capacidad de dirigir la iglesia. Este hecho provocó la inestabilidad de la Iglesia en Torreón que se volcó hacia prácticas extremistas y promovió el fanatismo (Gaxiola 1970 13-15).

<sup>3</sup> Este dato fue proporcionado por el maestro José María Dolores Mártir (exmilitar) en entrevista personal (Guadalajara, Jal., agosto de 1990).

<sup>4</sup> Manuel Gaxiola es actualmente uno de los dirigentes de la Iglesia Apostólica en México.

restaurar la Primitiva Iglesia del Señor Jesucristo, y lo encomendó a formar el pueblo escogido: “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 señaló el lugar sagrado: la ciudad de Guadalajara (Cfr. Flores 1984).

Aarón emprendió un largo peregrinaje (a pie) en el que demostró, por primera vez, tener el don de la palabra y el milagro (Cfr. 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 mujer vivían donde les daban hospedaje, no tenían un lugar de vida estable y menos aún un recinto de oración: “Sin muda, sin dinero, sin alforja, teniendo como techo el amplio cielo azul y como cobijo único el rebozo de su esposa, pasaron un tiempo viviendo en unas bardas viejas sin techo localizadas en la calle Jarauta, esquina con Esteban Alatorre, y de esta manera principió su Ministerio en esta ciudad” (*Ibid.*).

Pese a las adversidades, Aarón no desistió en llevar a cabo su misión evangélica: viajaba constantemente para enseñar su doctrina en los pueblos y ranchos de los estados de Jalisco, Michoacán, Nayarit y Sinaloa. En Guadalajara asistía a la salida de la misa de Catedral, del templo de San Juan de Dios y de Santa Teresita (ubicados en barrios populares de la ciudad) y pregonaba el arrepentimiento para la salvación de las almas. Podemos imaginar la reacción de los católicos, quienes en muchas ocasiones lo insultaban y hasta apedreaban, incluso se dice que influyeron para que lo encarcelaran siete veces. Su labor profética también llegó a los lugares más alejados de los poblados, a las cárceles y a las cantinas. Aarón se mantenía del comercio ambulante (venta de zapatos en las calles y Biblias a la salida de los templos), y su esposa le ayudaba preparando buñuelos.

Con el tiempo se le fueron acercando sus primeros allegados, la mayoría de escasos recursos económicos y bajos niveles de escolaridad, quienes 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 estos seguidores supieron combinar el comercio ambulante con la predicación bíblica, lo cual 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, aun 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.

El periodo que va de 1927 a 1929 se caracteriza por el nomadismo de Aarón. Todo esto transcurría en una época de conmoción social y religiosa que había sacudido a Guadalajara con la persecución cristera. La antitolerancia clerical del gobierno no sólo afectaba a las congregaciones católicas sino también a los evangélicos, quienes con el temor de ser confundidos tenían que reunirse a hacer oración o 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” (Cfr. Chávez 1989:2). Pero no sólo el gobierno los hostigaba, sino también los católicos, y más en una época donde el sentimiento religioso estaba en eferescencia; así los miembros de esta Iglesia consideran que los cristeros eran los principales enemigos de Aarón: “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 la validez” (entrevista Soraya López 30-marzo-1990).

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 (Cfr. Gaxiola 1979:20).

## 5. La construcción del carisma

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: “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” (testimonio del hermano 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. Una fiel recuerda que lo que más la impresionó es que Aarón les hablaba de un amor encarnado en las relaciones con los demás: “¿Será posible que podamos amar a Dios, cuando no lo podemos ver, si ni siquiera amamos a nuestros hermanos que sí podemos ver?, ¿qué clase de iglesias son esas que se dicen verdaderas cuando aun entre los pastores hay diferencias, pleitos y rencor? Para amar a Dios tenemos primero que amar a nuestros hermanos” (Josefina González 6-abril-1990). 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, gente de escasos recursos que llegaban a la ciudad en busca de trabajo y un lugar donde vivir.<sup>5</sup> El discurso del profeta 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 que encontraban en él una posibilidad de superación, tanto espiritual y moral, como social.<sup>6</sup> Además la nueva religión ofrecía la revaloración de lo espiritual sobre lo material<sup>7</sup>, su mensaje incluía contenidos que reivindicaban el sentido de la pobreza, 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 afano por conquistar la vida eterna, entonces, ¿qué me queda?”.

Por otro lado, hemos constatado que la narración institucional de la vida de Aarón hace énfasis en que fue víctima del menosprecio a la raza indígena, tuvo una juventud tortuosa manchada de sangre y vicios, padeció el desprecio de la sociedad por su situación de pobreza. Sus seguidores se identificaron con el sufrimiento de Aarón y encontraron en su propuesta una opción para revalorizarse.

Pero no sólo eso fue 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

---

<sup>5</sup> Aarón fue atraído por el pentecostalismo de tradición oral, de carácter ritualista y permeado por un fuerte emocionalismo, puesto que éste era más acorde con su condición social y la de sus seguidores, que el protestantismo histórico “de carácter pragmático y ético” que reclutaba a sus fieles de los sectores de la clase media emergente (Bastian 1983:11-12).

<sup>6</sup> El carisma se vuelve posible cuando un individuo cristaliza los anhelos colectivos, el carisma se sitúa en los ojos del grupo y no únicamente en la personalidad del líder, sino en el encuentro de subjetividades (Cfr. Lindholm 1992:54).

<sup>7</sup> La “ignorancia” se transformó en un valor positivo que fue suplantado por el dogma y el avivamiento espiritual de los rituales (Cfr. Ibarra y Lanczyner 1972:17).

una mística profética que, apoyada en la narración de revelaciones celestiales y relatos milagrosos, se fundamentaba bíblicamente en la interpretación del Antiguo Testamento, por ejemplo la deserción de Aarón del Ejército se interpreta como la separación de Moisés de los Egipcios (Ibarra 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). 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, 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>8</sup>. De hecho los nombres tanto de Aarón, Samuel, La Luz del Mundo y la Hermosa Provincia fueron tomados del Antiguo Testamento, así su existencia actual es 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>9</sup>, y Samuel quiere decir elegido de Dios antes de nacer<sup>10</sup>.

Aarón nunca fue tratado por sus seguidores como un simple ministro de la palabra, ni siquiera como un profeta: “Este hombre no fue un profeta, profeta 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), 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 ilustrativo 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 escoltaban ella y otras “vírgenes” hasta la plataforma. Mientras caminaba Aarón por el pasillo se le cubría de confetti y pétalos de rosas y algunos derramaban perfumes en el piso. Otro 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).

- 
- <sup>8</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” (1a 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 pues así está escrito en las Sagradas Escrituras (Amatulli 1989:10).
- <sup>9</sup> Jehová eligió a Aarón, el hermano de Moisés, como sumo sacerdote del pueblo de Israel: “Harás llegar delante de ti a Aarón tu hermano, y a sus hijos consigo, de entre los hijos de Israel, para que sean mis sacerdotes” (Exodo 28:1) “Y tú 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” (Exodo 28:3).
- <sup>10</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 aflicción de tu sierva, y te acordares de mí, y no te olvidares 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).

## 6. Institucionalización de La Iglesia La Luz del Mundo

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 muda 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. La Iglesia implementa sus jerarquías, se autorizan y se encomiendan funciones de acuerdo con el Ministerio y se norman las características para acceder a éste, así como los requisitos para realizar el bautismo. 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 instituye la celebración de la Santa Cena (véase *infra*, capítulo referente a los rituales).

Hasta finales de los años veinte 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. No fue sino hasta 1931 que se dio el primer cisma: 20 creyentes abandonaron la Iglesia; en 1932 ocurrió la segunda ruptura y 24 creyentes formaron un nuevo movimiento religioso. Estos cismas son significativos si tomamos en cuenta que a finales de esa década la Iglesia reportaba un total de 90 miembros.

El tercer cisma se dio en 1942 y fue el más importante por el número de fieles que desertaron (250), tuvo lugar en la ciudad de México, pero también afectó a otras congregaciones (Cuatla, Cuernavaca, Ciudad Madero y San Pedro Totoltepec);<sup>11</sup> fue 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>12</sup>

En 1943, un año después de haber sufrido la escisión más significativa de esta iglesia, Aarón se entera de que su bautizo no tiene validez, pues no fue bautizado en el nombre de Jesucristo, y por tanto tampoco cuenta el bautizo de sus seguidores, entonces se autobautiza<sup>13</sup> siguiendo las instrucciones de la cuarta revelación: "El tiempo ha llegado, la hora es, levántate, bautízate y lava tus pecados invocando mi nombre". Aarón comunica el mensaje a su feligresía, les pide perdón diciendo que el bautizo anterior no tiene validez y en un acto de

---

<sup>11</sup> Los miembros de La Luz del Mundo interpretan que las causas de esta escisión fueron la "envidia y ambición de unos hombres en los cuales actuó el espíritu de Diótrefes" ("Por esta causa, si yo fuere, recordaré las obras que hace parlotando con palabras malignas contra nosotros; y no contento con estas cosas, no recibe a los hermanos, y a los que quieren recibirlos se lo prohíbe, y los expulsa de la iglesia" (3a de Juan: 9)) y que los líderes de esta ruptura llevaron a aquellos que desertaron a la condenación de su alma (Flores 1984:3).

<sup>12</sup> Para mayor información sobre el movimiento religioso de El Buen Pastor véase Reyes Serrano 1989:82.

<sup>13</sup> Este hecho fue justificado por Aarón haciendo una interpretación textual de la Biblia "Bautícese cada uno" (Cfr. Hechos 2:38).

humildad los invita a recibir el nuevo bautizo (Morán 1986:109 y 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 hermanos separados, cuyos pastores fundaron el movimiento religioso de El Buen Pastor (Reyes, 1989:82). 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).

## 7. La Hermosa Provincia: la primera piedra del Pueblo de Dios

En 1952 Aarón compró catorce 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 que albergaría 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>14</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. En un inicio se construyó una muralla de piedra que rodeaba a la colonia: aislaba a sus habitantes del resto de la ciudad, al tiempo que se unificaba internamente y protegía a la comunidad religiosa de las amenazas constantes que provenían de una arraigada cultura católica y de las tentaciones circundantes.

Por otra parte, 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 provocados por la migración y el crecimiento urbano.

La fundación de esta colonia se hizo posible, por un lado, 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 expresó siempre simpatía hacia él.<sup>15</sup> La fundación y el progreso de la Hermosa Provincia se dio gracias a un pacto explícito entre el gobierno y los aaronitas. Al poco tiempo que se fundó la colonia se contaba con los servicios públicos básicos hecho que como no ha ocurrido en el resto de los fraccionamiento populares de Guadalajara. Para responder a los “favores” otorgados por el gobierno, los aaronitas colaboran constantemente de manera voluntaria en las obras de urbanización y en las manifestaciones políticas del PRI.<sup>16</sup> Por otro lado, también ha sido relevante 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.

Desde el inicio de la colonia la vida de sus habitantes ha girado alrededor del templo, aunque en aquel entonces era en un establo en donde se celebran los servicios religiosos con horarios matutinos, vespertinos y

---

<sup>14</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>15</sup> Véase la entrevista al general García Barragán en Ibarra y Lanczyner 1972:7).

<sup>16</sup> Sobre el proceso de urbanización véase De la Peña y De la Torre 1990: 19.

nocturnos, pero además se montaron altavoces para transmitir la prédica de los pastores por todo lo largo y lo ancho de la colonia. La vida interna de la Hermosa Provincia transcurría en un ambiente intensamente espiritual. 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;<sup>17</sup> alrededor de éste 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.

La Hermosa Provincia permitió la concentración de la feligresía en un mismo espacio donde se practicaba tanto la vida religiosa como la vida secular. 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 trabajos manuales: una embotelladora de salsa de Chile, después una maquiladora de cinturones y muchas panaderías, cuyos productos se comercializaban en los mercados ambulantes de otras colonias de la ciudad. Los comercios internos (panadería, fondas, tendajones, farmacias, tiendas de ropas, papelería, etc.) 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 por albañiles en la construcción del templo a cambio de un lugar donde vivir y alimentos diarios.

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 sus miembros (trabajadores tesoneros y honrados), ofrece la oportunidad de acceder a puestos laborales fuera de la colonia, sobre todo se tiene noticia de que en el medio de la industria de la construcción hay preferencia por emplear a albañiles procedentes de La Luz del Mundo (Cfr. De la Peña y De la Torre 1990:590).

Los Ministerios han servido también para regular y normar la vida cotidiana de la comunidad, con el fin de evitar la contaminación del mundo externo, los aaronitas dependen del permiso de los encargados de los Ministerios especializados para salir de la colonia, vacacionar, trabajar, estudiar, contraer matrimonio, etcétera<sup>18</sup>.

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. En Guadalajara cuenta con 16 templos (véase el plano general de los templos de La Luz del Mundo en Guadalajara).

## 8. La muerte del Restaurador: la distinción hace la diferencia

A partir del nueve de junio de 1964, día en que Aarón murió, se abrieron nuevas etapas en la historia de La Luz del Mundo: la comunidad se diferenciaba de los otros grupos religiosos; Aarón se distinguió del común de los mortales, tanto en el plano religioso como cívico; la comunidad fortaleció sus alianzas con el gobierno.

Como había mencionado, los aaronitas se identificaban en el aspecto espiritual con la comunidad judía.

---

<sup>17</sup> En 1983 se inició la obra del actual templo de La Luz del Mundo, que tiene una capacidad para doce mil personas sentadas, y hasta 20 mil paradas. En las festividades importantes se suman los espacios exteriores al templo con lo que se tiene una capacidad para concentrar hasta 150 mil fieles. La altura del templo alcanza 58 metros y la nave principal mide 56 por 58 metros. Además el edificio consta de dos mezanines subterráneos destinados a los servicios religiosos (*Obras* 1993: 13).

<sup>18</sup> Para mayor información sobre el sistema normativo de la Luz del Mundo véase: Fortuny y De la Torre 1991.



Al morir Aarón, era necesario diferenciarse de los católicos y de los protestantes, para este efecto pidieron permiso a la comunidad judía de Guadalajara para enterrar al Fundador en su campo santo, pero los judíos rechazaron la propuesta.

Aprovechando las relaciones que Aarón tenía con las autoridades municipales, solicitaron un permiso especial para depositar los restos del “Ilustre Varón de Dios” en el interior del templo. El cabildo de Guadalajara acordó con los aaronitas que se construyera un lugar especial para el descanso del difunto: El Huerto de Getsemaní. El haber sido enterrado en un lugar exclusivo, objetivó la distinción de un hombre extraordinario frente al resto de los mortales. Aarón debía tener un espacio especial y único, él no fue un hombre cualquiera; los privilegios de que gozaron los aaronitas por parte de las autoridades civiles al tener un entierro que los distinguía de los demás, reafirmó sus excelentes relaciones con las autoridades gubernamentales. Años después, la comunidad de La Luz del Mundo negociaría con el Ayuntamiento de Guadalajara la compra de un panteón privado exclusivo para la comunidad aaronita.<sup>19</sup> Desde este momento la comunidad reforzó su identidad y se distingue, como un grupo privilegiado del resto de la sociedad tapatía y de los demás cristianos (Morán 1986:113).

La obra de Aarón ha sido sujeta de honores y reconocimientos por parte de las autoridades civiles, como muestra está la reseña de la velada luctuosa celebrada en el XXI aniversario de la muerte de Aarón:

En un acto de mínima justicia al maestro, al que asistieron dirigentes políticos, militares, maestros y delegados de cada comunidad Hermosa Provincia que se ha fundado en todos los países de América y en el de España, el General de División, José Hernández Toledo señaló que Lázaro Cárdenas, Avila Camacho, Marcelino García Barragán, dejaron leyes para los mexicanos, y Aarón Joaquín González dejó una doctrina, la doctrina de Dios para purificar los espíritus.<sup>20</sup>

En recompensa por su “misión” fue nombrado: “EL MAESTRO UNIVERSAL DE LA PAZ”, en un acto al que asistieron autoridades de la Marina y el Ejército Nacional.<sup>21</sup> Año con año, asisten autoridades civiles a las festividades que se realizan para rendir homenaje a Aarón Joaquín González.<sup>22</sup> El respeto que las autoridades muestran por este líder refuerza la relevancia de su obra en el plano de la política nacional.

## 9. La sustitución del liderazgo: modernidad y crecimiento.

La muerte de Aarón fue un momento difícil para la comunidad religiosa, pues había 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?

---

<sup>19</sup> El presidente municipal de Guadalajara, Guillermo Vallarta Plata (1983-1985), aprobó la venta del 50 por ciento del cementerio de San Joaquín, propiedad del Ayuntamiento —ubicado en una colonia vecina a la Hermosa Provincia— a la Iglesia de La Luz del Mundo. Los regidores Carlos Petersen (PAN) y Gilberto Parra (PRD) denunciaron la ilegalidad de esta negociación: “ningún grupo, partido, organización social, o ninguna persona, por muy influyente que sea tiene derecho a posesionarse de bienes de la comuna”. (Véase: Pérez Vega 1990:2-4).

<sup>20</sup> Desplegado en *El Occidental*, 12 de junio de 1985.

<sup>21</sup> Entrevista con Marco Ibarra, integrante de la comunidad de la Hermosa Provincia (11/04/1990).

<sup>22</sup> Por ejemplo, a la conmemoración de la muerte del Fundador —celebrada este año— asistieron cuatro militares para hacer honores frente a su tumba; el secretario general del Comité Directivo Estatal del PRI, Guillermo Reyes Robles, fue el orador principal del acto, quien emitió un emotivo discurso sobre la vida y obra del maestro Joaquín González; Guillermo Mata Gudiño como representante personal del Gobernador; en representación del poder legislativo estatal, Guillermo Mata Coronado; el Presidente Municipal de Tepic, Nayarit, y María Esther Sherman, candidata a diputado por el XVI distrito de Jalisco.

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>23</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. 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 al crecimiento económico de la comunidad.

Con Samuel se emprendió una nueva etapa: la comunidad se abrió hacia el exterior, la Hermosa Provincia se integró a la vida urbana (la muralla de piedra desaparece), se fomentó la preparación de cuadros de profesionistas especializados, se consolidó la organización interna, se definieron las jerarquías, se incrementaron el desarrollo y la expansión de las colonias Hermosa Provincia en México y en el extranjero, la doctrina se difundió también a través de medios de comunicación especializados, se formalizaron los lazos de cooperación y negociación con el gobierno, se construyeron múltiples establecimientos de servicios comunitarios (escuelas, hospitales, albergues, asilo), se concentró la atención en la construcción del majestuoso templo sede: La Luz del Mundo.

Este templo además de cumplir con funciones espaciales y sacramentales tiene varias implicaciones simbólicas y comunitarias:

- 1) Es símbolo de orgullo comunitario, pues se ha realizado con el esfuerzo de todos los creyentes, quienes desde 1982 han colaborado en las labores de construcción, ya sea aportando dos días semanales de trabajo voluntario o su equivalente económico (*Obras* 1993:11). El 70 por ciento del costo total del templo fue aportado por trabajo voluntario (un promedio de 200 hombres durante dos años), por donaciones de dinero y en especie, lo que permitió la realización de este majestuoso edificio cuyo valor se estima entre 4.5 a cinco millones de dólares (*Ibid.*:21).
- 2) El templo es símbolo de grandeza y crecimiento; en múltiples ocasiones se presume que el templo de La Luz del Mundo es el más grande de América Latina (*Zamora* 1993:11), que su capacidad sobrepasa la de los templos católicos y que sólo es comparable con la de los famosos estadios de fútbol (*Quezada* 1989:1), que los domingos reúne más creyentes que los que logra convocar el arzobispo de Guadalajara (*Zanusso* 1991:32), que las multitudes que atrae en los festejos sólo pueden ser comparables con las peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe (*Cirigo* 1992:32)<sup>24</sup>, por tanto es un símbolo de identidad que a la vez que los cohesiona internamente, lo coloca al nivel de su máximo rival: la Iglesia católica.
- 3) Es una expresión simbólica de las creencias de este movimiento religioso; según las propias interpretaciones de los pastores Joel Silva Orozco y Rangel, el templo expresa los siguientes sentimientos: a) “el anhelo de llegar al cielo”, a través de una elipse que alcanza los 100 metros en su eje mayor; b) “la sensación de armonía total y unidad sin principio ni fin que representa el eterno devenir”; c) la dualidad religiosa padre e hijo: “cada elemento de dualidad es irrepetible. Hecho expresamente con diferente tonalidad y forma, atestigüa la presencia de la divinidad sin conceptualizarla

---

<sup>23</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), para mayor información véase: *Núñez Avalos* 1989:9. En este artículo se narra la vida de Samuel y los momentos en que Dios se hizo presente para manifestar su elección divina.

<sup>24</sup> Ambos artículos aparecen citados en la *Revista de La Luz del Mundo* 1992:26.

como lo exige el culto que allí se vivifica”; d) siendo la luz el símbolo fundamental de esta religión, se buscó darle luminosidad e intensidad al templo para “inundar el templo de espiritualidad”; e) “con el manejo de la majestuosidad se logra dimensionar al hombre con Dios. El hombre, para nosotros, pequeña parte del universo de Dios, ante él adquiere su verdadera escala”; f) la paz con Dios que expresa a través de los siete colores del arco iris; y por último, g) en el exterior de templo, en la parte más alta de la elipsis, se situará una vara florida (representando la figura bíblica de la vara de Aarón) “que Dios reverdeció como símbolo de nacer a una vida mejor, corona la estructura como un camino luminoso hacia el firmamento, cuyo efecto se ve amplificado por un rayo láser que comunica a la ciudad de Guadalajara” (Silva Orozco y Rangel citados en *Obras* 1993: 10-21).

Hay que resaltar que la expansión del movimiento religioso tiene su *boom* durante la dirección de Samuel. Para 1972, La Luz del Mundo reportaba 75 mil miembros, y en 1986 la comunidad había aumentado su membresía a un millón y medio (Morán 1986:115), actualmente se habla de cuatro millones de fieles repartidos por todo el mundo y que a nivel local se ha convertido en la segunda iglesia, después de la Católica, con 35 mil miembros activos en Guadalajara (Bandala Díaz 1993). Aunque la Iglesia ha tenido un crecimiento sorprendente en los últimos años y Samuel, debido a los incesantes viajes que tiene que realizar como embajador de la iglesia en el mundo, ya no puede atender de manera personal a la feligresía, como veremos más adelante, el modelo de vida en comunidad ha permitido la concentración y el control —vía los Ministerios— casi total de la vida de los aaronitas.

Las comunidades —conocidas como colonias Hermosa Provincia— crecieron abruptamente sin perder su carácter de institución total, sino que, por el contrario, se ha venido reforzando un corporativismo caciquil que hace posible la concentración y el control casi total de la vida de los aaronitas.<sup>25</sup> 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.

Este modelo de vida en comunidad coincide con lo que Bastian —a propósito del pentecostalismo latinoamericano— llama modelo de hacienda, en el cual la relación de los miembros con el pastor se traduce a una relación de patrón a clientes, mediado por la conformación de un espacio social y religioso integrador y autoritario (Bastian 1986:268-269). También puede ser comparable con la formación de comunidades islámicas en donde lo religioso comprendía también el ámbito de la politicidad cotidiana y desde donde se pudo construir un proyecto de identidad nacional. Ambos son proyectos en donde lo religioso sirve para articular la totalidad de la vida secular (Amador Bech 1986). La Luz del Mundo es un movimiento religioso que contempla además un proyecto social, económico y político.

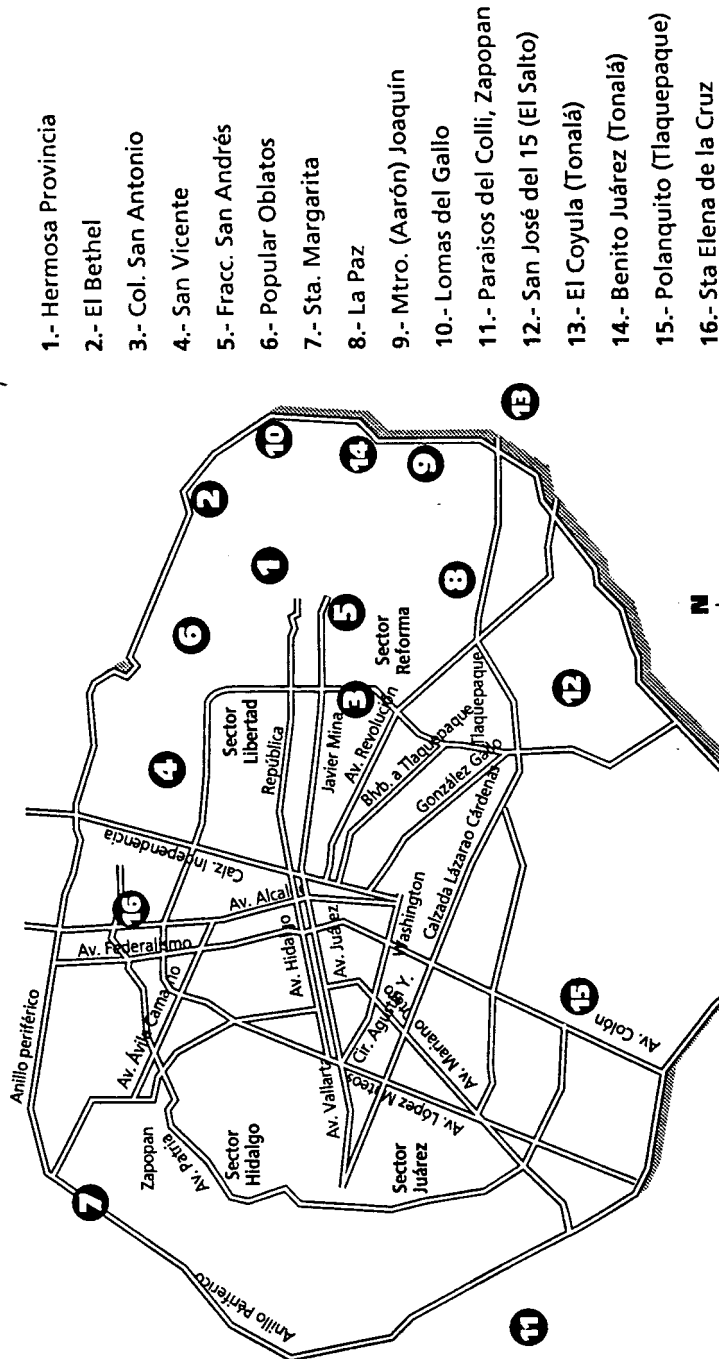
---

<sup>25</sup> Para mantener el orden de las congregaciones, la Iglesia guarda un registro de cada uno de los miembros de La Luz del Mundo, aquí se lleva control sobre la asistencia a cultos, la participación en las obras comunitarias, los diezmos, las faltas cometidas, etc. Existe un Ministerio de Honor y Justicia para denunciar a un hermano que cometa una falta en detrimento de otro, asimismo se informa si algún hermano desvía su conducta cristiana; el denunciarse unos a otros es una costumbre bien vista entre los aaronitas. Los pastores encargados exhortan al arrepentimiento y en ocasiones la comunidad sanciona a quienes no acatan el reglamento cristiano (Reyes 1989:97-99; De la Torre y Fortuny 1990:5-10).

## 10. Conclusiones

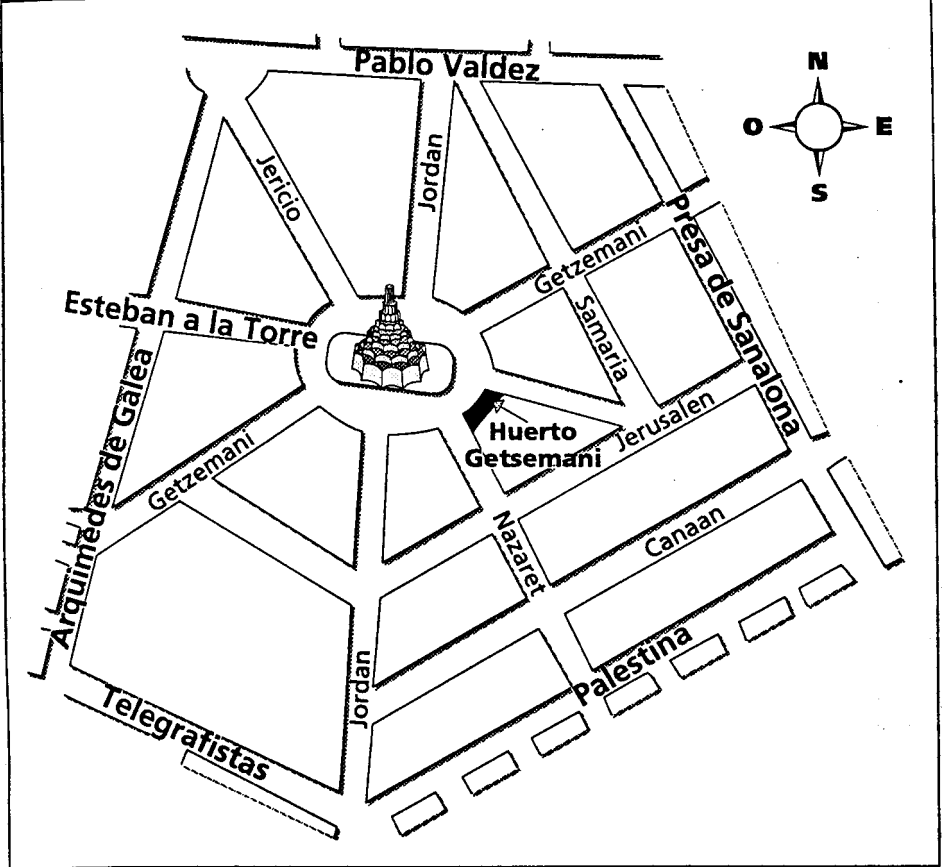
Hemos visto cómo la historia misma de La Luz del Mundo es un fundamento esencial de la doctrina y de la identidad de la Iglesia. En los capítulos posteriores trataremos de conectar la manera en que los fundamentos míticos y pragmáticos de esta historia institucional se refuncionalizan en 1) la construcción de un discurso social que los distingue del resto de las iglesias; 2) la manera en que este discurso institucional tiene impactos performativos en la lucha por la legitimación simbólica y social en el campo religioso nacional; 3) la manera en que se objetiva en agencias institucionales, prácticas rituales y símbolos y su contribución para sustentar y dotar de sentido a una forma de organización *sui generis*; y por último 4) cómo los creyentes incorporan y reproducen en su práctica cotidiana los fundamentos de la historia de la Iglesia y los valores y normas que sustenta la institución.

# Plano general de los templos de la Luz del Mundo



- 1.- Hermosa Provincia
- 2.- El Bethel
- 3.- Col. San Antonio
- 4.- San Vicente
- 5.- Fracc. San Andrés
- 6.- Popular Oblatos
- 7.- Sta. Margarita
- 8.- La Paz
- 9.- Mtro. (Aarón) Joaquín
- 10.- Lomas del Gallo
- 11.- Paraísos del Colli, Zapopan
- 12.- San José del 15 (El Salto)
- 13.- El Coyula (Tonalá)
- 14.- Benito Juárez (Tonalá)
- 15.- Polanquito (Tlaquepaque)
- 16.- Sta Elena de la Cruz

# Límites de la Hermosa Provincia



## Segunda parte. Discurso y campo religioso

### I. El campo religioso en México: las iglesias y el debate por la historia nacional

#### 1. Introducción del capítulo

El objetivo de este capítulo es presentar el proceso discursivo que la Iglesia de La Luz del Mundo ha implementado para definirse frente a la Iglesia católica y distinguirse de las llamadas “sectas cristianas”.

El centrar la atención en el discurso, entendido éste como la expresión de una entidad social acerca de parcelas relevantes de su realidad, permite trascender la pura subjetividad para entender cómo un grupo social legitima y sustenta sus prácticas: cómo una identidad colectiva se va construyendo al delimitarse frente a otros grupos y frente a las circunstancias que la rodean.

Como el discurso no ocurre en el vacío ni es vigente por sí mismo, estudiar su desarrollo exige tener en cuenta las condiciones materiales, sociales y culturales en que surge. Es en este sentido que atenderé el discurso como una práctica producida socialmente y productora de otras prácticas sociales, como objeto constituido y como instrumento de constitución social.

En primera instancia habrá que tener en cuenta el campo religioso en que se sitúa y emerge el discurso público de La Luz del Mundo. Este campo es el espacio en el cual las iglesias mantienen una lucha ideológica tendiente a la conquista de los valores simbólicos tanto doctrinales como nacionales. La reconstrucción histórica de la relación Iglesia(s)-Estado en México tiene como finalidad destacar los sucesos históricos que marcaron el rumbo y siguen vigentes en el discurso. Ubicarnos en el campo religioso nos permitirá delimitar las relaciones entre dicha formación social y el campo discursivo que genera: sus tópicos, sus reglas, relaciones entre enunciados y contextos históricos e implicaciones performativas de los enunciados en el campo discursivo (Foucault 1988:45). Es decir, muchas de las representaciones que actualmente aparecen en el discurso del campo religioso están validadas en los hechos históricos; y las representaciones que se generaron en el pasado aún siguen definiendo la identidad y alteridad de los actores sociales.

En este sentido, nos interesa detectar los tópicos dominantes y controvertidos que aparecen en el sistema discursivo religioso-nacional, producido o reinterpretado por las iglesias para legitimarse en el escenario de la historia nacional y a la vez para deslegitimar a sus adversarios. Esto nos permitirá detectar las condiciones de producción y reconocimiento de los discursos sociales (Verón 1987:127), enmarcados en las reglas que impone el campo religioso mexicano. La historia nacional aparece pues como un objeto deseado, por el cual las distintas denominaciones religiosas se enfrentan para definir y dotarle de un sentido particular que les dé cabida y reconocimiento como agentes sociales que históricamente han apoyado la soberanía nacional. Por otro lado, la historia es también un instrumento de lucha ideológica, un quehacer estratégico, cuya finalidad es legitimar y justificar la existencia de las organizaciones religiosas frente al Estado Nacional, a través de autodenominarse auténticos mexicanos.

Considero que el universo discursivo del campo religioso y sus contradicciones con el campo del poder político o estatal son el espacio estratégico para analizar el discurso de La Luz del Mundo.

Por último, la pertinencia de describir el sistema dominante, a partir del cual históricamente se ha venido definiendo y categorizando a las organizaciones religiosas minoritarias, reside en poder entender las condiciones en que se gesta una identidad social que busca nominarse frente al “gran otro”.

## 2. Hacia una definición del campo religioso

El campo religioso es el espacio de producción, reproducción y consumo de bienes simbólicos de salvación (Bourdieu 1971; Bastian 1986:22). Es un campo de fuerzas en constante recomposición, en el cual los distintos —y aun contradictorios— agentes que lo componen luchan por construir un sentido común y una práctica que articule las diferentes acciones que se desprenden de iniciativas diversas (Bourdieu 1971:298). Es en este espacio donde se definen las propiedades y las reglas propias de funcionamiento del juego.

Siguiendo con la propuesta de Bourdieu, el campo, aunque es relativamente autónomo, está también definido por la lucha de clases, en este sentido los bienes de salvación se distribuyen diferencialmente con relación al monopolio de los saberes, deberes, capacidades y poderes que trazan el acceso desnivelado de los agentes sociales a la distribución y autorización de competencias. En este sentido, los actores sociales, instituciones o aparatos que conforman un campo social, interactúan de acuerdo con sus competencias, las cuales estarán condicionadas por el lugar social que estos actores ocupan en las relaciones de poder del campo especializado (Bourdieu 1990).

En concreto, me interesa reconocer cómo se ha venido constituyendo y transformando históricamente el campo religioso mexicano en las relaciones de la Iglesia católica y las iglesias evangélicas con el Estado. Si bien es cierto que el campo religioso en México es primordialmente católico, también lo es que los movimientos protestantes o evangélicos —aunque desde una posición subalterna— han estado en constante lucha por la transformación de este espacio. La presencia de estos grupos religiosos sólo puede explicarse con una revisión histórica que nos permita entender las fragmentaciones y escisiones, los antagonismos y las alianzas que se han dado entre la Iglesia católica<sup>1</sup> y el Estado mexicano, pues son éstas las que propiciaron el surgimiento de nuevos grupos religiosos en el escenario nacional. Asimismo, me interesa ver de qué manera estos sucesos históricos siguen estando vigentes en los discursos que la Iglesia católica construye para encasillar y descalificar a los grupos protestantes, para representarse a sí misma en la historia nacional y para explicar la relación del Estado con las iglesias. Esta revisión histórica servirá de marco para reconocer e interpretar la forma en que se ha venido desarrollando el discurso de La Luz del Mundo en su lucha por la legitimación social.

## 3. El proyecto liberal y el campo religioso en México

La presencia de la Iglesia católica en México data de la época colonial, en la cual la Iglesia ejerció control sobre la vida económica, política, social y cultural de nuestro país. Durante siglos, la Iglesia tuvo injerencia sobre ciertas tareas concernientes al Estado, los límites de la acción del Estado y de la Iglesia no se encontraban bien delimitados, no había tanta claridad en las fronteras que dividen la vida secular de la vida religiosa, el ámbito privado del ámbito público.

Fue con la guerra de Independencia que aparecieron dos facciones que se disputaban el futuro de la nación: los liberales y los conservadores. Como es conocido, la Iglesia católica se inclinó por apoyar a los conservadores. Así transcurrió la primera mitad del siglo XIX, hasta que el triunfo de los liberales en 1860 trajo como consecuencia la Reforma que instituyó la Ley de Libertad de Culto. Estos nuevos representantes del Estado mexicano se dieron a la tarea de combatir el arraigado poder que Europa seguía ejerciendo sobre nuestro

---

<sup>1</sup> Aunque la Iglesia católica no es monolítica y que por lo tanto es en sí misma un campo de poder, en cuyo seno hay corrientes divergentes y aun contradictorias, para los propósitos de este trabajo la consideraré como una institución cuya representación está dada por la Conferencia Episcopal Mexicana, y por agentes autorizados por la misma jerarquía.



pais a través de la Iglesia católica, así como de encaminar a la nación hacia la modernización.<sup>2</sup> El establecimiento de un Estado laico trajo consigo el respeto y la protección de las minorías religiosas y de la libertad de conciencia. Es decir, se modificaron —al menos jurídicamente— dos cuestiones que marcaban el futuro de las relaciones Iglesia-Estado: “1) la reducción de lo religioso a un campo específico y no al conjunto de la sociedad; y 2) la concepción de la opción religiosa como una opción individual. Lo que equivale a decir que la religión pasa de ser un asunto público a un asunto privado” (Blancarte 1991:29).

#### 4. Los primeros protestantes en México

Junto con la Reforma aparecieron en México los primeros grupos protestantes a mediados del siglo XIX. Estas congregaciones que se establecieron en el país fueron las denominaciones históricas<sup>3</sup>, las cuales, aunque tuvieron presencia en la esfera intelectual y política de la historia nacional, no crecieron sustancialmente su membresía.<sup>4</sup> Su labor hasta principios del siglo XX se dio unida a la lucha de los liberales, específicamente de los más radicales, que convergían en rechazar la conciliación del gobierno con la Iglesia católica y en hacer valer los valores democráticos infringidos por las reelecciones durante el Porfiriato. Hay que mencionar que durante el régimen porfirista (1873-1910) las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado fueron de conciliación. Como respuesta a los intentos de secularización, se desarrolló el catolicismo social, cuyos logros fueron la creación de sindicatos obreros y campesinos y del Partido Católico Nacional en 1911 (Meyer 1989:308). Aunque durante el Porfiriato no hubo ataques anticlericales, como los que se dieron en tiempo de la Reforma y los que vendrían con el Callismo, la tolerancia eclesial también favoreció a las minorías protestantes.<sup>5</sup> Esto hace que la Iglesia católica reaccione y presione a Porfirio Díaz para que modifique la Constitución, con la finalidad de recuperar sus privilegios y ser la única cuya práctica se considerase legítima (Morán 1989:24). Durante estas décadas la Iglesia católica no se sintió amenazada por la presencia de los protestantes en México,

---

<sup>2</sup> A partir de la Independencia de México se buscó consolidar una nación moderna, independiente y soberana. Este proyecto transformó no sólo las relaciones Iglesia-Estado, sino que también rompió (aunque de manera relativa) la dependencia que el Episcopado mexicano tenía con España y Roma (recordemos que antes era la Santa Sede quien ratificaba los nombramientos para los obispos). Cabe mencionar también que en los inicios de la vida independiente de México fueron expulsados muchos españoles que pertenecían a órdenes que desaparecieron del mapa nacional. Asimismo, la jerarquía católica sufrió un proceso de nacionalización: “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” (Casillas 1989:180).

<sup>3</sup> Los primeros misioneros que ingresaron a la escena nacional provenían de las iglesias congregacional, presbiteriana, metodista y episcopal, ambas denominadas como iglesias históricas (véase Bastian 1989:12). Entre 1864 y 1903 ya se habían establecido en México nueve iglesias protestantes. Según el censo nacional de 1910, los evangélicos (en general) contaban con una membresía de 68 mil 839 mexicanos (Morán 1990:22).

<sup>4</sup> El surgimiento de los primeros cuadros protestantes en México va de la mano con el desarrollo de la corriente liberal. El catolicismo europeo bloqueó las iniciativas del liberalismo católico, lo que hizo que una minoría de sacerdotes latinoamericanos buscaran en el protestantismo un espacio propicio para continuar con sus ideales (véase Bastian 1989:141). La presencia de estos grupos estuvo muy ligada a la formación de cuadros intelectuales a través de la fundación de escuelas privadas de todo tipo. “Para 1910, las escuelas protestantes representaban el 1.7% de todas las escuelas mientras las católicas eran el 4.8%, y las primeras eran las únicas entre las escuelas privadas no católicas con redes escolares significativas” (*IBID.*:144-145). Otra presencia importante fueron las manifestaciones culturales y las publicaciones periódicas en las cuales difundían su doctrina (para mayor información véase la entrevista a Magdalena Casillas en Morán 1989:22). El papel que tuvieron las iglesias protestantes en el ámbito educativo e intelectual de México durante el Porfiriato está ampliamente documentado en Bastian 1983: 177-182.

<sup>5</sup> “En 1880 se celebró la Asamblea General de Misiones Evangélicas, en las que estaban representadas once denominaciones. En 1892 había en México 469 congregaciones, 689 agentes de los cuales 512 eran mexicanos, 16 250 ‘comulgantes’ y 49 512 adherentes probables” (Meyer 1989:124).

pero no dejaba de preocuparle su relación histórica con el Estado liberal, sobre todo después del papel relevante que tuvieron en la Revolución Mexicana <sup>6</sup>: “el problema prioritario no son las sectas, sino sus relaciones históricas con el Estado liberal” (Giménez 1989:14).

## 5. Anticlericalismo católico: gobierno, masones, protestantes y gringos ¿enemigos de la nación?

Los gobiernos postrevolucionarios (1917-1934) establecieron una fuerte alianza con los protestantes como estrategia de sus relaciones políticas y económicas con los vecinos del norte. Se reconoce a los gobiernos de Obregón y Calles como anticlericales, lo cierto es que tuvieron serios enfrentamientos con la Iglesia católica al querer poner en marcha los principios de la Constitución de 1917: sobre todo lo concerniente a la falta de reconocimiento jurídico de las iglesias y la exclusión de los sacerdotes a ciertos derechos ciudadanos. Calles acusó a la Iglesia católica de intolerante, de mantener al pueblo en la ignorancia, de fomentar el fantismo, de ambicionar la riqueza y el poder, de promover mítines y revueltas, de ir en contra de los ideales revolucionarios.

La Iglesia católica, por su parte, acusa al gobierno de ser protestante<sup>7</sup>, de ir en contra de las tradiciones nacionales, de querer acabar con la Iglesia y “descatolizar” el país, de ir en contra del “sagrado derecho de propiedad privada”. Calles intenta reglamentar el régimen de la propiedad y limitar las expresiones públicas de los católicos: se prohíben las expresiones religiosas públicas y visibles, el uso de sotana en las calles, se pide el registro de los curas en gobernación, un informe mensual de actividades del clero y un inventario de sus bienes. En 1926, en respuesta a las disposiciones gubernamentales, los obispos anunciaron el cierre de los templos católicos y meses más tarde se desató la lucha cristera que culminaría con los Arreglos de 1929.<sup>8</sup> Este enfrentamiento armado trajo consigo una doble persecución: por un lado, se agudizaron las represalias y agresiones del Estado contra el clero; por el otro, los católicos no vacilaron en atacar abiertamente a los protestantes.

Los intentos del Estado mexicano de constituir una iglesia nacional —de manera extra oficial— se dieron en dos ocasiones, durante el régimen juarista, en los años 1861 y 1867, conocido como el cisma católico mexicano (Bastian 1989:33, 37-38), y la famosa Iglesia católica Mexicana encabezada por el patriarca Pérez e impulsada por el presidente Calles en 1925<sup>9</sup>. Ambas iniciativas fracasaron, aunque hay quienes piensan en la actualidad que La Luz del Mundo es la continuación del proyecto callista (Morán 1990:105). También el

---

<sup>6</sup> Para algunos representantes de la Iglesia católica la Revolución no era una lucha contra los sectores dominantes de la sociedad, sino que era un ataque directo contra el clero. En el movimiento revolucionario impulsado por Francisco I. Madero (quien se decía era espiritista) tuvieron una participación relevante las bases protestantes, razón por la cual muchos de estos pastores ocuparon puestos estratégicos en el aparato militar y administrativo durante el gobierno de Carranza (1914-1920) (Bastian 1990:150). Otra vez la Iglesia católica veía la mano negra de los masones y su liga con los protestantes: “Es fácil comprender que una Constitución como la mexicana de 1917 tenía forzosamente que contener toda la mentalidad anticlerical que animaba el espíritu de los revolucionarios que la elaboraron (...), si la validez y legitimidad de una constitución dependen de la representatividad de la Asamblea (...) y siendo México un país predominantemente católico, no hubo ni un solo católico practicante en la asamblea, pero sí multitud de franco-masones socialistas y hasta algunos protestantes” (Portillo, Jorge 1982, citado en Morán *op cit*: 26).

<sup>7</sup> “Al gobierno se le tilda de protestante, a los pastores se les agrade por considerárseles parte del plan del Estado para acabar con la Iglesia y lograr la “descatolización”. Los propios evangélicos narran la discriminación de que habían sido objeto, se convierte en una persecución acentuada por parte de los católicos” (Morán 1990:30).

<sup>8</sup> Para mayor información sobre la Cristiada véase Meyer 1973 y Meyer 1989: 231-224.

<sup>9</sup> En respuesta al movimiento cismático del Patriarca Pérez, se creó en 1925 la Liga de la Defensa de la Libertad Religiosa. Esta liga agrupó a fieles católicos pertenecientes a las siguientes asociaciones: el Partido Católico Nacional, los Caballeros de Colón, la Congregación Mariana, La Federación Arquidiocesana del Trabajo, la Confederación Nacional Católica del Trabajo, etcétera. Su acción desembocó un año después en el apoyo al movimiento cristero (Cfr. Portillo 1982:30 citado en Morán 1990:31).

secretario del Departamento de la Fe Frente al Proselitismo Sectario de la Iglesia católica, Flaviano Amatulli, sostiene que esta Iglesia está patrocinada por la Masonería del Rito Occidental Mexicano (Amatulli 1989:24). Este argumento nos remite de nuevo al hecho de que las iglesias protestantes estuvieron históricamente vinculadas a las fuerzas masónicas y liberales<sup>10</sup>. La Iglesia católica vio en las iglesias protestantes una amenaza de intereses conspiradores que buscaban debilitarla y expropiarle el ámbito público de su acción, sobre todo en el terreno de la educación.

## 6. Protestantes para la modernidad

Aunque el gobierno de Cárdenas alertó a la Iglesia católica con discursos anticlericales, su política disminuyó su persecución. Se sostenía que antes que cambiar las conciencias, había que transformar las condiciones materiales. Sin embargo, el conflicto que ya se venía viviendo se agudizó con la modificación del Artículo Tercero referente a la educación socialista. La Iglesia católica emprendió una nueva lucha: “salvar a México del comunismo”.

Con el afán de modernizar la producción agrícola e impulsar su exportación, sobre todo en el periodo de Cárdenas, se apoyó el establecimiento de grupos protestantes en las áreas rurales. Por un lado, se consideraba el fuerte monopolio de la Iglesia católica como fuente de “fanatismo religioso”, que mantenía a la población en la ignorancia y cuyas repercusiones se hacían sentir en el resago económico y cultural del país (Blancarte 1991:188);<sup>11</sup> por otro, a los empresarios norteamericanos les daba confianza invertir en las zonas donde se ubicaban las congregaciones protestantes, cuyos misioneros servían de enlace y les preparaban el terreno a las empresas (Stoll: 1982, citado en Fortuny 1992:13).

El presidente Cárdenas (1934-1940) buscaba modernizar la producción agrícola para dar pie a un programa de exportación de los recursos naturales. En 1936 se autorizó el ingreso a México del Instituto Lingüístico de Verano, cuyo programa de evangelización contemplaba la alfabetización de los grupos indígenas. Esta medida era una estrategia para: reducir costos en los programas de alfabetización en las zonas rurales; establecer un clima de confianza con los inversionistas norteamericanos (quienes habían visto con desdén las medidas socializantes propuestas por Cárdenas), y por último serviría para romper el monopolio católico y restarle influencia social y política en el país. Sin embargo —excluyendo los problemas ocasionados con el programa de educación socialista—, fue durante este régimen que la Iglesia y el Estado pudieron pactar una reconciliación (Blancarte 1990:100), como lo explica el historiador Luis González:

Lázaro resucita de pronto ante el público con unas espectaculares declaraciones procatólicas. Quizá porque no quería tener al clero hostil en un momento difícil, quizá por ausencia en él de “un sentido antirreligioso activo o virulento”, quizá para calmar la rebelión crístera número dos que iba en alza, quizá porque llegó a creer que la principal característica del callismo era la persecución religiosa y él no debía parecerse en nada al rival, estrenó el año de 1936 con manifestaciones de respeto a los creyentes en la gloria, el infierno, Dios, el diablo y los santos” (González y González 1980:20-21).

Esta reconciliación tiene su máxima expresión en el llamado que la Iglesia católica hizo a sus fieles para

---

<sup>10</sup> La forma en que se representan los católicos, todavía en la actualidad, al movimiento protestante no es gratuita, pues como lo demuestra Bastian, a principios de siglo, 60 por ciento de los protestantes eran masones, 10 por ciento habían tenido lazos con el espiritismo y otro 10 por ciento practicaba la medicina tradicional, en su mayoría todos ellos estaban vinculados a la obra educativa, mayoritariamente en zonas rurales del país (véase Bastian 1990: 138 y Bastian 1989: apéndices). Sin embargo, continuando con el mismo autor, los contenidos de las escuelas protestantes eran nacionalistas, aunque orientados hacia la tradición liberal-radical (*Ibid.*: 151)

<sup>11</sup> Como lo expresó Cárdenas: “la Iglesia católica es una rémora para el progreso del país” (González y González:1981:312 citado en Blancarte 1991:189).

apoyar y contribuir económicamente a la deuda que el país había contraído con la nacionalización petrolera (1938). Este momento es clave para establecer un pacto entre la Iglesia y el Estado, el llamado *modus vivendi*, a partir del cual, sin modificar la Constitución, el Estado sería tolerante con las manifestaciones públicas religiosas y la Iglesia no participaría —abiertamente— en los asuntos del Estado, incluso establecería un pacto de “complicidad equívoca”, cuyo símbolo de la reconciliación entre el Estado y la Iglesia católica “fue la declaración pública de la fe católica que hizo el presidente electo Manuel Avila Camacho en noviembre de 1940” (Loeza 1985:47).

Otra coyuntura importante que permitió que la Iglesia católica recobrara su hegemonía fue la amenaza que representaba para Estados Unidos la transición de la nación al socialismo. Si bien los norteamericanos impulsaron a los grupos protestantes, la amenaza comunista sólo podía ser frenada por los católicos.<sup>12</sup> La expresión máxima de esta relación fue el lema “cristianismo sí, comunismo no” (Muro 1991:86).

## 7. El discurso de la Iglesia católica a propósito de los protestantes

Las iglesias protestantes de tipo histórico fueron perdiendo presencia en el escenario nacional, ya que el proyecto liberal no tuvo la capacidad de resolver los problemas socioeconómicos que atravesaba el país en su afán de modernización. La Iglesia católica, por su parte, optó por cristianizar el orden democrático, lo que le permitió mantener su hegemonía religiosa a lo largo de la historia de México<sup>13</sup>, y pactar, aunque de manera implícita, con las corrientes liberales del país, la oferta de una unidad garantizada que mantiene en equilibrio las fuerzas del Estado y la Iglesia.

En la actualidad se mantiene vigente la relación histórica entre protestantes y liberales, al menos en el mundo de las representaciones expresadas en el discurso del Episcopado mexicano no se ha dejado de ver con recelo a los grupos protestantes, a quienes se les sigue adjudicando “factores conspirativos y subversivos ligados a intereses internacionales y nacionales, enfocados a romper la unidad garantizada por el Estado Liberal” (Bastian 1990:52).

El discurso de la Iglesia católica frente a las denominadas “sectas” sigue haciendo constancia de su relación histórica con el Estado liberal, aunque es este mismo su interlocutor. Se argumenta constantemente que: 1) son producto y cómplices de una conspiración masónica; 2) son agentes de penetración ideológica con miras a desnacionalizar el país; 3) son cómplices del imperialismo norteamericano y anglosajón cuyos rasgos son ser anticatólicos y liberales; 4) al atentar contra la unidad religiosa, lo hacen también contra la unidad cultural de la nación. Al mismo tiempo que acusan al Estado liberal de solapar y facilitar la labor de estos grupos, lo previenen y lo alertan del peligro que representan para la soberanía e independencia del país. En síntesis, como dice Jean Meyer, para la Iglesia católica: “El mal absoluto está encarnado por la hidra de tres cabezas: Reforma (protestante y anglosajona), Revolución (francesa, mexicana, bolchevique) y Liberalismo (masonería, positivismo)” (Meyer 1989:216).

---

<sup>12</sup> “(Al poderoso vecino del norte) si bien le hubiere agrado ver a la Iglesia católica totalmente arruinada en México, en cambio no le simpatizaba mucho la idea de que la ruina de la religión se pagara con la socialización del pueblo mexicano. Por esto, en previsión de mayores problemas, los Estados Unidos prefirieron tolerar una Iglesia católica al sur de sus fronteras obteniendo en cambio la garantía de que esa Iglesia sería un baluarte contra el cual se estrellaría la ofensiva ideológica socialista que, al terminar la Segunda Guerra Mundial, en 1945, se había apoderado ya de la mitad de Europa” (Pozas 1984: 312 citado en Morán 1990:43).

<sup>13</sup> Durante la primera mitad del siglo XX se impulsó en México un catolicismo social a través de la revitalización de la Acción Católica Mexicana (ACM), cuyas funciones fueron combatir las tendencias secularizantes y anticlericales que el gobierno mexicano venía impulsando; otorgar a las parroquias la capacidad de ejercer una influencia política indirecta sobre la sociedad (a fin de evitar enfrentamientos directos con el gobierno), y por último contemplaba un proyecto socioeconómico de convergencia entre patronos y obreros, esto repercutió en la creación de sindicatos católicos (de la Peña y de la Torre 1992:125, Zermeño y Aguilar 1988:26 y Berryman 1987:16).

## 8. La diversificación del campo religioso

A partir de los años cuarenta los grupos religiosos no católicos se diversificaron, surgieron nuevas denominaciones cristianas, tanto traídas del exterior, como sincréticas. Lo que más llama la atención es la expansión de los grupos pentecostales desde de los años cincuenta en las fronteras del país (norte y sur), en las zonas suburbanas, y en los lugares rurales más alejados de los centros urbanos<sup>14</sup>. Este fenómeno de “atomización” y expansión acelerada abre un nuevo frente de preocupación para la Iglesia católica: la pérdida de feligresía.

El pentecostalismo tuvo sus repercusiones en el campo religioso mexicano, pues estos nuevos grupos religiosos entraron en escena para disputarse el mercado de los bienes simbólicos de salvación, hasta entonces monopolizados por la Iglesia católica<sup>15</sup>. Se puede decir que la presencia de estos grupos no ha tenido un fuerte impacto en los porcentajes globales del país, pues la membresía católica siguió siendo mayoritaria (en la actualidad cuenta con el 85 por ciento del mercado de salvación), pero estos grupos sí han tenido impacto a nivel local y regional, sobre todo en los sectores marginales de la población.

Bastian sostiene que las repercusiones del pentecostalismo tuvieron una doble consecuencia: “por un lado, una sectarización intensa que obliga aún a las iglesias históricas a entrar en el juego de la competencia para seguir creciendo; y por otro lado, eso ha obligado a la Iglesia católica a tomar en cuenta la presencia creciente de grupos protestantes entre los sectores populares, y el Estado ha visto clara la posibilidad de instrumentalizar a dichos sectores” (Bastian 1990: 216).

A diferencia de las comunidades protestantes históricas, que representaron una élite intelectual con un proyecto nacional revolucionario, las iglesias pentecostales retoman la expresión de la cultura popular. Se les llama sincréticas porque incorporan y renuevan las tradiciones rurales en el pentecostalismo: surgen a través de la tradición oral; en algunos casos se incorpora la magia (cuyos representantes han sido los chamanes y los curanderos) a las prácticas de glossolalia para producir efectos curativos y de sanación; son expresiones altamente emotivas —no racionales— y su acción se fundamenta en el carisma de sus líderes. Promueven la participación pastoral de todos sus miembros en las labores misioneras. Más que procurar el consenso social, se avocan a la experiencia personal que ofrece la ruptura con el analfabetismo y los vicios. Por estas razones es difícil pensar que su acción conlleve un proyecto de sociedad civil, más bien se les identifica por su apatía política y por su falta de presencia en los asuntos públicos: “como toda religión subalterna, estos protestantismos son una fuerza de comprensión fragmentada de la realidad social. Su función social se formaliza en prácticas sociales de conformismo pasivo ante la sociedad dominante...” (Bastian 1990:236). Son también llamadas sectarias por ser disidentes del catolicismo y porque se constituyen en pequeñas comunidades que ofrecen bienestar para sus afiliados, sin buscar vincularse a otras organizaciones religiosas o civiles.

Bastian explica que las raíces rurales y populares del pentecostalismo han desarrollado un modelo corporativista que proviene de los controles caciquiles rurales heredados por el modelo de organización de la hacienda. Esta forma de organización permite que las iglesias se constituyan en clientelas políticas —potencialmente y a veces en la práctica— que negocian favores frente al Estado-partido a cambio de apoyo electoral (Bastian 1990a: 271 y 1990b: 73).

---

<sup>14</sup> Los datos sobre crecimiento en la frontera norte de México han sido ampliamente estudiados por Rodolfo Casillas (Casillas 1989:193-194); sobre la zona sureste de México un grupo de investigadores, coordinados por Gilberto Giménez, se dieron a la tarea de realizar un trabajo profundo sobre la presencia de grupos cristianos no católicos (Véase los ocho tomos de *Religión y sociedad en el sureste de México*, publicados por el CIESAS; existen varias publicaciones sobre la presencia de estos grupos en la Sierra de Puebla (Garma 1987).

<sup>15</sup> En 1980, las iglesias pentecostales representaban el 70 por ciento de los cuatro millones de fieles pertenecientes a las iglesias protestantes en México, equivalentes al seis por ciento de la población nacional (Barret 1982, citado en Fortuny 1990:3).

## 9. Diversificación del campo al interior de la Iglesia católica

Esta diversificación también se dio al interior de la Iglesia católica; ya no se puede hablar de una Iglesia monolítica, al menos se pueden diferenciar dos corrientes radicalmente opuestas: las expresiones conservadoras, con dos vertientes: una que no se limita a la práctica piadosa y sacramental, sino que influye en las formas de vivir lo social desde una inspiración cristiana, la otra denominada profética está más orientada a hacer de lo religioso una experiencia individual; y las expresiones liberacionistas, de corte crítico, que denuncian y alientan a la transformación del orden social (Ramos 1992: 55-70). Entre estas corrientes se encuentran multiplicidad de agrupaciones y formas de concebir la doctrina católica. Podemos hablar de una gama de catolicismos que van desde la reacción lefevrista, pasando por el Opus Dei, las congregaciones piadosas agrupadas en la Acción Católica, los Cursillos de Cristiandad, los grupos de Renovación Cristiana, hasta los movimientos inspirados en la Teología de la Liberación como fueron las Comunidades Eclesiales de Base y el Movimiento de Cristianos Comprometidos en la Luchas Populares.

En 1955 se realizó la primera reunión plenaria del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), en la que los obispos representantes del continente coincidieron en tres preocupaciones fundamentales: la difusión del protestantismo, el comunismo y el secularismo (Berryman *op cit.*:16). Este encuentro trajo consigo un cuestionamiento de la presencia de la Iglesia en la problemática social latinoamericana, y llevó a muchos obispos a optar por el compromiso con los sectores más necesitados de la sociedad. Los acuerdos tomados en el Concilio Vaticano II (1962-1965), y sus expresiones latinoamericanas en las reuniones de la CELAM (Medellín y Puebla), impulsaron la creación de las Comunidades Eclesiales de Base, que, alentadas por una Teología de la Liberación, buscaban constituir grupos formados de laicos, cuyo método “ver, juzgar y actuar”, era un catalizador de la conciencia social, que a través de la fe promovía el compromiso, no sólo en lo social, sino también en lo político. La Iglesia latinoamericana propuso una transformación del campo religioso al interior del catolicismo: hacer de ésta una iglesia del pueblo. Sin embargo, “la Iglesia popular” de la Teología de la Liberación no está especialmente preparada para comprender el protestantismo sectario” (Lalive d’Epinay: 1972:4, citado en Meyer 1989:328).

## 10. La pentecostalización del campo religioso

El pentecostalismo, o “el protestantismo pentecostalizado”, ha logrado tener una influencia profunda en las masas populares (tanto en la intensidad de la adhesión de sus fieles como en la forma en que están organizados en pequeñas comunidades) que el movimiento católico popular no ha podido contrarrestar. Por otra parte, algunos dirigentes nacionales y las iglesias protestantes identificaron al catolicismo popular como una alianza entre marxistas y católicos para oponerse a los protestantes; a su vez los católicos siguieron identificando a las iglesias protestantes como aliadas del “imperialismo” (Meyer 1989:327). Veamos cómo un vocero de la Iglesia católica expresó las repeticiones de esta representación:

Contemporáneamente al despertar de las sectas, con el Concilio, hubo una opción a favor de los pobres. Esto nos está causando problemas de parte de Estados Unidos, de parte de los poderosos que ven muy mal esta posición, pues la Iglesia católica ha creado en Centroamérica y Sudamérica un despertar que ha llevado en forma indirecta a la guerrilla, en el sentido que muchos se han concientizado y han dicho que la única solución son las armas.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Tomado de la entrevista con Flaviano Amatulli, director del Departamento de la Fe ante el Proselitismo Sectario 3-septiembre-88 citado en Giménez *et al.* 1989:96.

El Concilio Vaticano II fue también un llamado al diálogo ecuménico, los protestantes dejarían de ser “las sectas” y se buscaría establecer el diálogo y el respeto con “los hermanos separados”:

La Iglesia católica no rechaza nada de lo que haya de verdadero y santo en las religiones no cristianas...los católicos deben reconocer, preservar y hacer reconocer los valores espirituales, morales y socio-culturales que se encuentran en ellas (*Op cit.*: 12).

Sin embargo —al parecer de algunos obispos—, se cayó en un equívoco, pues según la interpretación actual de la CEM el llamado a establecer el diálogo ecuménico se limitaba a los protestantismos históricos y no a las nuevas “sectas”. Por este motivo, durante muchos años los católicos no instrumentaron una estrategia para combatir el crecimiento de los grupos no católicos.<sup>17</sup>

Fue hasta 1983, durante la visita del Papa Juan Pablo II a Haití, que el prelado hizo un llamado a los obispos para que reaccionaran frente al crecimiento de “las sectas” y revisaran cuáles son las nuevas necesidades sociales de los pueblos latinoamericanos. En 1984 se realizó una investigación profunda a nivel nacional sobre la presencia de los nuevos grupos religiosos y los desafíos para la pastoral Católica. El informe, que lleva por título *Informe de la Santa Sede: Sectas o nuevos movimientos religiosos. Desafíos pastorales*, presenta los siguientes resultados:

1) Detrás de las sectas existen intereses económicos y políticos, que se sirven de lo humano para propósitos y fines inhumanos; 2) sus sectores de influencia son los más marginados o alejados del influjo de la Iglesia; 3) se estructuran en pequeñas comunidades, lo cual permite: atención personal, posibilidades de salir del anonimato social y religioso, oportunidades en el Ministerio y satisfacción de las necesidades sociales, económicas y espirituales; 4) retoman la cultura tradicional en sus formas de oración y predicación; 5) impulsan el conocimiento de las Sagradas Escrituras y fomentan la experiencia personal en las labores proselitistas; 6) proporcionan un contexto social “seguro” fundado en la fraternidad religiosa y social de sus miembros.<sup>18</sup>

Para finalizar, el informe propone impulsar una pastoral integral que refuncionalice el sistema parroquial comunitario; impulse la evangelización, catequesis y educación permanente en la fe; y que se brinde atención especial a la dimensión experimental de la conversión en Cristo y su testimonio; una adecuación de las formas de culto y Ministerio a las diversas culturas, y promover las funciones ministeriales de los laicos.

Este diagnóstico le planteaba a la Iglesia católica el desafío de contrarrestar el crecimiento de los nuevos grupos religiosos para lo cual sería necesario impulsar una reestructuración de la Iglesia católica en México. Con esta finalidad, en noviembre 1986, se reunieron los obispos mexicanos en la Asamblea Episcopal, en Guadalajara, donde se tomó el acuerdo de promover tres proyectos paralelos:

- a) El Departamento de la Fe ante el Proselitismo Sectario: busca reformar la Iglesia hacia su interior para atender de manera personalizada a la población católica (lo que las sectas sí están haciendo); brindar una respuesta a las inquietudes intelectuales de la feligresía para que puedan defender la fe (discusión sobre principios teológicos y conocimiento profundo de las sectas); construir una comunidad de fe que ofrezca seguridad social a los creyentes, y un programa de defensa de la fe.
- b) El proyecto de Evangelización 2000: creación de escuelas para la formación de líderes y evangelizadores laicos; se busca hacer una asociación de profesionistas cristianos (se privilegia como actores claves de la evangelización a médicos, maestros y comunicadores); integrar a los grupos parroquiales en una

---

<sup>17</sup> Sobre este tema, véase la entrevista realizada por Marianella Miano al padre Flaviano Amatulli Valente, director del Departamento de la Fe ante el Proselitismo Sectario, realizada el 9 de septiembre de 1988 (Giménez *et al* 1989:95-111).

<sup>18</sup> Tomado del *Informe de la Santa Sede: “Sectas o nuevos movimientos religiosos. Desafíos pastorales”*, 1986, citado en Giménez *et al* 1989:34-35.

unidad de evangelización; contempla un proyecto para jóvenes (campamentos, eventos musicales y acciones misioneras)<sup>19</sup>

c) Lumen 2000: promoción y comunicación de la fe católica a través de los medios masivos.

Hoy en día se habla de un fenómeno de “pentecostalización de la Iglesia católica”. El impacto social que las nuevas religiones han tenido en el campo religioso mexicano, tuvo también eco en la reestructuración del campo al interior de la Iglesia católica: en los últimos años se ha impulsado el Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo para fortalecerse frente a los nuevos movimientos no católicos, cuyas formas y métodos son muy similares a los de los grupos pentecostales.<sup>20</sup> Este fenómeno trajo consigo un “sectarismo” al interior de la Iglesia católica, el cual es también una de las preocupaciones y retos actuales del Departamento de la Fe Frente al Proselitismo Sectario (Cfr. Amatulli 1987:53), pues trae como consecuencia una división de líneas y movimientos pastorales que confunden a los creyentes. Amatulli señala que:

Por un lado se nota una *explosión de espiritualismo*, con cantos, alabanzas y carismas al por mayor, y por el otro una verdadera *mania de realismo*, con análisis interminables y atormentadores. Y lo trágico de la situación es que cada grupo se considera como el único depositario de la verdad y la autenticidad evangélica, considerando al otro como contrario a los valores del Reino (op cit: 53).

Aunque actualmente se puede hablar de similitudes entre los “nuevos grupos” protestantes y los “nuevos grupos” católicos, el discurso descalificador sigue vigente. En ocasiones se argumentan algunas diferencias teológicas para descalificar al adversario (tanto de los protestantes frente a los católicos como al revés); sin embargo, el punto más polémico sigue siendo, hoy por hoy, la legitimidad de las iglesias en el campo nacional.

## 11. El discurso católico a propósito de los valores nacionales

La estrategia argumentativa más importante del discurso del Episcopado mexicano ha sido fundamentar que lo mexicano es esencialmente católico: “El catolicismo en México no sólo es un hecho religioso, sino también un hecho cultural que ha marcado profundamente la historia e identidad nacional” (Giménez 1989:15), por tanto los nuevos grupos cristianos no sólo atentan contra la unidad religiosa, sino también contra la unidad nacional. Aunque la Iglesia en muchas ocasiones ha diferido de los símbolos nacionales difundidos por el Estado y ha producido sus propias versiones y sus propios héroes, por ejemplo Iturbide como héroe de la Independencia, o Hernán Cortés como iniciador de la evangelización cristiana en México, estos héroes no han logrado el consenso de la mayoría de los mexicanos. Sin embargo, el símbolo más importante del catolicismo en el terreno nacional ha sido la Virgen de Guadalupe, cuya imagen aparece unida a los símbolos de la Independencia (recordemos que el día del “grito de Dolores”, Hidalgo portaba la imagen de la guadalupana y que hoy en día en las fiestas patrias los escudos de banderas nacionales en ocasiones están representados por la imagen de la

---

<sup>19</sup> Comunicado personal con Juan Becerra y Baltasar Vallejo, miembros activos de Evangelización 2000 en Guadalajara (5-noviembre-92).

<sup>20</sup> El Movimiento de Renovación Carismática surge en los Estados Unidos en 1966 como estrategia para enfrentar el crecimiento de los grupos pentecostales. Llega por primera vez a México en 1971, y se forma una comunidad en San José del Altílo en el Distrito Federal. Su desarrollo inicial se dio entre la clase media alta y alta. A finales de los años ochenta se impulsa este movimiento por todo el país. Este movimiento retoma muchas formas características del movimiento pentecostal, como son: fomentar un éxtasis místico en la recepción de dones que provienen del Espíritu Santo: hablar en lenguas, sanación y profecías o revelaciones; promover un liderazgo carismático, introducir el éxtasis en las formas de orar y en los rituales altamente emotivos, los procesos de conversión que exige la transformación de patrones de conducta y formas de interpretar al mundo, llevar un mensaje de salvación eterna, las estrategias de evangelización simentadas en el testimonio personal de renovación y en el fundamentalismo bíblico, las formas de participación de los laicos en las obras pastorales, la atención personalizada, y la ausencia de cuestionamiento social, etcétera). Para mayor información sobre el Movimiento de Renovación Cristiana puede consultarse a Díaz de la Serna 1985, Garma 1988 y Pizano 1991.



El Concilio Vaticano II fue también un llamado al diálogo ecuménico, los protestantes dejarían de ser “las sectas” y se buscaría establecer el diálogo y el respeto con “los hermanos separados”:

La Iglesia católica no rechaza nada de lo que haya de verdadero y santo en las religiones no cristianas...los católicos deben reconocer, preservar y hacer reconocer los valores espirituales, morales y socio-culturales que se encuentran en ellas (*Op cit*: 12).

Sin embargo —al parecer de algunos obispos—, se cayó en un equívoco, pues según la interpretación actual de la CEM el llamado a establecer el diálogo ecuménico se limitaba a los protestantismos históricos y no a las nuevas “sectas”. Por este motivo, durante muchos años los católicos no instrumentaron una estrategia para combatir el crecimiento de los grupos no católicos.<sup>17</sup>

Fue hasta 1983, durante la visita del Papa Juan Pablo II a Haití, que el prelado hizo un llamado a los obispos para que reaccionaran frente al crecimiento de “las sectas” y revisaran cuáles son las nuevas necesidades sociales de los pueblos latinoamericanos. En 1984 se realizó una investigación profunda a nivel nacional sobre la presencia de los nuevos grupos religiosos y los desafíos para la pastoral Católica. El informe, que lleva por título *Informe de la Santa Sede: Sectas o nuevos movimientos religiosos. Desafíos pastorales*, presenta los siguientes resultados:

1) Detrás de las sectas existen intereses económicos y políticos, que se sirven de lo humano para propósitos y fines inhumanos; 2) sus sectores de influencia son los más marginados o alejados del influjo de la Iglesia; 3) se estructuran en pequeñas comunidades, lo cual permite: atención personal, posibilidades de salir del anonimato social y religioso, oportunidades en el Ministerio y satisfacción de las necesidades sociales, económicas y espirituales; 4) retoman la cultura tradicional en sus formas de oración y predicación; 5) impulsan el conocimiento de las Sagradas Escrituras y fomentan la experiencia personal en las labores proselitistas; 6) proporcionan un contexto social “seguro” fundado en la fraternidad religiosa y social de sus miembros.<sup>18</sup>

Para finalizar, el informe propone impulsar una pastoral integral que refuncionalice el sistema parroquial comunitario; impulse la evangelización, catequesis y educación permanente en la fe; y que se brinde atención especial a la dimensión experimental de la conversión en Cristo y su testimonio; una adecuación de las formas de culto y Ministerio a las diversas culturas, y promover las funciones ministeriales de los laicos.

Este diagnóstico le planteaba a la Iglesia católica el desafío de contrarrestar el crecimiento de los nuevos grupos religiosos para lo cual sería necesario impulsar una reestructuración de la Iglesia católica en México. Con esta finalidad, en noviembre 1986, se reunieron los obispos mexicanos en la Asamblea Episcopal, en Guadalajara, donde se tomó el acuerdo de promover tres proyectos paralelos:

- a) El Departamento de la Fe ante el Proselitismo Sectario: busca reformar la Iglesia hacia su interior para atender de manera personalizada a la población católica (lo que las sectas sí están haciendo); brindar una respuesta a las inquietudes intelectuales de la feligresía para que puedan defender la fe (discusión sobre principios teológicos y conocimiento profundo de las sectas); construir una comunidad de fe que ofrezca seguridad social a los creyentes, y un programa de defensa de la fe.
- b) El proyecto de Evangelización 2000: creación de escuelas para la formación de líderes y evangelizadores laicos; se busca hacer una asociación de profesionistas cristianos (se privilegia como actores claves de la evangelización a médicos, maestros y comunicadores); integrar a los grupos parroquiales en una

---

<sup>17</sup> Sobre este tema, véase la entrevista realizada por Marianella Miano al padre Flaviano Amatulli Valente, director del Departamento de la Fe ante el Proselitismo Sectario, realizada el 9 de septiembre de 1988 (Giménez *et al* 1989:95-111).

<sup>18</sup> Tomado del *Informe de la Santa Sede: “Sectas o nuevos movimientos religiosos. Desafíos pastorales”*, 1986, citado en Giménez *et al* 1989:34-35.

unidad de evangelización; contempla un proyecto para jóvenes (campamentos, eventos musicales y acciones misioneras)<sup>19</sup>

- c) Lumen 2000: promoción y comunicación de la fe católica a través de los medios masivos.

Hoy en día se habla de un fenómeno de “pentecostalización de la Iglesia católica”. El impacto social que las nuevas religiones han tenido en el campo religioso mexicano, tuvo también eco en la reestructuración del campo al interior de la Iglesia católica: en los últimos años se ha impulsado el Movimiento de Renovación Carismática en el Espíritu Santo para fortalecerse frente a los nuevos movimientos no católicos, cuyas formas y métodos son muy similares a los de los grupos pentecostales.<sup>20</sup> Este fenómeno trajo consigo un “sectarismo” al interior de la Iglesia católica, el cual es también una de las preocupaciones y retos actuales del Departamento de la Fe Frente al Proselitismo Sectario (Cfr. Amatulli 1987:53), pues trae como consecuencia una división de líneas y movimientos pastorales que confunden a los creyentes. Amatulli señala que:

Por un lado se nota una *explosión de espiritualismo*, con cantos, alabanzas y carismas al por mayor, y por el otro una verdadera *mania de realismo*, con análisis interminables y atormentadores. Y lo trágico de la situación es que cada grupo se considera como el único depositario de la verdad y la autenticidad evangélica, considerando al otro como contrario a los valores del Reino (op cit: 53).

Aunque actualmente se puede hablar de similitudes entre los “nuevos grupos” protestantes y los “nuevos grupos” católicos, el discurso descalificador sigue vigente. En ocasiones se argumentan algunas diferencias teológicas para descalificar al adversario (tanto de los protestantes frente a los católicos como al revés); sin embargo, el punto más polémico sigue siendo, hoy por hoy, la legitimidad de las iglesias en el campo nacional.

## 11. El discurso católico a propósito de los valores nacionales

La estrategia argumentativa más importante del discurso del Episcopado mexicano ha sido fundamentar que lo mexicano es esencialmente católico: “El catolicismo en México no sólo es un hecho religioso, sino también un hecho cultural que ha marcado profundamente la historia e identidad nacional” (Giménez 1989:15), por tanto los nuevos grupos cristianos no sólo atentan contra la unidad religiosa, sino también contra la unidad nacional. Aunque la Iglesia en muchas ocasiones ha diferido de los símbolos nacionales difundidos por el Estado y ha producido sus propias versiones y sus propios héroes, por ejemplo Iturbide como héroe de la Independencia, o Hernán Cortés como iniciador de la evangelización cristiana en México, estos héroes no han logrado el consenso de la mayoría de los mexicanos. Sin embargo, el símbolo más importante del catolicismo en el terreno nacional ha sido la Virgen de Guadalupe, cuya imagen aparece unida a los símbolos de la Independencia (recordemos que el día del “grito de Dolores”, Hidalgo portaba la imagen de la guadalupana y que hoy en día en las fiestas patrias los escudos de banderas nacionales en ocasiones están representados por la imagen de la

---

<sup>19</sup> Comunicado personal con Juan Becerra y Baltasar Vallejo, miembros activos de Evangelización 2000 en Guadalajara (5-noviembre-92).

<sup>20</sup> El Movimiento de Renovación Carismática surge en los Estados Unidos en 1966 como estrategia para enfrentar el crecimiento de los grupos pentecostales. Llega por primera vez a México en 1971, y se forma una comunidad en San José del Altílo en el Distrito Federal. Su desarrollo inicial se dio entre la clase media alta y alta. A finales de los años ochenta se impulsa este movimiento por todo el país. Este movimiento retoma muchas formas características del movimiento pentecostal, como son: fomentar un éxtasis místico en la recepción de dones que provienen del Espíritu Santo: hablar en lenguas, sanación y profecías o revelaciones; promover un liderazgo carismático, introducir el éxtasis en las formas de orar y en los rituales altamente emotivos, los procesos de conversión que exige la transformación de patrones de conducta y formas de interpretar al mundo, llevar un mensaje de salvación eterna, las estrategias de evangelización simentadas en el testimonio personal de renovación y en el fundamentalismo bíblico, las formas de participación de los laicos en las obras pastorales, la atención personalizada, y la ausencia de cuestionamiento social, etcétera). Para mayor información sobre el Movimiento de Renovación Cristiana puede consultarse a Díaz de la Serna 1985, Garma 1988 y Pizano 1991.

guadalupana), por tanto, la jerarquía católica argumenta que las iglesias evangélicas, por no venerar a la Virgen María, están contrariando uno de los símbolos más importantes de nuestra nacionalidad. Asimismo, los rituales católicos son el centro de la vida tradicional de nuestros pueblos: los nombres de los pueblos y colonias populares muchas veces se refieren a santos o vírgenes, las fiestas patronales ocupan el primer lugar de la vida lúdica nacional, ni siquiera las fiestas patrias han podido suplir estas festividades. Por otro lado, se sostiene que si el país es mayoritariamente católico, dividir las creencias es dividir las culturas. Es decir, que debilitar las creencias católicas es ir en contra de las costumbres, símbolos y valores históricos que definen la identidad de nuestro pueblo. Como lo expresó el Papa Juan Pablo II en su segunda visita pastoral a México: “La Iglesia necesita de la cultura, así como la cultura necesita de la Iglesia” (citado en Barranco 1990:139).

Los argumentos más utilizados para descalificar a los movimientos religiosos en el terreno de los valores nacionales son los siguientes: 1) las sectas protestantes atentan contra la soberanía y la cultura nacional; 2) se cuestiona la nacionalidad de los pastores y ministros de culto; 3) destruyen las tradiciones culturales de los grupos étnicos del país; 4) se señala que las sectas reciben apoyos y financiamiento del extranjero.

Por último, es importante entender cómo se representa la Iglesia católica a sí misma y frente a las “sectas”, tanto desde el punto de vista doctrinal como con relación a la historia nacional. Los argumentos más relevantes de este discurso son: 1) La Iglesia católica es la única y verdadera Iglesia de Cristo; 2) es la única portadora de las promesas y fuera de ella no hay salvación; 3) argumentan su legitimidad en su larga duración (que data desde la primitiva comunidad de Jerusalén hasta el momento actual); 4) son los únicos cuya doctrina es reflejo de la enseñanza de Cristo.<sup>21</sup>

## 12. Comentarios finales

El campo religioso en México es hegemonícamente católico. Sin embargo, las contradicciones y enfrentamientos entre el Estado y la Iglesia católica que se han presentado a lo largo de la historia de México han posibilitado el ingreso de otras corrientes y denominaciones religiosas en el escenario nacional.

Es importante subrayar que la historia no sólo está conformada por hechos, sino también está atravesada por una lucha discursiva en la que los distintos actores nacionales buscan recrear su propia versión de la historia y, en este intento, se enfrentan entre sí para nombrarla, apropiarla y redefinirla.

Aunque, como hemos podido apreciar, la Iglesia católica busca monopolizar los valores de la nacionalidad mexicana, a través de los cuales descalifica a sus contrincantes religiosos, su discurso dista mucho de ser el único y de ser el discurso oficial mexicano. Esta situación de contradicción posibilita la emergencia de otros grupos religiosos que luchan por denominarse también como herederos de la cultura, los valores y la historia nacional difundida por el Estado mexicano con el fin de legitimarse socialmente.

Es en este campo en el que dos agentes calificados y autorizados socialmente, es decir, dos instituciones hegemónicas como son la Iglesia católica y el Estado, pugnan por la oficialidad, la legitimidad y el consenso social de sus versiones históricas. Situación que abre la posibilidad de ingreso de otras denominaciones religiosas al espacio público. La separación del campo de acción de la Iglesia y el Estado no está completamente delimitada, pues ambos seguirán luchando por la unidad social, unidad garantizada y reactivada por la identidad social. Esta situación repercute en que los límites de su campo de acción sigan teniendo como característica la porosidad. Esta intersección entre campos especializados permite que nuevos actores religiosos vayan

---

<sup>21</sup> Los tópicos que presento están registrados en el informe del secretariado para la unidad de los cristianos. Dicho documento fue el primero y por mucho tiempo el único documento oficial producido por la Santa Sede sobre el tema, por tanto se ha retomado como paradigma del Episcopado Mexicano. *Informe de la Santa Sede*, intitulado “Sectas o nuevos grupos religiosos. Desafíos pastorales”, México, junio de 1986 (pp.337-383), citado en Giménez *et al* 1989:28-36.

adquiriendo las competencias necesarias para entrar en juego con la posibilidad de incorporar el discurso de la historia nacional difundido por el Estado para reapropiarlo y desde ahí construir su propio sentido de identidad nacional.

Veamos a continuación cómo La Luz del Mundo ingresa a este campo de lucha donde buscará reivindicarse en el terreno de los valores nacionales para descalificar a su gran adversario y autodenominarse como una iglesia genuinamente mexicana.