

# **Dinámica religiosa a partir de la difusión diferenciada**

*de tres agrupaciones religiosas en  
Banderilla, Veracruz<sup>1</sup>*

**Felipe Vázquez Palacios**  
*Centro de Investigaciones y Estudios Superiores  
en Antropología Social, Golfo*



## Problemática

El objetivo de este trabajo es reflexionar sobre las condiciones en que se propaga el mensaje religioso mediante la comparación de la dinámica difusiva que los creyentes desarrollan en tres agrupaciones religiosas diferentes: la iglesia de la Luz del Mundo, la iglesia del Séptimo Día y la Renovación Carismática en el Espíritu Santo.<sup>2</sup> Todas ellas realizan labor de proselitismo en el municipio de Banderilla en el estado de Veracruz. Para llevar a cabo esta reflexión parto de las siguientes interrogantes: Si las agrupaciones religiosas establecidas en la localidad participan de una misma matriz sociocultural, ¿por qué unas se han desarrollado más que otras? ¿Cuáles son las condiciones que permiten la circulación o no circulación del mensaje de una agrupación religiosa? ¿Es que acaso unas ofrecen un espacio más eficaz de resistencia y/o adaptación a la modernidad, al progreso o bienestar social? ¿Por qué los mismos intereses no provocan un desarrollo similar en todas, sino más bien una difusión diferenciada? ¿Qué factores fortalecen y/o debilitan a las agrupaciones religiosas? En síntesis, ¿por qué unas agrupaciones se han difundido con rapidez, otras con lentitud y otras más se han quedado a la zaga en un mismo contexto social?

A partir de estas interrogantes dejo atrás la concepción de que lo religioso es un manto uniforme tendido sobre la sociedad, y lo presento como un ensamblaje de diversos conceptos y pautas de comportamiento, de individuos en interacción constante con variadas condiciones socioeconómicas, políticas y culturales, que se encuentran fundamentalmente en el contexto regional y local. Asimismo, estudio la religión no solo como un hecho colectivo (representaciones colectivas) o un acto público o privado; o como un rito sagrado, o bien como refu-

1. Este trabajo forma parte de una investigación más amplia que se presentó como tesis doctoral en la Universidad Iberoamericana.

2. De 10 agrupaciones religiosas existentes en el área de estudio, seleccioné tres de acuerdo a los siguientes criterios: la que ha alcanzado mayor difusión (Renovación Carismática en el Espíritu Santo) con una asistencia de más de 100 miembros activos y 300 simpatizantes; la que ha tenido una difusión lenta (La Luz del Mundo) con una membresía de 60 a 70 miembros activos; y por último, la que no ha logrado una aceptación notable (Iglesia de Dios del Séptimo Día) con una membresía de 20 a 30 miembros.

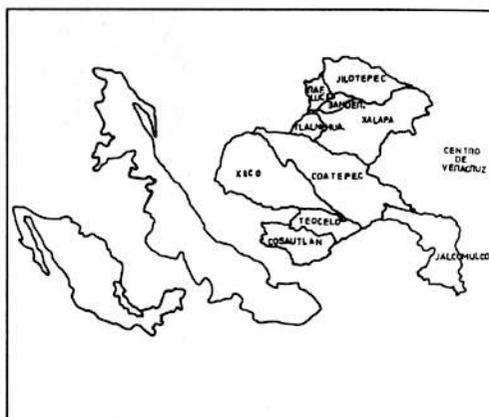
gio de masas; menos aún como algo funcional que cumple una necesidad económica o política. Me he propuesto estudiar la religión como un conjunto de interacciones sociales diversas.<sup>3</sup>

### Área de estudio

La investigación se llevó a cabo en el municipio de Banderilla, uno de los 210 municipios que integran el estado de Veracruz (ver mapa I). Está situado en la zona central del mismo, dentro del área de influencia de la capital veracruzana, a escasos 8 kilómetros de ésta. Cuenta con una superficie de 22,21 km.<sup>2</sup> y con una población de 33,840 habitantes, de los cuales 11,580 viven en la cabecera municipal. El asentamiento poblacional se caracteriza por ser compacto y se extiende a lo largo de la calle principal, a cuyos lados se reparten las casas, tiendas y edificios de diversas instituciones y accesos a otras calles.

Elegí esta localidad por sus características, comparables con las de otros casos estudiados, tales como la aparición de diversas alternativas religiosas (véase mapa 3)<sup>4</sup> en un espacio relativamente pequeño; por el carácter periférico de éste y la marginación en que vive la mayoría de sus habitantes; por su contorno geográfico y su interdependencia con la capital del estado; por la fuerte inmigración que ha sufrido y los efectos que ésta produce; por

Mapa 1. Ubicación de Banderilla en el contexto nacional



los medios de comunicación que la atraviesan, entre otros factores.

Según los censos de población, Banderilla presentó un comportamiento poblacional estable de 1921 a 1950. Sin embargo, de 1960 a la fecha se produjo un acelerado crecimiento que ha duplicado a la población ocasionado una serie de cambios y transformaciones. En cuanto al aspecto religioso, la primera diferenciación se registró en 1940: 8 personas declararon no ser católicas; en 1970, el 1.47%, y en 1990 el 14.30% de la población total de Banderilla había abandonado el catolicismo.

3. La investigación está sustentada en un periodo extenso de trabajo de campo que abarcó de 1992 a 1995.

4. Movimiento de Iglesias Evangélicas

Pentecostales Independientes (MEPI)

El Divino Redentor

El Divino Salvador

Centro Cristiano Banderilla

Testigos de Jehová

Espiritistas

Luz del Mundo

Iglesia de Dios del Séptimo Día

Misión de Asambleas de Dios

Grupo Génesis

Católicos con una

parroquia y

cuatro capillas

Renovación Carismática en el Espíritu Santo

Vela perpetua

Adoración Nocturna

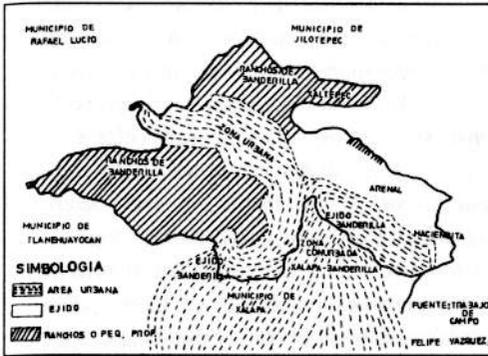
Legión de María

Sagrado Corazón de Jesús

Virgen del Carmen

Josefinos

Mapa 2. Tenencia de la tierra del municipio de Banderilla



Por su cercanía con la capital del estado, podría pensarse que Banderilla tiene mayores ventajas en cuanto a mercado de trabajo en comparación con otros municipios aledaños al centro de Veracruz. Pero si se toma en cuenta que el grado de industrialización de la capital del estado es relativamente bajo, y que las fuentes disponibles de empleo requieren de alguna preparación, nos explicaremos porqué los banderillenses, en su mayoría migrantes, tienen que conformarse con ser incluidos en actividades terciarias o de servicios que están saturadas y mal pagadas. El 85% de la población lo constituyen familias que viven en condiciones de marginalidad. La mayor parte de éstas han sufrido un proceso de migración generado por un desequilibrio regional, a consecuencia de la fluctuación de los precios del café y la caña, básicamente, y del proceso de urbanización de la capital del estado. Hay que agregar a este panorama que el 9% carece de estudios, solo el 29% pudo concluir los de educación básica y más del 52% no los concluyó. Por otra parte, un 11% de las familias están incompletas; en ellas solo está presente un cónyuge (generalmente la madre). Un 32% son familias extensas, es decir, hermanos, tíos, sobrinos o pa-

Mapa 3. Las agrupaciones religiosas en Banderilla



rientes de alguno de los cónyuges, que por razones principalmente económicas se allegan a la familia por un tiempo indeterminado, contribuyendo en el gasto y el trabajo familiar. Un 57% son familias nucleares, constituidas generalmente por parejas jóvenes con uno o más hijos. 35% lo constituyen empleados de diversos servicios que trabajan en Xalapa; 29% son albañiles y trabajadoras domésticas, 10% son campesinos, 6% pequeños comerciantes y 4% profesionistas y hombres de negocios.

La historia social de la localidad se podría resumir a partir de cómo los habitantes han logrado enfrentar: a) la inseguridad en la tenencia de la tierra, b) la inmigración, y c) la inestabilidad laboral. Así lo reflejan los tipos de colonias que se han conformando, donde se muestran los efectos de la urbanización, las adquisiciones ilegales, el crecimiento anárquico, la falta de servicios, la pobreza, la violencia, la falta de empleo, la marginación social (ver Vázquez, 1996 y mapa 2).

### Propuesta teórico-metodológica

La propuesta teórica tiene como referencias directas las obras de Martín (1990), Stoll (1990) y Bastian (1994), quienes abordan el tema de la difusión religiosa en Latinoamérica, en especial la del protestantismo en su versión básica del pentecostal. Inicio con cuatro preguntas sobre la difusión religiosa. ¿Cómo conciben Martín, Stoll y Bastian la difusión religiosa? Desde su punto de vistas ¿qué fuerzas o factores la impulsan? ¿Qué problemáticas la acompañan? ¿A qué se debe la mayor o menor difusión religiosa?

Respecto a la primera interrogante, Martín concibe la difusión religiosa como un proceso de cambio y tensiones entre elementos propios de la cultura dominante y la cultura popular, de rompimiento de monopolios. Para Stoll, es un movimiento popular manipulado por el gobierno estadounidense; es una reorientación del catolicismo folk. Y Bastian entiende por difusión religiosa un proceso de larga duración, en el que las disidencias religiosas se transforman mediante un carácter sincrético. Entiende la difusión religiosa como un proceso de continuidad y reelaboración de la cultura religiosa popular.

Desde mi punto de vista, la difusión religiosa es una más de las formas de interacción social propi-

ciadas por los actores sociales al enfrentarse a los cambios socioculturales y económicos, fundamentalmente locales y regionales; mas no un fenómeno propiciado por el control político internacional.

En cuanto a las fuerzas que impulsan la difusión religiosa, hay que resaltar los elementos endógenos y exógenos que caracterizan los autores. Mientras que para Stoll son fundamentalmente exógenos (la derecha religiosa norteamericana y la crisis económica), para Martín son tanto endógenos como exógenos (el mejoramiento personal, redes económicas, tensiones centro-periferia). En cambio, para Bastian el elemento principal es endógeno (redes y asociaciones regionales, sectores en transición). Para mí la difusión está fundamentalmente ligada a las estrategias de comunicación e interacción que los actores sociales desarrollan desde el interior de la localidad, y que trascienden o no fuera de ésta, según sean las características específicas de los actores sociales que forman la agrupación religiosa.

Al analizar las problemáticas que acompañan la labor proselitista, encontré que Martín relaciona el oscilar de los regímenes parlamentarios y militares, el desarrollo desequilibrado del comercio y la industria, el impacto de la inflación, el endeudamiento, el crecimiento de la población, las megaciudades, la violencia y las características propias de las agrupaciones religiosas.

Stoll, por su parte, considera que las problemáticas asociadas a la difusión religiosa son: movimientos radicales reprimidos, el clericalismo católico, denuncias, sospechas, críticas al liderazgo de las misiones evangélicas, activistas políticos que combinan sus intereses religiosos con los intereses de la hegemonía norteamericana y la crisis económica (Stoll, 1990:4-5). Por su parte, Bastian encuentra que la difusión se da en un marco de crisis econó-

mica y social con su correspondiente anomia, así como la ruptura con el medio social de origen.

La difusión religiosa puede variar dependiendo de las condiciones políticas, económicas e histórico-culturales de cada lugar. Sin embargo, hay constantes que Martin puntualiza, como por ejemplo: la ayuda financiera externa, la combinación de lo moderno con lo tradicional, la disparidad y el avance económicos. Para él la difusión religiosa prospera en aquellos países apolíticos, relacionados con Estados Unidos, donde se da la apertura del país a las novedades extranjeras, a la urbanización, la industrialización, la educación, el evangelismo, la sanación divina y por las condiciones históricas. Por otra parte, menciona factores históricos, geográficos, políticos y sociales que frenan la difusión; en particular, focaliza ciudades de tradición conservadora, con estructuras agrarias influidas por la iglesia católica.

Stoll observa que las características del proceso de difusión y diferenciación religiosa varían de acuerdo a el dinero norteamericano, la capacidad de adaptación, si el proceso se desarrolla en contextos rurales o urbanos, regionales, étnicos o de clase. Acepta que hay lugares donde la labor proselitista se lleva a cabo sin el apoyo financiero ni la asesoría externa. Considera las circunstancias de pobreza y las respuestas vitales que se ofrecen para su existencia.<sup>5</sup>

Bastian, en cambio, sostiene que la propagación de los cultos religiosos obedece a las disidencias que se generan en la cultura religiosa popular, católica y chamánica, y que tienden a responder más a la enorme mutación del campo religioso actual

que a la herencia religiosa anterior. Considera que al ser asimilada la difusión religiosa en América Latina por la cultura religiosa popular, corporativista y autoritaria, se establece una trabazón.

La perspectiva de Bastian me ayuda a comprender la difusión dentro de un proceso aculturativo —en el sentido de la continuidad y la reelaboración de la cultura popular— y me ubica en el centro de los procesos de reproducción de interacciones sociales, como el nudo en el que opera y se sustenta la difusión religiosa. Por otra parte, a partir de Martin reflexiono sobre la forma en que la difusión religiosa incluye elementos propios de la cultura dominante y de la cultura popular; en especial, me señala el conjunto de procesos que acompañan a la difusión, de entre los cuales tomo muy en cuenta, como marco general, el desarrollo del comercio, la industria, el crecimiento de la población, la migración y la crisis. Con Stoll obtengo elementos relacionados con el proceso de cambio social y cambio religioso, que me permiten ver la difusión religiosa como una nueva forma de interacción social, donde los emisarios buscan constantemente conformar y delimitar su campo de acción.

Si bien los tres investigadores aluden implícitamente a las redes sociales como puerta de entrada al estudio de la difusión religiosa, cuando se refieren a planos locales, ninguno desarrolla este aspecto. Es aquí donde me propongo enriquecer el análisis. Para ello construyo una propuesta teórica con base en los elementos que conforman y limitan las interacciones sociales como punto central en el que se sustenta la difusión religiosa. Considero a las redes sociales el canal más importante por donde circula la difusión religiosa bajo tres aspectos: las redes de parentesco, las redes vecinales y las redes temporales. Con base en estas construcciones abstractas, abordo el trabajo difusivo que los actores sociales realizan en

5. Stoll sostiene que la opción religiosa más popular cumple un papel sobresaliente en la formación de líderes carismáticos y en la participación difusiva, y demuestran la habilidad de estos líderes para impulsar el cambio social (136-149).

relación con el contexto social. Sitúo a los emisores, receptores y amplificadores del mensaje, analizo las fuerzas y factores que propician la diferenciación de esta actividad.

### Modelo explicativo

Para poder comprender como se filtra la difusión religiosa a través de los espacios de interacción que se abren y se cierran en el tejido social, abordo el análisis de redes;<sup>6</sup> supongo que el mensaje y la difusión religiosa se construyen socialmente, con base en la propia relación social que circunda a los creyentes. En este contexto encontré redes de parentesco, vecinales y temporales. Las primeras se manifiestan a través de interacciones que unen al individuo con otras personas, por medio de lazos preescritos que éste tiene que reconocer, aunque no necesariamente aprecie. En el caso de las redes vecinales, son interacciones que generalmente se hallan entrecruzadas con las redes de amistad y de parentesco; se pueden definir como contactos que se dan entre personas, basados en la cortesía y en la convivencia al compartir el mismo escenario, los mismos problemas, los mismos representantes políticos y, generalmente, las mismas carencias y limitaciones económicas, similares crisis personales, emergencias y grandes acontecimientos colectivos (bodas, funerales, faenas, mítines). Las redes temporales pueden darse pese a la distancia física; la selección de la persona con quien se interactúa es voluntaria y eventual; los vínculos pueden ser cada vez más estrechos y llegar de esta manera a una

red de amistad que se vuelve duradera a pesar de la distancia (ver Keller, 1975:27).

Una observación que me permitió profundizar en el análisis del tejido social es la existencia de dos procesos básicos de vida cotidiana en la localidad. El primero se identifica con la situación de la mayoría de los habitantes, la de quienes han emigrado desde 1970 a la fecha y que poco a poco se han integrando —en la medida de sus interacciones sociales— con vecinos y conocidos, construyendo sus propias redes. El segundo proceso tiene que ver con la situación de los habitantes originarios y con la de los inmigrantes de más de 30 años de antigüedad, quienes cuentan con más amplias redes de conocidos y familiares.

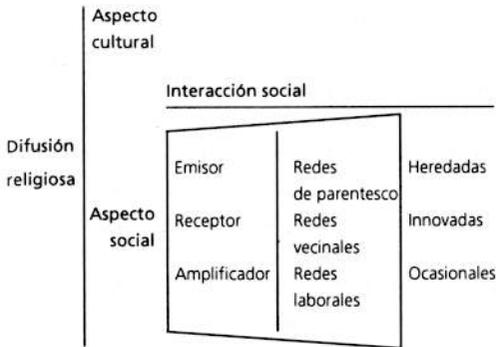
Considerar este hecho me sirvió para elaborar un modelo explicativo que ordena las interacciones y me ayuda a comprender la actuación de los creyentes, así como la particularidad de la circulación del mensaje de cada agrupación religiosa. En este sentido, tenemos interrelaciones

**A) Heredadas.** Estas son interacciones preestablecidas, es decir, han pasado por un proceso de adaptación a través del tiempo y se encuentran normadas e incluso, algunas, institucionalizadas por la población nativa.

**B) Innovadas.** Son interacciones que se construyen a partir de las necesidades, esperanzas, anhelos que se van presentando; son más o menos recientes; por lo general, se han desarrollado a través de la oposición dada en el contacto con el “otro”. A diferencia de las primeras, estas interacciones operan en pequeñas unidades donde las redes de amistad y de parentesco son esenciales para su permanencia y desarrollo.

**C) Ocasionales.** Son interacciones sociales donde se busca establecer una relación transitoria que permita sobrevivir o empezar una interrelación enca-

6. Concibo a las redes como un conjunto de cadenas finitas de relaciones sociales, que se extienden desde un ego y se crean como tales para un propósito particular (véase Mayer, 1966). En especial me interesan aquellas redes donde está implícito o explícito el mensaje religioso.



minada a conseguir niveles de socialización más amplios. Por lo regular, estas interacciones sirven de prueba o ensayo a los creyentes que sondan la manera más adecuada de solucionar sus problemas inmediatos o necesidades particulares más apremiantes.

### Etapas de la difusión religiosa

Con base en esta distinción de redes e interacciones sociales, clasifique las diferentes etapas que se pueden apreciar claramente en el proceso difusivo: la etapa formativa, la de propagación y la de permanencia.

#### a) Etapa formativa

Los iniciadores establecen y recrean enlaces sociales y logran conformar el grupo religioso. Al igual que un "bigman" incipiente (Sahlins, 1979:273-277) los iniciadores dependen necesariamente de un pequeño grupo de seguidores, constituido sobre todo por su propia familia y parientes más cercanos, que al igual que ellos, son inmigrantes carentes de recursos, con endebladas redes sociales y en busca de empleo y educación para sus hijos.

A nivel individual o con sus familias, los emisores llevan a cabo la labor difusiva. Generalmente el

blanco lo constituyen personas que tienen alguna necesidad o carecen de un apoyo familiar y/o moral. Con una actitud comprensiva, los emisores escuchan los problemas personales y familiares de los individuos y tratan de ayudarles participando en distintos grados de reciprocidad. Con ello, propician en los otros una actitud de agradecimiento y obligatoriedad hacia ellos, de tal manera que cuando los invitan a unirse al proyecto de conformación del grupo, lo aceptan generalmente sin ninguna resistencia. Al principio, los iniciadores los involucran en el conocimiento general de la doctrina, así como en las actividades que el grupo desarrolla paralelamente, interaccionando con ellos hasta que se les asignan responsabilidades. Comúnmente, al construirse una lealtad personal con el grupo, el grupo domina y controla.<sup>7</sup>

Una constante en esta etapa formativa, son las interacciones emanadas de los iniciadores que surgen en un contexto de informalidad donde el desempleo, la migración, la crisis económica, la carencia de servicios, son las principales características. Entre más ineficiencias y privaciones existen en la localidad, surgen y prosperan más las diversas agrupaciones religiosas, generando grupos de interés dentro de la localidad bajo los principios que rigen el parentesco, la amistad y la interacción social entre los vecinos.

#### b) Etapa de propagación

Se inicia cuando el receptor se convierte en amplificador del mensaje religioso. Los amplificadores canalizan a otros al grupo para reforzar la interacción,

7. Zabludovsky (1993:27) en su estudio sobre el patrimonialismo nos hace ver cómo es el acto colectivo el que domina al individuo a través de la tradición y la capacidad de los grupos dirigentes para presentarse como portadores de una ética caritativa.

comunicación e intercambio. Esto estimula al simpatizante y al mismo tiempo cohesiona a todos los demás miembros. Generalmente, la agrupación se le presenta al posible creyente como armónica y lo insta a asumir un papel en ella y a responsabilizarse del funcionamiento y mantenimiento de la misma; lo que aunado al fuerte deseo de pertenencia e identidad de los sujetos adherentes, provoca que las interacciones sociales se vuelvan profundas y pasen a ser relaciones estabilizadoras que dan pie a la permanencia.

### *c) Etapa de permanencia*

A medida que los iniciadores y amplificadores de las agrupaciones logran cierta estabilidad económica y social, se propician interacciones más solidarias y duraderas con las personas que están a su alrededor, quienes al igual que ellos, buscan consolidar sus relaciones y hacer acopio de un mayor apoyo para obtener los servicios indispensables. Naturalmente que la poca o mucha cooperación brindada, la capacidad de los líderes para mantener el ánimo e interés, la evangelización y fomento del carisma, influyen de manera decisiva en la permanencia de estas agrupaciones.<sup>8</sup>

### **Diferenciación en la difusión de tres agrupaciones**

Las tres agrupaciones religiosas que comparé corresponden al tipo carismático que señala Weber (1981:172), independientemente de sus diferencias organizacionales. Por un lado, la Luz del Mundo y la Iglesia de Dios del Séptimo Día, como "sectas"

clásicas de protesta al exterior de la iglesia católica y, por otro, la Renovación Carismática en el Espíritu Santo, que constituye un grupo de protesta al interior del catolicismo, pero al fin de cuentas con el mismo imaginario que las otras dos agrupaciones, la oposición implícita a las prácticas secularizadas promovidas por el Estado; la inconformidad y el sufrimiento ante los cambios sociales violentos generados por la migración, el proceso de urbanización, la industrialización incipiente, el desempleo y la pobreza; la censura contra la racionalidad instrumental, impuesta por una modernidad que no logró cuajar entre los sectores segregados que componen la mayor parte de la población local.

Las tres expresiones del tipo ideal-carismático operan según modalidades distintas, pero siempre con una misma constante: construir el universo simbólico del pobre amenazado por la anomia y por los cambios sociales violentos en los que se ve envuelta la localidad. Para ello, inculcan esquemas de percepción, de pensamiento y de acción objetivamente acordes con las diversas necesidades, intereses y estrategias de subsistencia del creyente. La organización interna de cada una de las agrupaciones, es el elemento que da valor a su alcance social.

A partir de la propuesta tipológica de Weber, observé que la Luz del Mundo actúa dentro de un radio de acción generalmente basado en la proximidad física y en los lazos de parentesco o de amistad. Sus acciones sociales más eficaces se desarrollan en el lugar donde viven los miembros más dinámicos de la agrupación. La autoridad no está socializada en lo más mínimo. El encargado es quien organiza, emprende, decide, intercede y consulta con las autoridades xalapeñas sobre las actividades de esta agrupación y recibe un salario de la iglesia de Xalapa.

La Iglesia de Dios del Séptimo Día se desempeña como una familia extensa, compuesta por cinco

8. Hay que tomar en cuenta que las interacciones sociales son tan endeblas en esta fase que cualquier problema puede socavar la unidad entre los miembros y provocar la indiferencia ante las actividades de difusión o incluso que desaparezca la agrupación.

familias que centralizan las tareas de respuesta a las demandas de sus familiares. Logran reclutar nuevos adeptos gracias a la relación familiar entre éstos y la fundadora. La acción social, por cierto, gira en torno al domicilio de ella, donde se realizan las reuniones. Ahí llega un "obrero" o portador de "la palabra", quien da respaldo moral y ayuda espiritual a la familia, con lo cual refuerza la obediencia y respeto a la fundadora.

La Renovación Carismática en el Espíritu Santo, desarrolla sus actividades en colonias y sectores más amplios. La acción social entre sus miembros no necesariamente es tan íntima como en las otras dos; aquí la solidaridad puede ser impersonal y depender del grado de recurrencia del intercambio. La autoridad puede asumirla cualquier creyente que demuestre tener algún don del Espíritu Santo y ciertas capacidades personales, aunque entre en conflicto con la autoridad tradicional. Los líderes tienen su fuente de ingresos en sus propios empleos, que desatienden cuando la actividad religiosa es intensa y que retoman cuando el carisma se ha rutinizado.

Aun cuando las acciones solidarias varíen según la agrupación de que se trate, en todos los casos los miembros reciben mucho más de lo que dan.<sup>9</sup> En las tres agrupaciones, la durabilidad y frecuencia de estas acciones tiende a ajustarse a las muy particulares características de cada una de ellas, y al marco normativo a través del cual se proyectan los ideales del individuo.

Los casos presentados muestran que las acciones de los tres grupos religiosos adoptan la forma de un trabajo social, que posibilita impulsar las capacidades de los sujetos para ayudarlos a salir de su situación de excluidos. El saberse capaces de ayudar, solucionar, dar consuelo, o el estar llenos del Espíritu Santo, les infunde seguridad en sí mismos y les permite acceder al conocimiento: los convierte en personas respetables, con autoridad. Sus difíciles condiciones de existencia los llevan a ensayar una serie de estrategias a nivel de redes familiares, de amistad y vecinales, que generan un intercambio de conocimientos y comunicación de sus necesidades y carencias. En medio de este proceso se manifiestan la familiaridad y la confianza, elementos importantes para la difusión religiosa. Incluso, la misma labor difusiva se convierte en una estrategia más, que encuadra muy bien en el rol de la emergencia, el inmediatez, el vivir al día.<sup>10</sup>

Los ciclos de empleo-desempleo, migración-miseria, inseguridad-incertidumbre, acrecientan la revalorización o la búsqueda de un sentido religioso, caracterizado por una fuerte inclinación a creer en la sujeción de los individuos a poderes sobrenaturales. En este sentido, la difusión religiosa puede ser vista como un trabajo social, en donde los creyentes, según su caso particular, toman o acentúan aquellos elementos que parecen estar más de acuerdo con su experiencia pasada o que se adecuan mejor a su situación actual; ejercen así un poder selectivo frente

9. Faichamps (1992:148) señala que la solidaridad es una forma de ayuda mutua, donde la persona recibe asistencia sin estar obligada a corresponder con algo equivalente. Lo que se espera de quien recibe la ayuda es simplemente que asista a otros en alguna otra ocasión. La cantidad de ayuda que a su vez debe prestar el beneficiado, no está determinada, depende de sus posibilidades y su generosidad y de las circunstancias en que se encuentre, así como de la situación en la que sea solicitada la ayuda.

10. Parker ve como la religiosidad de las masas urbanas se transforma en una suerte de "estrategia simbólica de supervivencia", que contribuye a la reproducción del sentido de la vida, reinstalando por la vía del cosmos protector y favorable a la empresa de la supervivencia, el *nomos* (sentido de la vida), que aleja toda inseguridad y amenaza destructora del orden significativo y de la propia vida, para estas clases marginadas (1993:132).

a nuevas alternativas religiosas, y pretenden con ello integrarse mejor en la estructura social.

La fe de los habitantes no es producto de una simple costumbre tradicional, como han querido verlo algunos colegas; tampoco es únicamente un proceso de socialización, donde los padres introyectan a sus hijos los valores divinos, y no necesariamente implica adherirse a una institución religiosa; la fe religiosa es la capacidad que tiene un individuo de internalizar símbolos y conceptos y conectarlos con su experiencia social, es decir, un espacio social donde los individuos están unidos porque se representan de la misma manera el mundo y sus relaciones con la realidad social, y porque traducen esta representación común con prácticas no solo dentro de su congregación religiosa, sino también fuera de ella, en las diversas interacciones sociales que forman parte de su vida diaria. No es extraño, entonces, que la vivencia religiosa sea realimentada por periodos críticos de la vida: el nacimiento de un hijo, una enfermedad, una tragedia, el desempleo, la violencia, la muerte y toda clase de adversidades.

En consecuencia, la búsqueda de alternativas religiosas no es solamente un complemento de las estrategias de subsistencia, sino un conjunto de acciones efectivas que se complementan y se entrelazan con economías solidarias y políticas de convivencia social que posibilitan hacerle frente a la incertidumbre y a la desesperación.

La competencia por los sectores emergentes en la localidad, se orienta y organiza en relación con las necesidades concretas de los mismos congregantes. En este sentido, si bien la Renovación Carismática (la que ha logrado mayor difusión) ofrece prácticamente lo mismo que la Luz del Mundo y la Iglesia de Dios del Séptimo Día, la diferencia está en cómo, cuándo y en qué momento se ofrecen los servicios o favores.

Por otra parte, existen otras diferencias entre estas agrupaciones religiosas, que se pueden detectar mediante el análisis. En cuanto a la mayor difusión de los carismáticos, se debe resaltar la utilización de interacciones sociales que se basan en redes heredadas; interacciones tradicionalmente organizadas a través de distintos mecanismos comunitarios locales, auspiciados por el catolicismo o por conocimiento o trato de algunos años como compadres, vecinos o conocidos. A través de estas interacciones fijas y semifijas, se construye un tejido lo suficientemente amplio y duradero, donde los agentes religiosos carismáticos pueden intercambiar eficazmente, dentro de un marco de intercambio y reciprocidad, con personas que tienen una realidad común y experiencias homogéneas. Como bien dice Foster: "la cultura hace posible la interacción razonablemente eficiente, en gran medida automática, entre los miembros de una sociedad" (1960:34).

Con respecto a la Luz del Mundo y la Iglesia de Dios del Séptimo Día, encontré que ambas se difunden en el mismo tejido social, incluso emplean, muy frecuentemente, los mismos canales y redes del catolicismo, pero con la diferencia de que numerosas redes está dañadas o fragmentadas por la desintegración familiar consecuencia del alcoholismo, por la violencia, o bien, por la precariedad de las condiciones económicas o porque dichas redes se acaban de construir. Uno, dos o más de estos factores provoca que la difusión transite en medio de muchas rupturas no solo sociales, sino también simbólicas, en medio de un mundo de miseria en donde las prácticas religiosas son mediaciones adoptadas con el fin de comprender y estructurar redes que se dejan o se acogen. Debido a la precariedad en que se encuentran estas redes, los lazos de parentesco resultan los canales

más seguros para lograr la permanencia de la agrupación.<sup>11</sup>

De acuerdo con el análisis que realizo, el campo religioso constituye un espacio de contactos sociales, donde los creyentes comparten una vida colectiva (económica, afectiva, familiar, social), que generalmente buscan salir de la vecindad y trascender hacia otras colonias. Lo mismo vale para la familia, es querer ir más allá de los lazos de parentesco, o bien, es tratar de seleccionar tanto a parientes como a amistades en un espacio aislado, restringido, pero donde puede tener una gran realización. En consecuencia, al defender tal o cual verdad bíblica, el creyente está defendiendo o conservando la interrelación que él vive como vital; es decir la red con sus parientes, vecinos o amigos. En este sentido, la difusión religiosa debe ser considerada como una construcción social y como una necesidad vital para encontrar nuevas interacciones, en donde los agentes y receptores confrontan y recrean una serie de experiencias, relaciones y actividades, que se llevan a cabo bajo presiones y límites, tanto específicos como cambiantes, siempre en respuesta a las relaciones sociales. De ahí que cada agrupación tenga tantas y tan diferentes estrategias como niveles de difusión.

Es importante anotar que la estrecha relación entre las agrupaciones religiosas, las estrategias de sobrevivencia y los comportamientos colectivos que puedan darse, no modifica las relaciones sociales, ni conforma movimientos sociales; esto se debe comúnmente, a que este tipo de interacciones no buscan transformar las relaciones sociales de dominación que se ejercen sobre los principales recursos culturales, económicos, políticos y religiosos. Dichas interacciones se sitúan a nivel de redes emergentes casi siempre fuera de procedimientos institucionales, que difícilmente

dan paso a movimientos políticos reivindicativos; sus demandas giran en torno a la sobrevivencia, la necesidad de exigir el cumplimiento de derechos irrenunciables como los del trabajo, la alimentación, la vivienda, los servicios y, en especial, el de salud (véase Touraine, 1987:124).

La labor proselitista es una de las elaboraciones más complejas y desarrolladas que los individuos producen al interactuar de manera real e imaginaria con seres humanos y suprahumanos, en pos de recapturar un orden social que les permita complementar la vida pasada y presente, lo tradicional y lo moderno. Esto implica una asociación de conocimientos y reflexiones sobre los individuos y su vida cotidiana; asimismo, implica reconciliarse con el mundo, consigo mismo, sentirse bien y tener una orientación racional y adaptativa a lo cambiante.

### **La difusión religiosa vista desde la periferia**

Según los estudios de Willems (1967), Lalive d'Epinay (1968), Marzal (1988) y Parker (1993), la labor proselitista se manifiesta con más fuerza en: a) el marco de la crisis económica y social que vive América Latina; b) la periferia de las ciudades y las zonas rurales; c) las actividades de subsistencia a través de las redes del capitalismo marginal subalterno. Esto, debido a que la difusión religiosa es estimulada por nuevos y potentes lazos comunitarios, organizados en redes sociales que surgen en el interior mismo de la localidad, independientemente de que la difusión religiosa este relacionada con los cambios económicos y políticos de los centros de difusión y hegemonía del mundo.

11. Lo señalado es lógico, si consideramos que el deterioro es menos susceptible en las redes de parentesco, o que éstas son las primeras de las cuales parten los individuos para construir sus demás redes.

El incremento de alternativas religiosas en las periferias, confirma una vez más que no hay una laicización de la vida cotidiana, sino más bien, una adaptación de los actores sociales a las duras condiciones de vida urbana, que revigora la imaginación religiosa y hacen florecer nuevas prácticas.

A diferencia de Stoll y Martin, no creo en la existencia de una competencia antagónica entre protestantes y católicos, sino más bien, en una interdependencia de ambos; ya que si no existiera esta diversidad religiosa se produciría una desintegración del tejido social, misma que las agrupaciones religiosas tratan de conservar, restablecer y reconfigurar. En este sentido, la labor proselitista es una fuerza social en movimiento, dentro de un vacío de respuestas que no han sido encontradas en instituciones tradicionales. Es una práctica religiosa que puede asimilarse en el microcosmos (la historia local) en interacción con el macrocosmos (la historia general), configurando modelos ideales de la vida diaria, donde el drama es el paso por el escenario de un personaje triunfante no solo en la vida sino incluso más allá de la muerte.

### Atando y desatando

Investigar la difusión religiosa me llevó a plantear más preguntas que respuestas; es por ello que para terminar quisiera dejar una serie de preguntas en torno a las tendencias de la labor proselitista que pueden servir para futuras líneas de investigación.

¿Qué impacto puede tener una difusión religiosa cuando la institución que la promueve ya no es una garantía de lo sagrado? ¿Hacia dónde se desplazaría esta actividad? ¿Qué peligros se vislumbran ante la ausencia de significantes? ¿Existirá una difusión en condiciones tan desesperanzadoras? ¿Cuál sería la fuente de motivación? ¿Conduciría a

un pluralismo religioso? ¿Podrá desprenderse la difusión religiosa del tutelaje de las instituciones? ¿Qué nuevos obstáculos tendrá que sortear la difusión religiosa en un estado cada vez más secular? ¿Dónde estará concentrada? ¿Cómo se distribuiría? ¿Qué nuevas definiciones del concepto de religión habrá que formular? ¿Seguiremos hablando de continuidades o de rupturas?

#### Fuentes

##### Orales

150 historias de vida de informantes pertenecientes a las agrupaciones religiosas: Católica, Testigo de Jehová, Pentecostales (МНН), Centro Cristiano Banderilla, Luz del Mundo, Asambleas de Dios, Iglesia de Dios del Séptimo Día, Grupo Génesis, Espiritistas, Renovación Carismática en el Espíritu Santo, La Vela Perpetua, Adoración Nocturna, Legión de María, Sagrado Corazón de Jesús, Virgen del Carmen y Josefinos. Todas las historias fueron recabadas entre julio de 1992 y diciembre de 1994; el 90% de ellas se realizaron en los domicilios de los entrevistados y un 10% en las oficinas de las agrupaciones religiosas.

53 entrevistas a informantes de Banderilla de las colonias: Centro, Ocotita, Temaxcalapa, 3 de Mayo, El Palenque, Rafael Murillo Vidal, Lomas Verdes, Roberto Smith, Díaz Mirón, 21 de Marzo, Arroyo Zarco, Veracruz, Lomas de Sedeño, Rancho Viejo, y algunas de reciente creación que carecían de nombre. También en congregaciones como El Arenal, La Haciendita, Xaltepec, El Pueblito, Piletas, y en ciudades como Jilotepec y Xalapa.

400 encuestas en el municipio, en especial, en las colonias que conforman la cabecera municipal.

Todo este material se encuentra concentrado en la base de datos del Seminario: *Cultura regional y formas religiosas* (СНРА), para su consulta en la Biblioteca Gonzalo Aguirre Beltrán, Ciesas-Golfo.

##### Fuentes Documentales

Archivo General del estado de Veracruz

Archivo Municipal de la Ciudad de Xalapa

Archivo de la SRA

Archivo de la SRAH

Archivo de la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología del estado de Veracruz

Archivo Municipal de Banderilla

Censos de Población y Vivienda de 1930 a 1993. México.

## Bibliografía

- BASTIAN, Jean Pierre (1964). *Protestantismos y Modernidad Latinoamericana. Historia de unas minorías activas en América Latina*. México. FCE.
- FAFCHAMPS, Marcel (1992). "Solidarity Networks in preindustrial societies: Rational Peasants with a Moral Economy". En *Economic Development and Cultural Change*. Estados Unidos. University of Chicago.
- FOSTERS, Geroge, M. (1960). *Cultura y conquista*. México. Universidad Veracruzana
- KELLER, Suzanne (1975). *El vecindario urbano*. México. Siglo XXI.
- LALIVE D'EPINAY, Cristian (1968). *El refugio de las masas*. Santiago de Chile. Edit Del Pacifico.
- MARTIN, David (1990). *Tongues of Fire. The explosion of protestantism in Latin America*. Massachusetts, Basil Blackwell. Cambridge.
- MARZAL, Manuel (1988). *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima: El caso del Agustino*. Perú. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MAYER, Adrián, (1966). "The significance of quasi-groups in the study in complex societies". En Michel Banton (compilador) *The social Anthropology of complex societies*. Londres.
- PARKERS, Cristian (1993). *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. México, FCE.
- SAHLINS, Marshall (1979). "Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: Tipos políticos en Melanesia y Polinesia". En J. R. Llobera (compilador) *Antropología Política*. Barcelona. Edit. Anagrama, pp. 267-288.
- STOLL, David (1990). *América Latina se vuelve protestante*. Ecuador Cayambe.
- TOURAINÉ, Alain (1987). *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*. Chile, PREALC.
- VAZQUEZ, Palacios Felipe, R. (1991). *El protestantismo en Xalapa*. Colección v Encuentro. Mexico-Gobierno de Veracruz.
- (1996). *La difusión diferenciada de las agrupaciones religiosas y su impacto cultural en una localidad del centro de Veracruz*. Tesis de doctorado, México. Universidad Iberoamericana.
- WEBER, Max (1981). *Economía y sociedad*. México, FCE.
- WILLEMS, Emile (1967). *Followers of the new faiths*. Estados Unidos. Nashville Tenn. Vanderbilt University Press.
- ZABLUDOVSKY, Kuper Gina (1993). *Patrimonialismo y modernización, podery dominación en la sociología del Oriente de Max Weber*. México. FCE.