

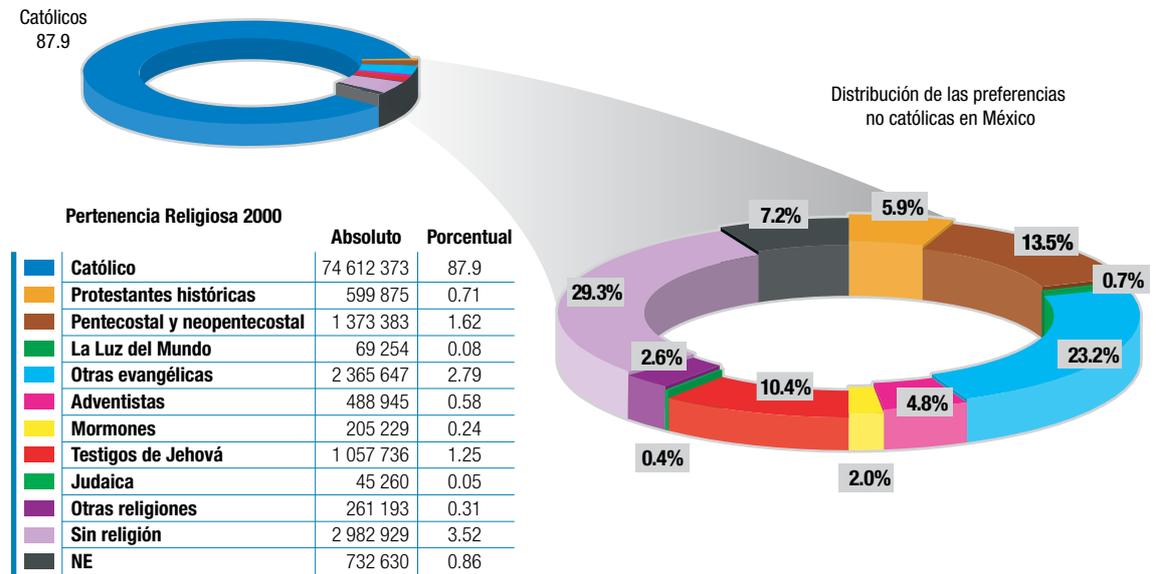
Territorios de la diversidad religiosa hoy

Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga
(coordinadoras)

La elaboración de cartografías en el análisis del cambio religioso nos permite percibir la ubicación en el espacio de este fenómeno. La diversidad o pluralidad religiosa que se está gestando en México no tiene la misma intensidad ni la misma estructura a lo largo del territorio nacional. Considerando que el proceso de cambio religioso desde la homogeneidad católica hasta la pluralización religiosa es un fenómeno social, podemos analizar cómo cada adscripción religiosa tiene una orientación particular en cuanto a su doctrina, una historia en el país y una estrategia de expansión socioterritorial que interactúa en cada contexto local, dando por resultado un patrón específico de distribución de cada una y del conjunto en el espacio (gráfica 2.1).

Gráfica 2.1

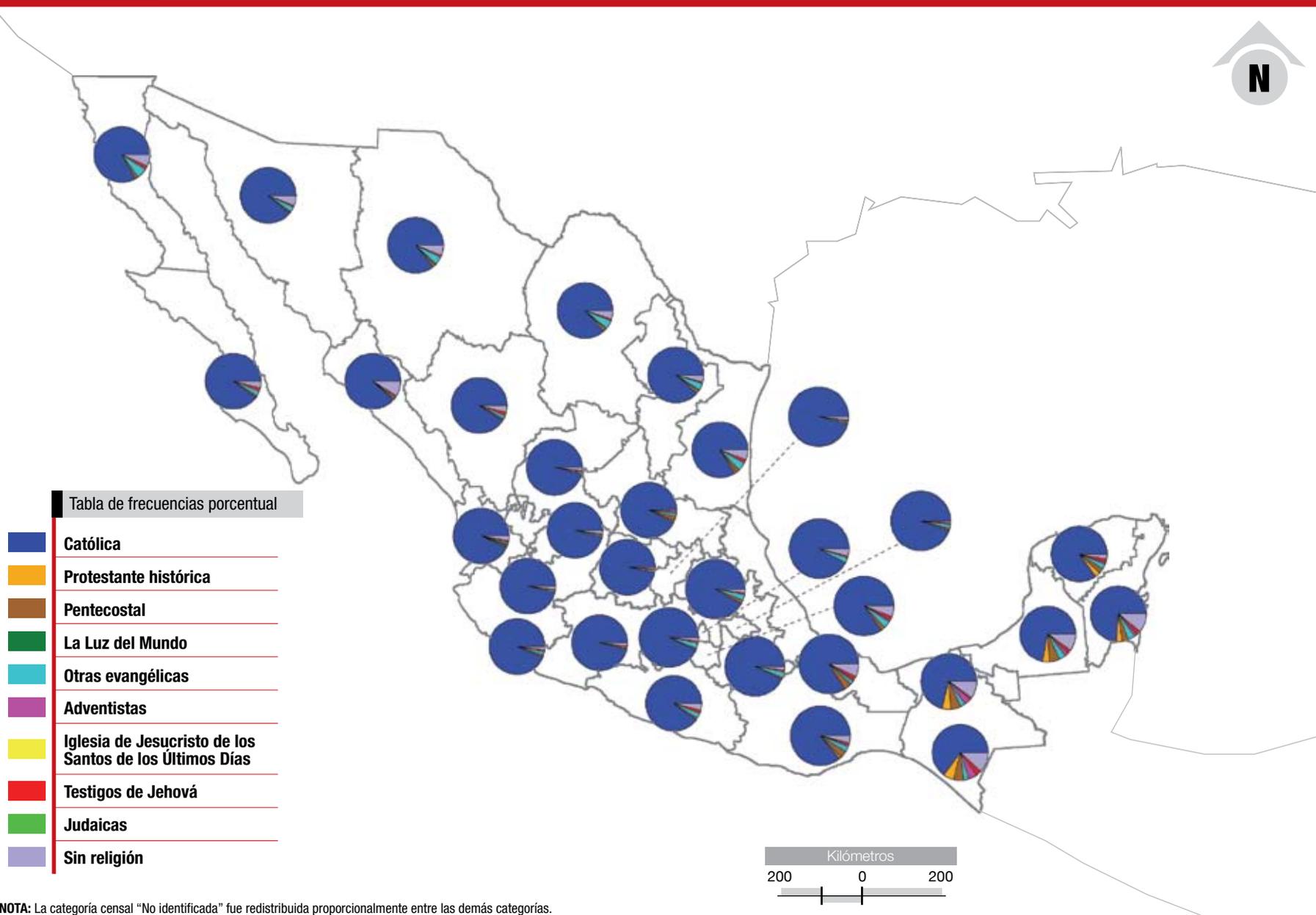
Preferencias religiosas, México, 2000



Fuente: INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

Mapa 2.1

Distribución porcentual de la preferencia religiosa por estado (2000)



NOTA: La categoría censal "No identificada" fue redistribuida proporcionalmente entre las demás categorías.

Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del *XII Censo General de Población y Vivienda*, INEGI 2000. Base estruct_municipios.

En este capítulo nos proponemos realizar una descripción detallada de estos patrones, iniciando con una primera representación de la preferencia religiosa por estado en el año 2000, para continuar con el análisis de cada grupo religioso de acuerdo con los datos censales y con la información especializada que se ha publicado acerca de ellos en lo que se refiere a su base doctrinal, su historia general, su trayectoria en México y las modalidades de organización y servicios sociales que han caracterizado su presencia.¹ Una vez descritas las congregaciones (o grupos censales) en forma individual, nos abocaremos a analizarlas como conjunto, conscientes de que los territorios de cada una se traslapan para conformar territorios de pluralidad religiosa, dando lugar a nuevos paisajes religiosos en nuestro país.

Podemos observar cómo la intensidad de la pluralización religiosa es muy distinta en los diferentes estados e incluso podemos percibir un claro patrón tendiente a la regionalización: mientras que el abanico de la diversidad se manifiesta claramente en el sureste del país y, aunque menos pronunciado en los estados fronterizos del norte, se muestra más cerrada en los estados del centro del país, disminuyendo aún más mientras nos desplazamos hacia el centro-occidente. Los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche y Quintana Roo muestran que las opciones religiosas distintas a la católica ocupan ya más de una cuarta parte de

las preferencias religiosas de sus habitantes. Esta porción del conjunto de las preferencias de cada estado no muestra un claro predominio de otra religión, si bien resalta la importancia de la opción “sin religión” (que siempre se registra en aquellos municipios donde existe presencia de otras denominaciones cristianas) y la presencia de otras iglesias, como la adventista, protestantes históricas y diversas pentecostales y testigos de Jehová, impulsando en forma importante la diversificación de la estructura religiosa. Al desplazarnos hacia el centro, núcleo de mayor concentración poblacional del país, observamos una disminución en el rubro de preferencias religiosas no católicas, sin que otra opción predomine; resaltan en este sentido los estados de Guanajuato, Zacatecas y Jalisco, en donde la estructura monopólica católica puede percibirse comparativamente mucho menos afectada; mientras que los estados del norte y particularmente los fronterizos, muestran una ampliación de esa porción no católica y mayor importancia relativa de la opción “sin religión” (con el notable caso de Sinaloa) y del grupo censal denominado “otras evangélicas” que, sin ser específico, muestra en conjunto gran presencia.

Estos contrastes nos muestran la necesidad de disminuir las escalas del análisis y acercarnos al nivel municipal para observar esta transformación, así como de diseccionar este conjunto y caracterizar de manera particular cada una de las opciones

religiosas censales. Sin embargo, es preciso señalar que si bien el contraste se muestra a grandes rasgos en los extremos territoriales del país, puede percibirse una continuidad gradual que vincula estos polos a lo largo del espacio nacional, que demanda un análisis en términos regionales.

¹ Las coordinadoras del capítulo generaron el plan de análisis para todos los agrupamientos censales, así como la información cartográfica y estadística pertinente. El desarrollo de la revisión de la literatura especializada y la lectura de los datos estadísticos y cartográficos de cada grupo religioso fue encomendado a un estudioso en particular de acuerdo con su interés o trayectoria en el estudio del grupo en cuestión, por lo que al inicio de cada apartado se acredita su participación.

La Iglesia Católica

Renée de la Torre

Características históricas y doctrinales generales

La Iglesia Católica Apostólica y Romana se considera a sí misma como la única heredera de la tradición y de la doctrina de la Iglesia primitiva fundada por Jesucristo y, por tanto, la única representante de Cristo en la Tierra. El término católica se refiere a su carácter universal, lo que le imprime una identidad misionera; y apostólica, a que surge a partir de los doce apóstoles de Cristo. Propone que el papa es el sucesor de San Pedro, quien fue nombrado para construir la Iglesia de Jesús. Romana, alude a que esta Iglesia tiene su sede en Roma, en el estado Vaticano. Se maneja por medio de una estructura jerárquica piramidal, en cuya cúspide se encuentra

el papa, un obispo universal, a quien se le considera como vicario de Cristo en la Tierra, por lo cual se le debe obediencia absoluta. El actual papa de la Iglesia Católica es Benedicto XVI. Debajo de él está el cuerpo de obispos, presbíteros y diáconos, a quienes se les conoce como “jerarquía de la Iglesia”. También existen los consagrados o religiosos, que pertenecen a las órdenes religiosas. Ambos forman parte del clero, pero a los primeros se les conoce como clero secular, a los religiosos como clero regular. En la base, pero formando parte del Pueblo de Dios, se encuentran los laicos, o creyentes comunes.

La Iglesia Católica agrupa a 1 098 millones de fieles bautizados, según reporta el Anuario Estadístico de la Iglesia de 2004 (http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_catolica). Los fieles están repartidos por toda la Tierra. Su organización terri-

torial mantiene la jerarquía clerical dividida en obispos, presbíteros y diáconos. Los obispos, nombrados por el papa, gobiernan las diócesis. La célula de acción territorial en la escala comunitaria es la parroquia. Las parroquias están organizadas en decanatos, y éstos a su vez responden a los lineamientos de las diócesis y de las arquidiócesis.

En cada país existe una conferencia episcopal, en la que participan los obispos del territorio nacional. El territorio nacional se organiza por provincias eclesíásticas, cada una de ellas presidida por un obispo reconocido como arzobispo, a cuyo cargo están los obispos de las diócesis de cada circunscripción. Las órdenes religiosas, aunque son independientes, a fin de mantener y desarrollar carismas específicos, dependen del obispo de la diócesis en la que residen.

La Iglesia Católica logró presencia y pudo establecer unidad en el territorio del imperio romano (desde Hispania hasta Siria). El primer cisma ocurrió con la autonomización de la Iglesia “Católica Ortodoxa”,² con sede en Constantinopla. El segundo cisma sucedió en 1517, y dio lugar al surgimiento del protestantismo, primero por el rechazo de Martín Lutero al pago de indulgencias, y posteriormente con el surgimiento de la Iglesia Anglicana en 1534. A partir de estos sucesos surge la contrarreforma, que implicó cambios en el interior de la Iglesia Católica. Entre las creencias principales, y que distinguen a los católicos del resto de las iglesias cristianas está la creencia en la Santísima Trinidad, que postula que Dios se manifiesta en tres personas: padre, hijo y espíritu santo; en la inmaculada Concepción y en la Maternidad Virginal de María (la madre de Jesús). La Iglesia Católica, además de basarse en las Sagradas Escrituras, cuenta con una doctrina propia, considerada como Sagrada Tradición Apostólica. Las creencias de la Doctrina Católica, que distinguen a los adeptos a esta Iglesia del resto de los cristianos son: la creencia en el Dogma de la Inmaculada Concepción, y en la Asunción de María (madre de Jesús), la fe en la autoridad espiritual efectiva de la Iglesia para perdonar pecados y remitir las penas temporales debidas por ellos, mediante el Sacramento de la Penitencia y las indulgencias; la creencia en la Eucaristía, mediante

la cual se efectúa el rito de la transustanciación del pan y el vino que se transforman en el cuerpo y en la sangre de Cristo

Las fiestas principales de esta Iglesia corresponden a las fechas de conmemoración de la vida de Jesús Cristo: natividad (25 de diciembre) y semana santa (marzo o abril), la pascua, etc. También, en cada parroquia se celebran las distintas advocaciones de la virgen María y a los santos (personas cristianas que vivieron una vida ejemplar). El culto cotidiano se conoce como misa y tiene carácter de obligatoriedad los domingos. La misa comprende el acto eucarístico, que es la representación de la presencia del cuerpo de Cristo sacrificado simbolizado en la ostia, y a la que se accede mediante el ritual de la comunión. Según la tradición del catolicismo, es “el sacramento del sacrificio del Cuerpo y de la Sangre de Jesucristo instituido por él mismo para perpetuar en los tiempos venideros, hasta su segunda venida, el sacrificio de la Cruz”.

Si bien la Iglesia Católica define su misión en el mundo, abocada a la evangelización (*Evangelii*

Nuntiandi de Pablo VI, 8 de diciembre de 1975), las formas y los contenidos de la evangelización no tienen un sentido único sino que varían según la apropiación de los distintos agentes cristianos que conceptúan y viven la dimensión apostólica de la vocación cristiana con distintas formas, significados y concreciones en modelos y proyectos de pastoral.³ La evangelización se refiere al anuncio del Evangelio, pero éste se adapta y concretiza de manera diferencial acorde a los actores y contextos histórico-culturales.

Características en México

De la Conquista a la época colonial

El catolicismo llega a territorio mexicano con los conquistadores españoles, en 1519 (mientras que en Europa se vivía la Reforma protestante). El inicio de la propagación del culto lo hicieron los propios españoles, quienes vieron en los ritos y religión de los nativos mexicas, prácticas de idolatría y de adoración al demonio. Si bien durante los pri-

2 No se pueden dar fechas exactas sobre esta separación, ya que el cisma se desarrolló gradualmente: “El primer quiebre importante se produjo en el siglo IX cuando el papa se negó a reconocer la elección de Focio como patriarca de Constantinopla. Lo que se conoce como ‘Gran Cisma’, y que agudizó el conflicto entre Oriente y Occidente se produjo en 1054. Aunque han existido intentos de reconciliación en los concilios de Lyon (1274) y de Florencia (1438-39), no han prosperado. Cuando el papado se autodefinió infalible (Concilio Vaticano I, 1870), la separación entre Oriente y Occidente se hizo más amplia. Sólo desde el Concilio Vaticano II (1962-65) se ha revertido esta tendencia, con serios intentos de mutuo entendimiento” (<http://mb-soft.com/believe/tsc/orthodox.htm>).

3 “La evangelización, en sentido estricto, consiste en anunciar La Buena Noticia, por medio de la proclamación del Evangelio y del testimonio cristiano, a los hombres situados históricamente, para que se conviertan y sean liberados. La evangelización, en sentido amplio, se refiere a toda actividad que realiza la Iglesia para hacer presente el Reino de Dios” (*Arquidiócesis de Guadalajara*, 1995:33).

meros años fueron los españoles quienes, mientras realizaban su conquista militar, distribuían imágenes de vírgenes y cruces que los indios retomaron e incorporaron a sus propios cultos, no fue sino hasta 1523 que se funda y organiza la Iglesia de México y que se emprende la conquista espiritual (Ricard, 1986:36). Esta etapa fue protagonizada por las órdenes religiosas mendicantes, quienes actuaron con amplio margen de independencia del episcopado. La evangelización en México estuvo a cargo de tres órdenes: los franciscanos (1523-1524), quienes tuvieron mayor presencia en todo el país, en especial en el centro-occidente del país, concentrados en las arquidiócesis de México y de la Nueva Galicia, eran esmerados en los estudios etnográficos y lingüísticos, y mostraban gran preocupación por la formación de un clero indígena; los dominicos (1526), con mayor presencia en el centro del país (Hidalgo, Morelos y Estado de México y en el sur, Oaxaca y Chiapas), se caracterizaron por procurar la ortodoxia doctrinal; y los agustinos (1533), quienes realizaron la conquista espiritual del noreste, se distinguieron por su habilidad para organizar y dirigir las comunidades de indios, y destacaron por construir grandes y suntuosos monasterios. Esta primera etapa se denomina como primitiva, según el historiador Ricard (*ibid.*), y se concretó en el territorio constituido por la arquidiócesis de México con las diócesis de Tlaxcala-Puebla, Michoacán, Nueva Galicia y

Antequera (correspondiente al actual territorio nacional, sin los estados del sur: Yucatán, Tabasco, Campeche Quintana Roo y Chiapas, es decir, lo que hoy conocemos como región sureste. Ricard, *ibid.*:34). Aunque las tres órdenes en conjunto procuraron destruir no solamente la idolatría sino los elementos de la religión nativa, los indígenas se apropiaron de las imágenes y los rituales cristianos adaptándolos a sus propios marcos religiosos y desarrollaron un rico sincretismo, que hasta el presente se manifiesta en la religiosidad popular.

Posteriormente, hasta 1572, ingresaron los religiosos de la Compañía de Jesús (o jesuitas), quienes dejaron de centrarse en la preocupación por la conversión de los indios y se consagraron a la obra educativa y el robustecimiento espiritual de la sociedad criolla. La presencia de los jesuitas se desarrolló en los territorios septentrionales, que compartieron con los franciscanos, especialmente en el centro y el occidente del país. La Compañía de Jesús tuvo un lugar privilegiado a lo largo de la historia en la formación intelectual y cultural de las elites locales y en la confección de una identidad criolla (referida a los españoles nacidos en la Nueva España), cuya cultura floreció en el centro-occidente de México. (González y González, 1983).

El catolicismo fue un elemento de unidad nacional, dado el papel de símbolo central de la virgen de Guadalupe, que permitió la integración de las diferencias étnicas, sociales y sectoriales. La

virgen de Guadalupe fue considerada la patrona de la Nueva España a partir de siglo XVII, y con ello se cimentó también la fundación de una Iglesia Católica mexicana (Florescano, 2004). Los españoles promovieron una estrategia de conquista espiritual, mediante la distribución de imágenes y santuarios. Con ésta se intentaba sustituir la idolatría por la veneración a imágenes católicas (Gruzinski, 1990). La virgen de Guadalupe, representación de la de Extremadura, España, aunque vinculada al mito de su aparición milagrosa al indio Juan Diego, se convirtió en el más importante instrumento de evangelización indígena en el periodo colonial.

A mediados de siglo XVII se desarrolla un conflicto dentro de la Iglesia Católica, que confronta al clero secular con el clero regular, pues los religiosos detentaban el dominio territorial y los obispos no tenían mucho margen de acción sobre las diócesis y parroquias (Piho, 1981:18). Finalmente se impone el clero secular en la reordenación del dominio territorial y la administración parroquial.

El liberalismo y el catolicismo social-intransigente

El catolicismo social fue promovido principalmente por la orden religiosa de los jesuitas para contrarrestar las políticas liberales del país. El historiador Roberto Blancarte señala que el catolicismo social en México, durante la primera mitad del siglo XX, se caracterizó por ser intran-

sigiente en su antiliberalismo y antisocialismo, e integral porque se niega a dejarse reducir a prácticas de culto y convicciones religiosas; por el contrario, pretende la unidad del enfoque político y religioso inspirado en un proyecto de cristianismo social (Blancarte, 1992:25). Para entender su impacto habrá que ubicarlo en el marco de laicidad mexicana, basado en las Leyes de Reforma promulgadas en 1859 cuya meta era proclamar la autonomía del Estado frente a la administración eclesiástica. En respuesta, el pensamiento social cristiano desarrolló un catolicismo intransigente que tuvo su auge en el eje geopolítico católico que va de Puebla a Zacatecas (pasando por la ciudad de México, Querétaro, León, Morelia, Zamora, Guadalajara, Aguascalientes, etc.), y que marca una regionalización de la presencia hegemónica del catolicismo social, que ha tenido distintas características a lo largo de la historia, y dio lugar a la guerra cristera (1926-1929), rebelión en la que los católicos tomaron las armas para defender los espacios de acción de la Iglesia Católica, que no quería ser reducida al espacio privado. Los arreglos de pacificación, conocidos como *modus vivendi* (1929), se han caracterizado más que por su intransigencia, por sus políticas conciliatorias con el Estado y reformistas de la sociedad, y después del Concilio Vaticano II ha representado la posición más conservadora frente a los cambios posconciliares.

Una de las características fundamentales del eje geopolítico católico central es la alta concentración de infraestructura eclesial con respecto al resto del país. Desde el siglo XVII se vivió una focalización del catolicismo en el centro (la arquidiócesis de México) y en el occidente (en la diócesis de Guadalajara) (Taylor, 1999:51). Según el investigador Manuel Ceballos, en este eje territorial que articula dos regiones influenciadas del catolicismo social aumentaron las publicaciones católicas, las asociaciones de intelectuales católicos, de operarios guadalupanos, y se intensificaron la formación sacerdotal, la participación de los seglares en las obras y campañas eclesiales, la presencia de los militantes católicos en la vida cívica de las ciudades, las campañas moralizadoras del ambiente, las reacciones en contra de la educación socialista, las campañas anticomunistas de los años sesenta, las peregrinaciones masivas, etcétera (Ceballos, 1995). En los años sesenta, estudios cuantitativos sobre la concentración de recursos eclesiásticos en las diócesis de México (González Ramírez, 1969, Ramos y otros, 1963)⁴ señalan que el catolicismo continuó manteniendo su centralización y el dominio regional de estas dos diócesis sobre el resto del país, conformando hasta nuestros días el núcleo duro poblacional y terri-

torial del catolicismo. “El occidente llegó a ser uno de los centros católicos más importantes de la Tierra” (López Portillo y Weber 1959, citado en González y González 1983:21). En contraste, en otras regiones, como es la pastoral del sureste, y en especial el caso de la diócesis de Chiapas, la presencia evangélica católica ha sido débil e irregular a lo largo de la historia: “Durante largos periodos de su historia sostuvo una labor con altibajos donde la ausencia ocasional de obispos, la escasez de sacerdotes y vicarios, y la inexistencia de un proyecto catequístico homogéneo hicieron del territorio diocesano un espacio favorable para que la práctica religiosa de distinta índole tuviera un marco propicio de desarrollo” (Rivera Farfán y otros, 2005:59). Como ejemplo podemos mencionar el catolicismo de costumbre, basado en un catolicismo sincrético, gestionado de manera autónoma por mayordomías indígenas.

Los aires conciliares de renovación

A partir de los años setenta el territorio nacional fue dividido en 14 zonas pastorales: noroeste, norte, noreste, occidente, Bajío, Bajío centro, metropolitana, centro, oriente, Golfo, sur, Pacífico sur y sureste. Los criterios para esta división

⁴ Algunos de los indicadores son: la concentración parroquial, por ejemplo, en 1967 las diócesis de México (678), Morelia (366), Puebla (288) y Guadalajara (288) concentraban más de 60% del total de las parroquias en el ámbito nacional, produciendo un fuerte desequilibrio en el promedio general de atención de habitantes por parroquia. La concentración de sacerdotes en las diócesis del país, siendo los líderes Guadalajara y México y Morelia, que de nuevo concentraban más de 60% (5 238) del total de sacerdotes existentes en el territorio nacional (8 266), de manera similar ocurría la concentración de las congregaciones religiosas. La representación de sacerdotes dentro del Episcopado mexicano: para 1969 las arquidiócesis de Guadalajara y Morelia habían aportado 51 sacerdotes de un total de 78, es decir que 51% de los sacerdotes mexicanos provenía de dos centros productores (González, 1969:63).

territorial fueron tanto geográficos como socio-religiosos, ya que las regiones comparten problemáticas y contextos históricos similares. La división de regiones de pastorales se vio como una alternativa para mantener el carácter orgánico de la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM). La CEM es el organismo de los obispos mexicanos, creado para ejercer de manera colegiada algunas funciones pastorales, para promover modos de apostolado convenientemente acomodados a las peculiares circunstancias de la nación mexicana en la actualidad. Es un órgano de dirección y coordinación nacional de la iglesia mexicana, pero a la vez promueve que las regiones tengan un margen de independencia para adecuar sus planes de trabajo a los contextos regionales específicos. Cada representante regional forma parte del Comité Episcopal.

Cabe destacar que paralelamente a la regionalización formal eclesiástica, a partir de los años sesenta (época marcada por la influencia del Concilio Vaticano II y por la Teología de la Liberación, desarrollada en Latinoamérica) se empieza a dibujar una nueva regionalización ideológica del territorio eclesiástico nacional que establece nexos y convergencias entre los obispos afines con los retos innovadores de la Iglesia acordados en el Concilio Vaticano II, y con la opción preferencial por los pobres pronunciada en la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) celebrada en Medellín,

Colombia, en 1968. Los aires conciliares diversificaron las posturas pastorales de las regiones eclesiásticas con referencia a tres tendencias que emergieron por influencia del Concilio Vaticano II y como resultado de la reunión de la Conferencia General del CELAM realizada en Medellín en el año de 1969, a saber, *a) la pre-conciliar*, que se distingue por su visión premoderna, en el sentido de que no incorpora los cambios sugeridos por el Concilio Vaticano II, y que se distingue por limitarse a una misión espiritual; *b) la corriente conciliar modernizante*, que asume las directrices del Concilio Vaticano II, donde ubica la región norte (Chihuahua) como máxima expresión; y *c) la corriente progresista*, que se deriva de la opción por los pobres y el movimiento de teología indígena en la región Pacífico sur (Luengo y Sota, 1994:39). El auge de la nueva teología que emprendía una pastoral en favor de los más desprotegidos estuvo representada por los obispos de esta región pastoral (A. Lona de Tehuantepec, Oaxaca; Ruiz de San Cristóbal, Chiapas, Carrasco de Oaxaca y Porcayo de Tapachula, Chiapas), la región de las huastecas en Veracruz, la región norte que incluía Chihuahua, Ciudad Juárez y la Tarahumara (véase Concha Malo y otros, 1986; Muro, 1994), y que manifestaban constantemente su denuncia frente a las injusticias

sociales, su opción de preferencia por los pobres, su trabajo pastoral encaminado a la promoción de comunidades eclesiales de base, su compromiso con los movimientos populares y políticos de su región y su búsqueda por la democratización interna de la Iglesia.

Otra nueva regionalización ideológica de la evangelización, la conciliar modernizante, es la que se empieza a configurar en la zona pastoral norte del país a inicios de los años ochenta, predominantemente en el estado de Chihuahua, en donde se genera, por parte del arzobispo de Chihuahua Alberto Almeida y del obispo de Ciudad Juárez, Manuel Talamás, una “teología electoral”,⁵ y en la que paralelamente los movimientos seculares, cuyos cuadros pertenecían mayoritariamente a la clase media, habilitaron un pastoral cívica de participación y defensa de los procesos democráticos electorales, por medio del Sistema Integral de Evangelización (Sine). En lo que toca a la región pastoral occidente, se le puede caracterizar como conservadora, pues continuó fortaleciendo a la jerarquía institucional, los intereses de las clases más acomodadas y reivindicando la vieja confrontación con el Estado mexicano (Blancarte, 1992:323).

5 El término de teología electoral ha sido trabajado por Alberto Aziz, quien señala que esta modalidad teológica tiene su inicio en el folleto titulado *Votar con responsabilidad, una orientación cristiana*, que tuvo impacto en la eficacia de tres estrategias ideológicas: “destacar la legitimidad de la iglesia para participar en política como la voz autorizada de los cristianos; con esta premisa de validez, la iglesia condena de hecho las ideologías adversas a la suya y vuelve al ámbito valorativo del deber ser; establecer como un deber del cristiano la participación política y el voto y, como conclusión, le da un contenido al voto que sea por el partido que busque los cambios profundos en la sociedad” (Aziz, 1994:41).

Estos tres ejemplos nos muestran las diferencias inter-regionales, que más allá de las divisiones geográficas por territorios de pastoral, manifiestan una territorialización de identidades pastorales diferenciadas sobre todo por su posición ideológica y de orientación teológica-pastoral en el interior de las corrientes eclesíásticas nacionales.

1992: la Iglesia Católica en el *modus moderni*

La década de los noventa abrió una nueva etapa en las relaciones Iglesia-Estado: la reanudación de las relaciones diplomáticas con el Vaticano y el reconocimiento jurídico de las iglesias en México, que Fernando M. González bautizó como el *modus moderni*.

A partir de la década de los años ochenta se impulsa una nueva etapa dentro de la CEM, que se caracterizó por el poderío del delegado apostólico, Jerónimo Prigione, quien paulatinamente concentró en sus manos el poder de decisión sobre el nombramiento y el traslado de obispos, llevando a cabo un ejercicio de geopolítica eclesial nacional que consistió en: centralización del poder eclesial, activismo en la esfera de la política electoral, fortalecimiento de las posiciones conservadores en torno a temas de familia, sexualidad y derecho a la vida; intensificación de campañas para conquistar de nueva cuenta derechos y libertades de acción

de la Iglesia frente al Estado laico mexicano; y fomento de una pastoral “de masas” en torno a los símbolos y santuarios devocionales, como son la Virgen de Guadalupe y la promoción de los nuevos santos mexicanos (tanto Juan Diego, como los mártires de la guerra cristera).

Un elemento que enmarca los cambios de la actividad pública de la Iglesia Católica en México fue la caída de la cortina anticlerical, tras un proceso de relaciones “nicodémicas” entre la cúpula eclesial y la cúpula política, que desde los años setenta se fueron manifestando eclipsódicamente (González, 2001). En 1991 se restablecen las relaciones diplomáticas con el Estado Vaticano, y un año después, en 1992, se modificaron las leyes constitucionales sobre la existencia jurídica y el comportamiento público de las iglesias en México. Esta nueva ley reconoce la existencia jurídica a las asociaciones religiosas, la manifestación de la religión no queda circunscrita a la esfera privada de los individuos (salvo el caso de que las religiones no pueden poseer medios de comunicación masiva) y se reconocen el derecho de los sacerdotes a votar (González, 2001).

La geopolítica conservadora vaticana se ha venido imponiendo en el territorio eclesial mexicano: se cerraron los seminarios donde se instruía en teolo-

gías y filosofías no ortodoxas; se removió a la mayoría de los sacerdotes, religiosos y religiosas involucrados con movimientos populares, a los obispos “conflictivos” se les nombraron obispos coadjutores; también se nombraron obispos a sacerdotes con un perfil eclesíástico provinciano que hubieran ingresado desde la niñez al seminario, seleccionando a los curas con vocación administrativa en detrimento de la labor pastoral (Ramos, 1992:23). Un elemento importante en la reconfiguración de la CEM fue que el nombramiento de nuevos obispos se hacía con la intención de centralizar el poder en torno a la figura de Prigione, por lo que en general eran sacerdotes fieles a él. Las principales diócesis fueron encomendadas a aquellos obispos que habían cumplido eficazmente con la misión de dismantelar la vida pastoral de las diócesis progresistas.⁶

Otra coyuntura importante se da con el triunfo del Partido Acción Nacional (PAN) en las elecciones a la presidencia de la república en el año 2002. Durante casi 70 años, México fue gobernado por un partido oficial, único y revolucionario: el PRI (Partido Revolucionario Institucional), cuya cultura política era claramente secular y en ocasiones anticlerical. La transición política democrática abre espacio a que el Estado sea gober-

⁶ Como ejemplo, los casos de Juan Jesús Posadas, encargado de dismantelar la labor pastoral “de liberación” del obispo Méndez Arceo en Cuernavaca, y Juan Sandoval Frigüez, coadjutor del obispo Manuel Talamás en Ciudad Juárez, quien a mediados de los años ochenta había encabezado una pastoral electoral en favor de la democracia y había cerrado los templos para denunciar el fraude electoral. Ambos sacerdotes fueron nombrados obispos de Guadalajara, una de las principales arquidiócesis del país.

nado por nuevos agentes sociales, muchos de ellos, militantes católicos. En este nuevo escenario que enmarca las relaciones Estado-Iglesia se van desarrollando diversas situaciones que ponen en riesgo el carácter laico del Estado (Blancarte, 2004). debido a la constante incursión y al activismo de la jerarquía eclesiástica en el ámbito político, por la campaña para confesionalizar el espacio educativo, para evangelizar en los medios de comunicación masivos (en especial por medio de la televisión) y por las cruzadas confesionales en el terreno de la salud pública (sobre todo con respecto a la legislación del aborto, de la planificación familiar, de la educación sexual en las escuelas, de las campañas de uso del condón para la prevención del SIDA, en contra de la píldora anticonceptiva del día siguiente, e incluso la aprobación de iniciativas de ley contra la violencia familiar y, en últimas fechas, en contra de la despenalización del aborto). Algunas de las cruzadas han adoptado el lema de “defensa por la vida” con el que la Iglesia Católica quiere imponer su moral al resto de la sociedad (véase De la Torre, 2006).

En este nuevo escenario se han venido estrechando las relaciones entre el gobierno y la jerarquía católica. Por un lado, hoy la jerarquía se encuentra más comprometida con los intereses de los gobernantes y de los grandes empresarios y ha perdido la fuerza crítica que tuvo en la época del Vaticano II para denunciar los

problemas sociales; por otro, la jerarquía ha recuperado espacios de libertad y legitimidad para su participación en el espacio público (gracias a la modificación de artículos constitucionales referentes al derecho al voto de los ministros de culto y sacerdotes, al derecho a congregarse con fines religiosos en espacios públicos y a aceptar su participación en la educación). Dentro del catolicismo contemporáneo, la jerarquía, con el fin de debilitar a las comunidades eclesiales de base, ha promovido el movimiento de Renovación Carismática, que está influido por el protestantismo pentecostal desarrollado originalmente en Estados Unidos.

Distribución territorial

El catolicismo ocupó, hasta los años cincuenta, el monopolio del campo religioso en México. Actualmente es la religión mayoritaria del país, con 88% de los mexicanos declarado católico, lo que significa que de 85 millones de mexicanos, 75 millones profesan dicha religión. Es por ello que el comportamiento de la población católica es similar al de la población mexicana. Los estados donde hay mayor porcentaje de católicos coinciden con las dos regiones históricas que han sido bastiones del catolicismo y continúan siendo su núcleo duro: la zona centro-occidente, en don-

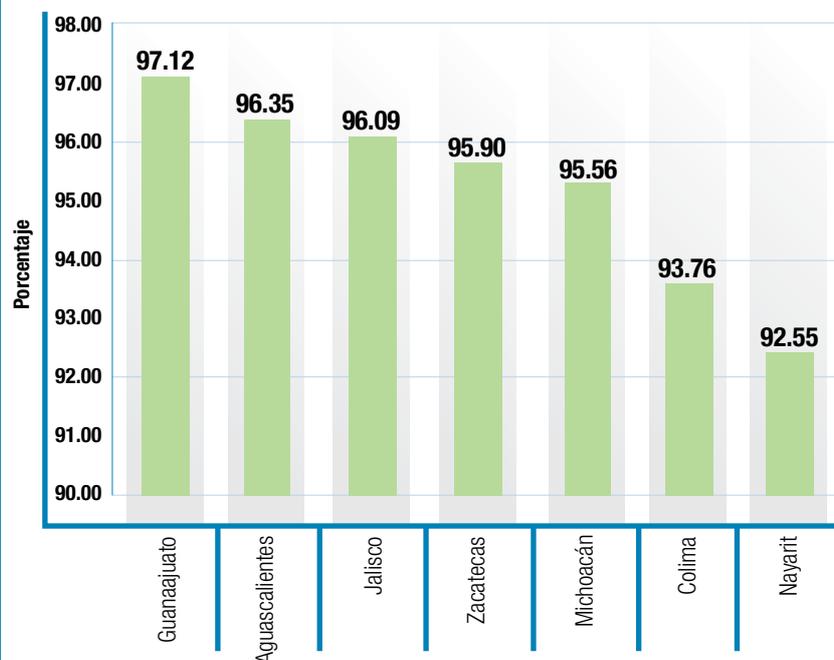
de la población es casi homogéneamente católica: Guanajuato (97.12%), Aguascalientes (96.35%), Jalisco (96.09%), Zacatecas (95.90%), Michoacán (95.56%), Colima (93.76%); y Nayarit (92.55%) (gráfica 2.2). Y la región del centro: Querétaro (96%), Tlaxcala (94.2%), San Luis Potosí (93%), Puebla (92%), México (92%) y DF (91%) (gráfica 2.3). Los estados donde menos porcentaje de católicos hay, se ubican en la región sur y son: Chiapas (64%), Tabasco (71%), Campeche (72%), Quintana Roo (74%), Baja California (83%), Veracruz (84%), Tamaulipas (84%) y (84%) Morelos.

Dada su concentración poblacional, en la región centro del país se aglutina 35% de los católicos mexicanos; y en la región centro-occidente se ubica 23% de su feligresía. Por su parte, en la región sur-sureste reside 21%, en el noreste 13.5%, y en la zona donde existe menos densidad poblacional reside 7.6% de católicos.

Además de la regionalización histórica del catolicismo, podemos señalar el desarrollo de una nueva regionalización donde el catolicismo está dejando de ser una fuerza monopólica o mayoritaria. Lo primero es analizar aquellos municipios donde el catolicismo dejó de ser mayoría, es decir, aquellos donde estadísticamente el catolicismo ya no representa un valor porcentual mayor a 50%. En 54 municipios de un total de 2 443, el catolicismo ha dejado de ser la religión

Gráfica 2.2

Porcentaje de católicos en el ámbito estatal en la región occidente



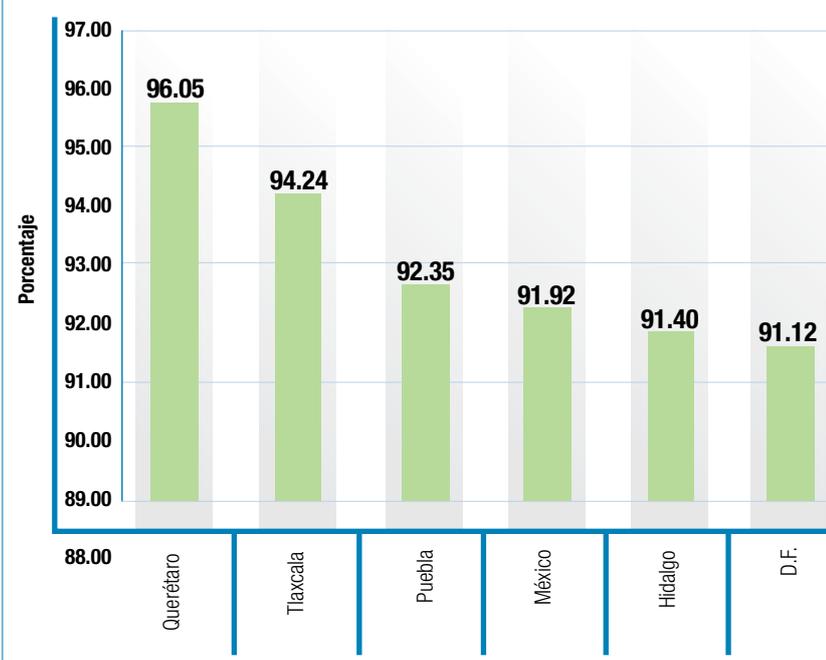
Fuente: INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

predominante. De entre éstos, en dos municipios el catolicismo representa de 10 a 20%, en diez de 21 a 30%; en dieciocho de 31 a 40%; y en veintidós de 41 a 50%. El valor promedio es de 37.5 % (un poco más de una tercera parte de la población municipal). De los municipios donde el catolicismo no es mayoría, 62% se ubica en el estado de Chiapas (correspondiente a 32 municipios); 25% en Oaxaca (123 municipios); 8% en Veracruz, y el resto en Campeche y Puebla y

Chihuahua. Estos municipios comparten en común las siguientes características: altos grados de marginación (56% con muy alto y 42% alto); el rasgo indígena, medido por el uso de lengua indígena, es también predominante entre la población no católica: 47% de los municipios sin mayoría católica tiene una población donde más de 80% habla una lengua indígena (véase la gráfica 2.4). Vale la pena anotar que si bien en México 6% de los indígenas del país es católico, sólo 80% se

Gráfica 2.3

Porcentaje de católicos en el ámbito estatal en la región centro



Fuente: INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

confiesa como tal. En estos municipios, 66% se ha convertido en un mosaico de diversidad religiosa, donde compete casi una decena de grupos religiosos. Sólo en 34% de los municipios donde el catolicismo ha dejado de ser mayoría, ha emergido otra fuerza religiosa que convierte al catolicismo en minoría.

Este 34% está compuesto por 18 municipios: de nuevo la concentración se da en Chiapas: Bejuclal de Ocampo (18%, católicos en

Tabla 2.1 Estados de la República y sus municipios con respecto a la media porcentual de población católica (INEGI, 2000)

Entidad federativa	Municipios por entidad	Municipios por encima de la media municipal*	Porcentaje	
Aguascalientes	11	11	100.00	} Monopolio católico
Colima	10	10	100.00	
Distrito Federal	16	16	100.00	
Guanajuato	46	46	100.00	
Querétaro	18	18	100.00	
Jalisco	124	122	98.39	} Por arriba de la media
Michoacán	113	110	97.35	
Zacatecas	57	55	96.49	
México	122	116	95.08	
Nayarit	20	19	95.00	
Tlaxcala	60	56	93.33	} Más de la mitad por debajo de la media
Hidalgo	84	71	84.52	
Puebla	217	182	83.87	
San Luis Potosí	58	48	82.76	
Durango	39	31	79.49	
Guerrero	76	56	73.68	} Menos de la mitad por debajo de la media
Sonora	72	48	66.67	
Oaxaca	570	358	62.81	
Baja California Sur	5	3	60.00	
Chihuahua	67	39	58.21	
Veracruz	210	99	47.14	} Menos de la mitad por debajo de la media
Nuevo León	51	21	41.18	
Morelos	33	12	36.36	
Coahuila	38	13	34.21	
Yucatán	106	30	28.30	
Sinaloa	18	3	16.67	
Tamaulipas	43	6	13.95	
Campeche	11	1	9.09	
Chiapas	118	4	3.39	

*El valor de la media municipal de población católica es de 88.5%

Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del *xii Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI. Base de datos "municipios xls"

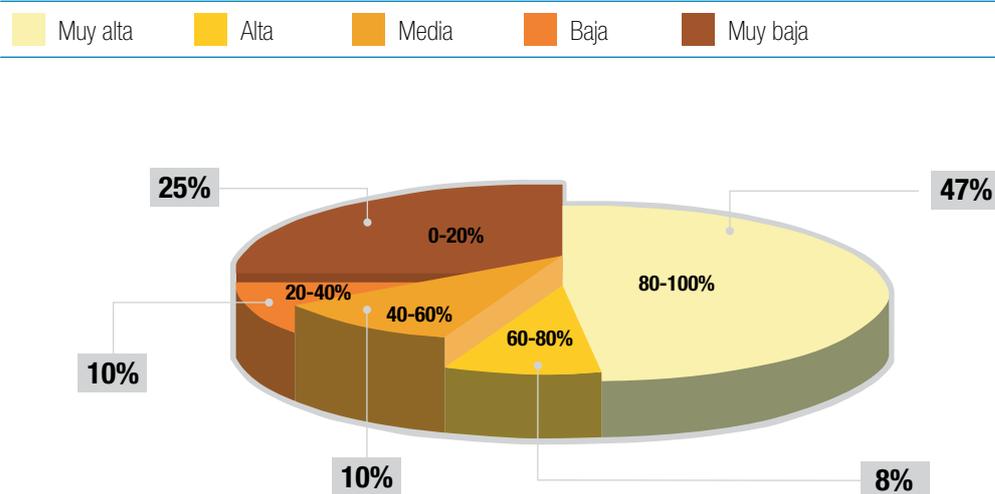
contraposición con 36% sin religión), Bella Vista (29.5% vs. 41% sin religión), Chalchihuitán (31.2% vs. 44% sin religión), Chanal (34.2% vs. 37% sin religión), Chenalhó (17% vs. 45% sin religión), Tecpatán (39% de católicos vs. 41% de adventistas), Tumbalá (34% vs. 34% de protestantes históricas), San Juan Cancuc (29% vs. 44% sin religión), Maravilla Tenejapa (27% vs. 32% sin religión), San Andrés Duraznal (34% vs. 41% de adventistas), Santiago el Pinar (21% vs. 64% sin religión). En Oaxaca: Mixistlán de la Reforma (28% vs. 46% pentecostales), San Juan Bautista Tlacoatzintepec (36% vs. 52% de pentecostales), San Juan Ñumi (30% vs. 49% adventistas), Santiago Texcalcingo (27% vs. 33% penecostales). Dos municipios de Veracruz: Mecayapan (24% católicos vs. 56% sin religión) y Tatahuicapan de Juárez (23% vs. 46%). Y finalmente, un municipio en Chihuahua: Riva Palacio (27% católicos vs. 69% otras evangélicas), donde sabemos que reside una comunidad menonita. Un dato que habrá que analizar con cuidado es el hecho de que en diez de estos municipios aparezca como primera fuerza religiosa la categoría “sin religión”. Esto ocurre sobre todo en el estado Chiapas, aunque no es exclusivo de él pues también se presenta en los dos estados de Veracruz. En un primer momento se pudiera pensar que la respuesta “sin religión” estaría marcada por los conflictos religiosos vividos en el estado

de Chiapas; empero, a excepción de Chalchihuitán, donde se registraron conflictos entre 1960 y 1971, el resto de los municipios Chiapanecos registra escaso o nulo porcentaje de ellos (Rivera y otros, 2005:184). Lo que sí podemos afirmar con estos datos es que sería un error pensar que en estos municipios se ha vivido una conversión masiva a otras religiones, o incluso hablar de cambio religioso, ya que atendiendo a los datos sobre preferencias religiosas, en dichos municipios la categoría que predomina es “sin religión”, con 50% de las preferencias de los que ya

no se identifican con el catolicismo. Esto indica que, para el caso de Chiapas y Veracruz, antes que tener una clara preferencia por otra religión, cualquiera que sea, existe un rechazo a identificarse con el catolicismo, si bien hasta el momento no sabemos si la respuesta responde a una reivindicación de su antigua religión autóctona “el costumbre”, o a un cambio de adscripción religiosa que implique migrar de una confesión a otra. Estos casos ameritarían trabajo de campo más profundo, que permitiese explicar y dar luz sobre estos datos.

Gráfica 2.4

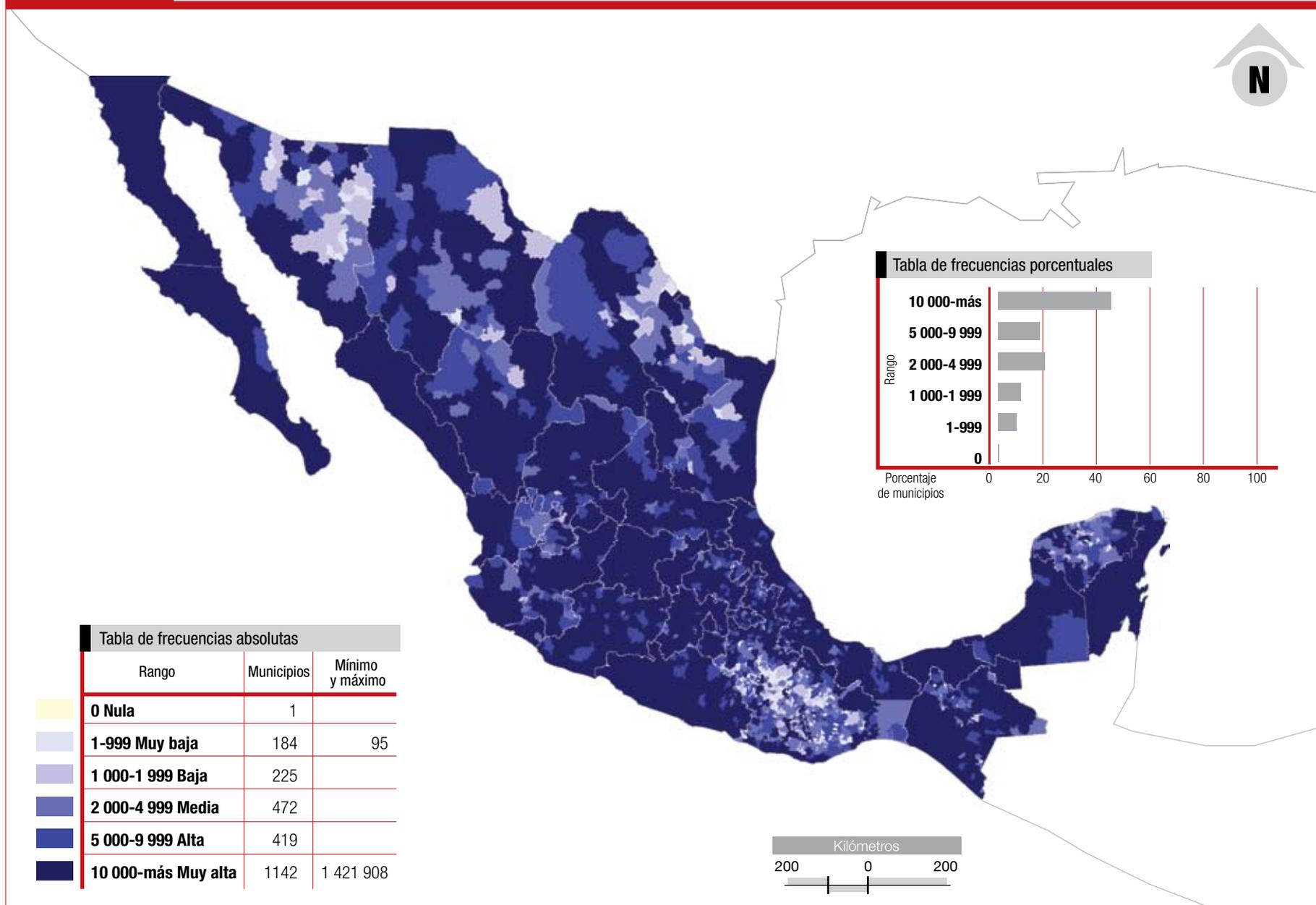
Porcentaje de distribución de rangos de habla indígena en municipios con población católica menor a 50 por ciento



Fuente: INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

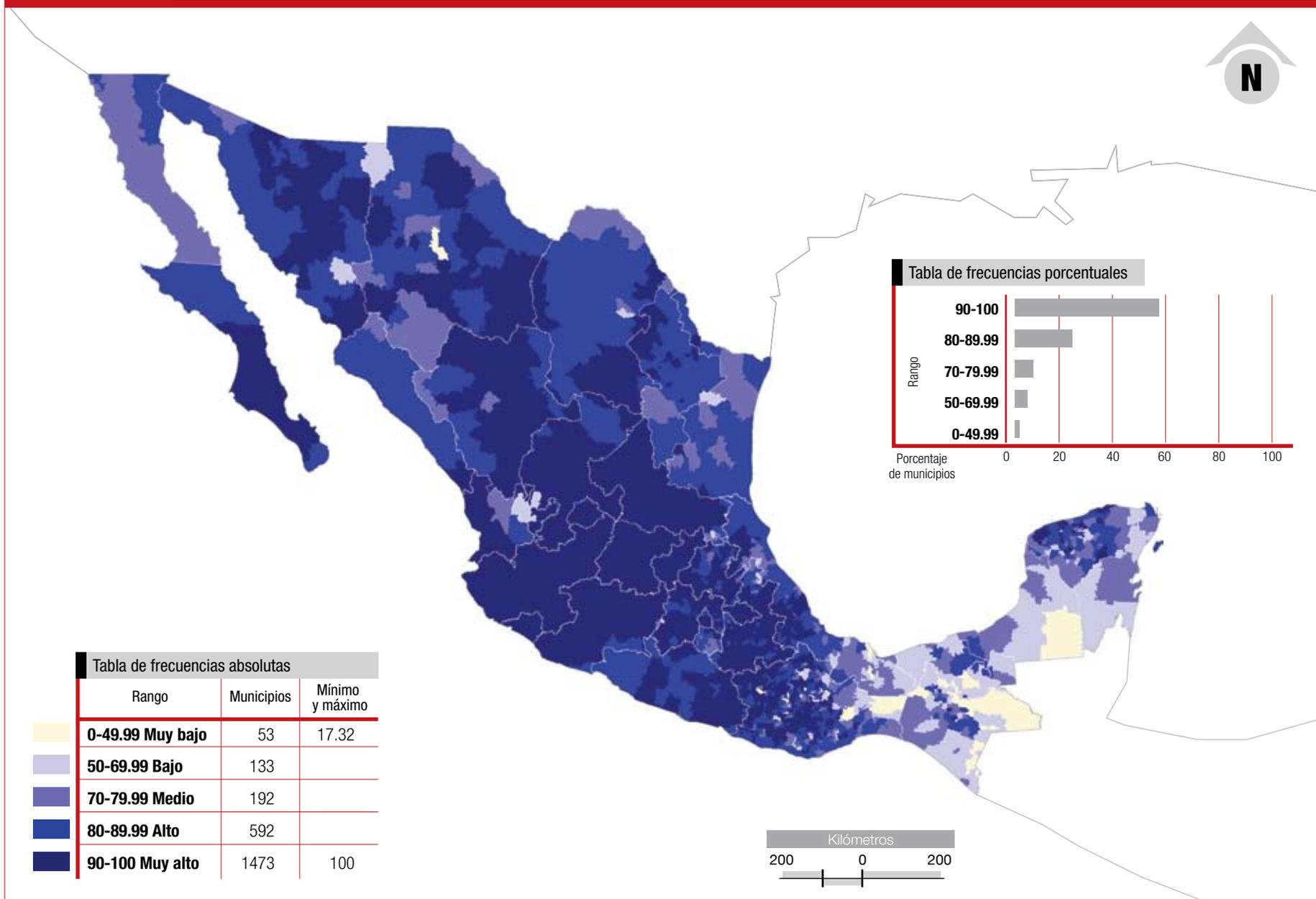
Mapa 2.2

Distribución de población absoluta católica por municipio



Mapa 2.3

Distribución de población porcentual católica por municipio



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

El protestantismo histórico

Cristina Gutiérrez Zúñiga

(con la colaboración de Ramiro Jaimes, Elizabeth Juárez y Carolina Rivera)

Características históricas y doctrinales generales

El término protestantismo histórico se refiere al conjunto de iglesias heredadas de la Reforma realizada en el siglo XVI, principalmente por Lutero y Calvino en favor de los principios del sacerdocio universal, la autoridad suprema de la Biblia y la salvación por la fe. Estos principios, resumidos en la máxima “Sólo Dios, sólo las Escrituras, sólo la Gracia” (Baubérot, 1997:136-139), en el momento de su surgimiento significaron la ruptura con la Iglesia presidida por el papa de la Iglesia Católica de Roma.

Sin constituir una organización, las iglesias protestantes históricas comparten varios elementos doctrinales y rituales característicos

que los diferencian desde entonces del catolicismo romano. Destaca la reducción del número de sacramentos a dos: el bautismo y la eucaristía; notable austeridad y solemnidad en el culto, que normalmente se centra en la lectura de la Biblia, predicación y los himnos; una orientación decididamente más cristológica frente a las diversas devociones desarrolladas en la historia previa del cristianismo en torno a las advocaciones marianas y a los santos, y un hincapié en la experiencia de la gracia, expresada en una vida de santidad y la búsqueda de la perfección. Entre los elementos que las diferencian entre sí, están las discusiones en torno a la doctrina de la predestinación, y a diversas concepciones de la comunidad eclesial, dando lugar a múltiples formas de organización y, por tanto, separaciones y derivaciones entre ellas.

Características en México

Su expansión en Latinoamérica, y específicamente en México, se inició por misiones estadounidenses desde mediados del siglo XIX luego del decreto de libertad de cultos durante la guerra de Reforma; continuó a lo largo del siglo XX, periodo durante el cual se fueron autonomizando como organizaciones nacionales. Los presbiterianos llegaron desde 1857 a Zacatecas y posteriormente a Monterrey (Scott, 1991:63-64; García Ibarra, 1986:22). Los bautistas llegaron en 1862 y en 1903 se funda oficialmente la Convención Nacional Bautista de México (www.cnb.org.mx, 1990); los metodistas en 1872 (Bastian, 1983:55) y se autonomizan en 1930 (SEHMM, 2005:40); los nazarenos lo hacen a Chiapas en 1903 y a la ciudad de México en 1908 (Duque, 2003:16). Hacia 1917 las denomi-

naciones evangélicas estadounidenses presentes en México firmaron el Plan de Cincinnati, con el que se repartieron el territorio mexicano para lograr una evangelización eficaz y evitar duplicación de esfuerzos (Bastian, 1999:43).

La acción misional de estas iglesias se ha caracterizado por impulsar la educación y la salud, por lo que han fundado numerosas escuelas básicas, Normales, hospitales y clínicas (Cleary y Steigenga, 2004:13); asimismo, iniciaron tempranamente la labor de traducción bíblica a lenguas indígenas. Se ha destacado su participación en el movimiento constitucionalista y su colaboración con los gobiernos revolucionarios, particularmente en las tareas sociales y educativas (Bastian, 1983:156-159). Durante el periodo cardenista se fundó el Instituto Lingüístico de Verano con la colaboración de la Iglesia Presbiteriana para desempeñar su labor misional y social entre los indígenas del sureste mexicano. Terminó su labor cuatro décadas después, en medio de una vívida controversia política y antropológica en torno a la laicidad del Estado, la compleja relación de la identidad nacional y la cultura católica, y el papel de la antropología (Giménez, 1996; Rivera Farfán y otros, 2005:19-50).

A lo largo del siglo, la composición interna del protestantismo histórico en México y su fisonomía religiosa y social han variado, y atraviesa por una fuerte transformación. Su perfil inicial ha

sido descrito como el de un fermento intelectual liberal en las clases medias urbanas de los inicios del siglo XX (Bastian, 1989); de este perfil ha provenido una imagen generalizada que se mantiene en ciertas regiones específicas (Dorantes, 2005; Fortuny, 2004). Sin embargo, las iglesias protestantes hoy mayoritarias, como la Bautista y la Presbiteriana se encuentran presentes en las áreas rurales y entre los sectores poblacionales más desfavorecidos; en contextos indígenas se ha señalado la existencia de procesos culturales de sincretismo a partir de las doctrinas protestantes originales y las creencias nativas. En la actualidad están atravesadas, a su vez, por nuevas tendencias misioneras que buscan hacer más eficiente la acción pastoral y privilegiar la experiencia religiosa individual entre estos grupos, con menor interés en los proyectos de transformación de las condiciones de pobreza (Bastian, 1994:252). Se observa entre algunas de ellas la incorporación de los enfoques misioneros y las formas de alabanza neopentecostales (*i.e.*, con instrumentos musicales modernos) y otras estrategias de proselitismo más activo (Scott, 1999:405; López, 1997).⁷ Estas nuevas tendencias están incidiendo aún más en la ya de por sí amplia heterogeneidad doctrinal, territorial y socioeconómica del protestantismo histórico en México.

Modalidades de organización y servicios sociales

La diversidad organizacional forma parte de las diferencias entre las iglesias protestantes, tanto como la doctrinal; sin embargo, prevalece una organización basada en cuerpos colegiados representativos (Ruiz, 1995). Entre estas formas encontramos desde una jerárquica, que acepta la autoridad personal de obispos consagrados —como en las iglesias Luterana y Anglicana—, hasta la forma denominada congregacional, que sólo acepta la autoridad de la comunidad eclesial, ya sea en forma directa o por medio de representantes que constituyen consejos que le rinden cuentas —como en la Iglesia Congregacional y Bautista—; una forma intermedia entre éstas es la organización presbiteriana, en la que la autoridad se basa en la integración de colegios o presbiterios en los que participan ministros consagrados y laicos —frecuentemente llamados ancianos o *elders*— elegidos por la comunidad de fieles (Zalpa, 2003:18).

Aunque con mayores márgenes de autonomía que las organizaciones católicas, las iglesias protestantes históricas poseen estructuras o por lo menos lineamientos que articulan el trabajo de cada confesión en el territorio nacional. Así, la Iglesia del Nazareno reporta en el país 576 iglesias organizadas en 13 distritos (Du-

⁷ Consúltense el estudio de caso de Mónica Aguilar sobre pentecostalización de iglesias presbiterianas en Amatenango, Chiapas, así como la evolución a partir de algunas de estas iglesias históricas en la ciudad de Tijuana, en el estudio de caso de Ramiro Jaimes, ambos en esta obra.

que, 2003). La Iglesia Metodista se encuentra constituida por seis obispados que organizan 800 iglesias en el país (Álvarez, 1997:241). Los bautistas, por su parte, reportan aquí 1 556 asociaciones religiosas (Rivera y otros, 2005:117). Existen también cinco iglesias presbiterianas distintas en México, pero que trabajan conforme los mismos lineamientos doctrinales.

A su trabajo secular en las áreas de educación y salud han sumado tareas específicas de atención a las mujeres, a los jóvenes, a los adictos y, algunas, a los niños de la calle.

Aunque prevalece el género masculino en las tareas ministeriales, entre los metodistas se ha abierto la participación eclesial a las mujeres, e incluso en 1994 la Conferencia Anual de México nombró a la primera obispa de la Iglesia Metodista en Latinoamérica.

En cuestión de moral sexual se han distinguido por la ausencia del celibato sacerdotal y su oposición al aborto, al adulterio y al divorcio. Asimismo, han mantenido una postura generalmente ascética frente a las bebidas alcohólicas, lo que ha determinado en buena medida una inserción particular en los contextos rurales e indígenas.

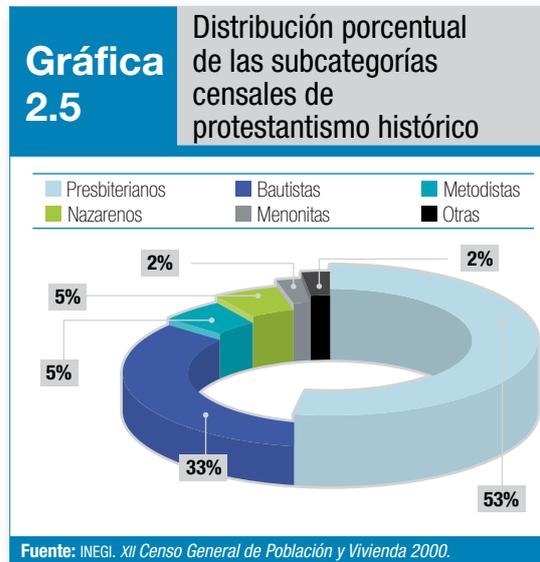
Distribución territorial

En la información censal de 2000, la categoría de “protestantes históricas” agrupa a las iglesias Presbiteriana, Bautista, Metodista, del Nazareno y

Menonita, por orden de importancia numérica. La primera agrupa a la mitad de fieles del conjunto. En “otras” se agruparon las iglesias Anabautista, Anglicana, Calvinista, Congregacional, Cuáqueros, Ejército de Salvación, Discípulos de Cristo, Episcopaliana y Luterana (mapas 2.4 a 2.10).

Como conjunto, estas iglesias congregan a cerca de 600 000 fieles y han logrado presencia en 1 663 municipios del país, en 1 239 de los cuales constituyen menos de 1% de las preferencias religiosas.

Su distribución territorial actual está notablemente polarizada: cerca de la mitad de sus congregaciones (46.6%) se encuentra en poblaciones con menos de 2 500 habitantes, mientras que otro 27.5 % en poblaciones de más de 100 000.



Otros indicadores también confirman esa polarización, no obstante una sólida tendencia hacia la población rural e indígena, ya que son estas iglesias las que tienen mayor proporción de hablantes de lengua indígena (30%). Dentro de esta tendencia predomina su distribución hacia el sureste del país: ocho de cada diez protestantes históricos indígenas hablan lenguas mayas: tzeltal, maya, chol y tzotzil; tres de cada diez son monolingües (31.5%), lo que significa la mayor proporción de todas las confesiones del país.

Es en esta zona en donde se encuentran las mayores concentraciones absolutas y relativas de este conjunto de confesiones. En tres municipios de Chiapas estas congregaciones agrupan a más de 30% de las preferencias religiosas de su población, se trata de Tumbalá, Tenejapa y Oxchuc, comunidades mayoritariamente indígenas que tienen en común un muy alto grado de marginación. En cuanto a la concentración absoluta, se observa que mientras que en 1 519 municipios del país su población no sobrepasa los 1 000 habitantes, los siete municipios que rebasan los 10 000 fieles pertenecen al sureste. La descripción de estos siete municipios es elocuente respecto a la polarización señalada: mientras que los tres municipios chiapanecos (Ocosingo, Chilón y Salto de Agua) ostentan indicadores de pertenencia indígena de alrededor de 90%, tres en Tabasco (Cárdenas, Comalcalco y Centro) son los que mayor población tienen en el estado y muestran porcen-

Mapa 2.4

Distribución de población absoluta protestante histórica, por municipio

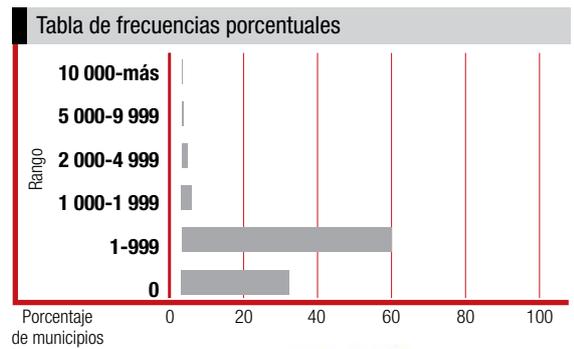
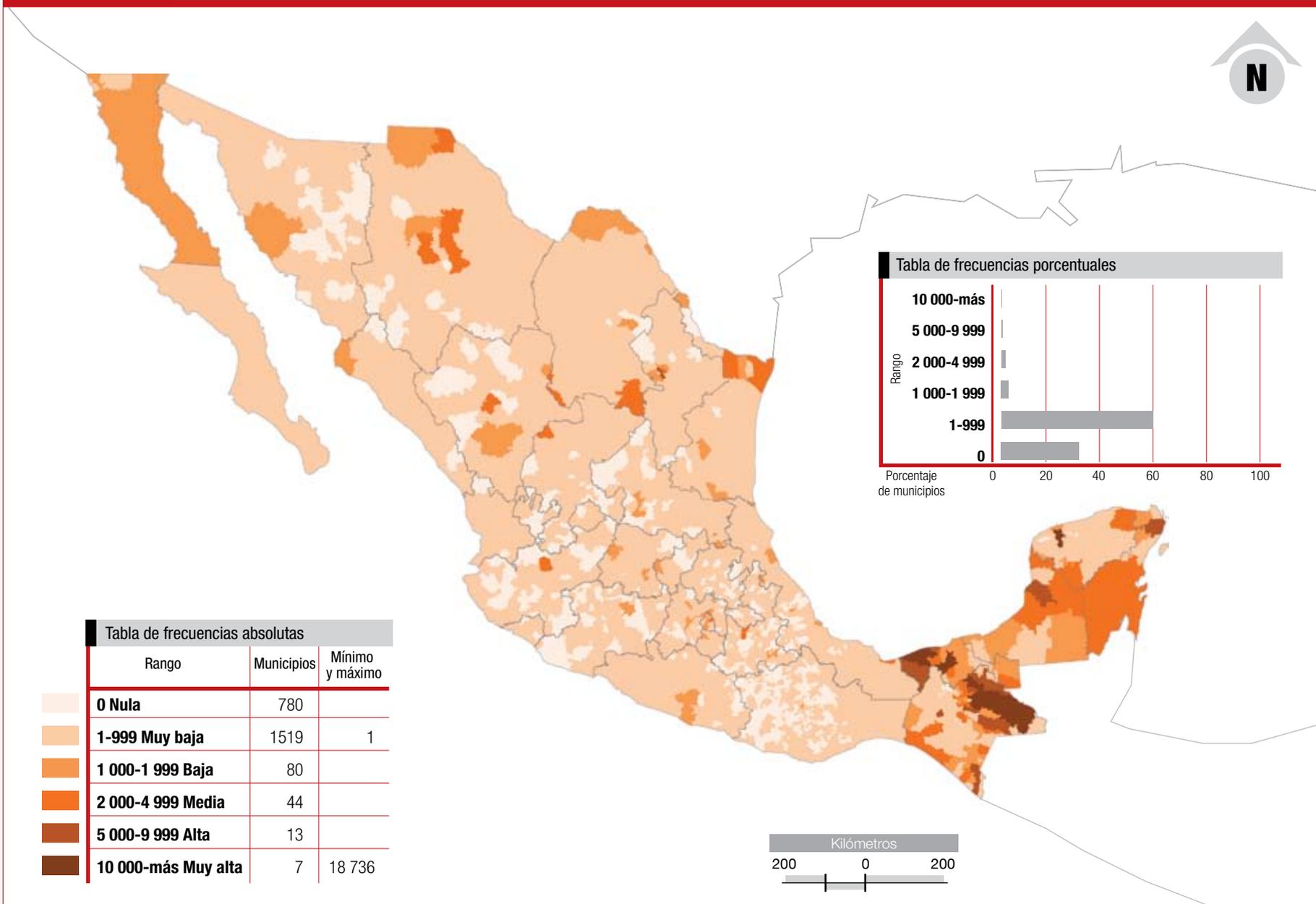
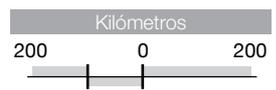


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nula	780	
1-999 Muy baja	1519	1
1 000-1 999 Baja	80	
2 000-4 999 Media	44	
5 000-9 999 Alta	13	
10 000-más Muy alta	7	18 736



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

Mapa 2.5

Distribución de población porcentual protestante histórica, por municipio

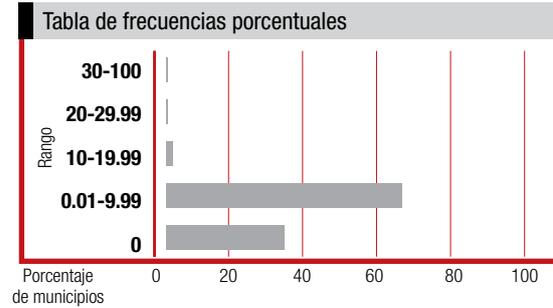
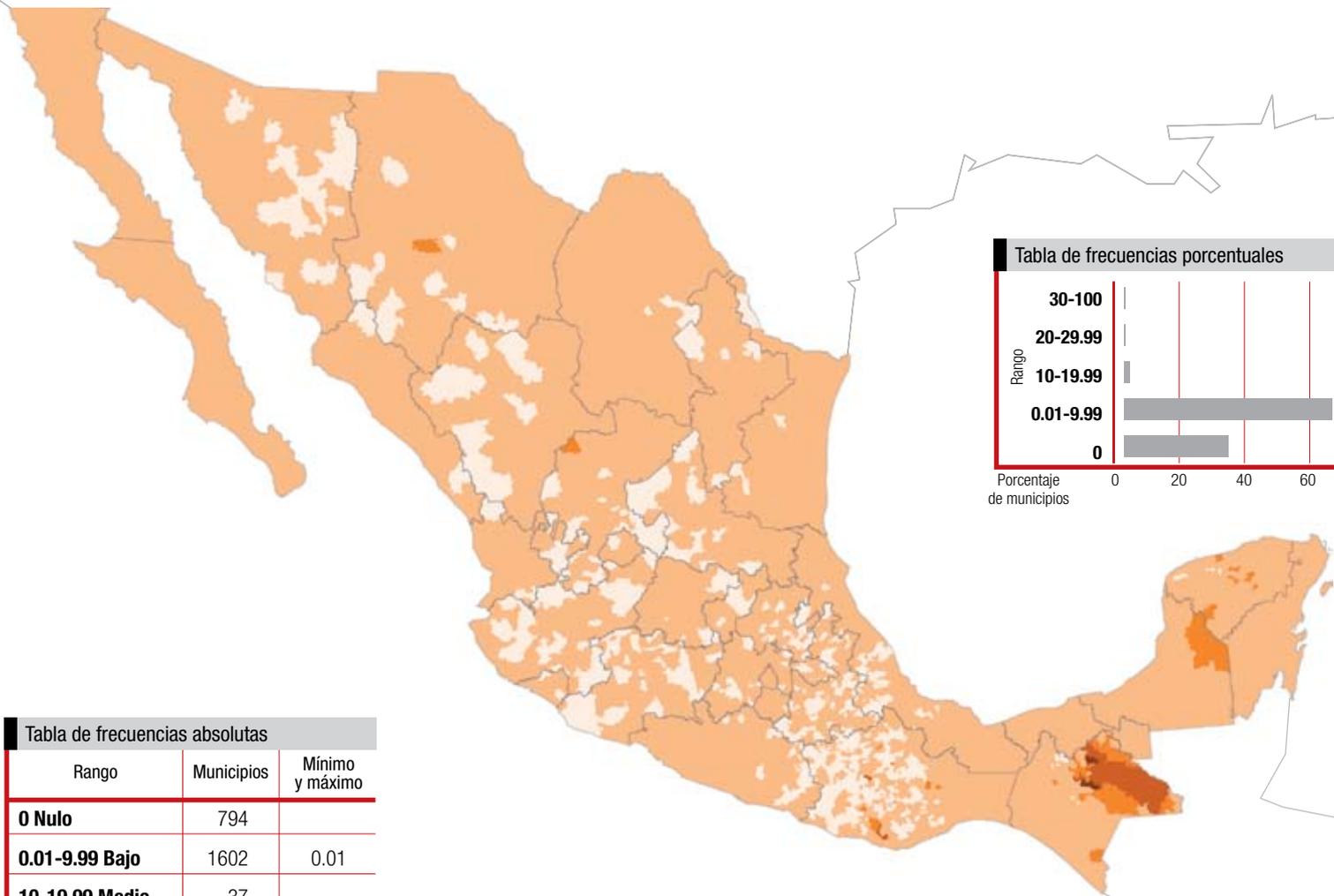
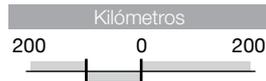


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nulo	794	
0.01-9.99 Bajo	1602	0.01
10-19.99 Medio	37	
20-29.99 Alto	7	
30-100 Muy alto	3	33.94



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

tajes mínimos de población indígena y grados de marginación que van del nivel medio al bajo; por su parte, el séptimo es Mérida en Yucatán, municipio con niveles muy bajos de marginación y alto desarrollo humano.⁸

Las polarizaciones señaladas probablemente estén relacionadas con la heterogeneidad misma de las iglesias contenidas en la categoría censal “protestantes históricas”, sus acuerdos territoriales estratégicos y sus diferentes evoluciones a lo largo del siglo XX en nuestro país. Los mapas de la distribución por estado de las tres principales iglesias protestantes históricas por separado, nos muestra diferentes patrones espaciales de crecimiento.¹¹

Para el caso de la Iglesia Presbiteriana, la expansión al sureste es dominante, al igual que para la Iglesia del Nazareno. Chiapas es el primer estado en importancia para las iglesias Presbiteriana y del Nazareno, ya que concentra, respectivamente 45% y 62% de sus feligresías. Las iglesias Metodista y Bautista muestran por su parte un patrón más diversificado, con importantes comunidades en los estados del centro y el norte del país. Para la primera, la mitad de su feligresía se concentra en Puebla, México, DF, Hidalgo y Tlaxcala. Para la segunda, además de importantes concentraciones: Chiapas (10.9%) y Veracruz, destacan Coahuila, Tamaulipas y Nuevo León, que, en conjunto albergan a una cuarta parte de la feligresía bautista. Para los menonitas, por su parte, son los estados de Chihuahua y Zacatecas los más importantes: sólo Chihuahua concentra a la mitad de sus seguidores.

Tabla 2.2

Caracterización demográfica de municipios con 30 por ciento y más de población protestante histórica

Porcentaje de Protestantes históricos	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
33.94	Chiapas	Tumbalá	Muy alto	Medio bajo	88.67	Nulo
31.46	Chiapas	Tenejapa	Muy alto	Medio bajo	92.64	Bajo
31.30	Chiapas	Oxchuc	Muy alto	Medio bajo	97.25	Nulo

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.⁹

Tabla 2.3

Caracterización demográfica de municipios con población protestante histórica de 10 000 y más

Protestantes Históricos	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
18 736	Chiapas	Ocosingo	Alto	Medio bajo	65.93	Bajo
15 325	Tabasco	Cárdenas	Medio	Medio alto	2.12	Bajo
13 050	Tabasco	Comalcalco	Medio	Medio alto	1.47	Bajo
11 764	Yucatán	Mérida	Muy bajo	Alto	32.72	Bajo
11 409	Chiapas	Chilón	Muy alto	Medio bajo	79.93	Bajo
10 811	Chiapas	Salto De Agua	Muy alto	Medio bajo	85.41	Bajo
10 763	Tabasco	Centro	Muy bajo	Alto	6.45	Bajo

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.¹⁰

- 8 Este grupo de índices e indicadores socioeconómicos y demográficos reportados tiene como unidad territorial el municipio y presenta los valores del conjunto de las localidades en él contenidas. No expresan las diferencias existentes entre ellas ni las distintas condiciones que prevalecen entre el centro y la periferia de una misma ciudad. Por ejemplo, el índice de marginación resume los siguientes nueve indicadores: 1) Porcentaje de población de 15 años o más analfabeta; 2) porcentaje de población de 15 años o más sin primaria completa; 3) porcentaje de ocupantes en viviendas sin drenaje ni servicio sanitario exclusivo; 4) porcentaje de ocupantes en viviendas sin energía eléctrica; 5) porcentaje de ocupantes en viviendas sin agua entubada; 6) porcentaje de viviendas con algún nivel de hacinamiento; 7) porcentaje de ocupantes en viviendas con piso de tierra; 8) porcentaje de población en localidades con menos de 5 000 habitantes; 9) Porcentaje de población ocupada con ingreso de hasta dos salarios mínimos. Tomado de: http://www.conapo.gob.mx/00indicadores/documentacion_tecnica.pdf
- 9 Las bases internas del proyecto citadas contienen las siguientes variables: *Municipios.xls* (pertenencia religiosa porcentual, grado de marginación, intensidad migratoria), *indige_mpio.xls* (población indígena), *IDH por municipios.xls* (índice de desarrollo), *base de cambio religioso 1950-2000 12dic05*. Dichos datos fueron obtenidos de las siguientes fuentes: pertenencia religiosa porcentual y población indígena, basados en el *XII Censo General de Población y Vivienda 2000* (www.inegi.gob.mx); grado de marginación, índice de desarrollo humano, grado de intensidad migratoria, elaborado por el Consejo Nacional de Población (www.conapo.gob.mx), (Anexo B: Índices de marginación municipal 2000, www.conapo.gob.mx/publicaciones/indices/pdfs/005b.pdf); (Anexo Estadístico cuadros Índice de Desarrollo Humano, www.conapo.gob.mx/publicaciones/desarrollo/003b.pdf), con base a su vez del *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*.
- 10 Todas las tablas de caracterización demográfica del capítulo II tienen como fuentes las desglosadas en la nota 9 de este capítulo.
- 11 Al desagregar la categoría censal “protestantes históricas” en iglesias específicas, cambia la escala de los datos disponibles, por lo que aquí se reportan solamente los datos en el ámbito estatal.

Mapa 2.6

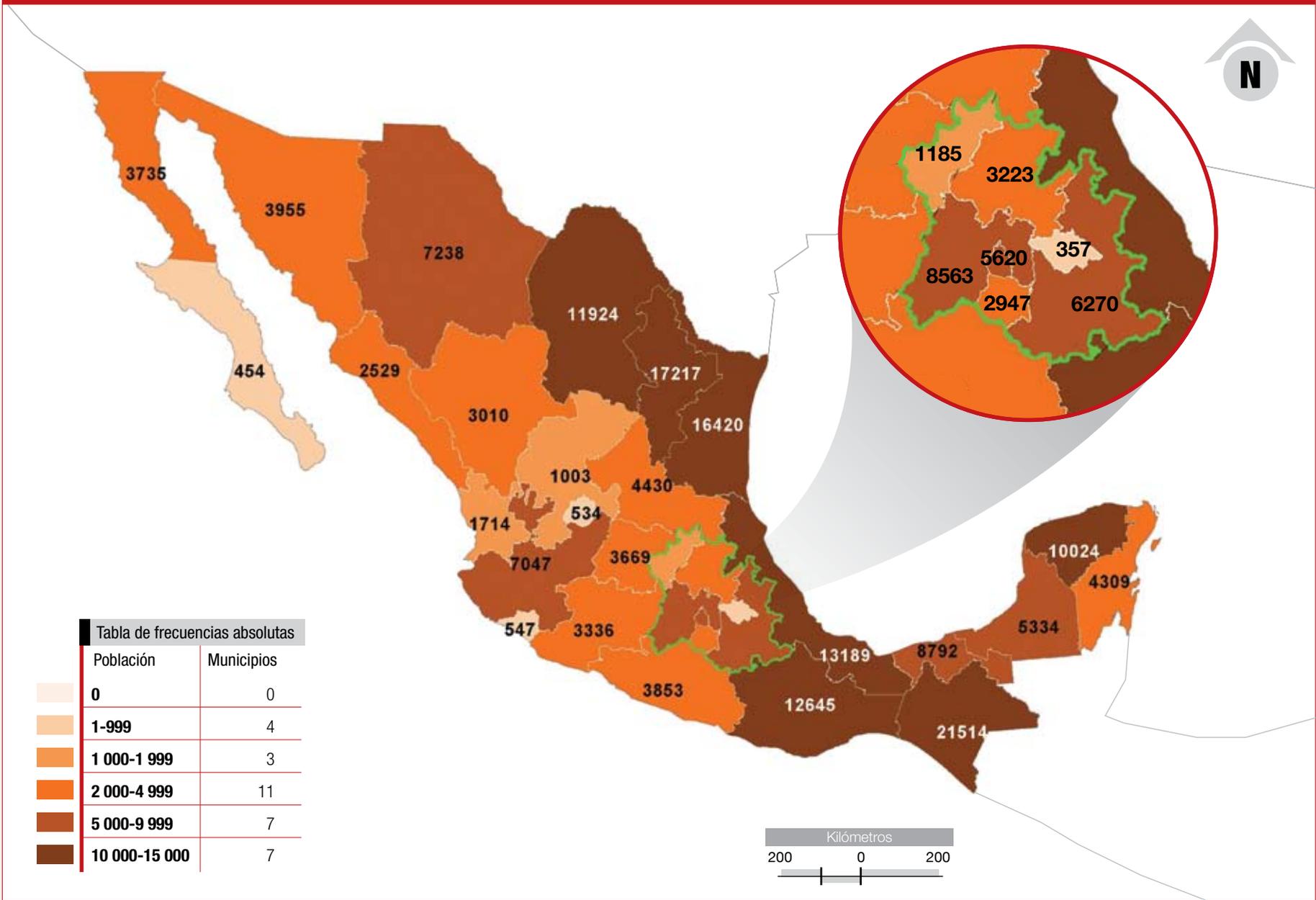
Población absoluta de presbiterianos, por estado



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

Mapa 2.7

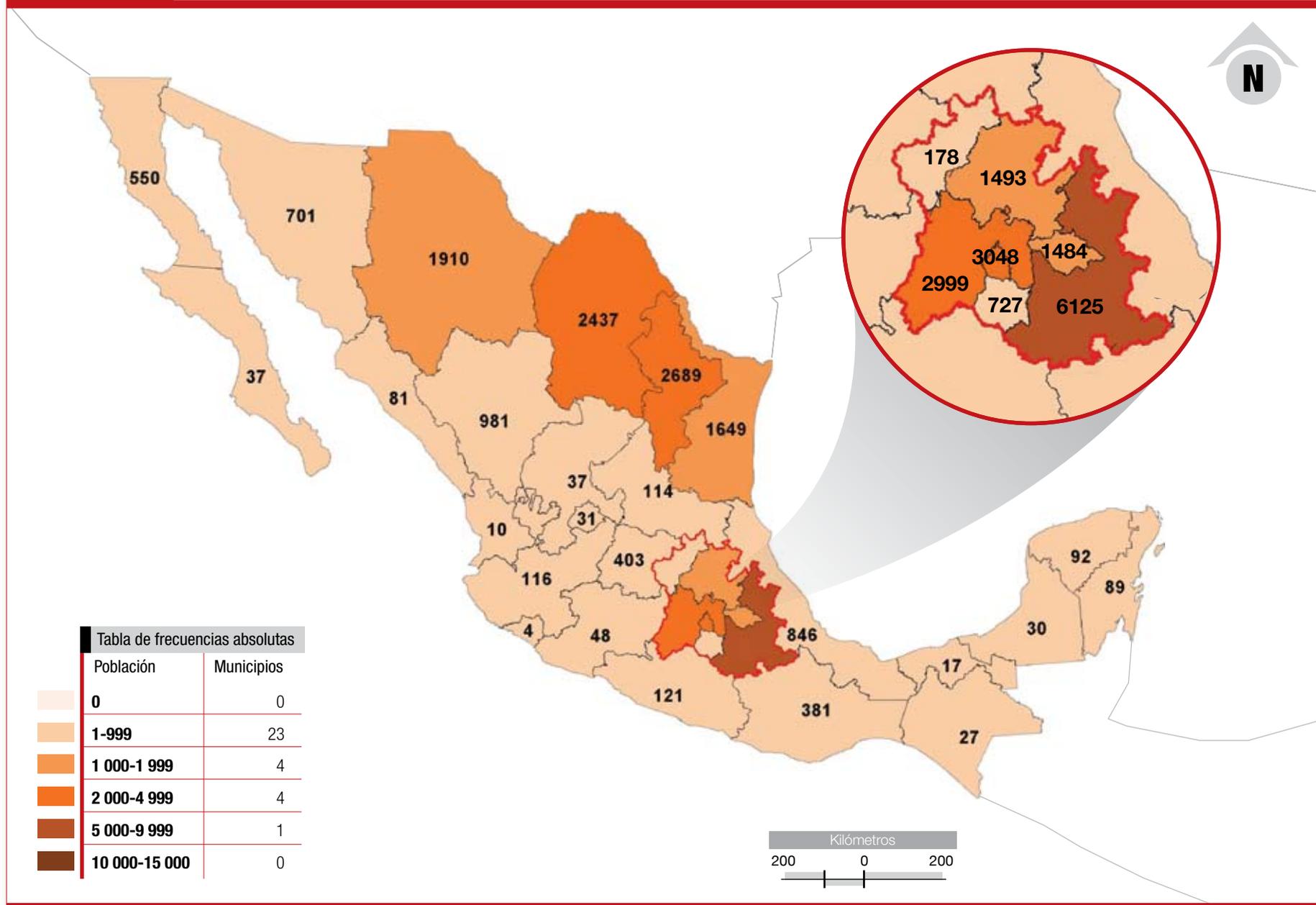
Población absoluta de bautistas, por estado



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

Mapa 2.8

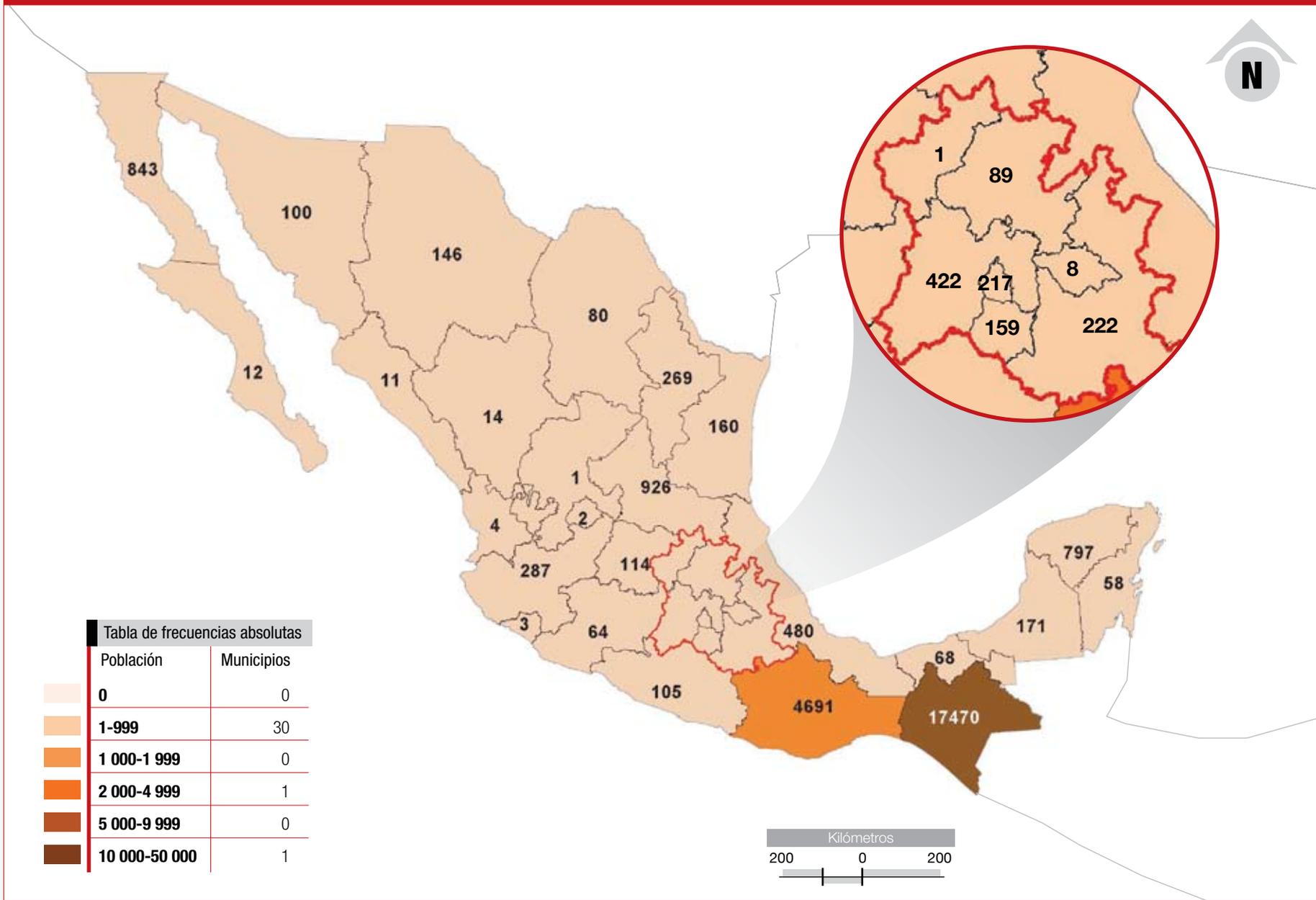
Población absoluta de metodistas por estado



Fuente: Datos del INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000, publicado en *La Diversidad en México*, 2005.

Mapa 2.9

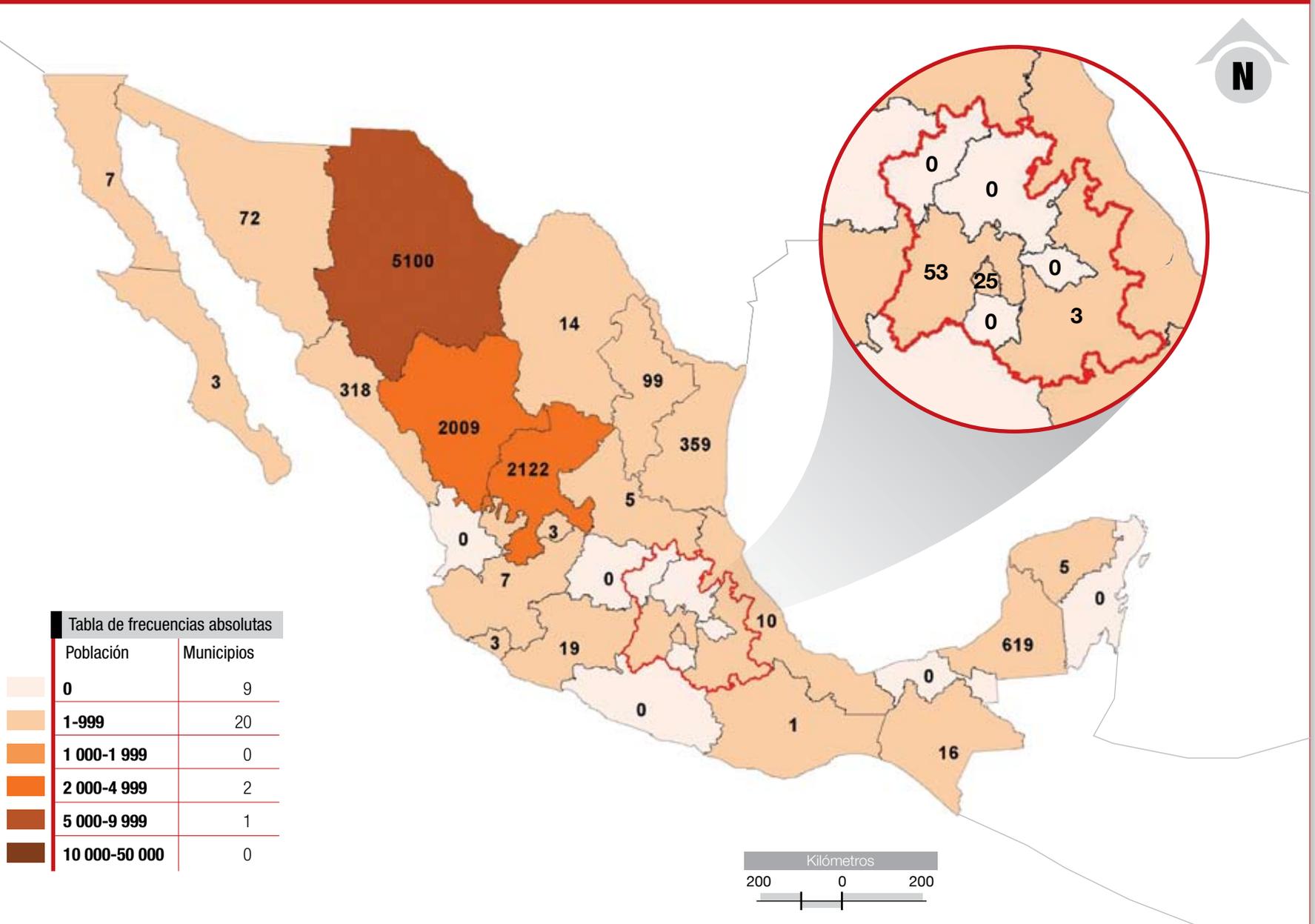
Población absoluta de nazarenos, por estado



Fuente: Datos del INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000, publicado en *La Diversidad en México*, 2005.

Mapa 2.10

Población absoluta de menonitas, por estado



Fuente: Datos del INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000, publicado en La Diversidad en México, 2005.

La Iglesia Adventista del Séptimo Día

Renée de la Torre y Minerva Yoimy Castañeda

Características históricas y doctrinales generales

La Iglesia Adventista nace en 1863 en Battle Creek, Michigan, Estados Unidos, dirigida por John Byington, con 3 500 miembros y 125 iglesias en el nivel mundial. Tiene como antecedente el anuncio de la segunda venida de Cristo, a partir del movimiento *millerista* de la década de 1840. En 1822, William Miller, un predicador de la Iglesia Bautista, tras haber estudiado la Biblia, anuncia que el fin del mundo está próximo a concretarse. Como resultado de la divulgación escrita de su profecía, creyentes de iglesias protestantes (como la Presbiteriana y la metodista) fueron atraídos por la noticia, que proclamaba su cumplimiento para el año 1844. La predicción no se cumplió, y aunque se vivió la “gran

desilusión”, algunos seguidores continuaron desarrollando estos pensamientos.

Los predicadores Ellen G. Harmon White y James White, su esposo, testimoniaron que el 22 de octubre de 1844 efectivamente ocurrieron fenómenos sobrenaturales, confirmando así, que ese día había sucedido algo importante. Los actuales seguidores de esta iglesia consideran que desde esa fecha se inició la restauración de la verdadera Iglesia de Jesucristo, a la que Ellen debió impulsar. Ella organizó la Asociación General de Adventistas del Séptimo Día, y de acuerdo con su profecía, el sábado es el día de guardar reposo en honor al nombre de Dios; por ello a los seguidores de esta Iglesia también se les conoce como “sabáticos”.

A finales del siglo XIX esta Iglesia se desarrolla fuera de América del Norte y llega a otros países

como Egipto, África, Sudamérica, Dinamarca, Japón, entre otros, donde comienza a organizarse y a expandirse por todo el mundo.

Creencias

La Iglesia Adventista es una religión cristiana que valora la Biblia como única fuente de revelación, pero se le considera como *para-protestante* o *bíblica no evangélica*, ya que se apoya además en las interpretaciones de Ellen G. de White, quien escribió 64 libros en donde se transmiten las interpretaciones bíblicas sobre la venida de Jesucristo y sobre los preceptos religiosos que la sustentan. A diferencia de las iglesias cristianas y de las pentecostales, los adventistas —advierde Marzal (1989)— se caracterizan por una escatología fuertemente influenciada por la creencia de que el juicio final ya empezó y que está próxima la resurrección de

Cristo, antecedida por una gran batalla con Satanás y su posterior purificación por fuego, para luego vivir la restauración del paraíso terrenal y que Dios reine eternamente con los suyos. No creen en el infierno ni en el purgatorio. Sostienen que la segunda venida de Cristo es inminente, y que nadie sabe en qué momento se realizará; por eso exhortan a los creyentes a estar preparados en todo tiempo.

Atienden a 27 creencias fundamentales basadas la Biblia y en las interpretaciones de Ellen G. de White, entre ellas: las sagradas escrituras, la trinidad, el gran conflicto, la experiencia de salvación, el bautismo, el don de profecía, el sábado, la mayordomía, la conducta cristiana, la familia y el matrimonio, la segunda venida de cristo, la muerte y la resurrección, el milenio y el fin del pecado y, la tierra nueva.

Culto

El culto se basa en la observancia del descanso del sábado, uno de los rasgos identitarios de esta Iglesia. Éste inicia desde el viernes, a partir de la puesta del sol, con un culto preparatorio. El sábado por la mañana se lleva a cabo la escuela sabática, sesión de estudios coordinados por la Iglesia universal, tanto para niños como para adultos. Después se realiza el culto divino. En la tarde se tiene la reunión de la sociedad de jóvenes. El culto del domingo es la preparación de los temas de estudio que se discutirán durante la semana en

el ámbito familiar, al igual que el del miércoles, donde se discute el tema correspondiente a ese día. Esto se conoce como las noches de oración. En esta iglesia no celebran la navidad, pero cada tres meses se conmemora la Santa Cena. El bautismo se hace por inmersión en agua.

Características en México

La Iglesia Adventista inicia su misión en este país en el año 1894, en la ciudad de Guadalajara, donde se instala el primer grupo misionero enviado posteriormente a la ciudad de México desde la Conferencia General. A partir del trabajo de estos misioneros se publica, el 1 de enero de 1896, el primer número en español de la revista *El Amigo de la Verdad*, y en 1899 se inaugura el hospital en la misma ciudad (Salazar, 1997:16).

La segunda ciudad donde tuvieron presencia fue México, en 1899, con el establecimiento de la primera iglesia en Tacubaya, DF. A partir de este momento, siguió una etapa expansiva hacia otros estados, tanto hacia el norte, en Nuevo León, San Luis Potosí, Coahuila, Tamaulipas, o hacia lo que se le conoció como la ruta misionera sur: Puebla, Oaxaca y Chiapas, llegando tempranamente también a los estados de Veracruz y Tabasco. Así, para 1914 la Iglesia Adventista contaba en México con 15 lugares de culto (*Idem*:47).

Al sureste, específicamente Chiapas, llegaron a partir de 1913. Y actualmente ahí tienen la mayoría de los templos y creyentes, aunque concentrados en algunos municipios del estado (como son Tapalapa, San Andrés Duraznal, Tecpatán, Amatán, Solosuchiapa y Ixhuitán), especialmente en la región norte colindante con el estado de Tabasco, en donde los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano publicaron *El Evangelio según San Lucas* (1974), en lengua zoque. Según Cuahutémoc Cardiel (1989), en los años ochenta los adventistas tenían el mayor número de templos en el sureste del país.

Entre las décadas de los años treinta y cuarenta, la iglesia vivió un proceso de organización y de institucionalización, en el que se crearon las estructuras educativas y de salud que sustentaron su proselitismo a lo largo de los años. En 1931 se inició el Colegio Adventista Mexicano, en 1942 la Universidad de Montemorelos, y en 1947 la Escuela Agrícola e Industrial del Sureste en Teapa (Tabasco), hoy Universidad Linda Vista en Chiapas (desde 1957). En el año de 1946 se fundó el Hospital y Sanatorio Montemorelos; también comenzó un arduo proceso de organización de las misiones, organizaciones, distritos a lo largo de todo el territorio mexicano hasta su conformación actual.

Para 1960 existían en el país 185 iglesias, con 21 750 miembros, y estaban organizadas las

seis misiones mexicanas: la central (organizada en 1924), conjuntamente con la del norte y el Pacífico, la Interoceánica (en 1948), la del sur (en 1944) y la del sureste (en 1948) (Salazar, 1997:156).

Veinte años más tarde, en 1981, la iglesia había aumentado en membresía y en instituciones considerablemente, hasta sumar con 413 templos y con 132 192 miembros (Salazar, 1997:210).

Modalidades de organización y servicios sociales

Actualmente la Iglesia Adventista está presente en 204 países del mundo y registra una membresía de catorce millones (<http://adventistas.com.mx/historia.jsp>). Su organización es universal, por medio de una Conferencia General con sede en Washington, y de divisiones que agrupan a los diferentes países miembros de la misma.

La Iglesia Adventista se describe a sí misma como un cétela representativo: “es un sistema de gobierno eclesiástico que reconoce que la autoridad de la Iglesia descansa en los miembros de la misma, quienes delegan responsabilidad ejecutiva en los cuerpos representativos y en los dirigentes designados para el gobierno de la Iglesia. Esta forma de gobierno eclesiástico reconoce también la

igualdad de la ordenación de todo el ministerio” (<http://adventistas.com.mx/sistemaorg.jsp>). Este sistema de organización funciona en cuatro niveles constitutivos: iglesia local, la asociación o misión local, la unión, la asociación general.

Servicios religiosos

La Iglesia Adventista promueve tres órdenes de ministerio: salud, enseñanza y predicación. Respecto al primero es preciso señalar que en esta iglesia se cree que el hombre es una unidad de cuerpo y alma, y de ahí que deba observarse un plan de salud y bienestar tanto físico como espiritual. El programa de salud integral contempla evitar el alcohol, la carne y el tabaco, así como llevar una dieta saludable (vegetariana) y una vida sana al aire libre. En 1866 se fundó la primera institución de salud, el Western Health Reform Institute. Esta iglesia tiene “hospitales, escuelas de medicina, dispensarios, organiza brigadas médicas, cursos de cocina vegetariana, y sigue los ocho leyes de la salud: aire, sol, agua, ejercicio, descanso, temperancia, buena nutrición y fe en Dios” (Zalpa, 2002:91). El *Yearbook* (anuario de la Conferencia General) de 2005 reconoce la existencia de cuatro centros de salud en México asociados a la iglesia: el Sanatorio Adventista, en el Distrito Federal; la Clínica Higuera de los Vega, en Sinaloa; el Hospital del Sureste, en Tabasco; y la Universidad Hospital de Montemorelos, en Montemorelos.

En lo que concierne a la enseñanza, parte de su misión es establecer escuelas y universidades para la preparación de sus jóvenes desde un punto de vista integral: religioso y profesional. Entre los principales centros educativos están: la Universidad de Navjoa (Sonora), establecida en 1948 y restablecida en 1967, con licenciaturas en Educación, y químico-biólogo; la Universidad de Montemorelos (Nuevo León), desde 1942, donde se ofrece la licenciatura en Teología; y en Chiapas está la Universidad Linda Vista desde 1957 donde, además de impartir la licenciatura en Teología, tienen las de Enfermería, Administración de Empresas, entre otras. En casi todos los estados de la república cuentan con colegios de primaria, secundaria y de preparatoria. El *Yearbook* enumera en México 14 escuelas secundarias ubicadas en los estados de Nuevo León, Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Tabasco, Morelos, México y Baja California. Brindan también ayuda a las personas afectadas por desastres o que requieren ayuda en su desarrollo a partir de los entrenamientos y conocimientos adquiridos en los clubes donde se organizan los jóvenes, y del trabajo que realizan las mujeres en Dorcas, la asociación femenina de esta iglesia.

En cuanto a la predicación, los adventistas evangelizan de casa en casa, en la calle, regalan propaganda y organizan eventos públicos. Acostumbran hacer visitas a cárceles y hospitales, para llevar pa-

labras de aliento y la palabra de Dios. Específicamente organizan campañas de evangelización por todos los estados auxiliados por las asociaciones o de las iglesias locales.

Estas actividades ministeriales son financiadas con el diezmo (10% del salario), que es considerado una obligación para los creyentes.

Estructura organizativa en México

México pertenece a la división Interamericana, con sede en Miami. La Unión Mexicana, que es el nivel de territorio mayor, encargado de organizar las misiones locales y las iglesias, está subdivida en tres: La Unión Interoceánica, surgida en 2001; la Unión Norte, creada en 1923, reestructurada en 1977, tomando su organización actual en 1985, y la Unión Sur, organizada también en 1985.

La primera de ellas agrupa a un total de 862 iglesias con 158 240 miembros y está organizada a partir de seis misiones: la Misión Central de México, la Asociación Hidalgo-Veracruz, la Misión de Oaxaca, la Asociación Olmeca, la Asociación Sur del Pacífico y la Asociación Sur de Veracruz. Por su parte, a la Unión Norte de México pertenecen la Asociación de Baja California, la Misión Mexicana del Bajío, la Asociación Mexicana del Golfo, la Asociación Mexicana Metropolitana, Misión Norte de México, la Asociación Noroeste de México, la

Asociación Noreste, la Misión de Sinaloa y la Misión del Occidente de México, con un total de 512 iglesias y 150 256 miembros. La Unión Sur de México está organizada a partir de 796 iglesias, con 255 965 miembros agrupados en la Asociación Central de Chiapas, con sede en Tuxtla Gutiérrez, la Conferencia Mayab (Mérida), La Asociación Norte de Chiapas, en Pichucalco, la Misión del Soconusco en Tapachula y la Asociación de Tabasco.

La Unión Interoceánica incluye a los estados de Guerrero, Hidalgo, México (excepto el

Distrito Federal), Morelos, Oaxaca, Puebla, Tlaxcala, Veracruz y el Sur de Tabasco. La Unión Norte de México abarca los estados de Aguascalientes, Baja California Norte y Baja California Sur, Chihuahua, Coahuila, Colima, Durango, Guanajuato, Jalisco, Michoacán, Nayarit, Nuevo León, Querétaro, San Luis Potosí, Sinaloa, Sonora, Tamaulipas, Zacatecas y el Distrito Federal. Por su parte, la Unión Sur congrega a los estados de Campeche, Chiapas, Quintana Roo, Tabasco y Yucatán (<http://www.adventistyearbook.org/>).

Tabla 2.4 Municipios con 30 por ciento y más de población adventista

Porcentaje de Adventistas	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
49.17	Oaxaca	San Juan Numí	Alto	Medio bajo	99.84	Alto
41.47	Chiapas	Tapalapa	Alto	Medio bajo	99.09	Bajo
41.11	Chiapas	San Andrés Duraznal	Muy alto	Medio bajo	84.69	Nulo
40.64	Chiapas	Tecpatán	Alto	Medio alto	32.83	Bajo
39.12	Oaxaca	Totontepec Villa de Morelos	Alto	Medio bajo	99.43	Bajo
34.80	Chiapas	Amatán	Muy alto	Medio bajo	34.57	Bajo
32.69	Chiapas	Solosuchiapa	Alto	Medio bajo	31.99	Nulo
30.51	Oaxaca	San Miguel Yotao	Alto	Medio bajo	98.17	Nulo
30.06	Chiapas	Ixhuatán	Alto	Medio bajo	52.31	Bajo

Valor promedio: 37.73%

9 municipios

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.

Distribución territorial

En términos generales, la religión adventista muestra una concentración de su feligresía en el sureste de México (en especial Chiapas, Veracruz, Tabasco, Chetumal y Quintan Roo), donde se concentra 80% de sus creyentes seguidores (INEGI, 2005). Es también importante destacar que no es una religión que tenga presencia en la totalidad del territorio nacional, pues está ausente en 851 municipios, y en 1 456 municipios presenta un rango muy bajo, que no excede a los 100 creyentes. Pero hay que destacar que, como se puede apreciar en el mapa de distribución porcentual de la población absoluta adventista por municipio 2000 (mapa 2.II), esta religión se caracteriza por un patrón de concentración mayoritaria de su población que va marcando territorios. Estos territorios de concentración se localizan en los municipios que se encuentran colindantes en los estados de Chiapas, Tabasco, Oaxaca y Veracruz (principalmente). Ésta es la única iglesia no católica que muestra una tendencia a conformar territorios de concentración adventista: en Chiapas, a excepción del municipio de Chipilla, “tiene presencia en el resto de municipios, y en 54 de ellos representa más de 5% de la población de cinco y más años de edad” (INEGI, 2005:60).

Los adventistas conforman la única religión que logra establecerse como tendiente a una

hegemonía territorial, y que no tiene, como las demás, un patrón hacia su inserción en territorios de diversificación religiosa. Por ello, en la actualidad se puede esbozar la probabilidad de nueve municipios tendientes a convertirse en territorios de mayoría adventista, seis de los cuales se concentran en el estado de Chiapas y los tres restantes en el estado de Oaxaca. Una característica de los municipios adventistas es la marginalidad: los nueve son municipios de alto y muy alto nivel de marginación, seis de ellos con altos

porcentajes de población indígena cinco de los cuales presentan porcentajes muy altos que van de 85% a 100%; uno con la mitad de su población indígena y en los tres restantes una tercera parte de ella.

La mayoría de los adventistas (53%) vive en poblaciones rurales de menos de 2500 habitantes, y sólo 20% en las grandes ciudades. Esto nos habla de un perfil primordialmente rural, indígena y marginal. El grado de intensidad migratoria no parece ser una de las variables de impacto.



Mapa 2.11

Distribución de población absoluta adventista por municipio

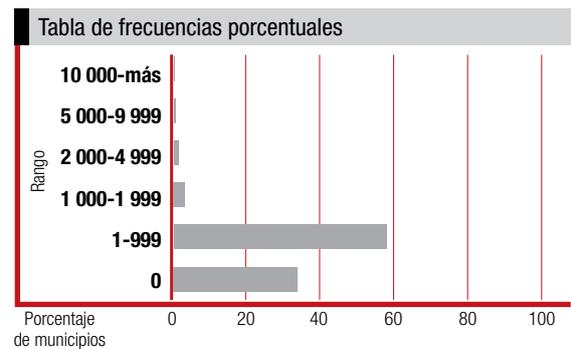
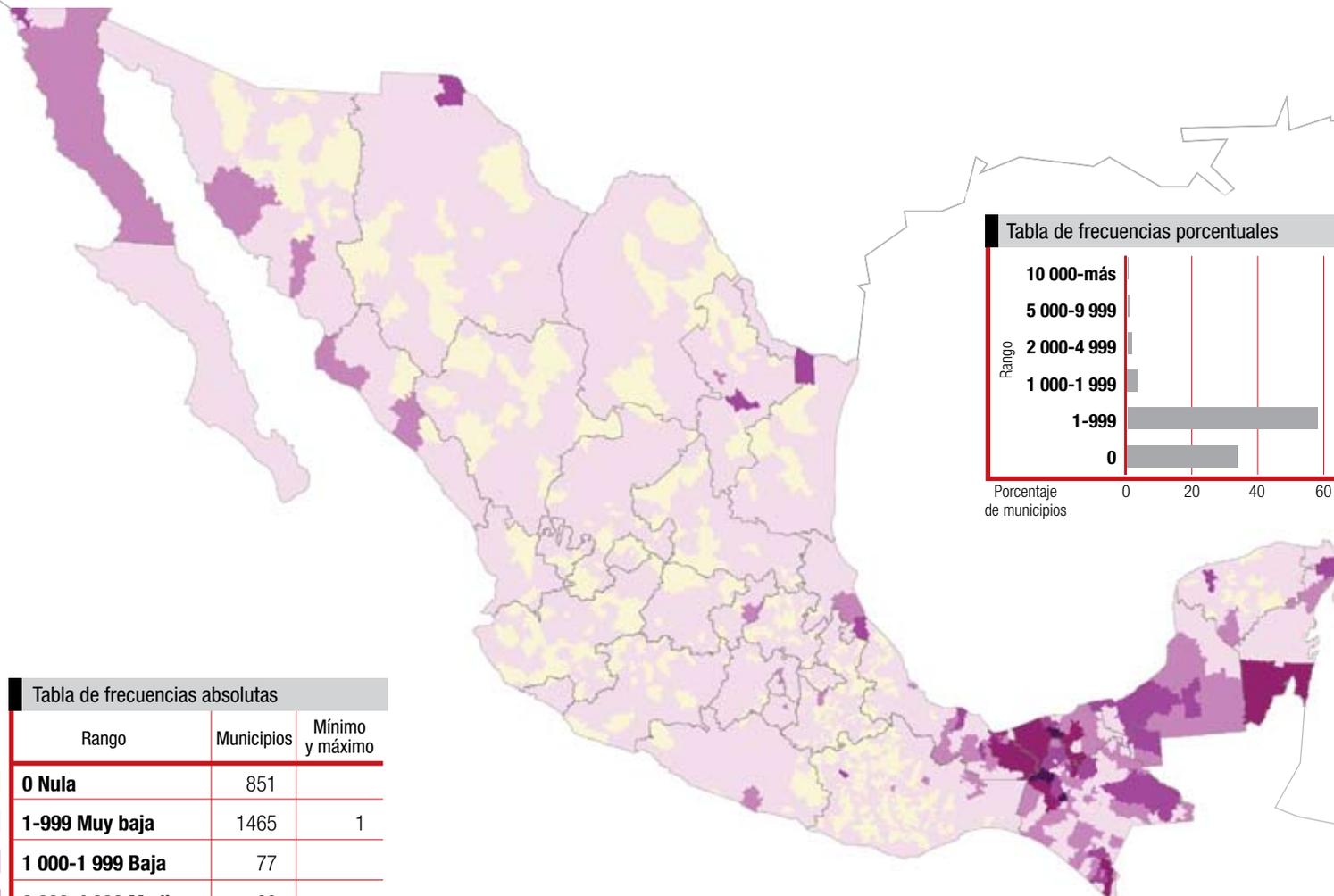
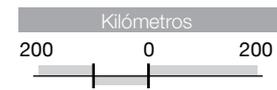


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nula	851	
1-999 Muy baja	1465	1
1 000-1 999 Baja	77	
2 000-4 999 Media	33	
5 000-9 999 Alta	14	
10 000-más Muy alta	3	13 178



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base estruct_mpios.xls

Mapa 2.12

Distribución de población porcentual adventista por municipio

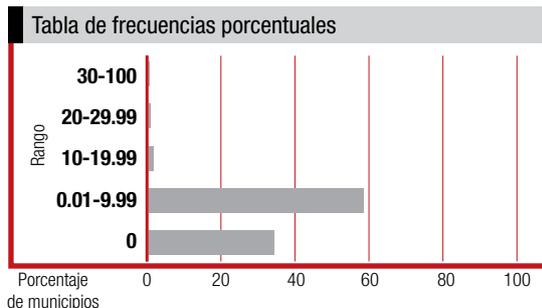
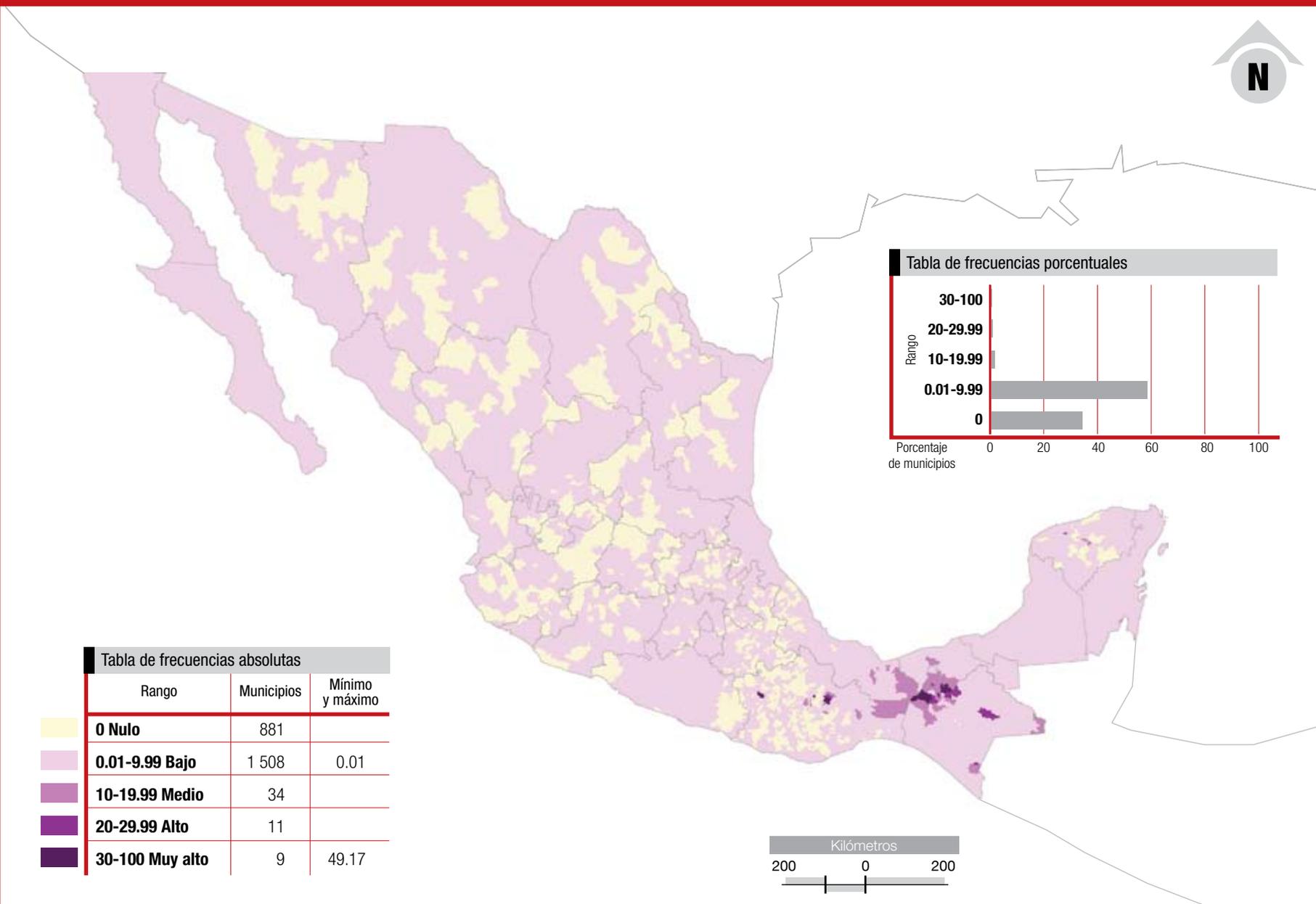
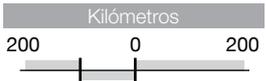


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nulo	881	
0.01-9.99 Bajo	1 508	0.01
10-19.99 Medio	34	
20-29.99 Alto	11	
30-100 Muy alto	9	49.17



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base estruct_mpios.xls

Distribución territorial de los agrupamientos censales: credo cristiano

La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones)

Cristina Gutiérrez Zúñiga

Características históricas y doctrinales generales

Esta iglesia es considerada parte del Gran Despertar estadounidense de los primeros años del siglo XIX, que consistió en el surgimiento de numerosas iglesias que buscaron la restauración de la primitiva Iglesia de los apóstoles cristianos. Fue fundada por Joseph Smith en 1830 cuando publicó el *Libro del Mormón*, en cuyas páginas escribió las revelaciones que dijo haber escuchado del ángel Moroni. Ahí relata la existencia de civilizaciones en tierra americana fundadas por migraciones llegadas desde Jerusalén antes de Cristo, así como la presencia “del ministerio personal del señor Jesucristo”. Esta afirmación —que implica una continuación de la revelación

más allá del texto bíblico—, junto con el carácter de profeta del propio Smith, ha hecho que el mormonismo sea clasificado como una nueva religión, más que como una nueva denominación del cristianismo o una variación del protestantismo (Shipps, citado por Zalpa, 2003:80).

En su difícil establecimiento en Estados Unidos, se fue conformando como una comunidad autárquica en términos económicos y políticos, con una organización teocrática liderada por el sucesor Brigham Young en el entonces territorio de Utah. La posterior integración plena de ese territorio como estado de la Unión Americana ha supuesto su transformación dentro del esquema legal de ese país, en el que se incluye la prohibición de la poligamia ejercida por los fundadores, y cuya resistencia originó algunas migraciones, como la que dio origen a la comu-

nidad menonita de Chihuahua, y a otra en el estado de México.

En la actualidad esta organización tiene su sede en la ciudad de Salt Lake City, Utah, desde donde han partido misiones internacionales para la expansión de la iglesia. A partir de la segunda guerra mundial ha experimentado un crecimiento importante, al grado de que en el ámbito mundial, menos de la mitad de los mormones es estadounidense. Está dirigida por un cuerpo colectivo llamado Primera Presidencia, cuyo presidente es considerado profeta sucesor de Smith, y sus 12 apóstoles se desempeñan en forma itinerante. Los países están agrupados en áreas, y dentro de ellos se organizan en “estacas” (llamadas así en memoria de las estacas que sostenían las tiendas de los patriarcas). La estaca se divide en barrios, cada uno presidido por un obispo, cuyo cargo dura tres

años. Los barrios se forman de ramas, y éstas de congregaciones, unidad básica menor formada por 10 o 15 miembros. Cada una de las autoridades es nombrada por su superior jerárquico y ratificada por los miembros de la iglesia.

Los mormones creen en la salvación por la obediencia a las leyes y las ordenanzas, que son la fe, el arrepentimiento, el bautizo por inmersión y la imposición de las manos para recibir los dones del Espíritu Santo. Consideran importante ofrecer la posibilidad de aceptación del bautismo a sus antepasados muertos, para lo que celebran el llamado “bautismo por los muertos”. De ahí la obligación del registro genealógico de sus miembros, que ha dado origen al extraordinario archivo que mantienen en Salt Lake. Otro rasgo que los identifica es la prohibición del consumo de alcohol, tabaco y bebidas de color negro, como te o café. Más allá de estas prohibiciones, el mormonismo suele describirse como una religión más ascética que mística, que insta a una participación activa en el mundo y centrada sobre todo en el trabajo. La institución matrimonial es muy respetada y se considera que la unión trasciende la muerte. El marido tiene la responsabilidad de la familia, que incluye la santificación de los miembros. Hay

obligaciones religiosas diferenciadas por género, y el sacerdocio es exclusivamente masculino.

Características en México

Los primeros misioneros llegaron a México en 1876, y los primeros conversos fueron de localidades pequeñas del centro del país. Sin embargo, la actual tendencia de crecimiento de esta iglesia —tanto en México como en Latinoamérica— es hacia el ámbito urbano (Martin, 1990; Bastian, 1997; Garma, 2004; Knowlton 2006). En su expansión han evitado en forma deliberada las zonas de conflicto o intolerancia religiosa, entre las que sus autoridades han mencionado a Chiapas, Puebla y Oaxaca (Christofferson y Kradolfer, 1997).

Dada la importancia de México en el mormonismo latinoamericano —donde de acuerdo con la información de la iglesia se concentra cerca de una cuarta parte de su membresía (Knowlton, 2006)—,¹² el país está dividido en dos áreas, y en cada una trabajan entre 150 y 180 misioneros capacitados y de tiempo completo, además de numerosos empleados para la administración y la atención a las escuelas.

Modalidades de organización y servicios sociales

El trabajo misionero es una obligación entre los mormones. Los hombres deben cumplir un periodo misionero entre los 19 y los 26 años. Asimismo, deben llegar a alguna escala en la formación ministerial, que inicia con el nombramiento de diácono (bautizado de por lo menos doce años), maestro, presbítero, *elder* o anciano, setenta (título de los miembros de los cuerpos auxiliares o “Los Setenta”), y sumo sacerdote. Todos los cargos de responsabilidad en la estructura de la Iglesia son, por tanto, ejercidos por hombres.

En cada estaca hay diversas organizaciones, como la Sociedad de Socorro, para la ayuda a los necesitados, la instrucción primaria general y la escuela dominical para adultos, jóvenes y niños. Este interés en el trabajo educativo y de servicios sociales ha caracterizado la labor misionera de los mormones y significa además una amplia oportunidad de trabajo para las mujeres (Zalpa, 2003:85-86; Fortuny, 1996).

De acuerdo con estudios etnográficos sobre conversos mexicanos, el grupo mormón suele registrar mayor nivel educativo, una experiencia de movilidad social ascendente, así como mayores aspiraciones en cuanto a su calidad de vida, situaciones compatibles con su ubicación predominantemente urbana (Clawson, 1985, citado por Fortuny, 1996; Fortuny, 1996:192).

¹² David Knowlton (2006), al constatar que las cifras oficiales de la iglesia eran cerca de cuatro veces mayores a las reveladas por los censos de países latinoamericanos como Chile y México, afirma que existe una diferencia fundamental en las definiciones de “miembro” de una iglesia y las cifras oficiales de un estado: mientras que la primera se centra en el número de bautizados registrados, la segunda supone una afirmación personal de pertenencia religiosa. Este fenómeno, lejos de ser privativo del grupo mormón, es de fundamental importancia en la interpretación de las cifras de membresía de cualquier grupo religioso.

Distribución territorial

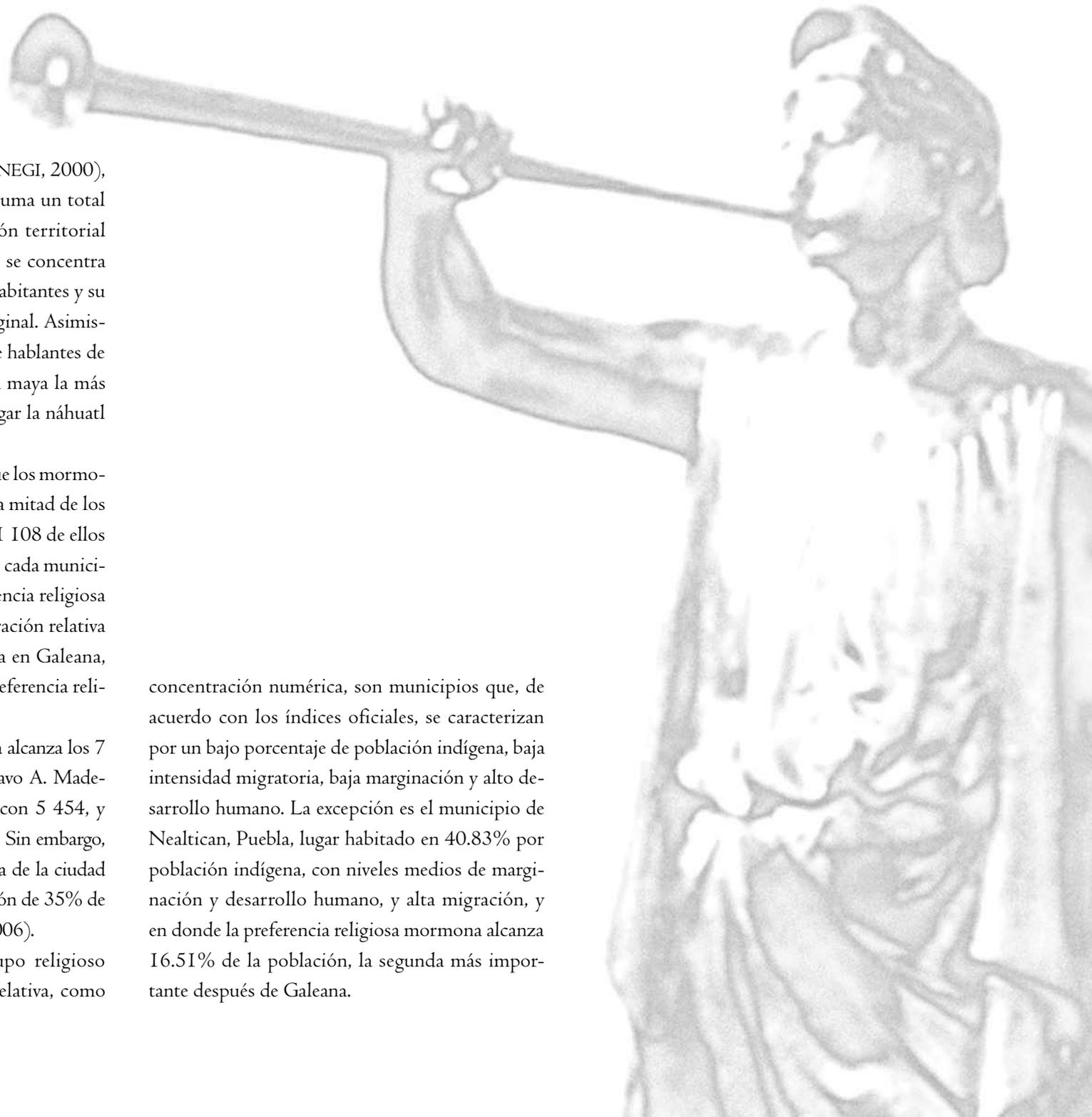
De acuerdo con los datos censales (INEGI, 2000), la población mormona en México suma un total de 205 229 adeptos. Su distribución territorial posee características definidas: 67% se concentra en poblaciones de más de 100 000 habitantes y su presencia en las zonas rurales es marginal. Asimismo, tienen la más baja proporción de hablantes de lenguas indígenas (2.9%), siendo la maya la más importante (2 306) y en segundo lugar la náhuatl (998), (INEGI, 2005).

En los mapas puede observarse que los mormones han logrado establecerse en casi la mitad de los municipios del país. Su presencia en 1 108 de ellos es de menos de mil habitantes, que en cada municipio significa un porcentaje de preferencia religiosa del orden de 1%. La mayor concentración relativa de población mormona se encuentra en Galeana, Chihuahua, municipio donde esta preferencia religiosa alcanza 16.91 por ciento.

La mayor concentración numérica alcanza los 7 084 creyentes en la Delegación Gustavo A. Madero, seguida por la ciudad de Puebla con 5 454, y Ciudad Juárez, Chihuahua con 4 558. Sin embargo, considerada como una conurbación, la de la ciudad de México constituye una concentración de 35% de la población mormona (Knowlton, 2006).

Los lugares en donde este grupo religioso ha logrado tanto mayor presencia relativa, como

concentración numérica, son municipios que, de acuerdo con los índices oficiales, se caracterizan por un bajo porcentaje de población indígena, baja intensidad migratoria, baja marginación y alto desarrollo humano. La excepción es el municipio de Nealtican, Puebla, lugar habitado en 40.83% por población indígena, con niveles medios de marginación y desarrollo humano, y alta migración, y en donde la preferencia religiosa mormona alcanza 16.51% de la población, la segunda más importante después de Galeana.



Mapa 2.13

Distribución de población absoluta mormona, por municipio

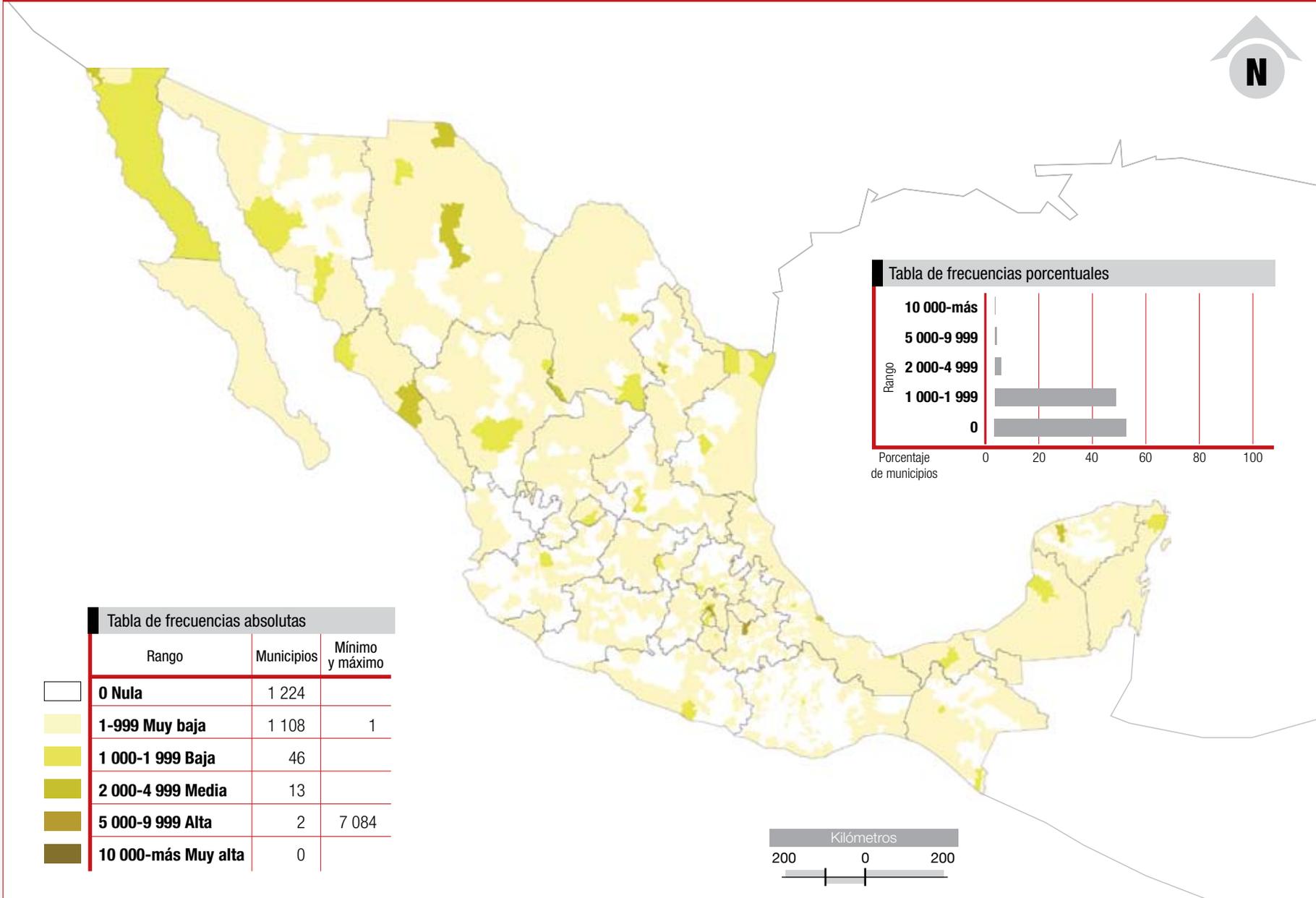
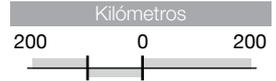
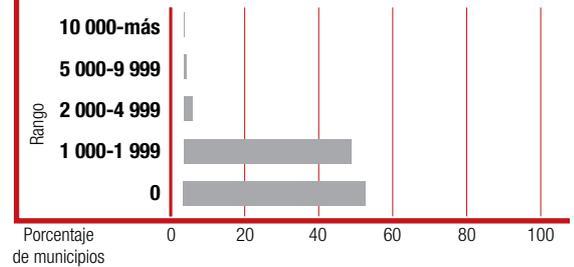


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nula	1 224	
1-999 Muy baja	1 108	1
1 000-1 999 Baja	46	
2 000-4 999 Media	13	
5 000-9 999 Alta	2	7 084
10 000-más Muy alta	0	

Tabla de frecuencias porcentuales



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base estruct_mpios.xls

Mapa 2.14

Distribución de población porcentual mormona, por municipio

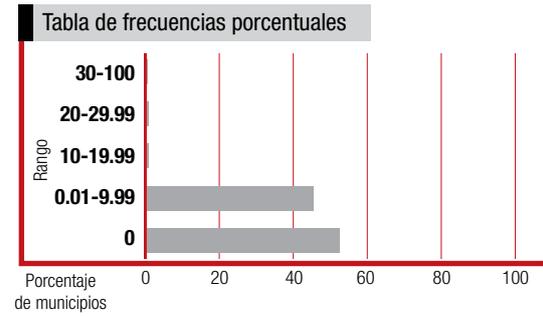
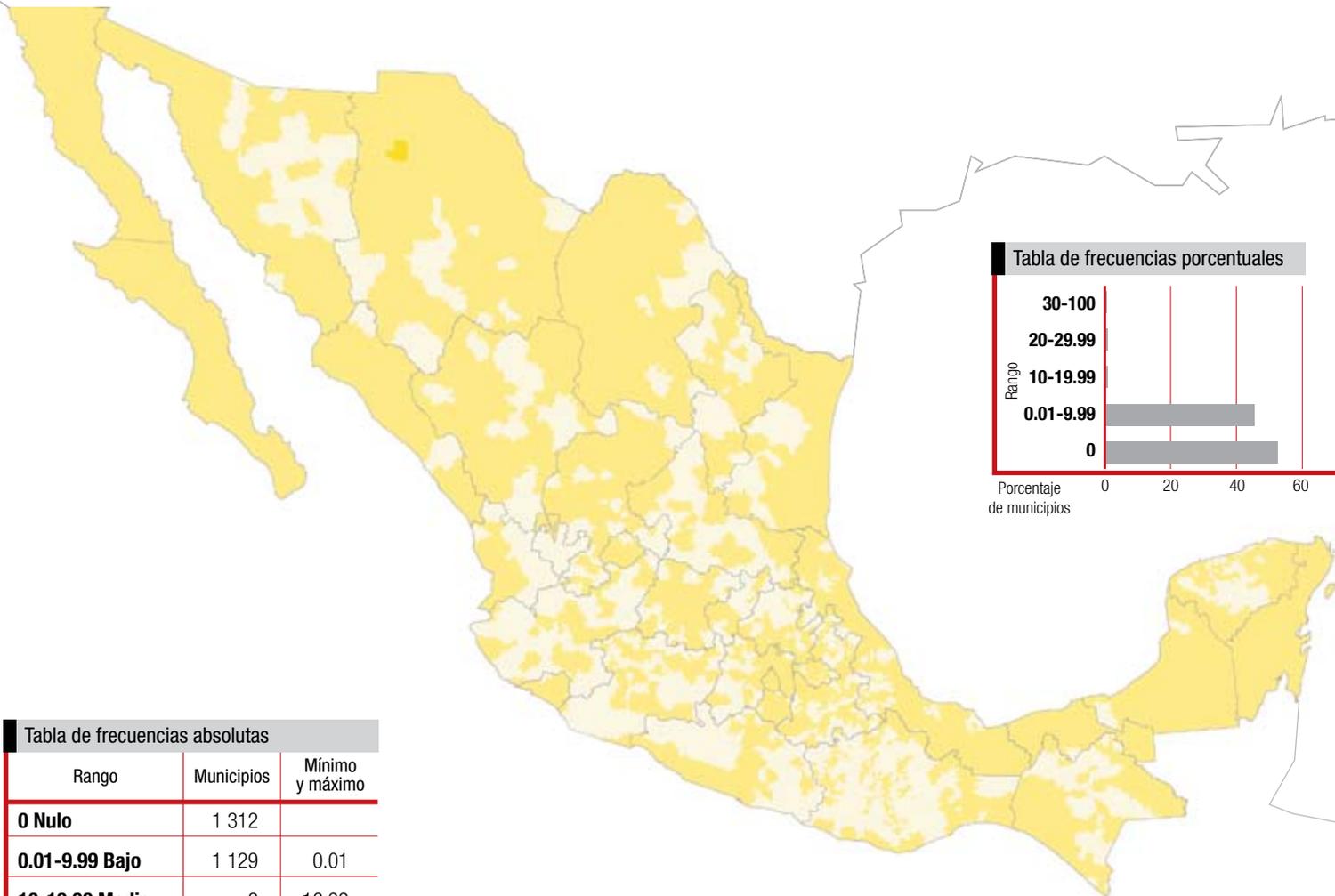
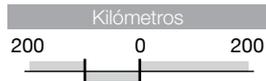


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nulo	1 312	
0.01-9.99 Bajo	1 129	0.01
10-19.99 Medio	2	16.92
20-29.99 Alto	0	
30-100 Muy alto	0	



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000)vv, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

Testigos de Jehová

Renée de la Torre

Características históricas y doctrinales generales

Esta iglesia es una derivación de la Adventista, realizada en 1870 por Charles Taze Russell, quien formó un pequeño grupo de estudios bíblicos en Pittsburg, Pensilvania: “Convencido de que la segunda venida de Cristo no sería corporal sino espiritual, abandonó el adventismo y profetizó que el fin del estado actual del mundo ocurriría en 1914” (Zalpa, 2002:99). En 1884 fundó la asociación Watch Tower Bible and Tract. En 1879 se publicó la primera edición de *Zions Watch Tower and Herald of Christ's presence*, hoy conocida como *Atalaya*. Hasta 1950 la mayoría de los testigos de Jehová se localizaba en países

anglosajones, situación que se transformó a partir de los años ochenta, en que la mayoría se concentraba en países latinos, como Brasil, México e Italia.

Creencias

Entre las “creencias de los testigos de Jehová” se enumeran las siguientes:

La Biblia es la palabra de Dios y es la verdad. La Biblia es más confiable que la tradición. El nombre de Dios es Jehová. El alma humana deja de existir en el momento de la muerte. La esperanza para los muertos es la resurrección. No debe usarse imágenes religiosas. El cristiano no debe participar en movimientos ecuménicos. Hay que obedecer las leyes de la humanidad que no estén en pugna con las de Dios. Deben obedecerse las leyes bíblicas sobre la

moralidad (folleto publicado por La torre del Vigía, *Los testigos de Jehová. ¿Quiénes son y qué creen?* México, 2003).

Los Testigos procurarán vivir en conformidad con el mandamiento bíblico: “cualquier cosa que hagáis, realizadla con toda el alma, como si la hicierais para el Señor y no para los hombres” (Colosenses 3:23, Santiago García Rodríguez).

Sistema ético

Los Testigos de Jehová se caracterizan por su ética puritana, así, tanto la fornicación, el adulterio y el homosexualismo (en lo sexual), como el consumo de alcohol, tabaco y drogas, son prácticas que ameritan la expulsión de sus miembros. Existen restricciones sobre la celebración

de fiestas “mundanas” (desde cumpleaños hasta la navidad) y de rituales “paganos” (sean de índole política o cultos religiosos), lo cual, por un lado los hace ser antisociales, y por otro ha provocado tensiones con los estados nacionales, porque rechazan participar en las obligaciones y celebraciones patrióticas, como son los honores a la bandera, el servicio militar, y el voto. Esto porque consideran que dichas prácticas son obra de Satán y no de Jehová, el único a quien tienen que honrar. Una regulación que también les ha ocasionado problemas sociales, sobre todo con las autoridades de salud, es la prohibición de las transfusiones sanguíneas. Por otra parte, son reconocidos por su ética de trabajo, su honradez y su disposición al trabajo.

Culto

El principal culto es la predicación. Existe una ausencia de ritual que se compensa por la sistematicidad ética (Hernández Lefranc, 2002:291). Se realizan reuniones semanales para la lectura de la Biblia, de Escuela de Ministerio Teocrático, de Servicio, pública de discurso, y el estudio del Atalaya, estas dos últimas, los domingos, y todas en los salones del Reino. En ellas predomina el sentido escatológico que los caracteriza. Anualmente se celebra la Santa cena del Señor, y se rentan estadios para realizar asambleas semestrales o anuales (en las que se realizan los nuevos bautizos

por inmersión). Los martes se acude a reuniones domésticas, en las casas, con grupos reducidos de docenas de personas, para estudiar el Libro de la Congregación.

Características en México

Su labor proselitista inició poco después de la revolución mexicana. En 1929 se abre la primera sucursal de Testigos de Jehová en el Distrito Federal, con 30 congregados.

A partir de 1986, México llegó a ocupar el segundo lugar en membresía mundial con un registro de 366 500 predicadores o “publicadores”, y Brasil el tercer lugar con 326 734 (Molina, 2000:47). Aunque, sin duda, los testigos de Jehová conforman la segunda religión en importancia en México, después de la católica, al parecer sus cuotas de crecimiento han estado disminuyendo en los últimos años, pues para 2004 se contabilizaron 555 653 “publicadores”. Higuera presenta un cuadro (basado en los informes oficiales de los Testigos de Jehová, 1975-2004) sobre el porcentaje anual de “publicadores” de los Testigos de Jehová, donde se muestra claramente que el *boom* exponencial de su tasa de crecimiento anual se dio durante la década de los ochenta, en donde tuvieron crecimientos anuales de hasta 16%; pero que esta velocidad está viviendo un declive en el mo-

mento actual, en el que muestra que para 2003 sólo registró 1% de crecimiento anual (Higuera, 2004:19).

A diferencia de los adventistas, que concentran su feligresía en la región sureste del país, los testigos son una fuerza minoritaria en dicha región, si bien es uno de los grupos más numerosos en la región frontera norte. Además, aunque tienen mucha presencia, ésta no es muy fácil de rastrear porque la Subsecretaría de Asuntos Religiosos de Gobernación no tiene registros de templos. Parte de sus servicios semanales se realizan en casas particulares, y su presencia se desenvuelve mejor en campos de pluralismo religioso, en contraste con los adventistas, cuya presencia va creando una tendencia a ser religión mayoritaria (véase Molina, 2000).

Modalidades de organización y servicios sociales

Su organización es de tipo teocrático, vertical, orientando las decisiones de la cúspide hacia la base. La dirección internacional es asumida por un presidente. La organización mundial es el cuerpo gobernante, originalmente compuesto por 12 miembros considerados como “ungidos”. Este “cuerpo gobernante” dirige seis comités: el del Presidente o de Sucur-

sal, de Redacción, de Enseñanza, de Servicio, de Publicación y de Personal. Y consta de dos instituciones: la Watch Tower Bible and Tract of Pennsylvania (encargada de la dirección administrativa) y la Watch Tower Bible and Tract of New York (desde donde se dirigen las actividades internacionales). En la base se encuentra la mayoría de la membresía de la Iglesia, adscrita a las congregaciones, que se organizan en distritos, y éstos en circuitos.

Los “publicadores” de Testigos de Jehová pasaron de 4 000 en 1918, a casi seis millones en 1990, distribuidos en 234 países. La mitad de su membresía se concentra en Estados Unidos.

Estratos socioeconómicos de adscripción

Según los estudios realizados en Estados Unidos, España, Inglaterra, Canadá y Japón, los miembros de esta religión se ubican mayoritariamente en los estratos de la clase media y media baja, y no en los extremos sociales ricos y pobres.

Estrategias de evangelización

Acostumbran la predicación de puerta en puerta; la venta y la distribución de las publicaciones son tan importantes como estrategias proselitistas, que a la labor de la predica religiosa se le conoce como “publicación” y los predicadores son los “publicadores”. Entre 1937 y 2000 los testigos

de Jehová han distribuido biblias, libros, revistas y folletos en un volumen cercano a los ocho mil millones de ejemplares (Franz, 1994, citado en Higuera 2001:113). Las principales publicaciones son la revista *Atalaya* (que contiene la visión doctrinal y la visión religiosa, con un tiraje de 23 millones de ejemplares) y *Despertad!* (versión doméstica del *Selecciones*, sus artículos hacen hincapié en la descomposición moral de la sociedad, con tiraje de 20 millones).

Estas publicaciones han dejado de ser un medio de divulgación de la doctrina, logrando convertirse en una guía de los estudios bíblicos, aunque también se utilizan como texto conductor de las reuniones (Molina, 2000:30). Las publicaciones son su principal medio de recaudación de fondos, ya que no se acostumbra el diezmo.

Estructura organizativa en México

En cada país hay una sucursal o central que divide el territorio en distritos y circuitos, cada uno con un superintendente que acude a cada organización para revisar asuntos organizativos y progresos de predicación:

la sucursal centraliza el material de enseñanza y de las directrices doctrinales y de organización de eventos para cada una de las congregaciones locales, que se reúnen en respectivos “Salones del Reino” y que se encargan de publicar dentro de su respectivo territorio

asignado. La congregación es dirigida por un “Cuerpo de ancianos”, cuyo número puede variar, asistidos por siervos ministeriales, encargado de asuntos particulares. La administración es absolutamente centralizada y jerarquizada; siguen principios “teocráticos” que parten del “Siervo fiel y discreto” (Mat 24:45), grupo casi anónimo que dirige la Sociedad Watch Tower (Hernández Lefranc, 2002:291).

Distribución territorial

Testigos de Jehová es la religión no católica con más fieles en México (un millón 50 mil), distribuidos por casi todo el territorio nacional. Solamente menos de 10% del total de los 2 443 municipios que conforman el territorio nacional no tiene presencia de feligresía de esta religión. Si uno analiza el mapa 2.15, se puede apreciar que: a) los testigos están presentes en casi todos los municipios de los estados de México; sin embargo, no tienen una tendencia a ser una religión mayoritaria en territorio municipal, ya que poco más de 80% de los testigos no representa más de 1 000 habitantes por municipio, es decir que, a pesar de su extensionismo, no tienden a concentrarse como mayoría religiosa (donde menos presencia numérica tienen es en

Mapa 2.15

Distribución de población absoluta de testigos de Jehová, por municipio

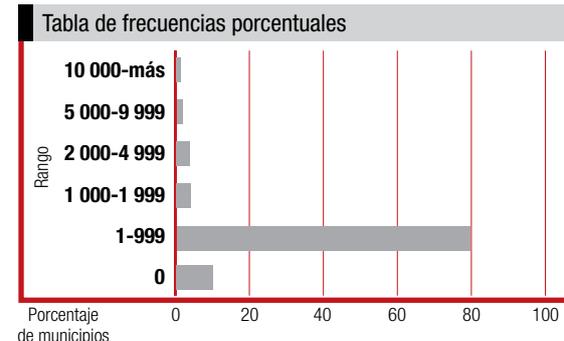
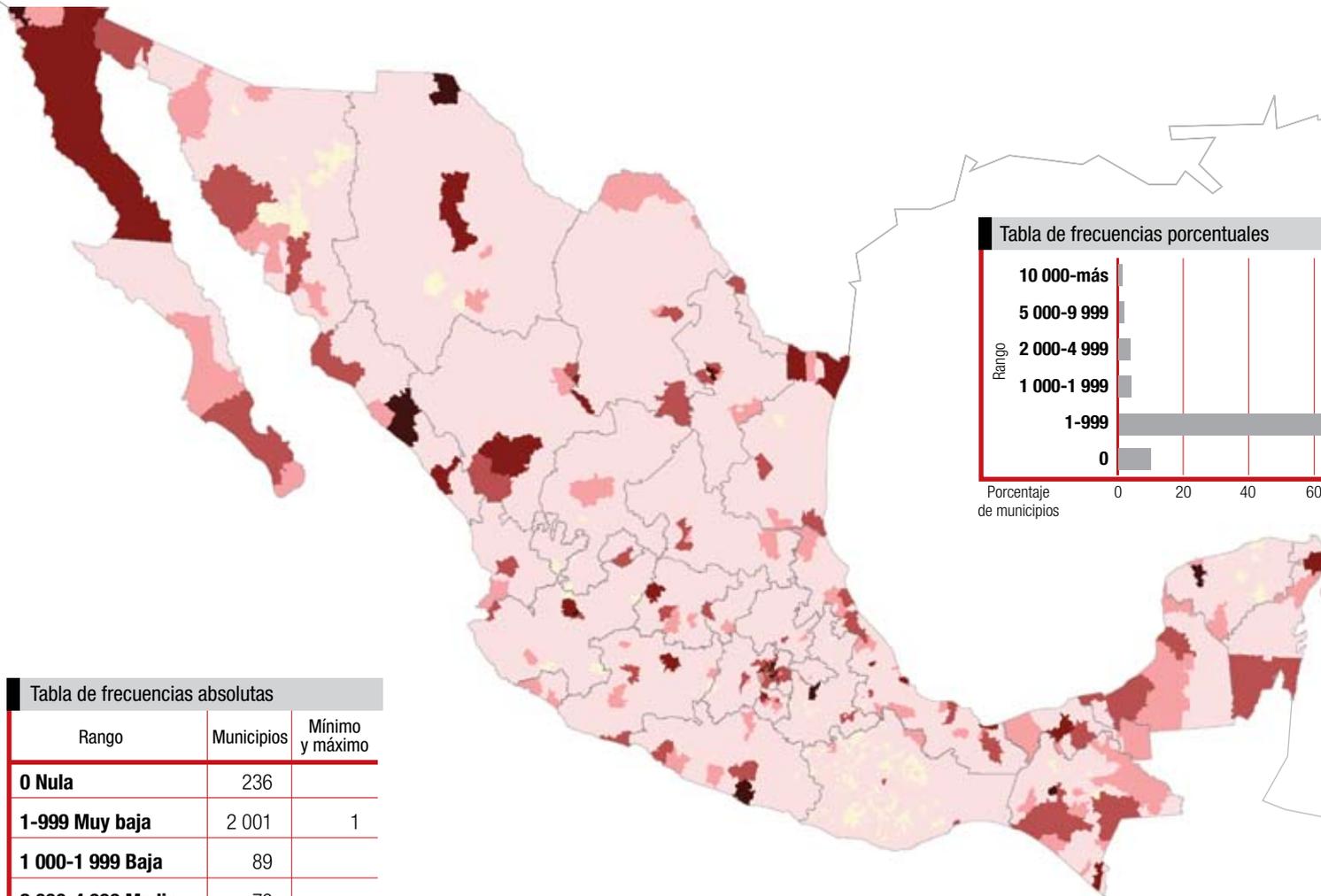
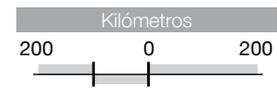


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nula	236	
1-999 Muy baja	2 001	1
1 000-1 999 Baja	89	
2 000-4 999 Media	79	
5 000-9 999 Alta	25	
10 000-más Muy alta	13	22 963



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base estruct_mpios.xls

Oaxaca); b) tienen buena presencia en las grandes ciudades “la mitad vive en ciudades de más de 10 000 habitantes” (INEGI, 2005:76), específicamente, casi 15% de su población total se concentra en las siguientes ciudades: ciudad de México (67 656 fieles, presentes en los municipios de Ecatepec, Iztapalapa, Nezahualcóyotl y Gustavo A. Madero), Tijuana, Ciudad Juárez, Puebla, Mérida, Culiacán, Monterrey, Tuxtla Gutiérrez y Guadalajara. Si bien, no por ello se puede decir que esta religión sea eminentemente urbana, pues, c) también tienen presencia en poblaciones rurales e indígenas del sureste del país. Sin duda, esta capacidad de expansión se puede entender por su labor proselitista casa por casa, y de distribución de sus publicaciones (véase mapa 2.15).

Sin embargo, si atendemos a los datos por concentración de población porcentual, ésta sólo ocurre en tres municipios (Santiago Laxopa, Sta. Ma. Temaxcalapa y San Miguel Quetzaltepec, los tres de Oaxaca), en los que los testigos de Jehová representan alrededor de una quinta parte de la población, y uno donde representan poco más de la cuarta parte (Bejucal del Ocampo, en Chiapas); los tres de Oaxaca presentan altos grados de marginación, pero a diferencia de los adventistas, no están poblados por hablantes de lengua indígena (véase mapa 2.16 de población porcentual de testigos de Jehová).

Tabla 2.5

Caracterización demográfica de municipios con 10 000 y más Testigos de Jehová

Testigos de Jehová	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
22 963	México	Ecatepec	Muy bajo	Medio alto	4.78	Bajo
22 794	Baja California	Tijuana	Muy bajo	Alto	2.56	Medio
19 821	Distrito Federal	Iztapalapa	Muy bajo	Alto	4.90	Bajo
17 135	Chihuahua	Juárez	Muy bajo	Alto	1.23	Bajo
14 530	Guerrero	Acapulco de Juárez	Bajo	Alto	3.42	Bajo
14 281	Puebla	Puebla	Muy bajo	Alto	6.29	Bajo
13 664	México	Nezahualcóyotl	Muy bajo	Alto	4.13	Bajo
11 595	Yucatán	Mérida	Muy bajo	Alto	32.72	Bajo
11 146	Sinaloa	Culiacán	Muy bajo	Alto	2.65	Bajo
11 117	Distrito Federal	Gustavo A. Madero	Muy bajo	Alto	3.40	Bajo
10 996	Nuevo León	Monterrey	Muy bajo	Alto	0.99	Bajo
10 393	Chiapas	Tuxtla Gutiérrez	Muy bajo	Alto	4.89	Bajo
10 279	Jalisco	Guadalajara	Muy bajo	Alto	0.83	Bajo

Distribución de frecuencia

10 000-14 999	9
15 000-19 999	2
20 000-24 999	2

Municipios	Valor promedio	Valor de la mediana
13	14 670	13 664

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI.

Tabla 2.6

Caracterización demográfica de municipios con 18 por ciento y más de población de Testigos de Jehová

Porcentaje de Testigos de Jehová	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
26.18*	Chiapas	Bejucal de Ocampo	Muy alto	Medio bajo	4.18	Bajo
21.43	Oaxaca	Santiago Laxopa	Alto	Medio bajo	99.02	Bajo
21.17	Oaxaca	Santa María Temaxcalapa	Alto	Medio bajo	99.90	Bajo
18.42	Oaxaca	San Miguel Quetzaltepec	Muy alto	Medio bajo	99.72	Nulo

*Son los porcentajes más elevados.

Valor promedio: 20.34%

4 municipios

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI.

Mapa 2.16

Distribución porcentual de testigos de Jehová, por municipio

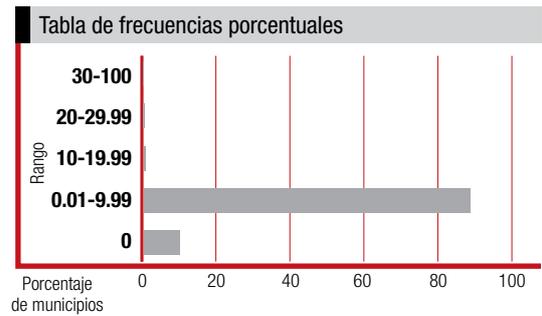
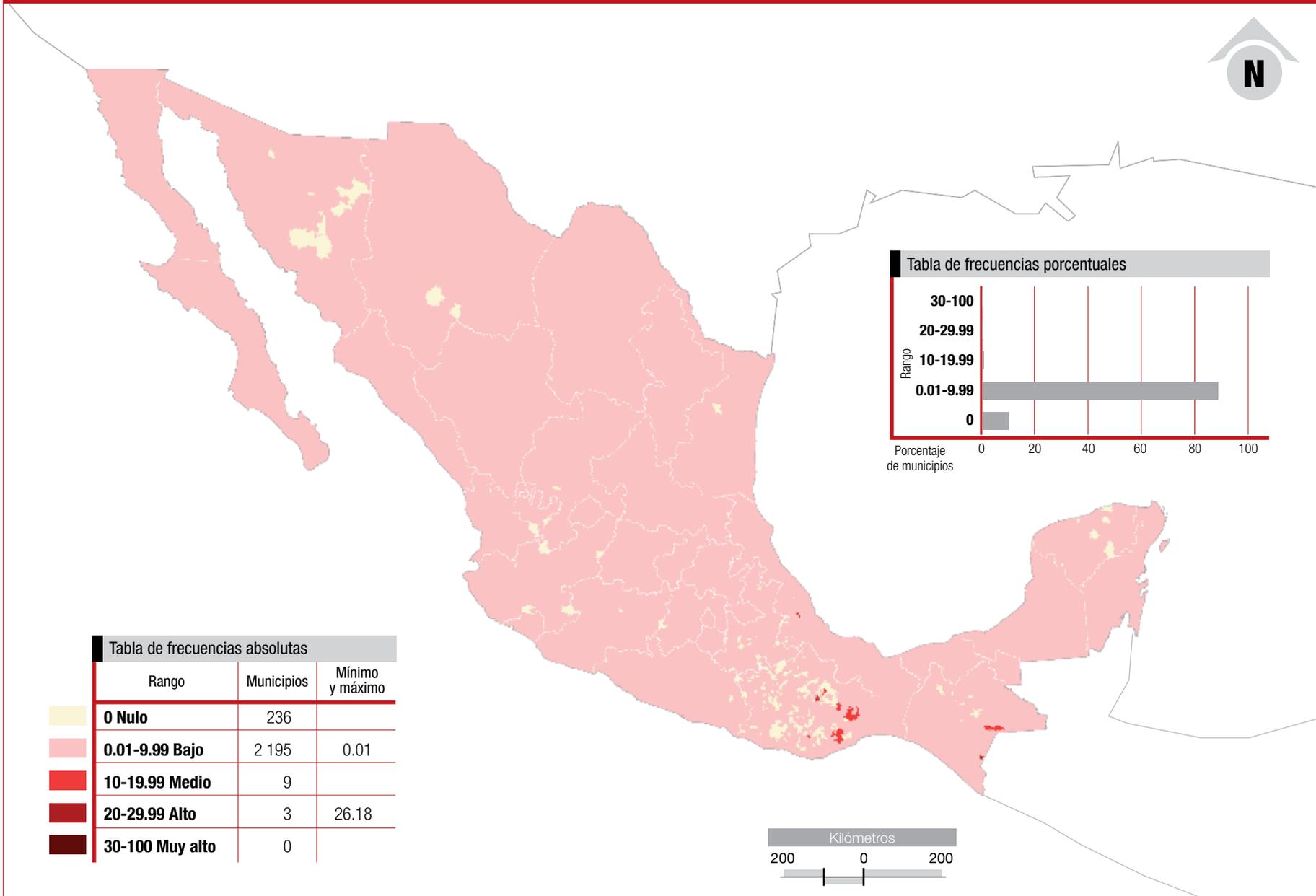
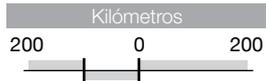


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nulo	236	
0.01-9.99 Bajo	2 195	0.01
10-19.99 Medio	9	
20-29.99 Alto	3	26.18
30-100 Muy alto	0	



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México 1950-2000, a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

El pentecostalismo

Carlos Garma

Características históricas y doctrinales generales

En los hechos de los apóstoles se describe como el día del Pentecostés cuando, unos días después de la muerte de Jesucristo, los doce apóstoles, la madre de Jesús, y María Magdalena reciben al Espíritu Santo, salen de su escondite y —como manifestación de su presencia— comienzan a “hablar en lenguas” y experimentan otros signos milagrosos.

Las expresiones extáticas en los creyentes serán condenadas en el cristianismo medieval al ser tratadas como señales de posible herejía. A finales del siglo XIX, Charles Parham, pastor metodista blanco de Kansas, predica que pronto tendrá lugar la recuperación de los dones del

Espíritu Santo. Su seguidor, William Seymour, un mesero negro tuerto, de Louisiana, comienza a “hablar en lenguas” afuera de un servicio de Parham en Los Ángeles, California, el día 9 de abril de 1906. Seymour funda la Azusa Street Mission en esa ciudad, congregación multirracial y sin distinción de género, origen social o clase, porque predicaba que el Espíritu Santo se manifestaba a todos. Establece la primera Iglesia Pentecostal Apostólica. Molesto con el trabajo de Seymour, Parham declaró que su discípula Agnes Oxham había recibido el Espíritu Santo el primer día del nuevo siglo. De esta corriente se derivan las iglesias pentecostales conocidas como las Asambleas de Dios. Existe una tendencia general a aceptar la predicación de Seymour como el verdadero inicio del pentecostalismo, dado que está mejor documentada históricamente (Cox,

1994; Martin, 1990). La difusión de esta religión continúa en diferentes países. En Chile se funda la Iglesia Metodista Pentecostal en 1909, y en Brasil se forma la primera Iglesia Pentecostal en la ciudad amazónica de Belém en 1911. Actualmente el pentecostalismo crece en todo el mundo, desde Latinoamérica, África, Oceanía y partes de Asia (Martin, 1990). Su aceptación mundial tiene que ver con su reelaboración de elementos afroamericanos y protestantes, ya que ha mostrado ser muy adaptable a los mas diversos escenarios en todo el globo.

Creencias

Las creencias de los pentecostales son afines a las de los protestantes metodistas y bautistas. Lo que los distingue de estos otros grupos religiosos es su reconocimiento de la posesión por el Espíritu

Santo y las manifestaciones que implica. Se considera que todo creyente puede recibir los dones del Espíritu Santo por lo menos una vez en su vida, y son básicamente tres: 1) *Don de lenguas*: La capacidad de hablar en lenguas desconocidas para el vocalizador se conoce científicamente como glosolalia. Los pentecostales consideran que todo creyente puede hablar en lenguas si se abre al Espíritu Santo, quien lo poseerá y tomará como su instrumento. Sin embargo, el don de lenguas es difícil de lograr para el neófito. Para practicar, los adeptos nuevos asisten a sesiones de avivamiento donde en grupos colectivos interactúan para entrar en trance y vocalizar. Los científicos sociales consideramos que el don de lenguas es una forma de estado de conciencia especial semejante a la posesión o el trance chamánico, pero estas explicaciones no son aceptadas por los creyentes, que consideran el don de lenguas como una experiencia incommensurable. 2) *Don de sanación*: Para los creyentes no es simplemente una curación, porque implica la recuperación de cuerpo y alma. Los médicos y curanderos actúan sobre los padecimientos del cuerpo físico, pero sólo el Espíritu Santo puede aliviar el sufrimiento del alma. Por ello, los efectos son considerados milagrosos cuando el creyente y la congregación piden alivio a la enfermedad y el sufrimiento. Tanto individuos como grupos pueden lograr la sanación pidiendo ayuda al Espíritu Santo. 3) *Don de profecía*: Es poco frecuente y es la capacidad de poder conocer el

futuro por medio de diversas señales. En la opinión del obispo apostólico, Manuel Gaxiola, debe ser cuidadosamente entendido para evitar el surgimiento de falsos profetas.

Características en México

Es notable que en México el pentecostalismo haya sido fundado por mujeres: Romanita Valenzuela, creyente metodista de Chihuahua, es sanada por William Seymour en la Azusa Street Mission en 1912, y regresa a su país para fundar la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, en Villa Aldama, Chihuahua; María Riviera de Atkinson, de Sonora, fue sanada en Tucson, Arizona, y fundó la Iglesia de Dios del Evangelio Completo, en Ciudad Obregón, Sonora, en 1926; la misionera danesa Anna Sanders, funda el primer Templo de las Asambleas de Dios, en el DF, en la colonia Morelos en 1921.

En todos los casos, las fundadoras pasaron la administración y la dirección de las iglesias a pastores varones, que les dieron una formación más institucional que se mantiene hasta la actualidad. Pasarían, empero, varias décadas para que el pentecostalismo tuviera un crecimiento sostenido y consolidado. El mayor crecimiento se da hasta lograr la evangelización en comunidades indígenas, que empieza desde la década de los años setenta del siglo pasado. Las iglesias pentecostales en su con-

junto son las asociaciones religiosas no católicas con el mayor número de creyentes en el país (INEGI, 2005), ya que el grupo más numeroso, el de “otras evangélicas”, es una categoría poco específica.

Modalidades de organización y servicios sociales

En estos aspectos hay gran diversidad entre los pentecostales, pero tienen elementos comunes. Para ilustrar sus modalidades organizativas se tomará como ejemplo la Iglesia Apostólica en Cristo Jesús (descrita por Gaxiola, 1994). Existe una Mesa Directiva Nacional apoyada por una Convención Nacional, compuesta por obispos, el cargo más alto. Ellos se encargan de los distritos y son elegidos por los pastores y diáconos de dicha unidad. El pastor está al frente de un templo, y es apoyado por fraternidades y diáconos. El número de estos últimos varía según el tamaño del templo, y el pastor los selecciona entre los miembros de la congregación. Con frecuencia son primero líderes de las fraternidades. En templos de nueva fundación, el liderazgo cae sobre predicadores escogidos por la congregación. Se busca que dichos predicadores reciban un entrenamiento adecuado para volverse pastores formados, lo que les da la posibilidad de ser reconocidos legalmente como ministros de culto. Se puede notar que si bien hay un liderazgo institucional, el papel de la congregación

es muy activo. Esto es cierto para la gran mayoría de los grupos pentecostales.

Servicio social

Los pentecostales realizan múltiples labores. Una de ellas, muy importante, es la atención a prisioneros de cárceles, y por ello numerosos pastores y predicadores hacen visitas a estos lugares. Sobresale también la atención a narcodependientes y adictos diversos, incluyendo grupos especializados en atender jóvenes como Amistad Cristiana y el Centro Cultural Calacoaya. En este sentido, el trabajo en rehabilitación que llevan a cabo los grupos religiosos llena el vacío dejado por las dependencias de salud del gobierno. Ellos lo consideran como un tipo de sanación y se vincula con la conversión de nuevos miembros.

Servicios religiosos

Los más importantes son el Servicio dominical, las reuniones de grupos de los ministerios, y las sesiones de avivamiento para recibir al Espíritu Santo. En algunos grupos existen servicios de bautismo por inmersión completa del cuerpo en agua. El “bautismo por fuego”, se refiere por lo general a la primera recepción del Espíritu Santo.

Estrategias de evangelización

La sanación es la forma básica para lograr la evangelización. Los testimonios de los creyentes enfatizan como el momento clave de la conver-

sión, el reconocimiento de una sanación milagrosa en la propia persona o en un ser amado como la prueba directa de la intervención del Espíritu Santo. Muchas personas acuden a los templos pentecostales o a las reuniones masivas porque han escuchado de milagros, lo cual, después de todo, es parte importante de la religiosidad popular latinoamericana. El triunfo sobre el dolor logrado por medio de la sanación ha generado mucho interés en diversos sectores donde la atención médica es deficiente, como en las comunidades indígenas o en migrantes recién llegados.

Se debe señalar, en este sentido, la importancia del uso de la música. Destacan los conciertos de música cristiana, así como las giras y presentaciones de artistas como Yuri, la Torre Fuerte, y Marcos Witt, entre muchos otros. La venta de casetes, videos y discos compactos de orientación religiosa está muy difundida en las congregaciones. Prácticamente todas las iglesias tienen un Ministerio de la Música o Ministerio de la Alabanza. Este último término es utilizado para señalar la parte musical de los servicios. Muchos jóvenes son atraídos al pentecostalismo por los eventos musicales. Las letras de los himnos o “coritos” son significativos porque permiten expresar conceptos religiosos de una manera sencilla que trasciende las barreras de edad, clase social y nivel de alfabetización.

Recursos financieros

Las congregaciones locales dependen, sobre todo, de la recepción del diezmo. Generalmente se recoge cada mes, pero esto varía mucho según las iglesias. Rara vez se les paga un salario establecido a los ministros. En todo caso, suele ser poco. Algunas iglesias de las Asambleas de Dios reciben apoyo de agrupaciones estadounidenses, pero esto es excepcional en el ámbito pentecostal.

Existe una amplia autonomía entre las diversas iglesias pentecostales. Se han dado casos de alianzas y frentes comunes, pero en general cada asociación religiosa mantiene su independencia con respecto a las otras. Entre las iglesias pentecostales más importantes de México se encuentran: la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, las Asambleas de Dios, Iglesia de Jesucristo Interdenominacional, Iglesia Cristiana Bethel, Iglesia Cristiana Gedeón, Centros de Fe, Esperanza y Amor, Movimiento de Iglesias Evangélicas Pentecostales Independientes (MIEPIS), Iglesia de Dios del Evangelio Completo, Iglesia del Espíritu Santo, Iglesia Cristiana Independiente Pentecostés, iglesias El Castillo del Rey, Amistad Cristiana, Centro Cultural Calacoaya, Fraternidad Pentecostés Independientes. Mención aparte merece la iglesia de origen brasileño, Iglesia Universal del Reino de Dios, que destaca por su influencia en los medios masivos de comunicación, pero que ha sido cuestionada por otras

asociaciones religiosas. Cabe mencionar que muchos creyentes pentecostales simplemente se autodenominan “cristianos” frente a personas que no comparten su afiliación.

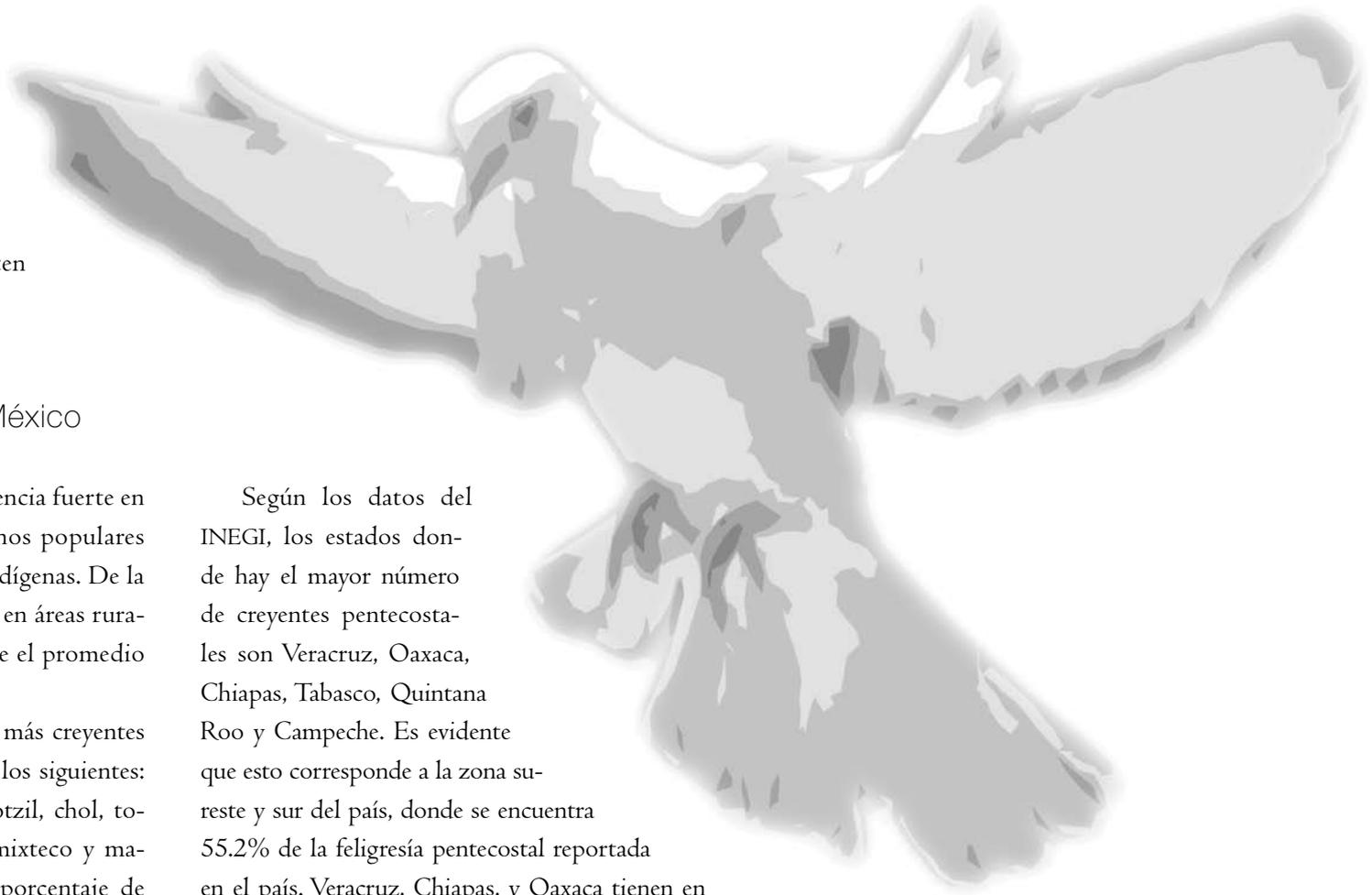
Distribución territorial en México

El pentecostalismo tiene una incidencia fuerte en localidades rurales, sectores urbanos populares de migrantes, y en comunidades indígenas. De la población pentecostal, 43.5% vive en áreas rurales, porcentaje mucho más alto que el promedio nacional.

Los grupos étnicos donde hay más creyentes pentecostales, según el INEGI, son los siguientes: nahua, maya, tzeltal, zapoteco, tzotzil, chol, totonaca, chinanteca, otomí, mixe, mixteco y mazateco. El municipio con mayor porcentaje de población pentecostal en el país es San Bautista Tlacoatzintepec, Oaxaca, donde 52.26% se reconoció como tal. Esta localidad está habitada por la etnia chinanteca. Los porcentajes más altos de creyentes pentecostales se dieron en los municipios indígenas de este estado.

El censo del año 2000 reportó 1 442 637 personas afiliadas al pentecostalismo, de las cuales 45.8% es de varones y 54.3% mujeres.

Según los datos del INEGI, los estados donde hay el mayor número de creyentes pentecostales son Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Tabasco, Quintana Roo y Campeche. Es evidente que esto corresponde a la zona sureste y sur del país, donde se encuentra 55.2% de la feligresía pentecostal reportada en el país. Veracruz, Chiapas, y Oaxaca tienen en su conjunto más de 560 mil pentecostales (INEGI, 2005:43). En el centro del país hay una presencia pentecostal destacada en la Sierra Norte de Puebla, ciudad de México, Chalco, Ecatepec y Cd. Nezahualcóyotl. En el norte de México hay presencia significativa de pentecostales en Ciudad Juárez, Chihuahua, Tijuana, Baja California, Matamoros, Tamualipas y Monterrey, Nuevo León. Es de notar que las primeras tres son ciudades fronterizas.



Mapa 2.17

Distribución de población absoluta pentecostal, por municipio

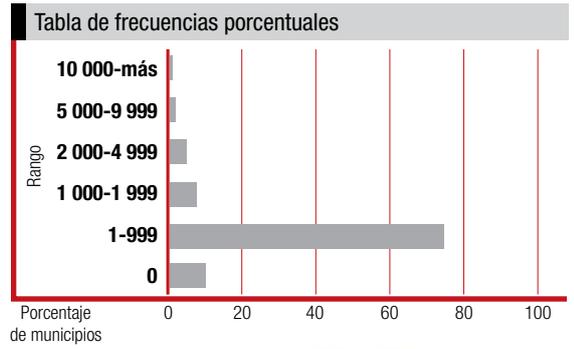
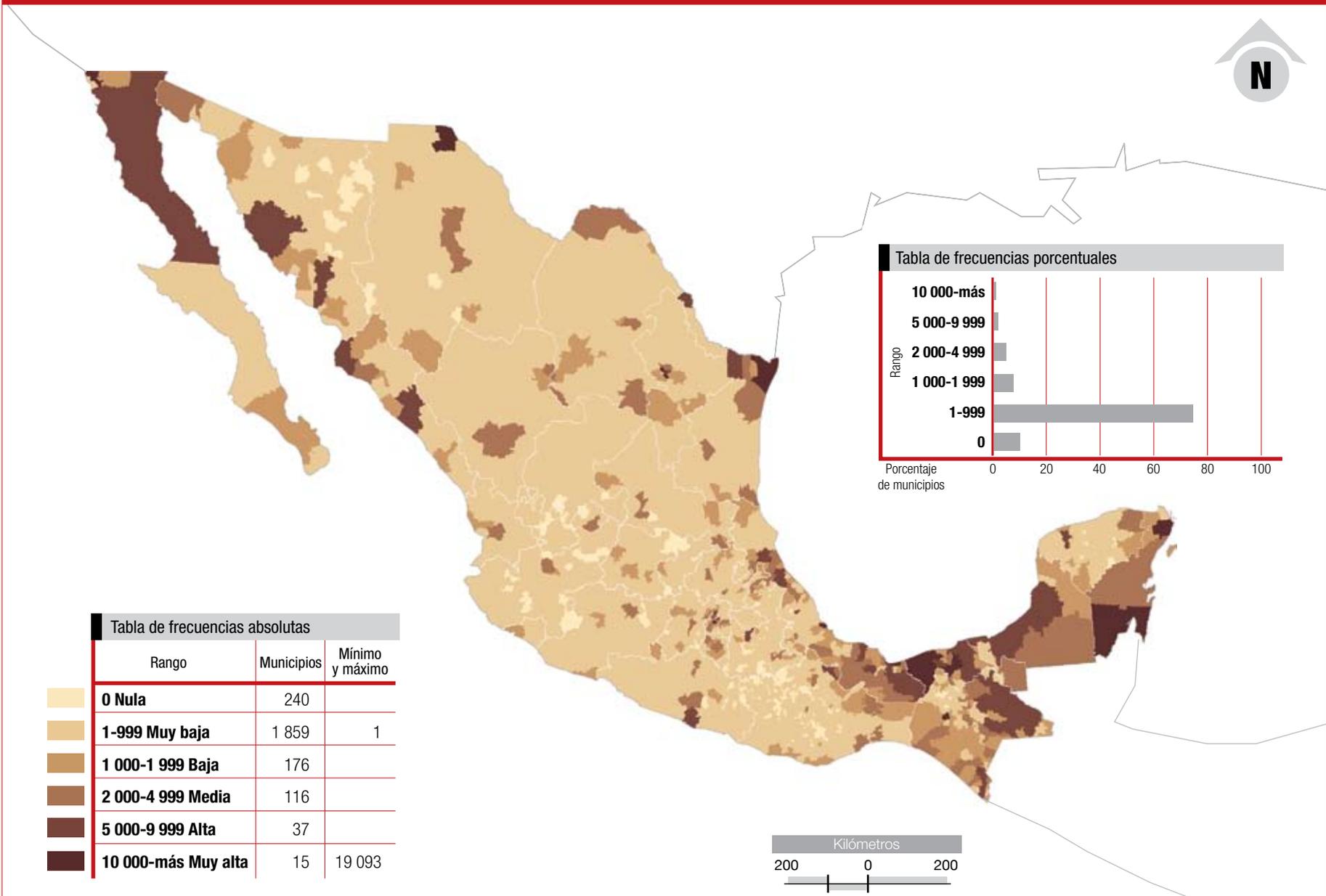
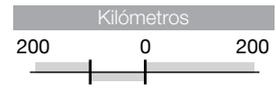


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nula	240	
1-999 Muy baja	1 859	1
1 000-1 999 Baja	176	
2 000-4 999 Media	116	
5 000-9 999 Alta	37	
10 000-más Muy alta	15	19 093



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

Mapa 2.18

Distribución de población porcentual pentecostal, por municipio

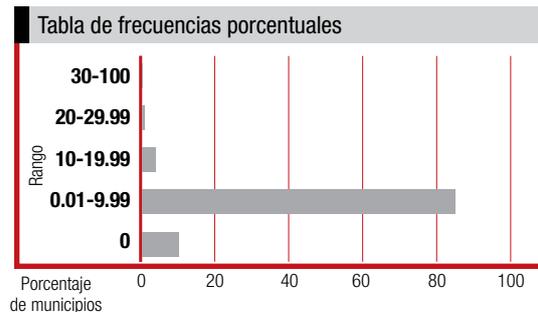
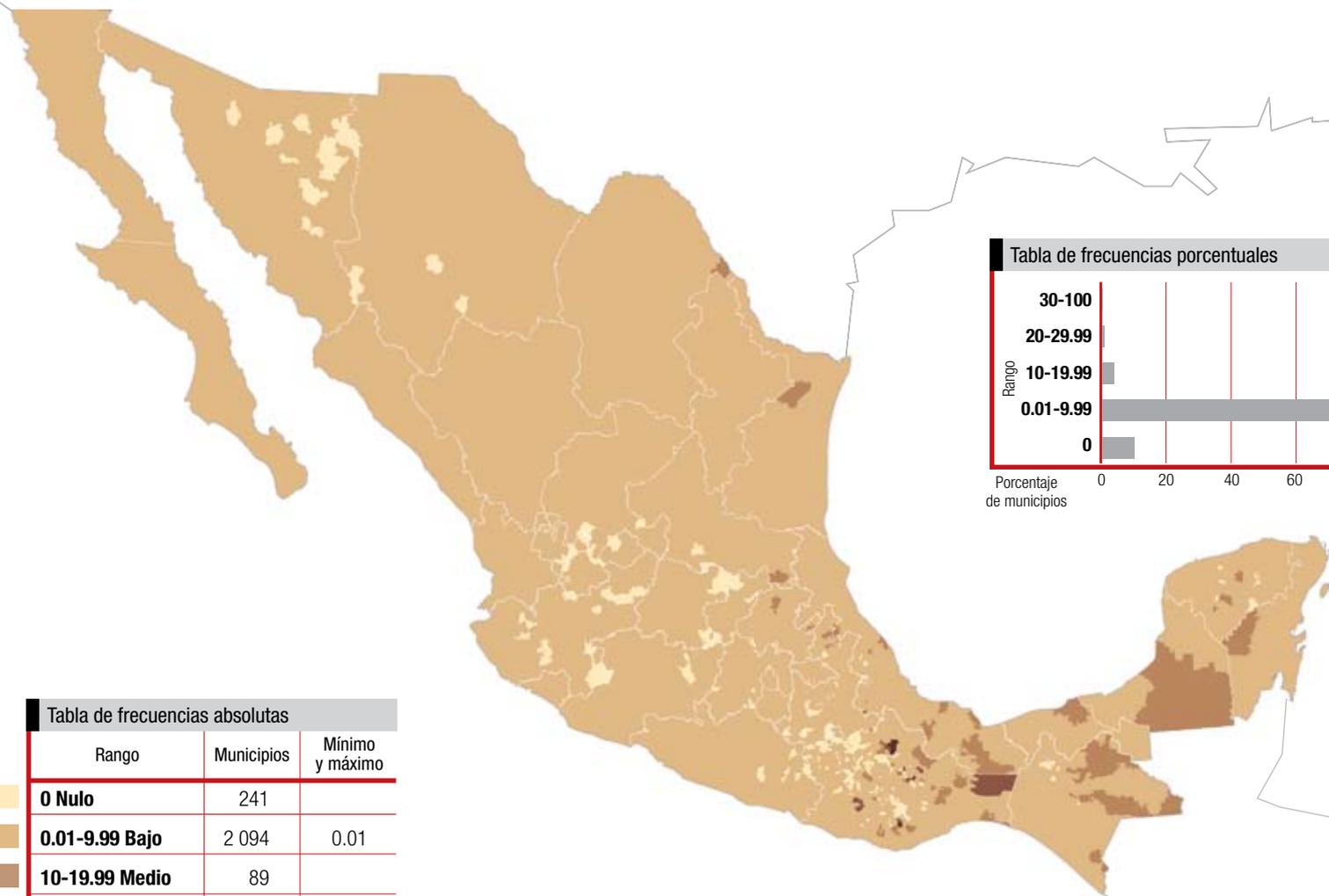
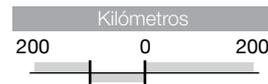


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nulo	241	
0.01-9.99 Bajo	2 094	0.01
10-19.99 Medio	89	
20-29.99 Alto	13	
30-100 Muy alto	6	52.26



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: *estruct_mpios.xls*

Distribución territorial de los agrupamientos censales: credo cristiano

Raíces pentecostales: Iglesia del Dios Vivo; Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo

Renée de la Torre

Características históricas y doctrinales generales

La Iglesia de La Luz del Mundo, como comúnmente se le conoce, fue fundada en 1926, año en que inicia el levantamiento armado cristero, por el maestro Aarón Joaquín González (su nombre de pila era Eusebio Joaquín González), originario de Colotlán, Jalisco, militar en el Ejército Constitucionalista a las órdenes del general Obregón. El hecho fundacional se basa en las revelaciones divinas en las que se dice que Aarón fue elegido para restaurar la primitiva iglesia del Señor Jesucristo, y se le encomendó su creación en la ciudad de Guadalajara. En 1934 se edifica el primer templo de esta iglesia, y en 1952 se funda la colonia Hermosa Provincia, al oriente de la ciudad

de Guadalajara, hoy en día su sede internacional. En 1964 muere el maestro Aarón y lo sucede su hijo Samuel Joaquín Flores, quien continúa con su obra y emprende la expansión internacional del movimiento. Actualmente La Luz del Mundo es la Iglesia evangélica mexicana más importante, con presencia en 35 países del mundo. En 1993 queda terminado el templo sede, que se ubica en la mencionada colonia Hermosa Provincia. Éste es uno de los edificios religiosos más grandes de América latina, con capacidad para albergar a 12 000 creyentes.

La Luz del Mundo, Columna y Apoyo de la Verdad es una Iglesia de tipo evangélico que, si bien comparte muchos rasgos con el pentecostalismo,¹³ ha desarrollado una oferta religiosa mexicana que la distingue del resto de las denominaciones de tipo pentecostal.¹⁴ La doctrina de esta iglesia se cimenta en dos fuentes: una escrita basada en la Sagrada Escritura como obra revelada por Dios, en la cual se cree en Dios, en el Espíritu Santo y en Jesucristo; y otra de tipo oral y simbólica que se basa en la creencia de la elección divina de los apóstoles de Jesucristo. Mediante

13 Aunque en términos sustantivos no se puede hablar de "el movimiento pentecostal", sí podemos encontrar rasgos generales de su definición funcional, entre los cuales está el reconocimiento y la experimentación de los dones o carismas del Espíritu Santo, que se manifiestan mediante dones extraordinarios, sanación, milagros, la glosolalia (conocida como la práctica de "hablar en lenguas"), de visiones, revelaciones, sueños y testimonios de contacto con la divinidad. Así como en la necesidad de ser bautizados en "agua y Espíritu" para entrar en el reino de los cielos.

14 Manuel Gaxiola, pastor de la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, relata que La Luz el Mundo es una derivación de una corriente *sui generis* del pentecostalismo profético que surgió en sus inicios en el norte de México (Gaxiola, 1970). Sin embargo, esta versión sobre los orígenes institucionales no es compartida por los seguidores de la Luz del Mundo, quienes sostienen que su iglesia inicia a partir de la manifestación divina al apóstol Aarón.

esta última se sacraliza la historia del origen de La Luz del Mundo que parte de la creencia en las revelaciones que legitiman a su fundador y a su hijo como apóstoles de Cristo. Ambas se mantienen vivas gracias a los rituales cotidianos de la iglesia, y en su uso se articulan para constituir un significado único. Por ejemplo, ciertos pasajes bíblicos sobre el Pueblo de Israel dotan de validez simbólica a la historia particular de la iglesia como el cumplimiento profético. Todos los sucesos significativos de la historia de la iglesia se fueron resignificando como una elipsis temporal que dota de continuidad a 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.¹⁵ En la actualidad esta identidad espiritual de asumirse como el pueblo elegido de Israel se manifiesta en símbolos (como son la estrella de David, la vara de Aarón, el león de la tribu de Judá y los siete candelabros), además, se busca mantener una vigilancia rigurosa sobre el vestido y la apariencia de las mujeres, quienes deben usar falda larga, cabello al natural, sin joyas ni maquillaje.

Modalidades de organización y servicios sociales

Hoy en día este movimiento ha tenido una impresionante expansión tanto local como nacional e internacional. Cuando Aarón murió (1964) había 64 iglesias y 35 misiones; dirigidas por Samuel (el hijo y sucesor de Aarón), en 1989, ya se registraban 11 300 iglesias y con misiones en 22 países del mundo.¹⁶ Se presume que actualmente su membresía alcanza ya la cifra de cuatro millones de creyentes distribuidos en el mundo entero: Centroamérica, Norteamérica, Sudamérica, Europa, Asia y, últimamente, Oceanía. La Luz del Mundo es la iglesia mexicana de mayor importancia nacional e internacional; actualmente, además de contar con un millón y medio de conversos en México, ha extendido sus misiones a 25 países del mundo. Tan sólo en Guadalajara cuenta con 16 templos y 35 mil miembros activos.

En los años cincuenta se construyó la colonia La Hermosa Provincia, donde residieron los primeros seguidores de Aarón. La Hermosa Provincia genera un modelo comunitario donde los creyentes de la iglesia pueden vivir en un mismo espacio, con las siguientes características:

preservando a todos los órdenes la vida, procurando la salud integral de los creyentes, evitando a toda costa vicios nocivos que alteraran el organismo humano, excesos como fumar, beber alcohol o consumir drogas; ni cantinas, ni prostíbulos, ni pandillerismo. En esa nueva colonia ni robos, ni violaciones, ni pleitos callejeros, tampoco holgazanería y vagancia; asimismo, un índice cero en desempleo, en mendicidad y en alfabetismo (Rentería 1997:264-65).

Este modelo de comunidad religiosa urbana es muy similar al medieval parroquial, y tiene las siguientes funciones: es un territorio donde se combina la práctica religiosa con la residencia y el trabajo; un espacio exclusivo para los miembros de La Luz del Mundo; favorece el control normativo sobre la moral y vida cotidiana de los aaronitas; las comunidades proveen una estructura corporativa que facilita las relaciones clientelares con las agencias gubernamentales; fortalece los sentimientos comunitarios y los lazos de solidaridad y de ayuda mutua entre los “hermanos”; provee servicios y apoyos sociales mediante los ministerios, entre los cuales están el Ministerio de Honor y Justicia, el de Obras Públicas, y el de Educación y Salud.

En la actualidad el modelo de comunidad urbana de la Hermosa Provincia se ha propagado no sólo en México sino en algunas misiones de La-

¹⁵ Por ejemplo, la deserción de Aarón del ejército se interpreta como la separación de Moisés de los Egipcios; 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 (Ibarra y Lanczyner, 1972:9 y11).

¹⁶ Tomado de Daniel Núñez Ávalos, “Y saldrá una fuente de la casa de Jehová y regará el Valle del Sitim”, en *Revista La Luz del Mundo*, agosto de 1989:9.

tinoamérica. Esta forma de organización ha sido un modelo que debe ser imitado para el funcionamiento de La Luz del Mundo en otras delegaciones tanto locales, nacionales, como extranjeras. Uno de los rasgos particulares es su vocación y su participación en la política (en contraste, los grupos pentecostales son generalmente reconocidos por su apatía en el terreno de lo político). Resalta su afinidad ideológica y organizativa con el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y su cercanía con el gobierno emanado de dicho partido. Durante el periodo de gobierno priista en México, esta iglesia, habilitada por su representación territorial, se caracterizó por promover un modelo de colaboración clientelar, en donde sus miembros daban apoyo al partido gobernante, y a cambio recibía apoyos para la infraestructura de sus colonias. A partir de 2002, en que se vive en México la transición democrática con la llegada de un nuevo partido a la presidencia, este modelo de organización política corporativo, al que incluso se le llegó a identificar como el brazo religioso del PRI (De la Torre, 1999), dejó de ser vigente, aunque los líderes de la iglesia conservan su habilidad para establecer relaciones agentes de la política local y nacional.

La capacidad de crecimiento de esta Iglesia se explica por su diversificación en sus estrategias de evangelización: todo miembro tiene un compromiso como obrero evangelizador. Su expansión

hacia el exterior se logra mediante pequeñas misiones que fundan comunidades creyentes en otros países. Por lo general la obra misionera se logra mediante la labor proselitista cara a cara, y mediante los lazos familiares y sociales ya existentes, aunque en los últimos años se ha incorporado la compra de tiempo aire para la promoción en medios de comunicación, en especial por televisión y radio, además del uso eficiente del portal de internet. También, como en el caso de los Testigos de Jehová, se acostumbra el proselitismo de “visiteo” casa por casa. Por último, una estrategia de propagación del culto ha sido la edificación de templos de grandes dimensiones en lugares de tránsito que gozan de la visibilidad de los transeúntes.

Esta religión se distingue por su demanda de asiduidad a los servicios religiosos. El creyente de esta iglesia está comprometido a cumplir diariamente con los servicios religiosos, que incluyen: la oración matutina (servicio religioso general de La Luz del Mundo), que consiste en una rutina de himnos y cantos de alabanza a Dios y a sus líderes espirituales, lecturas de segmentos bíblicos y una prédica central a cargo del pastor, con espacios intercalados de oración y comunicación personal con Dios. En ellos hay una clara separación por sexos. La oración se realiza diariamente en cinco horarios: el de las 5:00am (para los hombres que van a trabajar), el de las 9:00am (para las amas de casa), el de las 12:00pm, las 6:00pm (para cuando regresan del

trabajo) y el de las 9:00pm. Los domingos se celebra además el culto dominical. Los creyentes tienen la obligación moral de asistir diariamente a un ritual; rasgo que los diferencia de otras religiones que sólo tienen la obligación de asistir un día a la semana.

Los miembros de esta iglesia no acostumbran festejar ni las fiestas católicas (como la navidad) ni la semana santa. Las principales celebraciones de carácter religioso corresponden a la conmemoración de los momentos clave de su historia: el 14 de agosto se festeja la Santa cena, conocida también como la Convención Anual Internacional, que a su vez significa el año nuevo, y que conmemora el onomástico del fundador: el maestro Aarón. En ésta se reúnen fieles que visitan la Hermosa Provincia desde distintos lugares del mundo. El 6 de abril se recuerda la primera manifestación de Dios a Aarón y se celebra como la fundación de la iglesia. El 12 de diciembre se recuerda la llegada del fundador a Guadalajara, actual sede internacional de la religión. El 18 de julio corresponde al bautismo de Aarón, y el 9 de junio se recuerda su muerte. El 14 de febrero, además de ser día del amor, y que se celebra el cumpleaños de la ciudad de Guadalajara, en La Luz del Mundo se conmemora el del siervo Samuel, su líder actual.

En La Luz del Mundo los niveles de compromiso de sus fieles son muy notorios. De hecho se dice con orgullo que el templo, de enormes dimensiones, fue financiado y construido con recursos de los fieles,

tanto por medio del diezmo (10% del salario), que es una obligación de los creyentes; como mediante el trabajo voluntario, ya que los miembros de la Iglesia acostumbran dar un día semanal de jornada laboral. Mediante esta acción, tanto mujeres como hombres han logrado la construcción de colonia, templos, edificios de albergues, escuelas y hospitales.

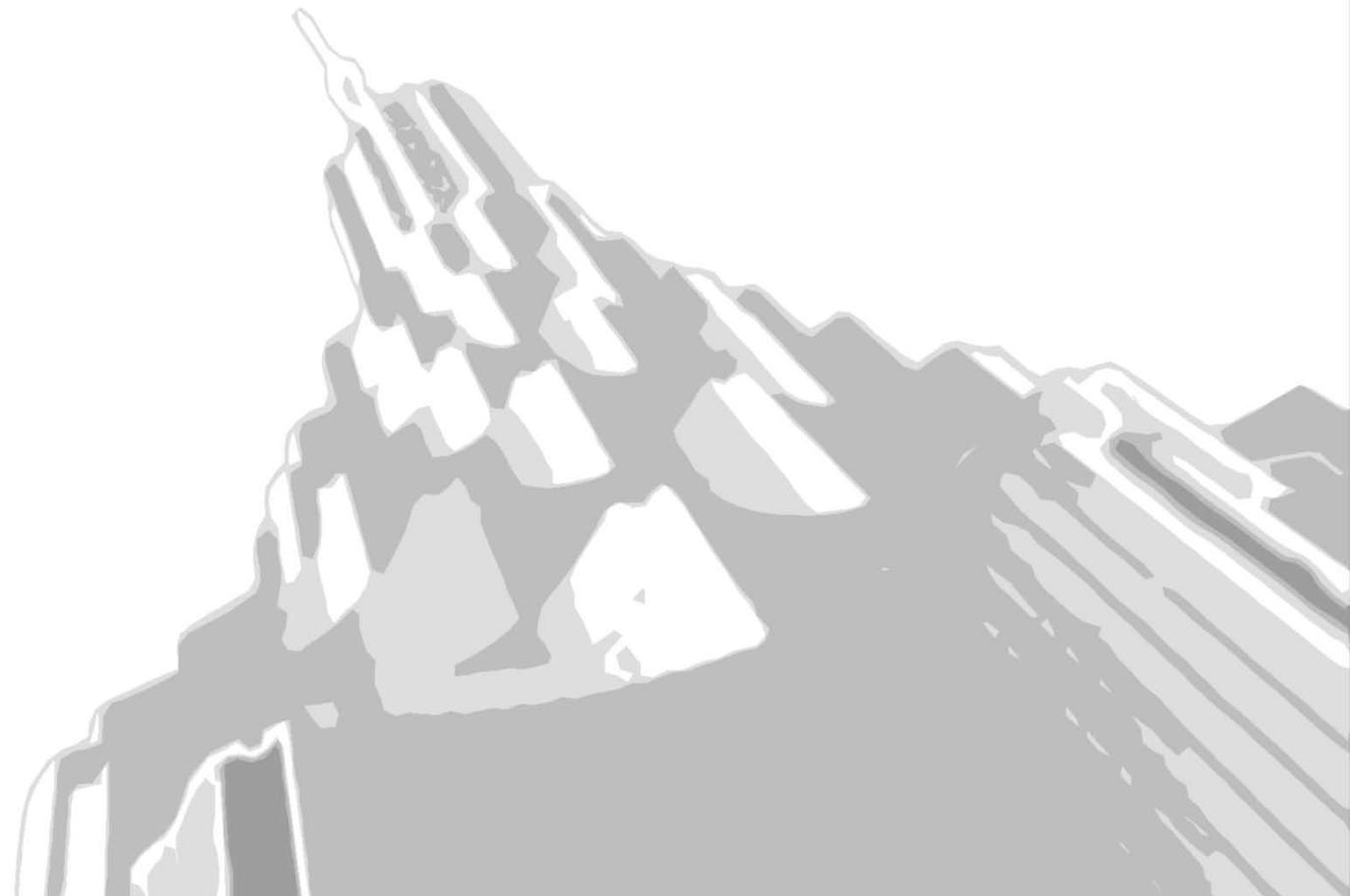
Como ya mencionamos, la sede municipal de La Luz del Mundo se ubica en la colonia Hermosa Provincia, de la ciudad de Guadalajara. La organización de la iglesia deviene de una estructura vertical-piramidal del orden ministerial (tal como en Efesios 4: 11-13): en la cúspide se encuentra el apóstol de Dios (primero ocupada por su fundador Aarón Joaquín González, y desde 1964 por su descendiente Samuel Joaquín Flores). Estos puestos son de elección divina. Después continúa el cuerpo pastoral, que es designado por el apóstol, y se compone por los doctores; más abajo están los pastores, luego los diáconos (aprendices de pastores). Estos nombramientos se reconocen como ungidos: el apóstol unge a los pastores, y éstos ungen a los diáconos. También más abajo se encuentran los encargados de funciones específicas de la comunidad y, por último, los obreros evangelistas que representan al resto de la feligresía. Las mujeres no pueden ser pastoras, con excepción de Eva y Elisa, ambas esposas de los apóstoles de Jesucristo, quienes han sido distinguidas como diaconisas, pero por lo general las mujeres sólo pueden ser encargadas de obras ministeriales (Fortuny, 2001).

Distribución espacial en México

Aunque La Luz del Mundo maneja cifras muy altas en cuanto a membresía —de alrededor de un millón y medio de creyentes en el territorio mexicano, y cinco millones de miembros en todo el mundo—, según los datos de INEGI, 2000, hay 69 254 adherentes en el ámbito nacional. Jalisco, el estado donde se encuentra su sede internacional, es la entidad federativa con mayor presencia de este grupo (14 266 feligreses), seguido por el estado de

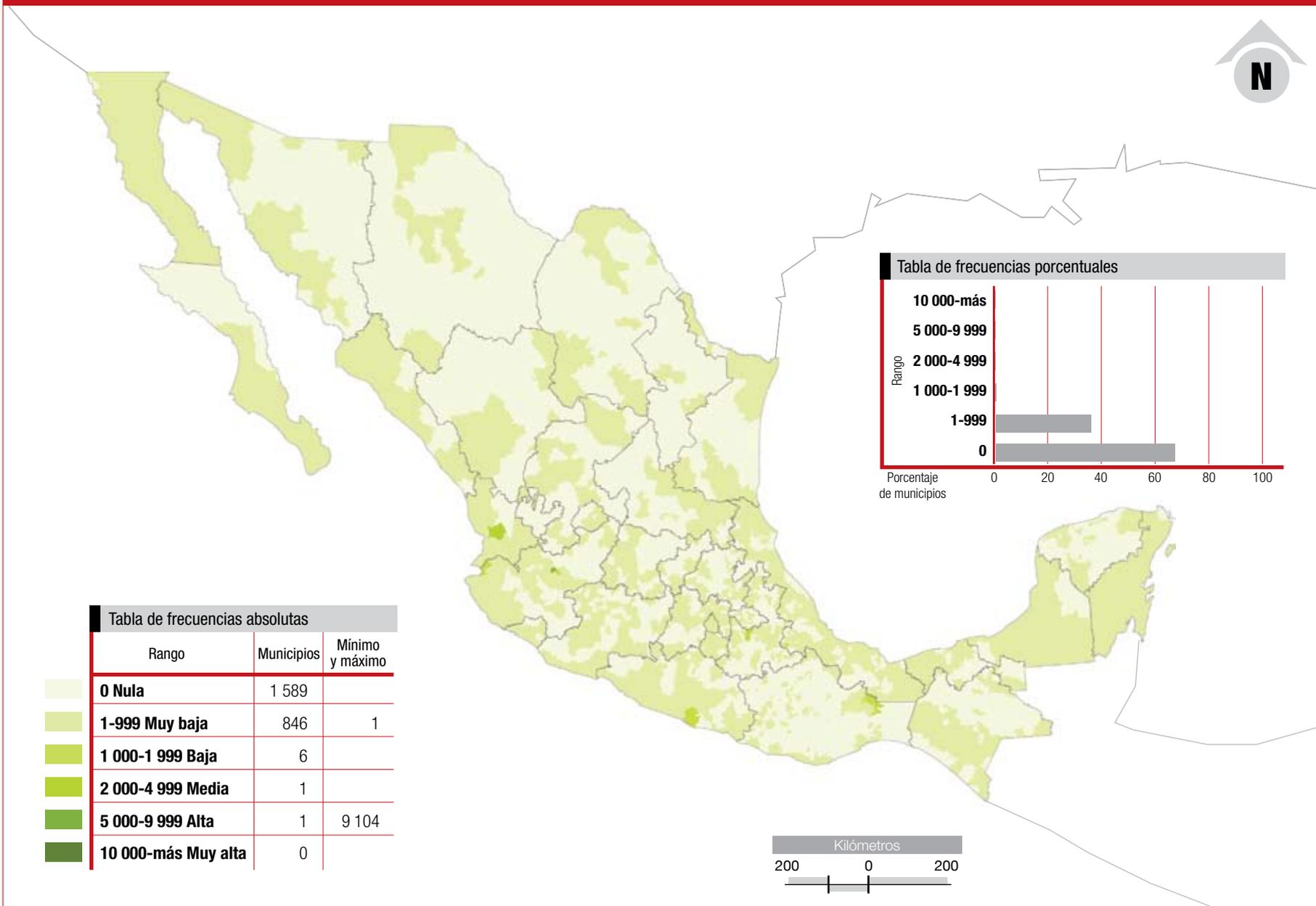
Veracruz, donde hay unos 12 080 aaronitas; y el tercer lugar lo ocupa el Estado de México, con 4 292 seguidores.

Aunque el modelo de organización territorial tiende a congregarse a sus fieles en un entorno homogéneo y exclusivo, y es netamente un modelo de organización urbana, vemos que sus tres concentraciones mayores no rebasan los 10 mil fieles, y se ubican en Guadalajara y Tonalá (ambos municipios conforman la Zona Metropolitana de Guadalajara), y en la ciudad de Tepic, Nayarit; a pesar



Mapa 2.19

Distribución de población absoluta de La Luz del Mundo, por municipio



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: *estruct_mpios.xls*

Tabla 2.7 Caracterización demográfica de municipios con cinco por ciento y más de población La Luz del Mundo

Porcentaje de La Luz del Mundo	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
8.80	Veracruz	Soledad Atzompa	Muy alto	Medio bajo	98.98	Nulo
8.13	Veracruz	Magdalena	Muy alto	Medio bajo	97.42	Bajo
5.03	Veracruz	Atlahuilco	Muy alto	Medio bajo	99.30	Bajo

Valor promedio: 7.32%

3 municipios

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.

Tabla 2.8 Caracterización demográfica de municipios con población La Luz del Mundo de 1 000 y más

La Luz del Mundo	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
9 104*	Jalisco	Guadalajara	Muy bajo	Alto	0.83	Bajo
2 225	Nayarit	Tepic	Muy bajo	Alto	3.11	Medio
1 491	Jalisco	Tonala	Muy bajo	Medio alto	0.89	Bajo

*Son los tres valores más altos.

Valor promedio: 1 858

Municipios	Valor promedio	Valor de la mediana
3	1 858	1 858

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.

de que, como hemos mencionado, en el ámbito municipal la extensión de esa escala puede encubrir los niveles de marginación de las periferias en los centros urbanos. Con base en el trabajo de campo podemos afirmar que aunque esta iglesia dirige su evangelización a sectores populares urbanos, en donde la institución y sus formas de asistencia social ofrecen una respuesta de lazos de ayuda comunitarios a los migrantes del campo a la ciudad, en los últimos años se ha venido dando un importante ascenso socioeconómico en algunos feligreses de los cuadros directivos de la iglesia, que han accedido a carreras profesionales y se desenvuelven tanto dentro como fuera de la misma. De hecho, recientemente la iglesia ha abierto una universidad privada especializada en carreras comerciales y en comunicación, porque está integrándose al uso eficiente de la tecnología comunicativa e informática para mantener contacto con su feligresía universal, así como para facilitar su labor de proselitismo.

Con los datos que tenemos, si miramos el perfil de los tres municipios donde esta iglesia representa entre 5% y 10% de la población, veremos que todos se localizan en el estado de Veracruz, que comparten grados muy altos de marginación, y que están poblados por una mayoría indígena. Esto nos habla de que La Luz del Mundo tiene tanto presencia rural como urbana, y de la heterogeneidad de su perfil socioeconómico interno.

Mapa 2.20

Distribución de población porcentual de La Luz del Mundo, por municipio

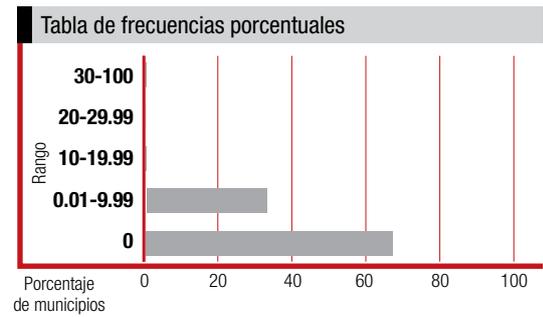
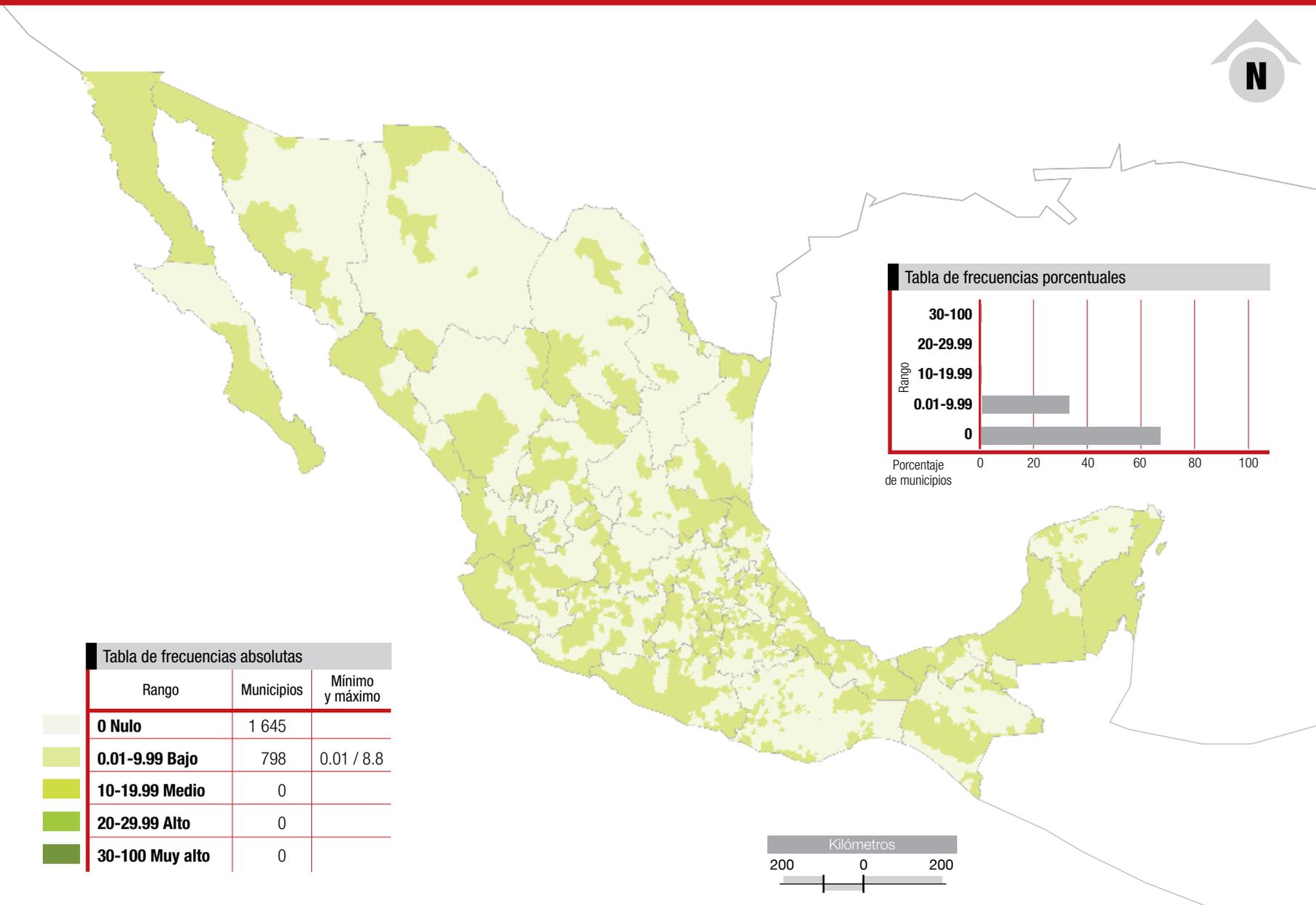
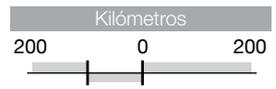


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nulo	1 645	
0.01-9.99 Bajo	798	0.01 / 8.8
10-19.99 Medio	0	
20-29.99 Alto	0	
30-100 Muy alto	0	



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

Otras evangélicas

Cristina Gutiérrez Zúñiga y Renée de la Torre

La categoría censal “protestantes o evangélicas” prevé una opción reservada para aquellos que no se identificaron con ninguna de las ofrecidas dentro de este conjunto. Se trata del subgrupo “otras evangélicas”, que de esta manera completa la clasificación de las subdivisiones “históricas”, “pentecostales” y “de raíz pentecostal”.

Rara vez estos conjuntos de “no clasificados” reciben una atención semejante a la del resto de las categorías usadas en una clasificación, pues no son considerados un objeto en sí, sino un mero recurso necesario y complementario a todo esfuerzo taxonómico. Sin embargo, la categoría que debía cumplir esta función residual en el censo del año 2000 resulta interesante en sí misma por dos razones: la primera es su magnitud, ya que el censo contabilizó dos millones 365 mil 647 personas con esa preferencia reli-

giosa; y la segunda, porque muestra algunos rasgos de comportamiento estadístico específico. Es por ello que ofreceremos una breve descripción de este grupo censal, sin pretender que muestre una homogeneidad en términos doctrinales o históricos.

En primer término hay que decir que de acuerdo con la clasificación de religiones del INEGI, se clasificaron en este amplio rubro las siguientes “denominaciones”: Alianza Cristiana y Misionera, Apóstolica no pentecostal, asociaciones evangélicas, Bíblica, Confraternidades, Iglesia de Cristo, Iglesia de Gracia, Paz y Misericordia, Iglesia de Santidad, Iglesia Evangélica Salem, Iglesia Mexicana La mujer hermosa vestida de sol,¹⁷ ministerios evangélicos, Mesiánica, Iglesia de la Biblia abierta, Nueva Jerusalén, Visión Mundial, Misioneros evangélicos, movimientos evangélicos, así como todas las agrupa-

ciones consideradas evangélicas pero insuficientemente especificadas.

De este conjunto diverso de iglesias sólo algunas han recibido atención particular por parte de los medios (como la Nueva Jerusalén, o la Iglesia Mexicana La mujer hermosa vestida de sol), y se conoce su origen local. Con respecto a la Nueva Jerusalén,¹⁸ sostiene Leatham que efectivamente es un movimiento no católico, pero no necesariamente un grupo de afiliación protestante, sino que está más emparentado con el *catolicismo folk* propio del

17 En referencia al pasaje bíblico que ha sido interpretado como cita a la virgen María.

18 La religión de la Nueva Jerusalén fue fundada en 1973 en un poblado rural del estado de Michoacán. Se caracteriza por tener una organización sectaria, es decir, apartada del mundo, que fue constituida a manera de “colonia milenarista mexicana”. En los años noventa contaba con 4 770 habitantes. Miguel Leatham describe la doctrina de la Nueva Jerusalén como una derivación de: “la ideología católica tradicionalista cismática, unida con un fuerte ascetismo monástico y la creencia católica folk” (Leatham, 1996:99).

medio rural (Leatham, 1996:100). Por su parte, Jean-Pierre Bastian argumenta que estos grupos pueden considerarse como “parte de un *continuum* de la religión autóctona de la región (...) como derivados del catolicismo popular y menos protestantes en su origen y contenido” (Bastian, 1983).

Por su parte, “Confraternidades” se refiere a redes de iglesias evangélicas que se han asociado en red, como es el caso de la Confraternidad Nacional de Iglesias Cristianas Evangélicas (Confraternice), que según su hoja *web*:

Es una Asociación civil integrada por personas físicas y morales. Entre las personas físicas se encuentran ministros de culto, profesionales e intelectuales, todos cristianos evangélicos. Las personas morales están integradas por asociaciones religiosas y civiles. Confraternice surge como una respuesta a las nuevas obligaciones derivadas de las reformas constitucionales de 1992 y de la promulgación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (<http://www.confraternice.com/ESPANOL/servicios.htm>).

Confraternice pretende ayudar a las iglesias cristianas evangélicas, con asesoría jurídica y defensoría en derechos humanos. Del resto sólo podemos aventurar que se enmarca dentro del fenómeno de recreación constante de iglesias cristianas a partir de la expansión del protestantismo histórico en Latinoamérica — hecho que genea-

lógica y doctrinalmente puede parecer remoto—, que se ha potenciado a partir de las últimas décadas del siglo XX (Martin, 1990; Bastian, 1997), y cuyos únicos elementos en común parecen ser el de reivindicar el nombre de “evangélicas” y distanciarse de los grupos discernibles de este protestantismo, como lo son los testigos de Jehová, los adventistas o los mormones.¹⁹

Carlos Garma señala al respecto que

Evangélico se refiere a aquellos cuya religión se basa sobre todo en el énfasis particular que recibe la Biblia (o sea los Evangelios), que llega a recibir una interpretación que se espera que sea casi literal como fuente de revelación única. Cuando se habla de la “comunidad evangélica” se hace referencia a la unión entre protestantes denominacionales y pentecostales como personas cuya religión tiene los fundamentos bíblicos (más importantes) como la base de sus creencias. Todas las otras religiones están excluidas. Sin embargo, la unión entre protestantes denominacionales y pentecostales es difícil... y se da bajo condiciones específicas. En todo caso, es un término “polisémico” (como diría Turner, 1980), ya que así como hay tal diversidad de estas iglesias hay también muchas formas de ser un evangélico (Garma, 2004:60).

El significado del nombre evangélico puede diferir de acuerdo con el enunciante, e incluso variar respondiendo a los contextos en los que lo utiliza. Por ejemplo, algunos líderes pentecostales, ante el empuje de grupos nuevos recientemente denominados “neopentecostales” (que a su juicio han hecho un uso extremo de la música profana y “carecen de liturgia”), usan el apelativo de “evangélicos” para distanciarse tajantemente de ellos (López, 1997:255). Por esa razón, aun cuando exista una categoría para las iglesias pentecostales no clasificadas (“otras pentecostales”), no podemos asumir que estos grupos se encuentren ausentes de este subgrupo censal. Si a estas indefiniciones le sumamos el hecho del carácter residual de esta categoría en la clasificación general, resulta difícil interpretarla con algún grado de precisión. Sin embargo, la observación de su distribución resulta interesante, ya que es sustantivamente diferente al comportamiento del grupo pentecostal.

En lo que respecta a su distribución espacial, observamos su presencia en todo lo amplio del territorio nacional, en pequeñas proporciones: sólo 99 municipios en el país carecen de toda presencia de estos grupos, y 1 993 muestran muy baja presencia,

¹⁹ El conjunto de iglesias formado por la Adventista, la de los Santos de los Últimos Días, y los Testigos de Jehová, a pesar de tener semejanzas con el mundo protestante y de coincidir en su periodo de expansión masiva en Latinoamérica, usualmente han sido distinguidas de éste, ya que consideran fuentes adicionales al texto bíblico como base de su doctrina. David Martin, en su texto ya clásico sobre el pentecostalismo en América Latina, *Tongues of fire* (1990, p.97) los denomina “non evangelical converts”. En el mismo sentido, véase Bastian, 1997. Carlos Garma los denomina “Iglesias independientes separadas del protestantismo” (2004, p.58). Patricia Fortuny los denomina paraprotestantes o protestantes marginales (2004).

Mapa 2.21

Distribución de población absoluta otras evangélicas, por municipio

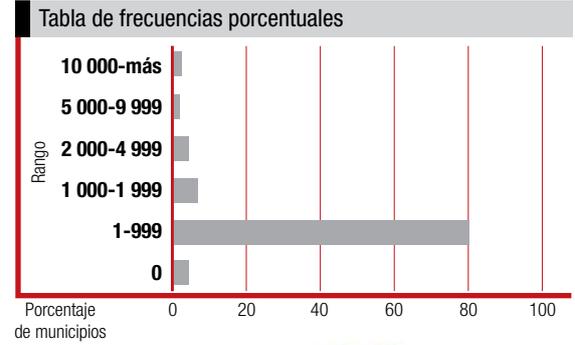
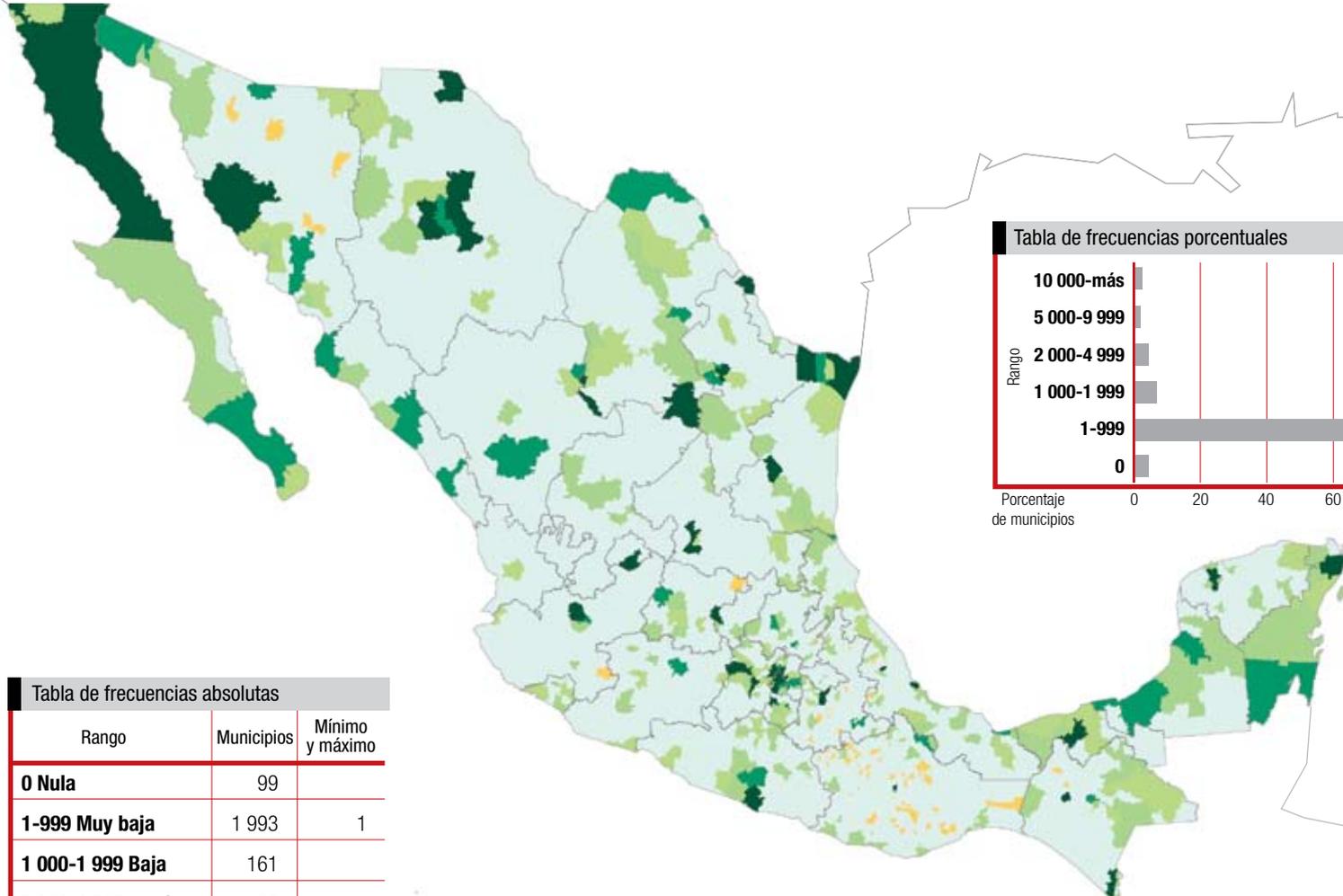
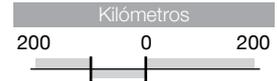


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nula	99	
1-999 Muy baja	1 993	1
1 000-1 999 Baja	161	
2 000-4 999 Media	95	
5 000-9 999 Alta	41	
10 000-más Muy alta	54	61 667



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

Tabla 2.9

Caracterización demográfica de municipios con más de 10 000 de población otras evangélicas

Otras evangélicas	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria	Otras evangélicas	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
61 667	Chihuahua	Juárez	Muy bajo	Alto	1.23	Bajo	16 109	Jalisco	Zapopan	Muy bajo	Alto	1.49	Bajo
57 664	Baja California	Tijuana	Muy bajo	Alto	2.56	Medio	16 077	Coahuila	Torreón	Muy bajo	Alto	0.38	Bajo
50 902	Distrito Federal	Iztapalapa	Muy bajo	Alto	4.90	Bajo	15 847	Tamaulipas	Victoria	Muy bajo	Alto	0.50	Bajo
44 421	Nuevo León	Monterrey	Muy bajo	Alto	0.99	Bajo	15 273	Morelos	Cuernavaca	Muy bajo	Alto	2.84	Bajo
41 199	México	Ecatepec	Muy bajo	Medio alto	4.78	Bajo	14 644	México	Atizapán de Zaragoza	Muy bajo	Alto	4.67	Bajo
37 491	Puebla	Puebla	Muy bajo	Alto	6.29	Bajo	14 333	Distrito Federal	Tlalpan	Muy bajo	Alto	4.43	Bajo
33 098	Baja California	Mexicali	Muy bajo	Alto	1.64	Bajo	14 075	Veracruz	Veracruz	Muy bajo	Alto	2.46	Bajo
32 884	México	Nezahualcóyotl	Muy bajo	Alto	4.13	Bajo	14 037	México	Cuautitlán-Izcalli	Muy bajo	Alto	2.16	Bajo
32 358	Distrito Federal	Gustavo A. Madero	Muy bajo	Alto	3.40	Bajo	14 035	Distrito Federal	Cuauhtémoc	Muy bajo	Alto	4.09	Bajo
29 148	Nuevo León	Guadalupe	Muy bajo	Alto	0.57	Bajo	13 932	Chihuahua	Cuauhtémoc	Muy bajo	Alto	1.98	Medio
26 515	Chihuahua	Chihuahua	Muy bajo	Alto	1.84	Bajo	13 931	Distrito Federal	Álvaro Obregón	Muy bajo	Alto	3.40	Bajo
25 877	Guerrero	Acapulco de Juárez	Bajo	Alto	3.42	Bajo	13 613	Distrito Federal	Venustiano Carranza	Muy bajo	Alto	2.94	Bajo
24 789	Jalisco	Guadalajara	Muy bajo	Alto	0.83	Bajo	13 346	México	Ixtlahuaca	Alto	Medio alto	47.50	Bajo
24 180	Tamaulipas	Reynosa	Muy bajo	Alto	1.62	Bajo	12 424	San Luis Potosí	San Luis Potosí	Muy bajo	Alto	1.40	Bajo
24 109	Coahuila	Saltillo	Muy bajo	Alto	0.35	Bajo	12 403	México	Chimalhuacán	Bajo	Medio alto	10.02	Bajo
23 736	Tabasco	Centro	Muy bajo	Alto	6.45	Bajo	12 224	Oaxaca	Oaxaca de Juárez	Muy bajo	Alto	19.91	Bajo
23 349	Tamaulipas	Matamoros	Muy bajo	Alto	1.76	Bajo	12 048	Chiapas	Tuxtla Gutiérrez	Muy bajo	Alto	4.89	Bajo
23 188	México	Naucalpan	Muy bajo	Alto	6.81	Bajo	11 963	Chiapas	Tapachula	Medio	Medio alto	3.58	Bajo
23 046	Baja California	Ensenada	Muy bajo	Medio alto	9.23	Medio	11 857	México	San Felipe del Progreso	Alto	Medio alto	53.14	Bajo
19 906	Nuevo León	San Nicolás de los Garza	Muy bajo	Alto	0.38	Bajo	11 735	Distrito Federal	Azcapotzalco	Muy bajo	Alto	2.71	Bajo
19 064	Sonora	Hermosillo	Muy bajo	Alto	2.06	Bajo	11 708	Distrito Federal	Iztacalco	Muy bajo	Alto	3.16	Bajo
18 418	México	Tlalnepantla	Muy bajo	Alto	3.68	Bajo	11 334	Querétaro	Querétaro	Muy bajo	Alto	1.42	Bajo
17 909	Quintana Roo	Benito Juárez	Muy bajo	Alto	30.77	Bajo	10 739	Aguascalientes	Aguascalientes	Muy bajo	Alto	0.43	Medio
17 728	Yucatán	Mérida	Muy bajo	Alto	32.72	Bajo	10 529	México	Tultitlán	Muy bajo	Alto	3.25	Bajo
17 526	México	Toluca	Muy bajo	Alto	9.34	Bajo	10 415	Distrito Federal	Benito Juárez	Muy bajo	Alto	2.88	Bajo
17 178	Distrito Federal	Coyoacán	Muy bajo	Alto	3.69	Bajo	10 247	Veracruz	Xalapa	Muy bajo	Alto	1.84	Bajo
16 525	Tamaulipas	Nuevo Laredo	Muy bajo	Alto	1.20	Bajo	10 020	Nuevo León	Apodaca	Muy bajo	Alto	0.82	Bajo

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI.

con números menores a los mil creyentes. Por su parte, este tipo de organizaciones parece concentrarse en una centena de municipios en los que logran una presencia mayor a los cinco mil fieles. Pero si aislamos aquellos municipios con más de 10 000 creyentes, obtenemos la tabla 2.9.

En ella vemos enlistadas ciudades de toda la república, cuya característica común son grados de marginación bajos o muy bajos, baja migración y, salvo algunas excepciones, como Ixtlahuaca y San Felipe del Progreso en el Estado de México, y la propia ciudad de Oaxaca, muestran bajos índices de presencia étnica indígena. Vale la pena resaltar la importancia de ciudades fronterizas como Tijuana, Juárez o Mexicali.

En términos porcentuales, sólo en algunos municipios estos grupos han logrado una propor-

ción considerable en las preferencias religiosas de su población, pero a diferencia de la mayoría de las categorías censales, lo han hecho en proporciones que superan el treinta por ciento, como lo vemos en la tabla 2.10

Por su parte, la población agrupada dentro del subgrupo “otras evangélicas”, muestra características socioeconómicas ligeramente superiores a la

población católica y al conjunto de las cristianas no católicas, como se apreciará más ampliamente en el capítulo v de esta obra.

Podemos afirmar entonces que en esta categoría residual se incluyen entonces algunos de los componentes más dinámicos del cambio religioso en nuestro país, y que es preciso un acercamiento más específico a ellos.

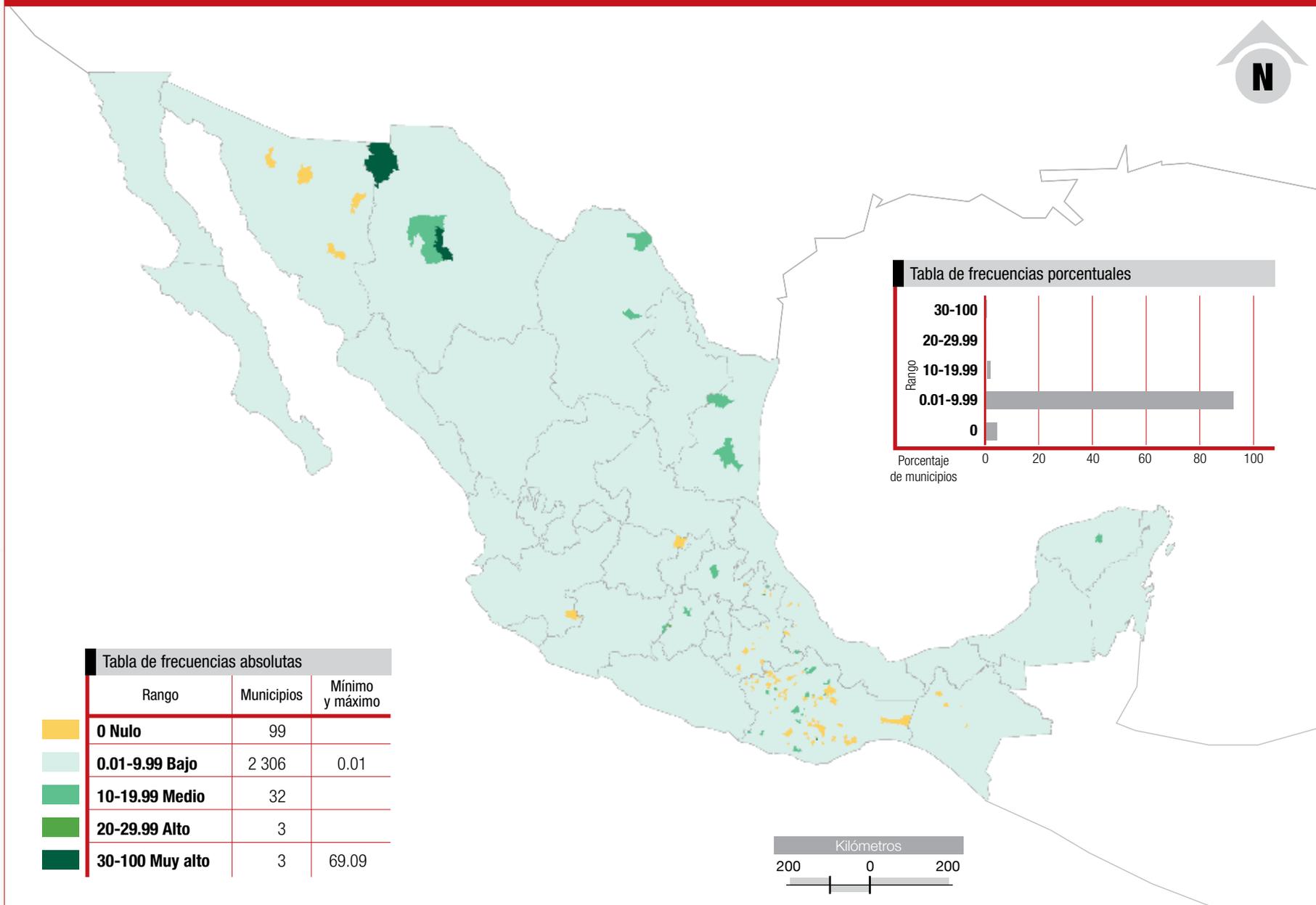
Tabla 2.10**Caracterización demográfica de municipios con 30 por ciento y más de población otras evangélicas**

Porcentaje de otras evangélicas	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
69.09	Chihuahua	Riva Palacio	Bajo	Medio alto	1.77	Bajo
37.76	Oaxaca	San José del Peñasco	Alto	Medio bajo	1.80	Bajo
30.11	Chihuahua	Janos	Bajo	Medio alto	1.15	Medio

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.

Mapa 2.22

Distribución de población porcentual otras evangélicas, por municipio



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: *estruct_mpios.xls*

Credo no cristiano

De acuerdo con la clasificación censal, las religiones no cristianas están agrupadas como un “credo” que a su vez se encuentra dividido en los siguientes grupos: “origen oriental”, “judaica”, “islamismo”, “nativista” y “otras no cristianas”. Por su parte, existe además un “credo” denominado “cristianas y no cristianas” integrado por el grupo “espiritualista”.

De todos estos grupos, los más importantes en términos numéricos corresponden a las categorías de religión “judaica” y “espiritualista”, únicos con cifras de adscripción superiores a los cincuenta mil creyentes. Presentaremos una breve descripción de sus rasgos doctrinales y sus ca-

racterísticas en México, así como mapas de estas adscripciones en el ámbito estatal, con el fin de distinguir su particular distribución en el territorio nacional en una escala adecuada. Considerando la longevidad histórica del grupo judío en nuestro país, y de la categoría que lo representa desde los inicios de los censos, se realizará una revisión más detallada.

Los grupos restantes registraron una feligresía de menos de diez mil miembros en el territorio nacional, por lo que no podemos considerarlos un componente cuantitativamente importante del proceso de cambio religioso que vive el país. Sin embargo, presentaremos una pequeña nota sobre ellos para aprovechar los datos que por primera vez nos presenta el Censo de Población y Vivienda, 2000.

Tabla 2.11 Población de cinco años o más, por entidad federativa según religión (credo “no cristiano” y “cristianas y no cristianas”)

	Entidad Federativa	Religiones orientales			Islámicos	Otras no cristianas	Nativistas	Espiritualistas	Judíos
		Total	Otras	Budistas					
	Nacional	6 525	1 179	5 346	1 317	2 213	1 487	60 657	45 260
1	Aguascalientes	190	9	181	17	67	2	203	58
2	Baja California	289	60	229	57	152	9	1 192	4 852
3	Baja California Sur	44	2	42	3	6	0	232	51
4	Campeche	13	3	10	4	25	0	559	47
5	Coahuila	57	1	56	72	31	1	762	151
6	Colima	14	0	14	4	15	4	108	19
7	Chiapas	47	7	40	43	33	12	501	178
8	Chihuahua	62	9	53	21	42	14	947	3 017
9	Distrito Federal	2 479	543	1 936	471	520	75	12 269	18 380
10	Durango	12	0	12	18	8	29	276	17
11	Guanajuato	182	23	159	22	54	3	923	317
12	Guerrero	24	0	24	14	37	11	2 695	875
13	Hidalgo	30	7	23	3	24	0	2 427	391
14	Jalisco	635	112	523	99	103	385	1 568	983
15	México	752	146	606	131	169	20	12 279	14 084
16	Michoacán	124	47	77	12	28	33	761	226
17	Morelos	160	38	122	24	32	11	1 561	1 788
18	Nayarit	9	0	9	0	7	831	534	72
19	Nuevo León	263	60	203	55	77	0	1 052	665
20	Oaxaca	35	0	35	0	26	1	2 194	1 199
21	Puebla	86	20	66	58	75	6	5 140	2 251
22	Querétaro	69	6	63	14	30	1	305	96
23	Quintana Roo	138	19	119	44	86	2	453	587
24	San Luis Potosí	28	1	27	12	54	4	1 084	57
25	Sinaloa	44	18	26	24	26	6	1 359	75
26	Sonora	70	22	48	9	27	2	829	1 801
27	Tabasco	9	0	9	0	37	0	892	114
28	Tamaulipas	143	0	143	34	78	5	1 410	4 530
29	Tlaxcala	9	3	6	6	0	0	948	99
30	Veracruz	291	7	284	36	177	3	4 586	1 334
31	Yucatán	203	16	187	10	154	3	379	377
32	Zacatecas	14	0	14	0	13	14	229	37

Fuente: INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

Espiritualismo Trinitario Mariano

Carlos Garma

Historia general de la congregación

El médico francés Hipólito León Denizard Rivail (1803-1869) escribió con el seudónimo de Allan Kardec diversas obras donde sostenía que era posible contactar a los espíritus de los difuntos por medio de personas privilegiadas llamadas “médiums”. Esta doctrina, conocida como “Espiritismo”, se difundió por Europa y diversos países de América, como Estados Unidos y Brasil. En un principio se extendió sobre todo entre intelectuales y sectores acomodados. En México también tuvo acogida esta doctrina y en 1906 se formó el primer Congreso Nacional Espirita que reunió a 2 010 personas. El presidente Francisco I. Madero fue un

connotado espiritista. Con su asesinato, en 1913, esta corriente pasó a la clandestinidad. Antes, en 1866, Roque Rojas, juez civil de Iztapalapa, DF, fundó la Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías, retomando aspectos del espiritismo kardeciano, pero combinados hábilmente con elementos de la religiosidad popular mexicana. Considerado por sus adeptos como el “Mesías mexicano”, Roque Rojas permanece frente a su iglesia hasta su muerte en 1879. La agrupación original se escinde: una sacerdotisa de la Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías, Damiana Oviedo, organiza la asociación después de la muerte del fundador. A partir de 1923 los seguidores se reconocen como “espiritualistas trinitarios marianos” (Ortiz, 2003): “espiritualistas” por aceptar la recepción de los espíritus, “trinitarios” por aceptar la Santa Trinidad de Dios Padre, Jesús y el Espíritu Santo, “marianos” por su devo-

ción a la virgen María, y en particular a la virgen de Guadalupe. También creen que hubo tres mesías: Moisés, Jesús y el profeta Elías (quien se manifestó en Roque Rojas). A diferencia de espiritismo kardeciano, el Espiritualismo Trinitario Mariano se difunde más entre los sectores populares.

Creencias

Existe un mundo material que vemos y percibimos, en el que estamos durante nuestra vida terrenal, pero existe también un mundo espiritual que tiene varios niveles. En el plano más alto están Dios y sus profetas, así como la virgen María. En el siguiente están los “Espíritus de Luz”, que son protectores: buscan ayudar a la humanidad y son sus aliados contra el sufrimiento y el mal; en su vida anterior tuvieron un papel positivo y por eso ahora son guardianes del bien; dan enseñanza, consejos y tienen poderes de curación. Sin embargo,

existen “espíritus atrasados” que no han podido progresar en su desarrollo espiritual. Como señala Ortiz: “Estos últimos pueden ser causantes de malestares, enfermedades o tribulaciones de personas físicas a las que se acercan, de las que se posesionan o en las que simplemente influyen negativamente por deambular en el ámbito real en que vivieron o murieron” (Ortiz, 2003:156). Tales espíritus deben ser orientados para corregir su camino. Por último, hay espíritus oscuros del mal que son absolutamente negativos.

La comunicación de los humanos con los espíritus es posible, pero debe hacerse con cuidado y precaución, para recibir a las entidades apropiadas. El futuro médium debe recibir un entrenamiento especial para recibir a los espíritus. Estas enseñanzas son impartidas por los miembros más antiguos de la agrupación en sesiones especiales. Las personas con aptitudes para recibir espíritus son reconocidas mediante sueños, trances y malestares recurrentes que pueden ser identificados por los médiums mismos. Cuando un ser humano es poseído por un espíritu negativo, éste debe ser expulsado para lograr la sanación.

Modalidades de organización y servicios sociales

Cada templo es autónomo, pero su organización básica, según Ortiz (2003), es la siguiente: al frente se encuentra el guía, que es quien tiene

mayores autoridad y prestigio dentro de éstos; además de amplia experiencia religiosa, y dirige los ritos. El cargo es vitalicio y con frecuencia hereditario. La “nave” es un pariente cercano del guía, quien actúa como su representante o auxiliar. El guía es apoyado también por una “piedra” o “Pedro” que también es su intermediario. Existe un “cuerpo de mediumnidad” o “cuerpo de facultades”, compuesto por las personas que pueden recibir a los espíritus. Los médiums de mayores desarrollo y conocimiento son conocidos como “pedestales”; el número exacto de ellos varía según los distintos templos. Hay personas que son escribanos y deben anotar los mensajes de los espíritus; son reconocidos con el título de “la pluma de oro”. Por último, existe el llamado “pueblo”, compuesto por las personas que asisten a los rituales, pero que todavía no reciben espíritus. Cabe señalar que en el Espiritualismo Trinitario Mariano, las mujeres pueden ocupar los cargos más altos y muchos templos tienen líderes femeninos.

Las ceremonias principales se conocen como “cátedras”, que son las ocasiones en que los espíritus visitan a los médiums para dar conocimiento y apoyo a la feligresía. Se llevan a cabo todos los domingos del mes, y los días 1, 7, 9, 13 y 21 de cada mes. También hay cátedras especiales durante la semana santa. Una fecha importante es el 2 de noviembre o día de muertos, cuando acuden creyentes para comunicarse con sus difuntos, y muchos es-

píritus pasan a recibir la luz y transitan a un plano superior de existencia. En los templos hay días específicos para la curación de los dolientes.

Servicio Social

Todo templo tiene sesiones especiales de curación, en las que bajan espíritus protectores para lograr la sanación de los que sufren diferentes padecimientos. Hay un uso intensivo de elementos de medicina tradicional. Los curanderos urbanos en su mayoría son espiritualistas o lo han sido. Existe una discusión interesante sobre la eficacia verdadera de estas curaciones (Finkler, 1985), pero realmente no hay consenso al respecto. Sin embargo, el espiritualismo sí ofrece apoyo psicológico para un amplio sector de la sociedad que no puede o no desea acudir a otro tipo de apoyo terapéutico para padecimientos emotivos o sociales (Lagarriga, 1991).

Estrategias de Evangelización

Son precisamente las curaciones lo que atrae a las personas al Espiritualismo Trinitario Mariano. La cooperación es voluntaria y acorde con la posición social del paciente. Todo paciente recibe atención individual y personalizada de parte del médium. Además, y esto es muy importante, el paciente no debe necesariamente convertirse antes de ser sanado, así como tampoco se le pide abandonar su credo o fe original para recibir una curación. Para muchas personas, la integración al espiritua-

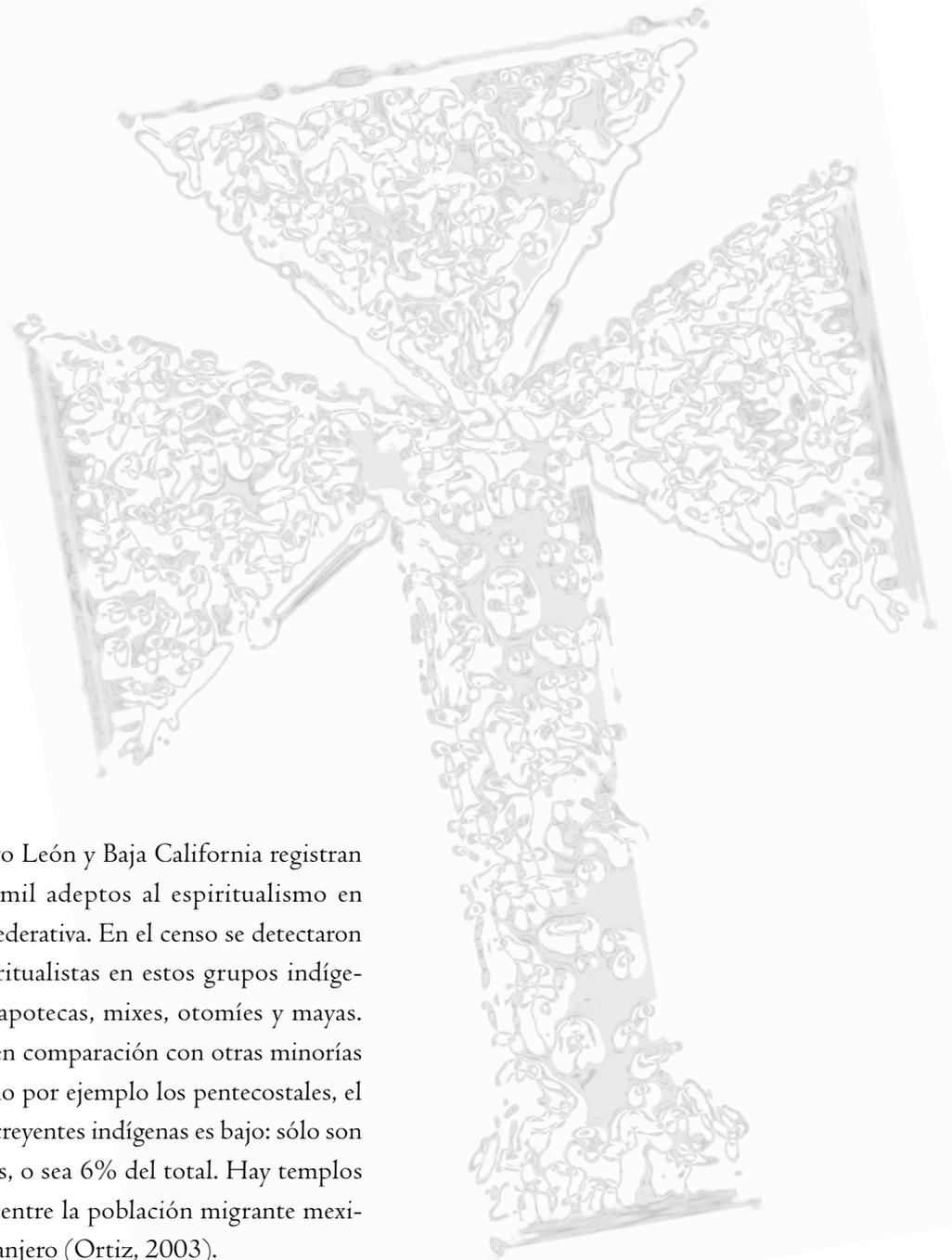
lismo es un primer paso a la disidencia religiosa, dado que permite mantener elementos católicos o combinarlos (Cruz, 1996; Garma, 2004). Si bien los líderes religiosos espiritualistas son muy críticos con respecto a la jerarquía católica (Finkler, 1985), esta religión es muy tolerante hacia el sincretismo. Otro elemento atractivo es la aceptación del liderazgo femenino en los diversos cargos, por lo que la participación de las mujeres en los templos es muy alta (Ortiz, 2003).

En cuanto a los recursos financieros de esta organización, se indica que todos los templos se sostienen por sus propios medios.

Distribución territorial

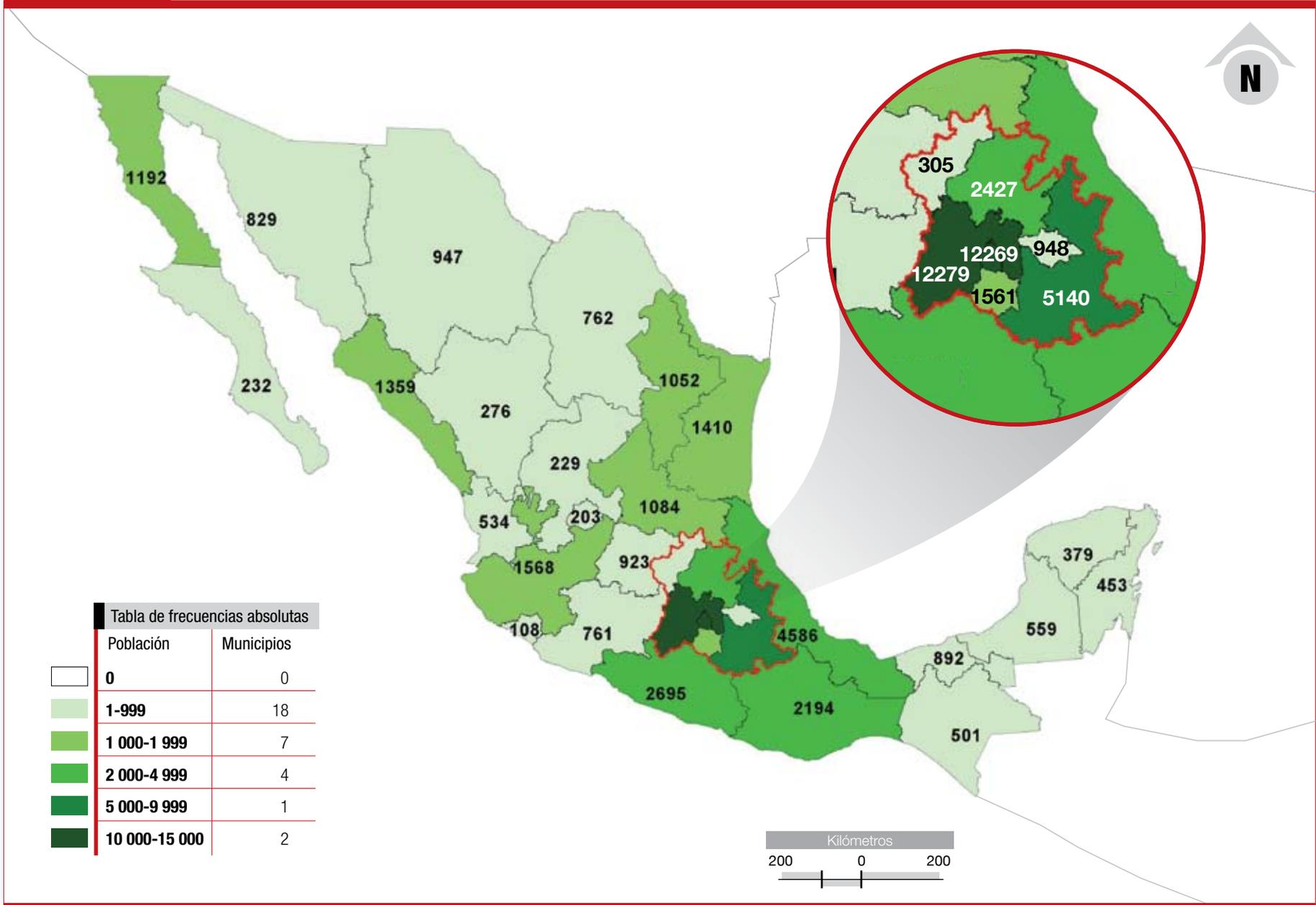
Según los datos del INEGI, en el censo de 2000, 60 657 personas declararon tener por religión el espiritualismo. Cabe señalar que esta cifra se refiere a personas que son por lo menos médiums, ya que los participantes que sólo van a las cátedras o curaciones no son obligados a dejar el catolicismo. Más de la mitad de esta población se encuentra en el centro del país, destacando el Distrito Federal (12 269 adeptos), el Estado de México (12 279 adeptos), Puebla (5 140 adeptos) e Hidalgo (2 427). Esta religión también fue detectada en Veracruz (4 586 adeptos), Guerrero (2 695 adeptos) y Oaxaca (2 194 adeptos). En

el norte, Nuevo León y Baja California registran poco más de mil adeptos al espiritualismo en cada entidad federativa. En el censo se detectaron creyentes espiritualistas en estos grupos indígenas: nahuas, zapotecas, mixes, otomíes y mayas. Sin embargo, en comparación con otras minorías religiosas, como por ejemplo los pentecostales, el porcentaje de creyentes indígenas es bajo: sólo son 3 760 personas, o sea 6% del total. Hay templos espiritualistas entre la población migrante mexicana en el extranjero (Ortiz, 2003).



Mapa 2.23

Población absoluta de espiritualistas, por estado



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base estruct_mpios.xls

Judaísmo

Liz Hamui Sutton

Características históricas y doctrinales generales

Por judaísmo se entiende la cultura religiosa de los judíos (conocidos también como el Pueblo de Israel). El término judaico alude a lo relativo a los judíos. La fuente fundamental de esta religión es la Torá, cuyo núcleo son los cinco primeros libros o Pentateuco, donde están escritas las leyes que Dios reveló a Israel, o Halajá. La literatura rabínica comprende también el Talmud, formado por la Mishná y la Guemará —que recoge la tradición oral—, los Trece Principios de Maimónides, y libros tan importantes como el Shuljan Aruj, que codifica la ley talmúdica. En el judaísmo, el estudio de la Torá hace referen-

cia al de toda su literatura, no simplemente del Pentateuco. Las formas históricas del judaísmo premoderno, y del judaísmo tradicional actual, constituyen un sistema cultural integral que abarca la existencia individual y comunitaria de las personas. En él, de acuerdo con los modelos divinos revelados, que se plasman en la Torá, el orden cósmico y la legalidad se configuran dinámicamente en una historia sagrada construida de manera conjunta entre Dios y el hombre, que goza de libre albedrío. El judaísmo es la primera religión monoteísta y tuvo su origen en el Medio Oriente; no obstante, la diáspora judía, resultado de migraciones voluntarias o de exilios y expulsiones forzados, ha sido una constante en su devenir histórico por milenios. En la actualidad hay comunidades judías en casi todo el mundo, sumando entre 13 y 14 millones de personas; los

tres centros demográficos más importantes son Israel, Estados Unidos y Europa, donde están repartidos en varios países.

Rituales

Los judíos rezan tres veces al día: por la mañana (*shajrit*), por la tarde (*minjá*), y al anochecer (*arbit*). Para ciertos rezos se requiere un *minián* o grupo de diez hombres. En las liturgias se dice la Tefilá, o bendiciones que se leen del libro de rezos, donde se pide por la restauración mesiánica. Los lunes, jueves y en *Shabat* se lee directamente de la Torá en los servicios matinales. La segunda oración en importancia es el *Shemá*, que se reza por la mañana y por la noche. Durante los rezos, los judíos adultos utilizan el *talit* (chal de oración, con flecos) y las filacterias llamadas *tefilín*. También es costumbre poner una *mezuzá* (caja con un rezo) en la entrada

de la casa, con el fin de recordar que Dios está en todas partes. Como señal de respeto, los judíos se cubren la cabeza con la *kipá* (casquete) o con un sombrero para rezar. Los judíos más ortodoxos siempre llevan la cabeza cubierta, como afirmación de la constante presencia de Dios.

Las leyes relacionadas con la alimentación de los judíos están vinculadas al culto del Templo. Los judíos no comen la carne de ciertos animales considerados impuros (como los cerdos, y los peces que no tienen aletas o escamas). Los animales comestibles, aquellos con pezuñas hendidas y rumiantes, deben ser sacrificados en forma apropiada (*kasher*), y se les debe extraer toda la sangre antes de ingerirlos. No se pueden tomar simultáneamente carne y leche.

El calendario litúrgico se ordena por semanas, cada siete días se celebra el Shabat, día en el que no se realiza trabajo alguno, como acto simbólico de abstención por el que los judíos devuelven el mundo a su dueño, Dios, reconociendo que todo lo que el hombre consigue con su trabajo es producto de la bondad divina. Durante el Shabat lo que se hace es rezar en la sinagoga, estudiar, descansar y estar en compañía de la familia. Dentro del año judío existen cinco grandes fiestas y dos de menor importancia. La fiesta de primavera o *Pesaj* (Pascua), donde se recuerda la salida de los judíos de Egipto; *Shavuot* (“semanas” o Pentecostés), que conmemora el

momento en que Dios entregó la Torá al pueblo de Israel en el Monte Sinaí; el Año Nuevo o *Rosh Hashaná*, y diez días después se ayuna y se reza todo el día en *Yom Kipur* o día de la expiación, fecha más sagrada dentro del calendario judío; y *Sukot* (tabernáculo), que celebra la cosecha de otoño, para lo que se acostumbra instalar cabañas donde comen los siete días que dura la fiesta; éstas simbolizan las tiendas en las que los hebreos moraron durante su viaje a la Tierra Prometida. En estas fechas se toca el *shofar* (cuerno de carnero) para invitar a la gente al arrepentimiento. Las dos fiestas menores, *Januká* y *Purim*, son fechas históricas posteriores, que no aparecen en la Torá. La primera conmemora el triunfo de los Macabeos sobre el rey sirio Antíoco Epífanes en 165 a.e.c. y la consiguiente purificación del templo; y la segunda recuerda el relato de la salvación de los judíos persas por Esther y por Mardoqueo. Se celebra un mes antes de *Pesaj* y se caracteriza por la lectura del rollo de Esther (*Meguilá de Esther*) en la sinagoga; es un día de felicidad en el que los niños se disfrazan y se intercambian dulces y regalos (*Mishloaj Manot*) (Cohen y Mendes-Flohr, 1987).

Las celebraciones del ciclo de vida judío comienzan, para los varones, a los ocho días de nacidos con el *Berit Milá*, cuando se les practica la circuncisión para afirmar el pacto de Dios con Abraham. A los 13 años los niños llegan a la

madurez legal y deben asumir responsabilidades en cuanto a la observancia de las *mitzvot* (mandamientos); el *Bar Mitzvá* es la primera ocasión en que son llamados a leer la Torá en la sinagoga. Las niñas alcanzan la madurez a los 12 años y, en las sinagogas modernas liberales, también leen la Torá (*Bat Mitzvah*). El siguiente momento importante para los jóvenes judíos es el matrimonio (*kiddushim* o santificación). La familia es la base de la organización social y es muy apreciada, aunque en casos extraordinarios el divorcio está permitido. La estructura social es patriarcal: la división del trabajo según el género es muy marcada entre los judíos ortodoxos, quienes estipulan rígidamente los espacios masculinos y los femeninos. Por lo general las mujeres se mantienen en el espacio privado del hogar y sus funciones primordiales son las domésticas: cuidar la casa y educar a los hijos en el judaísmo. Los hombres, por su parte, deben proveer lo necesario al hogar y cumplir con sus deberes hacia Dios. Al final de la vida, la liturgia religiosa en los entierros judíos considera un periodo de siete días de duelo en el que los familiares más cercanos se sientan en el suelo y son visitados por familiares y amigos. Durante un año, según el calendario hebreo, los deudos varones asisten a la sinagoga a recitar el *Kadish*, un rezo de vida en memoria del muerto. Al final de este periodo se levanta el duelo y todos deben seguir su vida normal (Unterman, 1997).

Características en México

La comunidad judía en el México moderno tiene alrededor de cien años. Ya durante la época colonial habitaron criptojudíos en el virreinato de la Nueva España, no obstante, el Tribunal de la Santa Inquisición fue eficiente en su tarea de mantener al catolicismo como la única religión oficial (Gojman, 1984). A pesar de que algunos judíos llegaron después de las Leyes de Reforma (Krause, 1987), el primer intento de organización comunitaria sucedió en 1905 con la Sociedad Emmanuel que devino en la Alianza Monte Sinaí, siete años más tarde. Los judíos procedían de diversos lugares, los había de poblados y ciudades de Europa Oriental, Central y Occidental, del Imperio Turco Otomano y de poblaciones árabes del Medio Oriente (Seligson, 1973). Con el aumento de la migración en las tres primeras décadas del siglo XX, los judíos crearon organizaciones religiosas instalando bellas sinagogas en el país, asociaciones de beneficencia y ayuda mutua, instituciones filantrópicas y cajas de préstamo, así como una red de escuelas donde se transmite el nacionalismo mexicano y una fuerte identidad judía (Finkelman, 1993). La comunidad judía forma parte de la pluralidad religiosa y cultural de México y ha coadyuvado en su desarrollo económico, principalmente en la industria y el comercio (Bokser-Liwerant, 1995). México ade-

más ha sido el marco propicio para la expresión de profesionistas, artistas, científicos y políticos judíos que han destacado en el contexto nacional. Los judíos mexicanos mantienen vínculos con su pueblo, donde quiera que éste esté, y favorecen las buenas relaciones diplomáticas de México con el Estado de Israel, no obstante, su compromiso con México es profundo, pues es aquí donde viven, donde crecen sus hijos y se reproduce su cultura particular y nacional.

Modalidades de organización y servicios sociales

La estructura social de la comunidad judía en México es unificada y diversificada al mismo tiempo, y funciona más como espacio comunitario que como una estructura jerárquico-religiosa. De hecho, quienes dirigen a la comunidad no son los rabinos, sino líderes seculares que se encargan de la organización de la vida colectiva. Uno de los rasgos distintivos de la comunidad judía de México, en comparación con otras minorías religiosas en el país, es que no practica el proselitismo, su crecimiento se debe a factores demográficos por medio de líneas genealógicas.

En las décadas de los años veinte y treinta se formaron instituciones comunitarias en su seno, de acuerdo con el lugar de origen de los inmigrantes.

Así, hoy en día existen seis *kehillot* o comunidades que ofrecen todos los servicios religiosos, sociales, y educativos para adultos, mujeres, jóvenes, niños y adultos mayores. Administran las sinagogas, contratan a los rabinos, proveen de alimentos kasher, apoyan a la gente necesitada con atención médica, ayuda monetaria y becas para sus niños en las escuelas judías. Las instituciones comunes son el Comité Central de la Comunidad Judía de México, donde están representadas todas las comunidades que lo conforman, y mantiene una dinámica democrática; el Centro Deportivo Israelita de México, al que asisten judíos de todo los sectores comunitarios, así como diversas organizaciones ideológicas y sionistas que apoyan al Estado de Israel (Hamui, 1997). Desde el punto de vista religioso existen en el país alrededor de 26 sinagogas; de ellas, 22 son de tendencia ritual ortodoxa y cuatro se definen como conservadoras. La comunidad más importante se ubica en la ciudad de México; sin embargo, las congregaciones de Monterrey, Guadalajara, Tijuana y Cancún, también están representadas en el Comité Central. En los últimos veinte años ha habido en ciertos sectores comunitarios, como la Comunidad Maguén David o la Congregación Judía en Guadalajara, movimientos religiosos ultra-ortodoxos que se caracterizan por un retorno a las prácticas rígidas de las normas halájicas, y que han causado tensión con los sectores más tradicionalistas y seculares, por la imposición de un nuevo

estilo de vida (Hamui, 2005). En este sentido, es interesante notar que la identidad judía no es monolítica, pues las cambiantes tendencias en torno al legado sagrado van modelando el perfil religioso de los diversos grupos que conforman la comunidad judeo-mexicana.

El nivel socioeconómico de la comunidad judía de México se ubica básicamente en la clases media alta y alta; sus ocupaciones están primordialmente en la industria y el comercio, así como en las profesiones (Alduncin y Asociados, 2000). La mayoría forma parte de la clase empresarial mexicana; sus niveles educativos son muy altos; así, la mayoría de los jóvenes termina la preparatoria e ingresa a las universidades; la red escolar judía, que consta de 17 escuelas afiliadas a la SEP, muestra un buen nivel académico y en ellas se transmite una clara identidad judía a partir de los programas de judaísmo. Se enseña el idioma hebreo, la historia judía, así como las costumbres y tradiciones socio-religiosas que se celebran en la escuela.

Distribución geográfica y social

Demográficamente hablando, la comunidad judía de México cuenta con cerca de 40 000 miembros, según los datos sociodemográficos del estudio interno realizado por Alducín y Asociados a peti-

ción del Comité Central en el año 2000. De esta cifra, 2 500 viven en comunidades en el interior de la república o de manera aislada, y el resto en la zona metropolitana de la ciudad de México, en las delegaciones al noroeste del Distrito Federal y algunos municipios del Estado de México, principalmente en Naucalpan y Huixquilucan. Esta cifra es distinta a la reportada por el INEGI en el censo de ese mismo año, de 45 260 personas de religión judía mayores de cinco años (si extrapolamos la cifra, se calculan alrededor de 52 000 judíos en total).

Para intentar comprender la distribución geográfica y el perfil antropológico de la población judía es útil distinguir tres grupos: a) los judíos organizados y representados en el Comité Central, que conforman las comunidades que se establecieron desde principios del siglo XX, 2) los judíos que han re-encontrado sus orígenes en los conversos de la época colonial y que buscan recuperar su judaísmo y 3) grupos cristianos con tendencia a realzar el Antiguo Testamento, y que en sus denominaciones religiosas utilizan nombres hebreos, símbolos judíos o conceptos relativos a Israel.

En el primer grupo, las comunidades están ubicadas en la ciudad de México, la mayoritaria desde hace más de un siglo, y las comunidades de Guadalajara y Monterrey. La presencia judía en Morelos, principalmente en Cuernavaca, podría explicarse

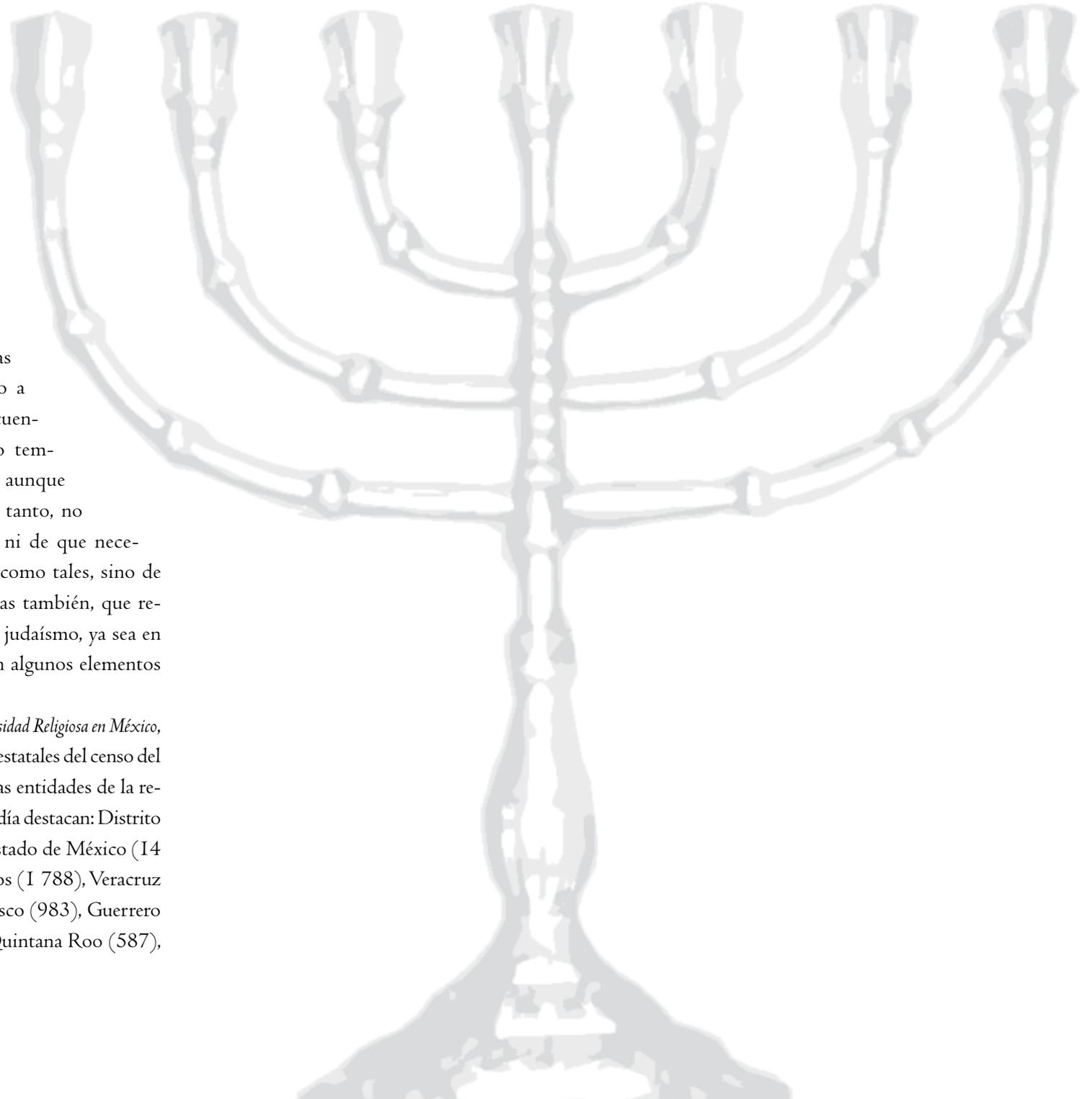
por las casas de campo que tienen miembros de la comunidad judía que se trasladan ahí los fines de semana, aunque es poco probable que hubieran sido censados ahí. En el caso de Baja California y Quintana Roo, los judíos han formado comunidades en Tijuana y Cancún, respectivamente, que se mantienen vinculadas con el Comité Central (Bokser-Liwerant, 1992).

El segundo grupo está ubicado principalmente en comunidades de Venta Prieta en Pachuca, Hidalgo; en Jalapa, y en el puerto de Veracruz, y también un pequeño grupo en la colonia Vallejo de la ciudad de México. Se trata de templos o lugares de rezo donde se reúnen personas y familias que buscan recuperar su origen judío opacado por las conversiones forzosas al catolicismo que sucedieron durante la época de la Nueva España. Además hay grupos, como es el caso de Puebla, de los que surgen líderes que se autoproclaman como judíos y realizan conversiones a sus seguidores, con un claro objetivo proselitista; también está un grupo en Tijuana, cuyo líder realizaba conversiones en el mar. Asimismo, en Ciudad Juárez existe una comunidad de judíos convertidos en El Paso, Texas (Lulka, 2006). En este caso, su autoadscripción es la denominación "judía".

Las concentraciones más significativas del tercer grupo las encontramos en Oaxaca y Guerrero, aunque hay templos con alusiones a la Biblia Hebrea por todo el país. Se trata de po-

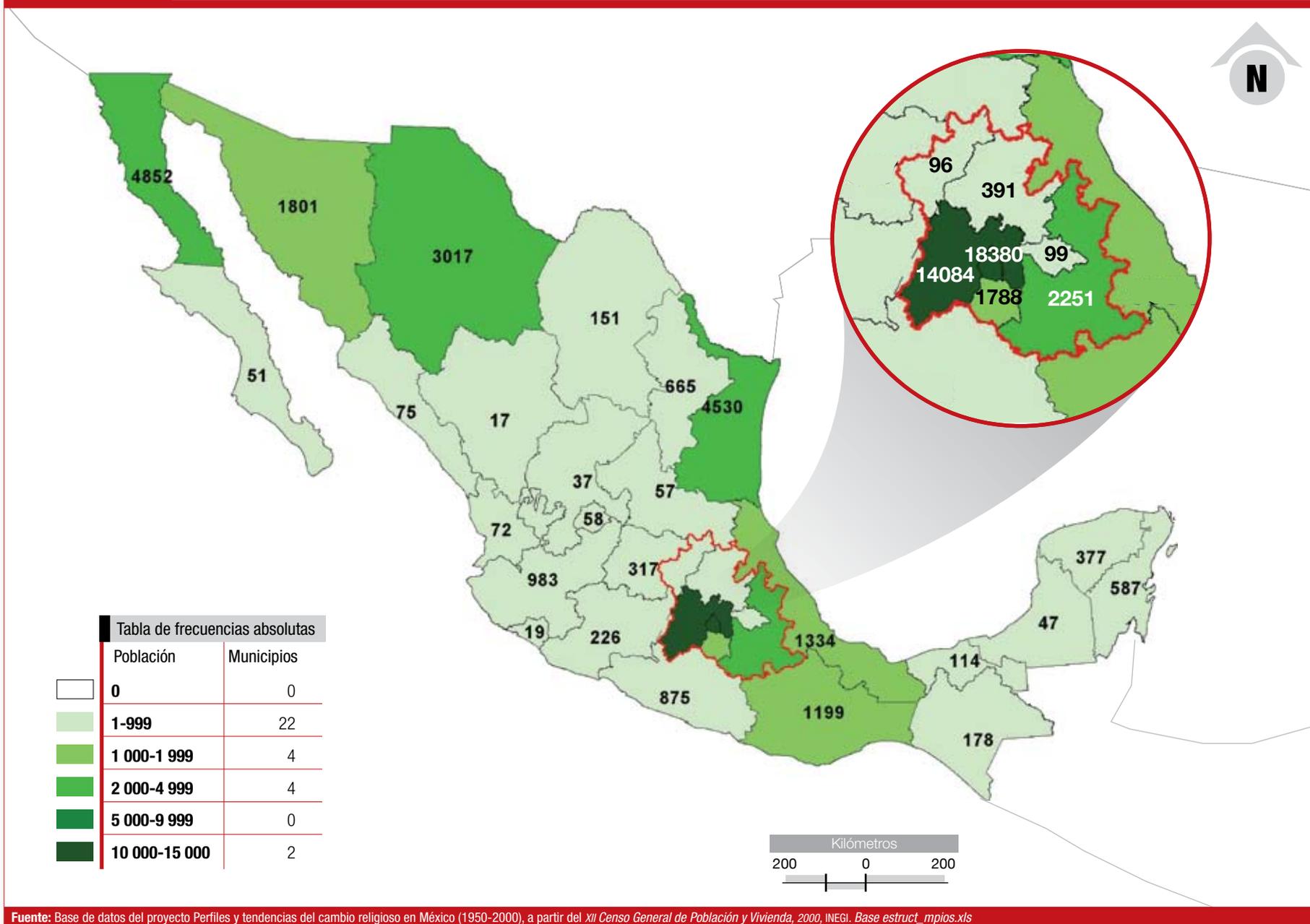
blaciones rurales donde algunas personas hablan, además del español, una lengua indígena (INEGI, 2005), y tienen niveles de ingreso y educación muy bajos. Otras muchas pequeñas poblaciones rurales, tanto en el norte como en el sureste del país, donde las conversiones del catolicismo a otras religiones son más frecuentes, pueden haber edificado templos con nombres judaicos, aunque con creencias cristianas. Por tanto, no se trata de población judía, ni de que necesariamente se autoadscriban como tales, sino de grupos cristianos, proselitistas también, que recuperan símbolos relativos al judaísmo, ya sea en el nombre de sus iglesias o en algunos elementos de su doctrina o ritual.

Según el documento, *Diversidad Religiosa en México*, realizado con base en los datos estatales del censo del INEGI en el año 2000, entre las entidades de la república con mayor presencia judía destacan: Distrito Federal (18 380 personas), Estado de México (14 084), Puebla (2 251), Morelos (1 788), Veracruz (1 334), Oaxaca (1 199), Jalisco (983), Guerrero (875), Nuevo León (665), Quintana Roo (587), Baja California (389).



Mapa 2.24

Población absoluta de judaica, por estado



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base estruct_mpios.xls

Origen oriental: Budismo

Cristina Gutiérrez Zúñiga

En este grupo censal se registran religiones de origen milenario como el brahmanismo, el budismo, el confucionismo, o el hinduismo. Estas religiones han llegado a nuestro país principalmente como fruto de la migración internacional, así como de recientes misiones organizadas por asociaciones religiosas cuya fundación se remite a la segunda mitad del siglo XX y que son tratadas en la literatura internacional como protagonistas de los llamados Nuevos Movimientos Religiosos (Barker, 1989; www.cesnur.org). En buena parte de ellos, las antiguas creencias y filosofías del Oriente se han constituido en un ingrediente fundamental de sus doctrinas.²⁰

Entre estos movimientos con presencia en México podemos distinguir a organizaciones como Soka Gakkai, o Internacional Society for

Krishna Consciousness (Iskcon) o Hare Krishna. No obstante su importante visibilidad en otros países y en los medios, en nuestro país las religiones de origen oriental congregan a un total de 6 525 personas, de las cuales 5 346 se declararon budistas, es decir, 82%. Por ello nos concretaremos a describir brevemente algunas de las orientaciones doctrinales de este grupo particular, y a comentar algunas características de su feligresía y su distribución en el territorio nacional.

El budismo ha sido considerado como una doctrina filosófico-religiosa iniciada por Buda, que toma el sufrimiento humano como vía de consecución del nirvana o ausencia de deseo y do-

lor. Surgió en la India en la Cuenca del Ganges, aproximadamente en el siglo VI antes de Cristo. Sin embargo, dada la diversidad de sus doctrinas originadas dentro de la misma tradición a lo largo del devenir histórico, no es posible dar una definición única de sus principios. En la actualidad el budismo es una familia de religiones y filosofías. No hay lengua sagrada común, autoridad religiosa general, dogmas con definiciones claramente formuladas y apremiantes, y las formas de implantación difieren considerablemente de un país a otro. Sólo se percibe cierta unidad si tomamos conciencia de las divisiones, para encontrar luego el vínculo que las une (Robert, 1997:321).

²⁰ La presencia de estos nuevos movimientos religiosos está reportada por el INEGI, tanto en la categoría censal "origen oriental", como en "otras no cristianas". En este último subgrupo se incluyen organizaciones como Ágora, Alfa y Omega, Ananda Marga, Bahai, Cienciología, Iglesia de la Unificación, Árica, Masonería, Meditación Trascendental, Misión Rama, Movimiento Raeliano, Movimientos Nueva Era, Neoisraelitas, Niños de Dios o La Familia, Nueva Acrópolis, Ocultistas, Rosacruces, Teosofía y Yesidas. Sumaron 2 213 adeptos.

El budismo parte de un fundador, Buda Sakyamuni, que no es considerado una encarnación divina o un mensajero de Dios, sino un ser humano que expuso una disciplina mental y una verdad que había comprendido al desarrollar sus capacidades interiores (Robert, 1997:332). Su vida se transformó en el modelo que el monje imitará de una y otra maneras. La palabra misma *buda* es participio pasado de una raíz verbal que designa la acción de despertar, comprender, reconocer; de ninguna manera es un nombre propio, sino un epíteto de los que han llegado a la inteligencia suprema. Un buda es, pues, el que realizó plenamente un camino trazado desde una Antigüedad inmemorial y cuyas “ocho etapas” son los principales puntos de referencia (Robert, 1997:323-324). Así, los budistas no dirigen ninguna oración a su maestro desaparecido; sólo deben seguir sus consejos (Robert, 1997:332). Buda no escribió nada y su doctrina se ha transmitido oralmente durante los cuatro siglos que siguieron a su muerte. Por tanto, no nos es posible conocer con certeza la naturaleza exacta de sus enseñanzas (Riviere, s/f:103). Él se negaba a responder a las cuestiones que conciernen al mundo, a su origen y a su carácter finito o infinito, eterno o no. Según él, estas preguntas son ociosas, ya que las respuestas que puedan darse no liberan al hombre del sufrimiento. Ahora, es éste el mal del que

el hombre aspira a ser liberado, y ello de modo urgente. Toda la originalidad de Buda radica en formular un diagnóstico relativo al origen del sufrimiento, en mostrar que puede suprimirse su causa y obtener la supresión del sufrimiento, lo que equivale a entrar en el nirvana (Poupard, 1987:233).

Las enseñanzas del budismo se basan en la idea según la cual la existencia no es más que un simple episodio en una serie casi eterna de nacimientos y de muertes, ciclo en el que el ser humano está cautivo debido a los actos buenos o malos de los que es responsable y que orientan sus renacimientos. El objetivo de la reflexión filosófica como de la práctica religiosa es la liberación de este ciclo sin fin, a la que se puede llegar merced al dominio de la psique y del cuerpo físico por medio del yoga, o bien por la devoción a una divinidad. A menudo esta liberación se concibe como una reunión del Yo individual y del Principio absoluto (Robert, 1997:327). Se interesa prioritariamente en la condición presente de cada individuo y le prescribe empezar por comprender las cosas interiores y no las exteriores. A menudo la enseñanza de Buda se resume en estas cuatro explicaciones: el análisis de la condición del individuo, la toma de conciencia de la causa, la liberación, y el camino para llegar a la liberación (Robert, 1997: 335-336).

Distribución territorial de los budistas en México

La población budista suma 5 346 personas en el país, distribuidas en todos los estados de la república. Sin embargo, muestra una clara concentración en las ciudades de más de 100 000 habitantes (88.4%). Tan sólo en el Distrito Federal reside 36% de los que declararon esta adscripción. Asimismo, su concentración territorial es hacia el centro y centro-occidente de la república, en donde radica 71.6% de su feligresía. Por su parte, son los estados del noroeste del país los que presentan menor porcentaje budista. Una clara mayoría de municipios mexicanos carece de toda presencia de este grupo (2 149 municipios).



Islamismo

Cristina Gutiérrez Zúñiga

Se define por el conjunto de dogmas y preceptos morales que constituyen la religión musulmana, predicados por Mahoma y recogidos en el Corán. Así pues, el término islamismo puede usarse para designar el Islam, que a su vez puede definirse como un movimiento religioso o la “religión fundada por Mahoma y conjunto de pueblos que profesan el islam” (www.rae.es).

Esta religión nació en La Meca a principios del siglo VII con el profeta Mahoma ibn Abdi-llah, enviado que Dios eligió para transmitir su palabra a la humanidad. Este monoteísmo de origen abrahámico separado por Mahoma de su evolución mosaica y crística, proclama la importancia de la fe en un Dios único y la obediencia a sus órdenes: toda la grandeza del hombre reside en ese testimonio y ese servicio.

El Islam se presenta como religión y Estado, como cultura y civilización. De esta forma surge la voluntad colectiva de los musulmanes para realizar el fin sobre la Tierra: la sociedad musulmana perfecta, “morada de la obediencia y de la justicia”, que coincide de este modo con el nacimiento del primer Estado islámico del cual es jefe el profeta en su calidad de Califa de Dios. El hecho es que muchos presentan a la sociedad islámica ideal como aquella donde se acate la aplicación perfecta de esa ley que las primeras generaciones musulmanas elaboraron a partir del texto mismo del Corán y de las sentencias o acciones ejemplares de Mahoma. Todos los aspectos de la vida, incluso los comportamientos más simples, tienen un matiz religioso. Cada miembro hace posible el triunfo de los Derechos de Dios y de las leyes del Islam en la sociedad temporal, en

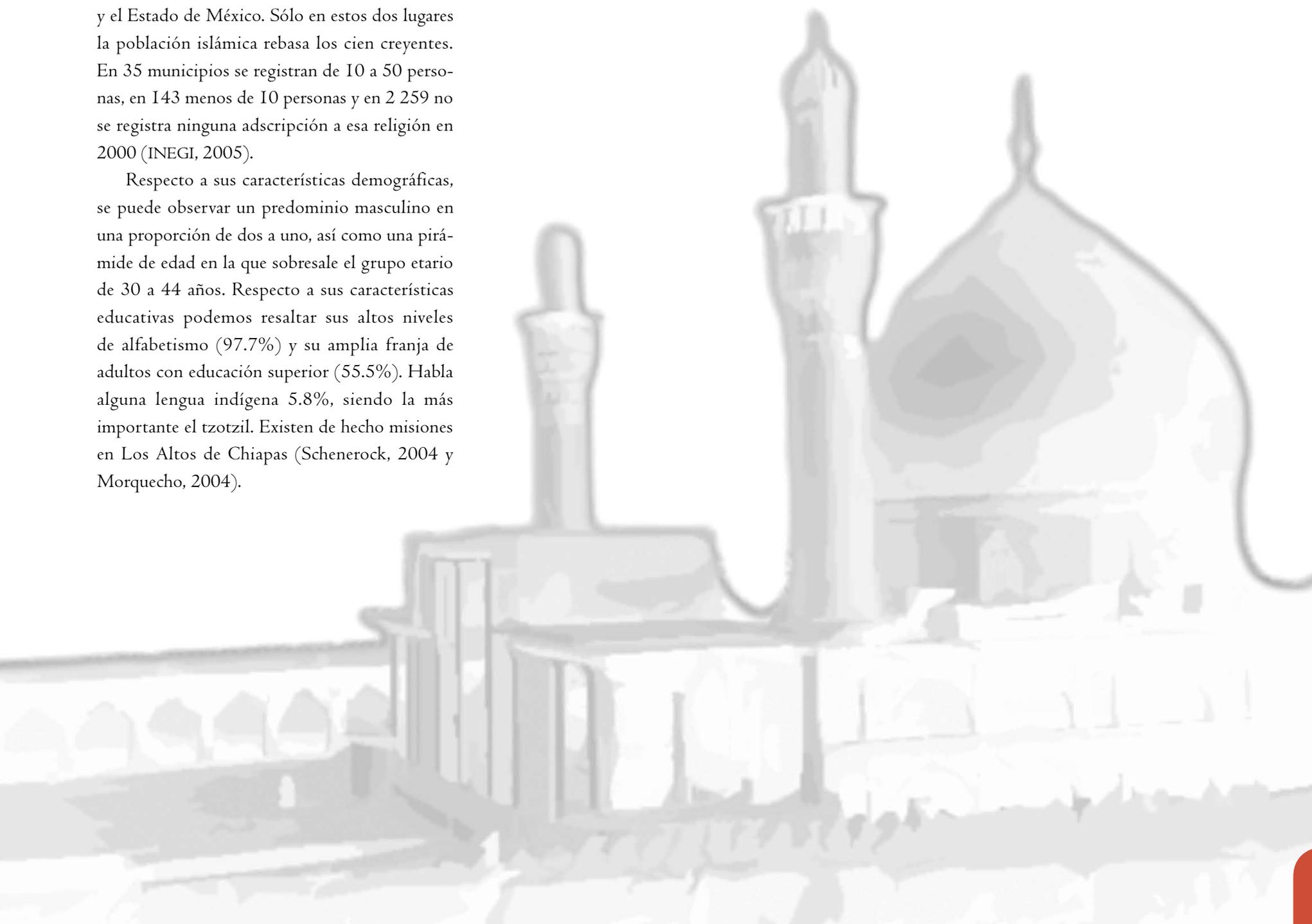
nombre del deber comunitario de ordenar el bien y prohibir el mal. El servicio que el musulmán presta al Dios misericordioso reside en el culto sobrio que le rinde desde su pubertad hasta su muerte resignada: profesión de fe, oraciones cotidianas, ayuno de ramadán, limosna legal o supererogatoria y peregrinación a la Meca (Poupard, 1987:870-873).

Distribución territorial de los musulmanes o islámicos en México

La población islámica en México asciende a 1 317 personas, con una clara concentración en las poblaciones de más de 100 000 habitantes (84.4%). De hecho, la tercera parte reside en el Distrito Federal, y casi la mitad entre esta entidad

y el Estado de México. Sólo en estos dos lugares la población islámica rebasa los cien creyentes. En 35 municipios se registran de 10 a 50 personas, en 143 menos de 10 personas y en 2 259 no se registra ninguna adscripción a esa religión en 2000 (INEGI, 2005).

Respecto a sus características demográficas, se puede observar un predominio masculino en una proporción de dos a uno, así como una pirámide de edad en la que sobresale el grupo etario de 30 a 44 años. Respecto a sus características educativas podemos resaltar sus altos niveles de alfabetismo (97.7%) y su amplia franja de adultos con educación superior (55.5%). Habla alguna lengua indígena 5.8%, siendo la más importante el tzotzil. Existen de hecho misiones en Los Altos de Chiapas (Schenerock, 2004 y Morquecho, 2004).



Nativistas

Carlos Garma

Según la interpretación censal del INEGI: fue registrada como nativista la población que declaró tener algún culto tribal, nativo o de mexicanidad; el número de personas identificadas es cercano a 1 500 (...). A escala regional, la mayor presencia se ubica en la región Centro-occidente, en los estados de Nayarit y Jalisco, que son territorios de residencia histórica de los pueblos cora y huichol, en el que se captó la mayoría de las declaraciones (INEGI, 2005:107).

Cabe señalar que en estos grupos étnicos fue donde más personas se identificaron con una religiosidad amerindia como su afiliación de credo. Según los datos del INEGI, 1 487 personas fueron ubicadas como nativistas. Debido a las condiciones

sumamente agrestes y aisladas de la región donde se ubicaron estas personas, es muy probable que este número subestime la población de creyentes de esta tendencia religiosa.

Características históricas y doctrinales generales

Dicha región es conocida desde la historia y la etnología como el Gran Nayar. Es en este espacio donde se mantienen comunidades indígenas independientes durante los siglos XVI y XVII. La conquista definitiva de El Gran Nayar por el imperio ibérico será hasta 1722, año en que también llegan las primeras misiones jesuitas para establecer el catolicismo. Apenas 45 años después son expulsados los jesuitas por órdenes reales, y las misiones pasan entonces a los

franciscanos. Esta evangelización fue tardía y esporádica, tanto por el aislamiento geográfico del área, como por la continua resistencia de su población indígena (Magrina, 2003; Neurath, 2001). También hubo varias rebeliones indígenas durante el siglo XIX que interrumpieron la llegada del clero católico. La religiosidad cora-huichol mantiene muchos más elementos mesoamericanos específicos en sus prácticas y creencias que otros grupos autóctonos de México. Esto lo muestra el mismo hecho de que haya personas que se identifican con una religión amerindia en lugar de considerarse católicos o evangélicos. Tampoco es casual que la Iglesia Católica ubique esta área como una tierra de misión con una prelatura específica. Desde 1953 el trabajo pastoral de dicha institución está encargado a la orden franciscana. Esta agrupación ha tenido algunos roces con los poblados huicholes sobre el control de los rituales.

También se han dado casos de conflictos con misioneros y conversos protestantes, llegando en ocasiones a la expulsión de disidentes (Otis, 2003).

La religión huichola ha sido muy estudiada por los étnólogos y será la referencia básica de este breve texto. Las diferencias con respecto a los coras pueden ser consultadas en Jáuregui y Neurath, 2003. Cabe señalar que los huicholes se identifican a sí mismos y a su lengua como *wixaritari*. El sistema mítico tiene sus ejes temáticos sobre el complejo maíz-sol-peyote-venado. Los primeros antepasados salieron en peregrinación para darle forma al mundo actual; llegaron al desierto donde el venado, transformándose en el cacto del peyote, se sacrificó para que los cazadores pudieran consumirlo; y así lograron el don de ver y entender, transformándose en dioses. El autosacrificio de un dios joven permite la creación del Sol, y las deidades femeninas se vinculan al agua. “Con la primera salida del sol principia el tiempo como lo conocemos, con su alternancia rítmica entre día y noche, cenit y nadir, temporada seca y temporal” (Neurath, 2001:499). Esta alternancia hace posible el cultivo del maíz, que a su vez permite la sobrevivencia de la humanidad, creencia que también sostienen otros grupos indígenas de México. Destaca todavía entre los ritos huicholes la peregrinación a Wirikuta, zona del desierto donde crece el peyote, que se ubica alrededor de Real de Catorce en el estado de San Luis Potosí. Esta práctica se relaciona con los ritos agrícolas y los peregrinos

participan en las ceremonias comunitarias. La repetición de los rituales hace posible la continuidad del mundo natural que permite la subsistencia humana. Las prácticas religiosas wixaritari no han sido bien comprendidas por las autoridades del gobierno estatal y federal. La caza del venado cola blanca (*Odocoileus Virginianus*), que es una especie protegida, actualmente encuentra muchas restricciones, y su sacrificio ceremonial es cada vez más sustituido por inmólación de toros. El peyote (*Lophophora Williamsi*) oficialmente es considerado como una planta alucinógena y su consumo general no es alentado.

Modalidades de organización

Son importantes los centros ceremoniales huicholes conocidos como *tukipas*. Contienen un adoratorio donde se llevan a cabo ritos y ceremonias importantes para el grupo. Se considera que los míticos antepasados del grupo parental local habitan aún en estos espacios sagrados particulares. Existen los tukipas en la mayoría de las unidades residenciales indígenas; obviamente son independientes del templo católico y sus sacerdotes. No hay un clero jerárquico como en las iglesias cristianas occidentales. El especialista religioso, que suele ser un curandero o cantor es conocido en huichol o wixaritari como *maracame*. Señala Neurath,

son ellos los más cercanos a los ancestros, se les hace fácil “ver el corazón-la naturaleza verdadera de las cosas”, y comunicarse con los antepasados, ya sea a través de los sueños o los cantos. Por eso, son ellos quienes ocupan los más altos cargos de la comunidad, dirigen rituales y fungen como intermediarios entre los seres humanos vivos y los ancestros deificados (Neurath, 2001:501).

Las personas que desempeñan este cargo tienen un papel importante en la organización de la peregrinación a Wirikuta.

Distribución territorial

Los creyentes ubicados como nativistas se ubican mayoritariamente en Jalisco y Nayarit en los siguientes municipios: Mezquitic, Bolaños, La Yesca y del Nayar (Serrano y otros, 2002). Hay una gran dispersión de la población en las poblaciones serranas, y las unidades de residencia pueden estar muy distantes entre sí. Sin embargo, los miembros de los grupos étnicos cora y huichol tienen una migración estacional por motivos de trabajo a los campamentos agrícolas en estados vecinos. Además, hay familias enteras que se dedican a la venta temporal de artesanías en ciudades como Tepic, Guadalajara y Puerto Vallarta. Los migrantes mantienen su religiosidad tradicional, aunque también aumentan gradualmente los inmigrantes evangélicos.

Población “sin religión”

Cristina Gutiérrez Zúñiga

Las categorías de preferencia religiosa presentes en la cédula censal, como “católico” o “budista”, implican una pertenencia a un conjunto de personas afines en cuanto a doctrina o prácticas religiosas. La categoría “sin religión” es la única que, por el contrario, está definida por una no pertenencia religiosa. Como tal, conjunta a personas con diversas orientaciones en esta materia. De acuerdo con el catálogo de religiones del INEGI, en esta categoría se agrupó a quien expresó ser ya sea ateo, escéptico, agnóstico,²¹ no religioso o no tener ninguna religión. Detrás de esas posiciones podemos suponer que se expresan razones muy distintas para no profesar ninguna religión: desde la convicción de la inexistencia de un dios (ateísmo), la convicción en la imposibilidad de

afirmar o negar la existencia de un dios (agnosticismo), o la postura de quien independientemente de sus creencias no se considera miembro de ninguna institución religiosa (escepticismo, antidogmatismo, práctica de “el costumbre”, búsqueda espiritual sin pertenencia religiosa institucional). Adicionalmente, es probable que esta categoría agrupe también a aquellos insatisfechos con las opciones censales dadas a la pregunta sobre pertenencia religiosa, o aquellos que no desean dar a conocer su adscripción.

En principio es, pues, una categoría muy amplia a la que se adscribieron grupos heterogéneos o distintos entre sí, pero que ha mostrado

tener una importancia creciente. Probablemente debido a su generalidad, mostró en el año 2000 una media nacional de 3.5%, la cifra más alta después del catolicismo para una adscripción particular, sólo comparable con el grupo de “protestantes o evangélicas”. Su crecimiento promedio anual es más dinámico que el de la población católica: mientras que ésta crece 1.7% anual, la población sin religión tiene un crecimiento de 5.2%. Tanto el volumen como el porcentaje de la población sin religión ha aumentado desde 1960, año en que registró una media de 0.6%,²² con un incremento importante a partir de 1980, cuando pasó a 3.1 por ciento (INEGI, 2005).

²¹ Aunque en el catálogo censal dice textualmente “gnóstico” suponemos que se trata de un error tipográfico y que se refieren a “agnóstico”, ya que los gnósticos se encuentran clasificados como parte del subgrupo 80 “otras religiones no cristianas”.

²² Previamente no existía esa opción en la cédula censal.

El comportamiento estadístico de esta preferencia religiosa y su distribución espacial, confirman la heterogeneidad de este grupo poblacional y nos muestra que su análisis detallado es una de las claves para comprender el complejo proceso de cambio religioso en el país.

De acuerdo con los datos socioeconómicos disponibles (INEGI, 2005), podemos observar que esta población tiene en promedio un bajo perfil educativo, pues tiene cifras de alfabetismo más bajas que el nivel nacional (87.2%), y seis de cada diez no tiene instrucción o no ha terminado la primaria. Pero por otra parte, concentra mayor número de profesionistas que la población en general.

De acuerdo con el mapa de su distribución por estados (INEGI, 2005), se observa que la zona sur-sureste concentra 45% de la población sin religión. Si sumamos el porcentaje correspondiente a la zona centro, tendríamos 64.8% del total nacional. La zona centro-occidente es la que muestra menor porcentaje, y dentro de ella, en Guanajuato, Aguascalientes y Jalisco esta preferencia no llega a un punto porcentual; a la vez que éstos son estados en donde se presentan las más altas preferencias porcentuales de población católica en el país. Es decir, donde hay mayores proporciones de católicos, hay menores proporciones de población sin religión.

En su distribución por tamaño de localidad vemos una polarización evidente, que puede rela-

cionarse con la señalada heterogeneidad de este grupo censal: si bien 39.9 % de esta población se encuentra en localidades de 100 000 y más habitantes, no es la única tendencia de este grupo, ya que 35.3% se encuentra en localidades de menos de 2500 habitantes (INEGI, 2005). Veamos ambos polos con mayor detenimiento.

La disminución de la importancia de la filiación religiosa en la vida social de las ciudades modernas ha sido un fenómeno bien documentado en el mundo occidental, especialmente en relación con el acceso a los beneficios que a ella se asocian, como la educación superior. Los conocimientos científicos sobre la naturaleza y el hombre mismo, así como la formación de un pensamiento crítico deslegitiman la fidelidad al dogma y desencantan al mundo del halo de las concepciones mágicas; en consecuencia, merman la creencia y la pertenencia religiosa en la medida en la que ésta está constituida por aquéllas. Este orden de explicación es aplicable al sector de la población que presumiblemente es beneficiario de un sistema educativo y coincide plenamente con las características sociodemográficas de buena parte de los que se definen “sin religión”: entre ellos se encuentran 145 000 profesionistas, lo que implica que están más concentrados que en el conjunto nacional, tienen un promedio de número de hijos por mujer ligeramente menor que el de las demás religiones, y reportan las cifras más altas de unión libre (20.9% vs. 10% católicos) y unión sólo civil (23% vs. 11% católicos) (INEGI, 2005).

Sin embargo, esta explicación parece aplicable sólo a una parte de este grupo y en definitiva no coincide con la caracterización de la población mexicana que en su conjunto se declaró “sin religión”, como veremos a continuación. ¿Cómo son los municipios en donde la población “sin religión” es más numerosa?

Por una parte, las mayores cifras de población sin religión en términos absolutos (más de diez mil personas) se encuentran en las grandes ciudades del país, y en la mayor parte de las capitales o de concentraciones urbanas de las entidades federativas. Resaltan en la tabla 2.12 los estados del sureste por la presencia de varios de sus municipios: Tabasco (cinco municipios) Chiapas (cinco), y Veracruz (siete). Asimismo, se observa la presencia importante de este grupo censal en el norte de Baja California (tres municipios) y Sinaloa (cinco). En estos dos estados la pertenencia religiosa en términos porcentuales es de 6%, mayor que el nivel nacional. En todas las ciudades señaladas la presencia del catolicismo es menor que la media nacional. Resulta evidente en este listado la ausencia de prácticamente todas las capitales estatales de la región centro-norte y centro-occidente (zonas tradicionalmente católicas), más Hidalgo, Tlaxcala, Durango y Oaxaca, con la notable excepción de Guadalajara, Jalisco.

En su conjunto, estos municipios se caracterizan por bajos niveles de marginación, altos

Tabla 2.12 Caracterización demográfica de municipios con población de 10 000 y más sin religión

Sin religión	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria	Sin religión	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
66 211	Chihuahua	Juárez	Muy bajo	Alto	1.23	Bajo	17 331	Sinaloa	Ahome	Muy bajo	Medio alto	3.82	Bajo
51 177	Baja California	Tijuana	Muy bajo	Alto	2.56	Medio	17 213	Veracruz	Veracruz	Muy bajo	Alto	2.46	Bajo
44 332	Sinaloa	Culiacán	Muy bajo	Alto	2.65	Bajo	17 086	Veracruz	Minatitlán	Bajo	Medio alto	10.34	Bajo
40 468	Distrito Federal	Iztapalapa	Muy bajo	Alto	4.90	Bajo	16 788	Chihuahua	Chihuahua	Muy bajo	Alto	1.84	Bajo
40 224	Chiapas	Tapachula	Medio	Medio alto	3.58	Bajo	16 176	México	Naucalpan	Muy bajo	Alto	6.81	Bajo
38 618	Baja California	Mexicali	Muy bajo	Alto	1.64	Bajo	16 148	Sinaloa	Mazatlán	Muy bajo	Alto	1.17	Bajo
33 598	México	Ecatepec	Muy bajo	Medio alto	4.78	Bajo	16 048	Distrito Federal	Benito Juárez	Muy bajo	Alto	2.88	Bajo
33 156	Quintana Roo	Benito Juárez	Muy bajo	Alto	30.77	Bajo	15 377	Tabasco	Cunduacán	Medio	Medio alto	1.31	Bajo
32 833	Tabasco	Centro	Muy bajo	Alto	6.45	Bajo	14 615	Chiapas	Frontera Comalapa	Alto	Medio alto	3.56	Bajo
28 396	Tabasco	Huimanguillo	Alto	Medio alto	1.61	Bajo	14 571	Distrito Federal	Álvaro Obregón	Muy bajo	Alto	3.40	Bajo
26 780	Tabasco	Cárdenas	Medio	Medio alto	2.12	Bajo	14 221	Veracruz	San Andrés Tuxtla	Alto	Medio alto	1.87	Bajo
26 353	Distrito Federal	Gustavo A. Madero	Muy bajo	Alto	3.40	Bajo	13 312	Sonora	Cajeme	Muy bajo	Alto	2.33	Bajo
25 650	Baja California	Ensenada	Muy bajo	Medio alto	9.23	Medio	13 236	México	Tlalnepantla	Muy bajo	Alto	3.68	Bajo
25 348	Chiapas	Tuxtla Gutiérrez	Muy bajo	Alto	4.89	Bajo	13 101	Jalisco	Guadalajara	Muy bajo	Alto	0.83	Bajo
25 243	Guerrero	Acapulco de Juárez	Bajo	Alto	3.42	Bajo	12 933	Campeche	Campeche	Muy bajo	Alto	18.67	Bajo
24 982	Veracruz	Coatzacoalcos	Muy bajo	Alto	7.74	Bajo	12 778	Tabasco	Comalcalco	Medio	Medio alto	1.47	Bajo
24 980	México	Nezahualcóyotl	Muy bajo	Alto	4.13	Bajo	12 639	Sinaloa	Navolato	Medio	Medio alto	9.00	Bajo
23 982	Distrito Federal	Coyoacán	Muy bajo	Alto	3.69	Bajo	12 175	Campeche	Carmen	Bajo	Alto	5.12	Bajo
23 007	Tamaulipas	Reynosa	Muy bajo	Alto	1.62	Bajo	12 079	Veracruz	Xalapa	Muy bajo	Alto	1.84	Bajo
22 659	Nuevo León	Monterrey	Muy bajo	Alto	0.99	Bajo	11 418	Morelos	Cuernavaca	Muy bajo	Alto	2.84	Bajo
21 471	Quintana Roo	Othón P. Blanco	Bajo	Alto	28.51	Bajo	11 094	Veracruz	Cosoleacaque	Medio	Medio alto	16.73	Bajo
20 991	Tamaulipas	Matamoros	Muy bajo	Alto	1.76	Bajo	11 091	Coahuila	Torreón	Muy bajo	Alto	0.38	Bajo
19 262	Sonora	Hermosillo	Muy bajo	Alto	2.06	Bajo	10 953	Tamaulipas	Victoria	Muy bajo	Alto	0.50	Bajo
19 212	Distrito Federal	Cuauhtémoc	Muy bajo	Alto	4.09	Bajo	10 787	Distrito Federal	Venustiano Carranza	Muy bajo	Alto	2.94	Bajo
18 452	Puebla	Puebla	Muy bajo	Alto	6.29	Bajo	10 733	Tamaulipas	Nuevo Laredo	Muy bajo	Alto	1.20	Bajo
18 266	Distrito Federal	Tlalpan	Muy bajo	Alto	4.43	Bajo	10 730	Chiapas	Ocosingo	Alto	Medio bajo	65.93	Bajo
18 058	Sinaloa	Guasave	Bajo	Medio alto	3.14	Medio	10 579	Chiapas	Palenque	Alto	Medio alto	47.48	Bajo
17 901	Yucatán	Mérida	Muy bajo	Alto	32.72	Bajo	10 416	Veracruz	Choapas, Las	Alto	Medio alto	9.80	Medio
17 555	Nuevo León	Guadalupe	Muy bajo	Alto	0.57	Bajo	10 172	Distrito Federal	Iztacalco	Muy bajo	Alto	3.16	Bajo

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.

Mapa 2.25

Distribución de población porcentual “sin religión” por municipio

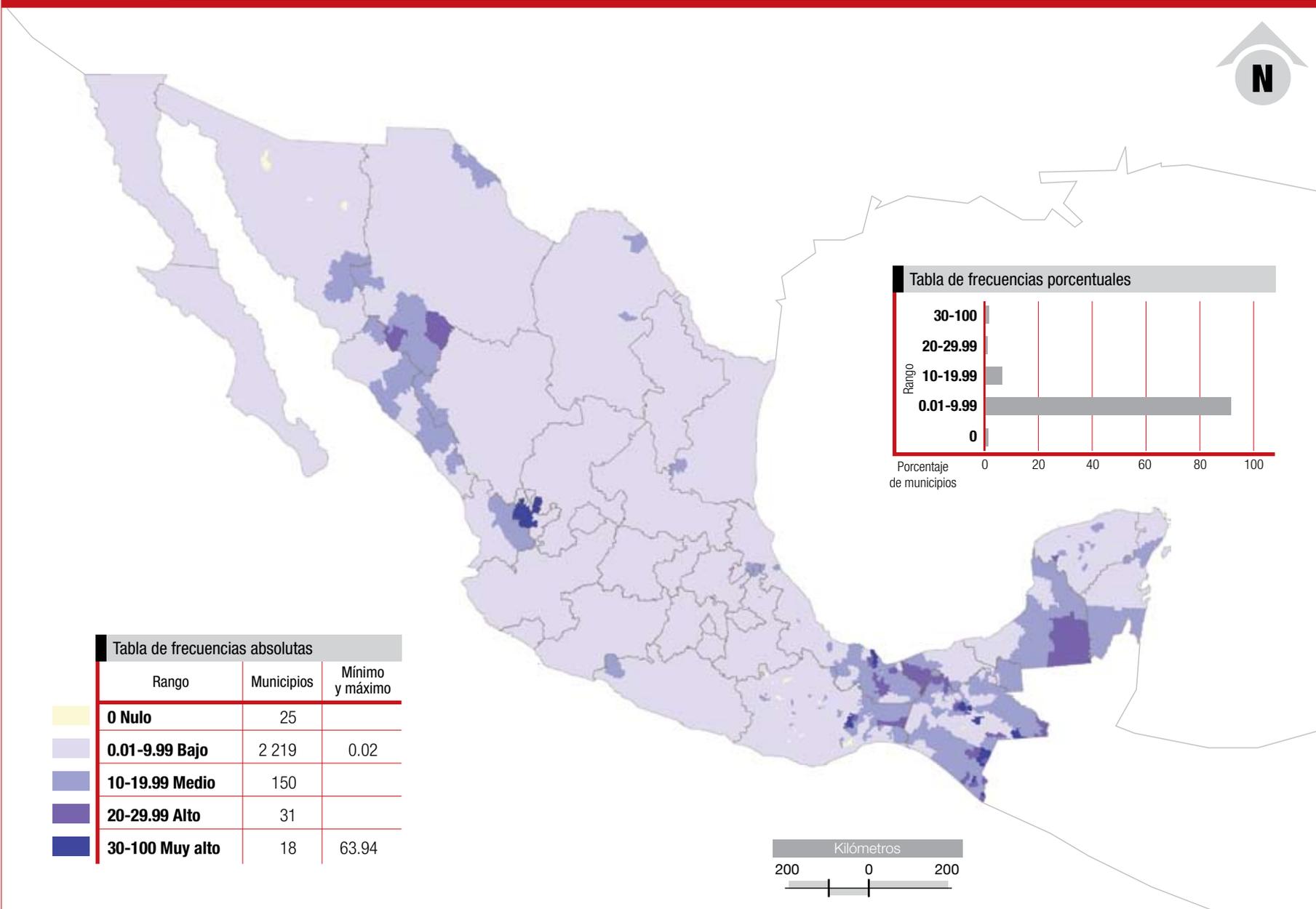
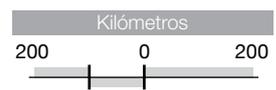
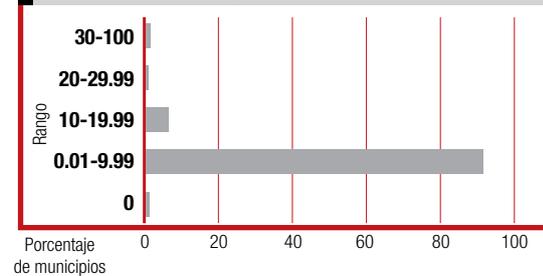


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nulo	25	
0.01-9.99 Bajo	2 219	0.02
10-19.99 Medio	150	
20-29.99 Alto	31	
30-100 Muy alto	18	63.94

Tabla de frecuencias porcentuales



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base: estruct_mpios.xls

Mapa 2.26

Distribución de población absoluta “sin religión”, por municipio

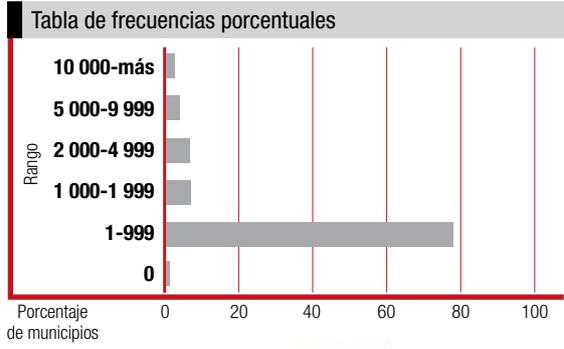
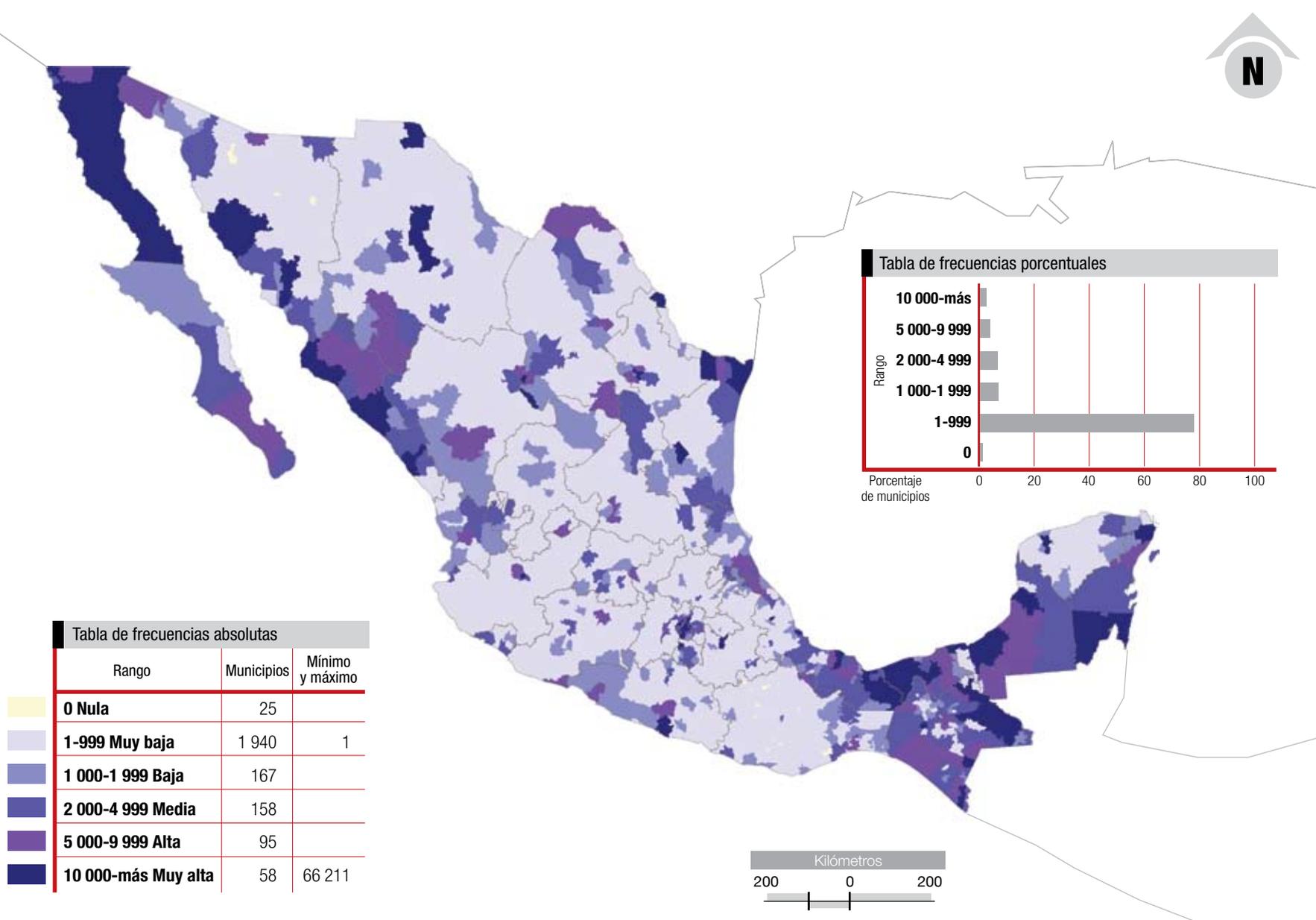
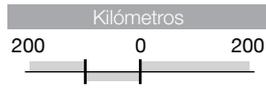


Tabla de frecuencias absolutas

Rango	Municipios	Mínimo y máximo
0 Nula	25	
1-999 Muy baja	1 940	1
1 000-1 999 Baja	167	
2 000-4 999 Media	158	
5 000-9 999 Alta	95	
10 000-más Muy alta	58	66 211



Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base *estruct_mpios.xls*

grados de desarrollo urbano, bajo porcentaje de población indígena y baja migración. En los entornos urbanos es factible que la adscripción de la población a la opción censal “sin religión” obedezca, ya sea a una postura atea o agnóstica, relativamente más común entre personas con alto nivel educativo. Por estudios etnográficos sabemos que es posible también que esta categoría sea la elegida por personas que se definen contra-

rias a una institución religiosa o credo particular, pero no debido a una postura de ateísmo sino de búsqueda espiritual que rechaza cualquier afiliación que implique un exclusivismo religioso.²³ También puede obedecer a una situación de indefinición o insatisfacción con las opciones presentadas por la cédula censal.

Pero por otra parte, debemos subrayar que aquellos municipios en donde el porcentaje de

población sin religión es más alto, no son los urbanos, como puede apreciarse en la tabla (2.13).

Podemos observar que los municipios en los que el porcentaje de población sin religión alcanza más de 30% de las preferencias religiosas totales, poseen varias características compartidas: se encuentran concentrados en Chiapas, Veracruz, Oaxaca y Jalisco, tienen grados de marginación altos o muy altos, grados de desarrollo humano predominantemente bajos o medio bajos, y su intensidad migratoria es nula o baja. Tanto en Oaxaca como Veracruz y Jalisco, se trata de municipios con clara mayoría indígena. En este último estado —cuya media estatal de población sin religión es de apenas 0.7%— los dos municipios con mayor porcentaje de población indígena ubicados en la zona norte, alcanzaron la cifra de 51.33% en Bolaños, y de 66.70% en Mezquitic.

Se ha señalado como explicación a estas altas cifras, la posibilidad de que diversos grupos indígenas no identifiquen la práctica de sus devociones y ritos ancestrales como “religión”, sino simplemente como “costumbre”. En ese caso podrían estar grupos étnicos como como los huicholes, los tarahumaras o los popolucas (INEGI, 2005:127).

23 La bibliografía europea y estadounidense sobre esta evolución en la religiosidad contemporánea es amplia. Puede consultarse a autores pioneros en el tema como Grace Davie (1994), Thomas Luckmann (1967, 1987), Roland Campiche (1991) y Françoise Champion (1995). En el contexto urbano de Guadalajara, los buscadores espirituales vinculados al movimiento *new age* son un claro ejemplo de esta tendencia (Gutiérrez, 1996).

Tabla 2.13 Caracterización demográfica de municipios con 30 por ciento de población sin religión

Porcentaje sin religión	Entidad	Municipio	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
63.94	Chiapas	Santiago el Pinar	Muy alto	Bajo	81.37	Nulo
55.85	Veracruz	Mecayapan	Muy alto	Medio bajo	87.00	Bajo
46.03	Veracruz	Tatahuicapan de Juárez	Muy alto	Medio bajo	83.30	Bajo
44.73	Chiapas	Chenalhó	Muy alto	Medio bajo	85.46	Bajo
44.19	Chiapas	San Juan Cancuc	Muy alto	Medio bajo	91.04	Bajo
44.13	Chiapas	Chalchihuitán	Muy alto	Bajo	99.45	Nulo
41.05	Chiapas	Bella Vista	Alto	Medio alto	3.64	Bajo
36.76	Chiapas	Chanal	Muy alto	Bajo	88.70	Bajo
36.49	Chiapas	Bejucal de Ocampo	Muy alto	Medio bajo	4.18	Bajo
35.17	Chiapas	Mitontic	Muy alto	Bajo	98.37	Nulo
34.69	Chiapas	Frontera Hidalgo	Alto	Medio alto	0.92	Bajo
32.60	Chiapas	Frontera Comalapa	Alto	Medio alto	3.56	Bajo
32.59	Chiapas	Tuzantán	Alto	Medio alto	2.90	Bajo
31.83	Chiapas	Maravilla Tenejapa	Muy alto	Medio bajo	45.99	Bajo
30.75	Chiapas	Grandeza, La	Alto	Medio bajo	6.23	Bajo
30.49	Oaxaca	Santiago Lachiguiri	Alto	Medio bajo	91.00	Bajo
30.32	Jalisco	Mezquitic	Muy alto	Medio bajo	66.70	Medio
30.19	Jalisco	Bolaños	Alto	Medio alto	51.33	Bajo

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI.

En Chiapas, por su parte, vemos algunos datos que nos hablan de una situación más compleja en la que no sólo opera el factor étnico indígena: la mitad de esos municipios tiene porcentajes muy bajos de población indígena, como Bella Vista, Bejucal de Ocampo, Frontera Hidalgo, Frontera Comalapa, Tuzantán, o La Grandeza. De acuerdo con el INEGI:

El porcentaje de no creyentes se ha incrementado en ciertas regiones o entre determinados grupos poblacionales como los indígenas, entre quienes la diferencia religiosa y las confrontaciones derivadas de la defensa de sus creencias ha dado lugar a tensiones sociales... la categoría “sin religión” puede incluir también a población que oculta su filiación religiosa cuando ésta es rechazada por la población mayoritaria de su entorno, o si hay implícito un conflicto con posibles referentes religiosos (2005:9).

Un acercamiento al estado de Chiapas arroja algunas pistas para comprender esta relación entre altas proporciones de población sin religión y situaciones de conflicto. No se trata de una relación ni lineal ni necesaria: no siempre que hay conflicto religioso hay altas cifras de población sin religión, y mucho menos hay mayores cifras mientras más conflicto haya.²⁴ Se trata más precisamente de una posible estrategia coyuntural adoptada no sólo frente a un episodio puntual, sino acaso frente a un clima de competencia y conflicto en el que no

alinearse a ningún grupo particular pueda ofrecer algún tipo de protección o posibilidad de evitar la confrontación. Es preciso recordar que la situación de aplicación de la cédula censal es social, en donde no sólo se da una respuesta sino que se expresa la pertenencia o no a un grupo. Esta circunstancia se presenta de manera más acusada aún en las comunidades pequeñas que en las mayores, ya que no existen relaciones anónimas, y todo sucede entre conocidos. Por otra parte, los conflictos religiosos generalmente no se encuentran circunscritos al mundo de representaciones del más allá, sino que se encuentran profundamente implicados en las relaciones del mundo real. Carolina Rivera Farfán (2005:134) señala incluso que “En las localidades indígenas, el conflicto religioso (...) se erige en un factor catalizador de otras tensiones no religiosas”.

Podemos constatar que un factor común a todos los municipios chiapanecos con altos porcentajes de población sin religión es una situación prolongada de competencia religiosa. Competencia que se da no sólo entre una importante franja de católicos y otra denominación no católica, sino entre dos o más denominaciones cristianas no católicas, en la que en

todos los casos aparecen grupos protestantes históricos y pentecostales. En seis de ellos la competencia se da entre estos tres grupos, más testigos de Jehová y adventistas, todos ellos activos en el mismo municipio. En todos estos casos la franja católica se encuentra sumamente reducida respecto a la media nacional, y en algunos casos es ya minoritaria.²⁵

Esta nueva situación de intensa competencia religiosa entre católicos, pentecostales y otro grupo cristiano no católico, por lo menos, es también la que prevalece en los municipios de otros estados con mayores porcentajes de población sin religión: Veracruz, Oaxaca y Jalisco. Así como se observa la menor incidencia de este grupo en poblaciones de alta presencia católica, el contexto de rápida pluralización e intensa competencia religiosa entre diversas iglesias puede ser lo que favorezca que grupos de población se encuentren en una situación indefinida o prefieran ocultar su preferencia religiosa dentro de esta categoría. Si consideramos que los distintos grupos religiosos se han convertido en importantes proveedores de servicios sociales —como educación, salud o hasta vivienda— y beneficios varios que resultan de vital

24 Los estudios sobre conflictos religiosos en Chiapas —sin duda la entidad más conocida en México en cuanto a este tema se refiere— dan luces sobre esta posible hipótesis sobre las altas cifras de población sin religión: de los trece municipios chiapanecos con porcentajes más altos (más de 30%) de población sin religión, sólo cuatro tienen conflictos religiosos registrados: Chenalhó, Mitontic, Frontera Comalapa y Maravilla Tenejapa; a la inversa, los municipios con un historial de conflicto desde 1960 a 2000 (más de cinco conflictos documentados), tienen porcentajes muy variables de población sin religión: desde Mitontic, con siete conflictos registrados y 35% de población sin religión, hasta Las Margaritas, con 48 conflictos registrados y sólo 7.18% de población sin religión (Rivera y otros, 2005:144).

25 Véase el apartado “Ubicación y patrones de distribución” en este capítulo.

importancia en la sobrevivencia en contextos de aislamiento y marginalidad, podemos suponer que sus habitantes pueden adoptar una actitud estratégica respecto a la declaración de su pertenencia religiosa o su negación. También es probable que este mismo contexto favorezca por sí mismo un alejamiento de las instituciones o de las propias creencias religiosas, al debilitar la pretensión de las iglesias de ser poseedoras de la verdad absoluta.²⁶

En este sentido es importante recordar que en una situación de creciente pluralidad religiosa, el cambio de adscripción religiosa no necesariamente se da una sola vez, sino que existe un importante grado de movilidad de afiliaciones entre las distintas opciones religiosas católicas y no católicas a lo largo de la vida, como ha registrado Bowen (1996) entre las poblaciones evangélicas de México, y que incluso en el caso de diversas confesiones no católicas existe un importante fenómeno de apostasía o rechazo a la pertenencia religiosa de los padres por parte de la segunda generación de conversos —que suele extenderse a la pertenencia religiosa en general—. Este fenómeno también ha sido registrado por Garma (2004) en la ciudad de México. Tanto la movilidad como la apostasía son dinámicas que contribuyen a explicar las altas cifras de población sin religión en localidades de intensa competencia religiosa.

El análisis de esta situación de “competencia”, o por lo menos de pluralidad religiosa, en la escala de los hogares proporciona datos sugerentes en el mismo sentido: cuando un hogar está compuesto por cónyuges de diferente adscripción religiosa —aun cuando se manifieste sólo en 4.8% de los hogares— se observa la elevación del porcentaje de “sin religión” del resto de los integrantes del hogar en niveles superiores a 10%. En algunos casos, como en el que el jefe o el cónyuge del jefe es adventista o testigo, este porcentaje se eleva hasta 20 por ciento (INEGI, 2005).

El crecimiento y la distribución de la población “sin religión” en los distintos contextos regionales del país aparecen así relacionados con diversos aspectos del cambio religioso de las últimas décadas, como puede ser el crecimiento del ateísmo, el agnosticismo o la búsqueda espiritual sin filiación religiosa en poblaciones urbanas, mientras que en los contextos rurales del país aparecen relacionados con la práctica de “el costumbre” indígena no identificada como religión, así como diversas situaciones desarrolladas frente a la rápida pluralización y la competencia religiosa intensa en los contextos rurales del país, que favorecen una alta movilidad religiosa y una actitud estratégica de los sujetos respecto a la declaración de su pertenencia.

²⁶ Autores clásicos en la sociología de la religión como Bryan Wilson (1980) y Berger (1973) plantean cómo la situación de pluralidad religiosa socava la plausibilidad de los sistemas religiosos en su conjunto y su estatuto de verdad absoluta.

Ubicación y patrones de distribución

Renée de la Torre y Eric Jansen

En esta sección final abandonaremos el enfoque de las congregaciones o grupos religiosos en forma individual para analizar los rasgos del paisaje religioso que se está conformando en nuestro país como resultado de su convivencia o, por lo menos, convergencia en el mismo espacio municipal. ¿Qué religiones están ocupando un espacio ante la pérdida del monopolio católico?, ¿quiénes conviven con quiénes en el espacio municipal?, ¿hay un patrón de distribución de grupos religiosos en esa nueva convivencia?, ¿hay nuevos grupos predominantes?, ¿en dónde?

Para contribuir a responder estas preguntas realizamos dos ejercicios de análisis: la caracterización de los municipios en los que el catolicismo es minoría, con especial atención en la composición de sus

preferencias religiosas (Renée de la Torre), y la aplicación de un índice de disimilaridad que nos ayude a determinar el grado de concentración territorial que muestran las distintas congregaciones cristianas no católicas en nuestro país para distinguir nuevos patrones de distribución (Eric Jansen).

Descripción de los municipios en los que el catolicismo es minoría, y sus preferencias religiosas

Una pregunta estratégica para el análisis del cambio religioso en nuestro país, y de la transformación del catolicismo en particular es ¿en dónde

el catolicismo ha dejado de ser mayoría? En 55 municipios: 34 del estado de Chiapas, 11 del estado de Oaxaca, seis de Veracruz, y uno de Chihuahua y de Campeche.

Más de la mitad de los municipios (61%) donde el catolicismo ha dejado de ser minoría se localiza en el estado de Chiapas, 24% en Oaxaca y 9% en Veracruz; el resto se distribuye proporcionalmente en Puebla, Campeche y Chihuahua. Y la mayoría de los municipios Chiapanecos es fronterizo. Una pregunta obligada es ¿qué religiones llenan hoy el vacío que dejó el catolicismo? La primera respuesta es que no hay una sola religión que vaya ocupando este lugar, sino una diversidad religiosa que se agrupa en dos grandes tendencias: los cristianos no católicos, y los que se autodefinen sin religión. En general, la

Patrones de distribución de las religiones no católicas en el territorio mexicano

tendencia es que no hay municipios en donde alguna opción religiosa no católica supere a la católica, a excepción del municipio de Riva Palacio en Chihuahua, que es un territorio donado junto con los municipios de Cuauhtémoc, Namiqúipa, por el ex presidente Álvaro Obregón, el 27 de febrero de 1921, para construir ahí las colonias menonitas, que fueron establecidas en marzo de 1922, con la llegada de las primeras familias de inmigrantes procedentes de Manitoba, Canadá.

Aunque son escasos quienes se refieren como “sin religión”, en 11 de los municipios esta categoría aparece con una presencia mayor que la de los católicos (de los cuales ocho son de Chiapas y tres de Veracruz). Segundo, dentro del grupo de los cristianos, podemos decir que mientras los adventistas y los protestantes históricos tienen mayor presencia en Chiapas, los pentecostales y otras evangélicas se ubican más en los municipios del estado de Oaxaca y en el municipio del estado de Puebla. Sólo hay un municipio, el de Bejucal de Ocampo en Chiapas, donde la presencia de testigos de Jehová es contundente. No existen tendencias exclusivistas religiosas sino de diversidad, pero dentro del abanico de la diversidad religiosa se pueden advertir ciertos dominios (véase la gráfica 2.6).

Las tablas 2.14 y 2.15 nos muestran la lista de los 55 municipios en donde el catolicismo es

menor a 50%, así como la distribución de la pertenencia religiosa ordenada de mayor a menor, de manera que la primera puede ser considerada ya sea mayoritaria, o por lo menos predominante, en un nuevo conjunto plural de opciones religiosas. En ella podemos observar que la población católica pasa de ser mayoritaria a ser predominante en 37 de los 55 municipios mencionados, es decir en 67% de los casos.

Es de resaltar que en diez de los 55 municipios en donde el catolicismo no es mayoritario, la preferencia predominante es la “sin religión” e incluso constituye una nueva mayoría en Mecayapan (Veracruz) y Santiago del Pinar (Chiapas). No hay una religión que se constituya predominante en el conjunto: históricas (1), adventistas (3), pentecostales y neopentecostales (3), y otras evangélicas (1).

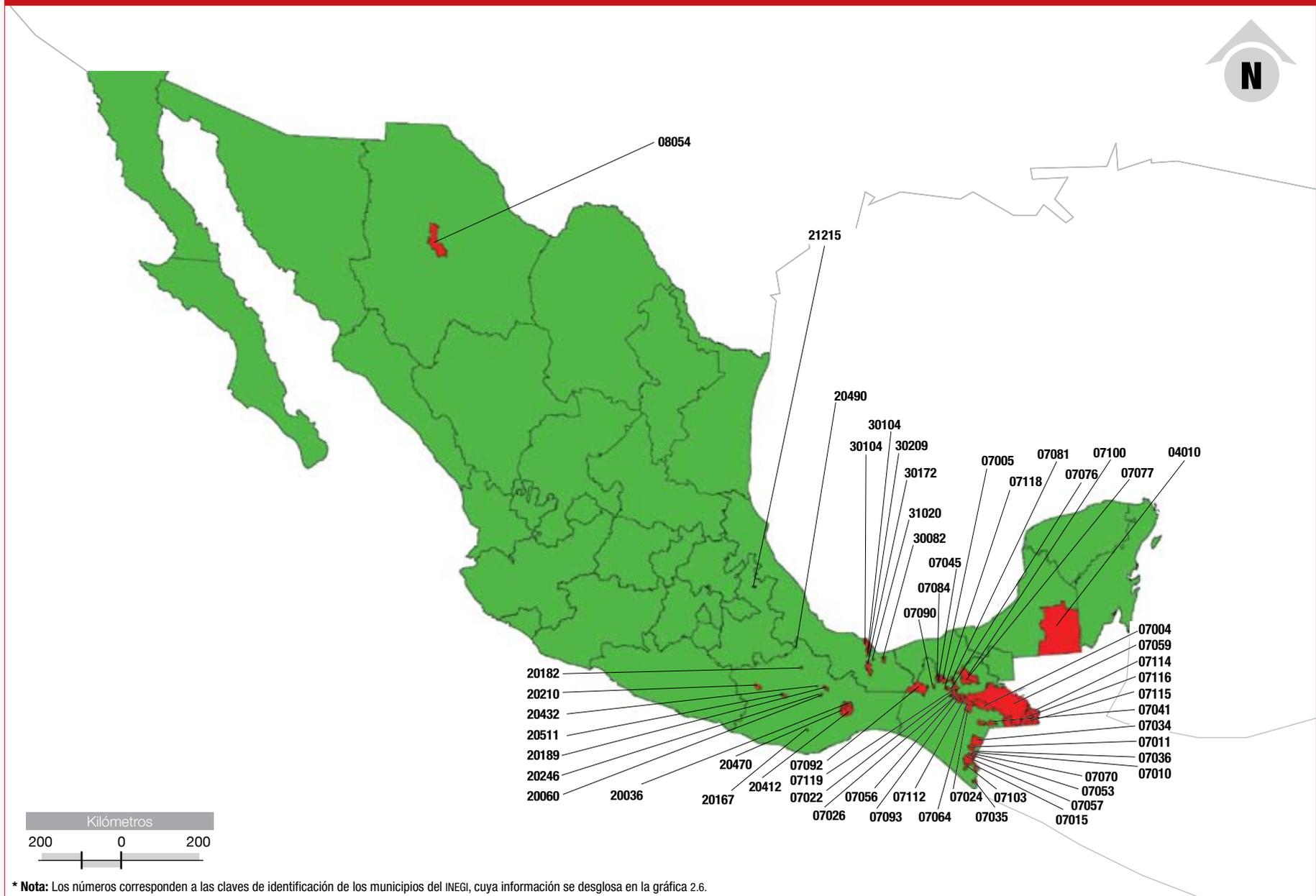
En la tabla 2.15 se muestran algunos indicadores que nos sirven para caracterizar a este conjunto de municipios: observamos que el grado de marginación es alto o muy alto, que el grado de desarrollo humano es predominantemente medio bajo y en algunos casos bajo, y que el grado de intensidad migratoria es mayormente bajo o nulo. Por su parte, el porcentaje de población indígena es muy variable, pero muestra una concentración tanto en los niveles de 80 a 100%, como en los de 0 a 20 por ciento.

En este capítulo hemos podido observar en los mapas de distribución, la manera en que algunas de las religiones están presentes o ausentes en el espacio geográfico que configura el territorio nacional de México. Como síntesis realizaremos un análisis comparativo, utilizando el índice de disimilaridad, o índice de Duncan,²⁷ que permite estimar la desigualdad en la repartición de una población, en nuestro caso de la población según pertenencia religiosa. Nótese que, dada la metodología adoptada para la pregunta en cuanto a la religión, la población se restringe a los cinco años de edad o más. Este ejercicio, basado en los datos del INEGI, 2000, fue aplicado exclusivamente a las religiones cristianas no católicas, y tiene como objetivo comprobar los modelos de distribución que cada una de ellas presenta, de acuerdo con los índices de concentración en los distintos municipios de la república mexicana.

²⁷ Este modelo fue tomado de la propuesta de análisis de la segregación racial en Estados Unidos, publicado por Duncan, 1955.

Mapa 2.27

Preferencias religiosas en municipios de minoría católica*

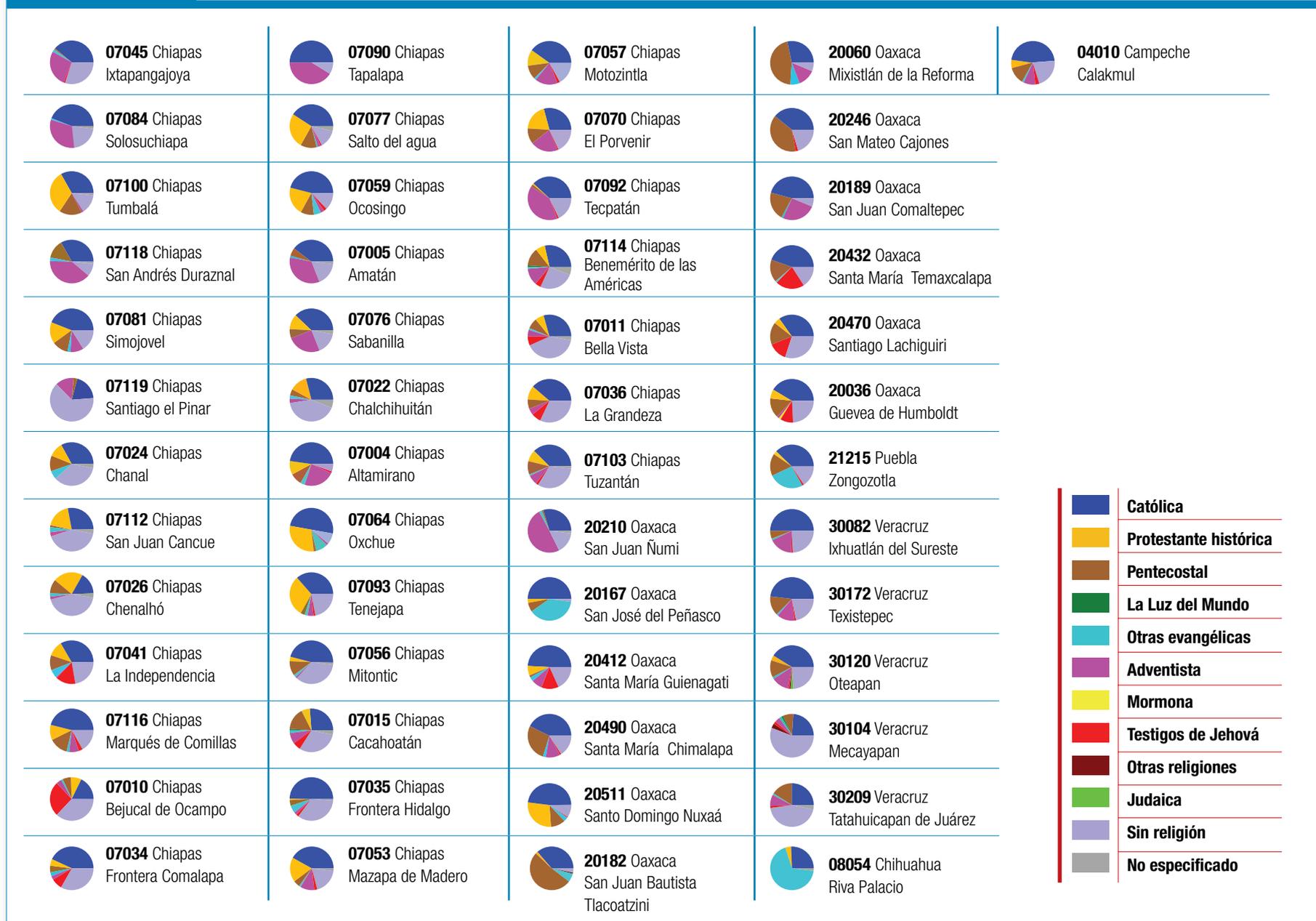


* Nota: Los números corresponden a las claves de identificación de los municipios del INEGI, cuya información se desglosa en la gráfica 2.6.

Fuente: Base de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000, INEGI. Base estruct_mpios.xls

Gráfica 2.6

Composición de preferencias religiosas en municipios de minoría católica



Fuente: INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.

Tabla 2.14

Distribución de las preferencias religiosas en los municipios donde el catolicismo es minoría

■	Católica
■	Protestante histórica
■	Pentecostal
■	La Luz del Mundo
■	Otras evangélicas
■	Adventistas
■	Mormones
■	Testigos de Jehová
■	Otras religiones
■	Judaica
■	Sin religión
■	No especificado

Entidad	Municipio	Porcentaje de adscritos por categoría										
		1º lugar	2º lugar	3º lugar	4º lugar	5º lugar	6º lugar	7º lugar	8º lugar	9º lugar	10º lugar	11º lugar
Campeche	010 Calakmul	47.7561433	20.7101208	12.9789671	8.87130362	5.54456476	2.53540192	0.79133694	0.66118284	0.09371095	0.03644315	0.02082466
Chiapas	004 Altamirano	48.0346088	23.3310957	10.0395316	8.69694935	4.57969717	2.53598866	2.08846125	0.69366749	0	0	0
Chiapas	005 Amatán	40.3361345	34.4281224	16.8452114	5.90159728	1.19956379	1.05843864	0.17961383	0.05131824	0	0	0
Chiapas	010 Bella Vista de Ocampo	36.2738179	26.0232886	17.7840508	7.9393084	5.53987297	4.35779817	1.48200423	0.59985886	0	0	0
Chiapas	011 Bejucal Vista	40	28.7415513	8.43257161	6.86192469	6.63018989	5.29771484	2.56195687	1.4354683	0.03862247	0	0
Chiapas	015 Cacahoatán	44.0230155	29.2009159	11.1818929	5.58947863	4.38292626	2.49823861	1.02454204	1.02160639	0.8131752	0.25833725	0.0058713
Chiapas	022 Chalchihuitán	41.5928323	29.4375311	12.5734196	5.74415132	5.39571926	3.24539572	1.92135391	0.05973121	0.0199104	0.0099552	0
Chiapas	024 Chanal	35.8748427	33.3932746	11.4008272	10.5196907	6.1679554	2.40963855	0.2337709	0	0	0	0
Chiapas	026 Chenalhó	43.2898416	21.9529875	16.7702185	10.9816713	3.22046184	1.98819509	1.5015015	0.22781402	0.06730869	0	0
Chiapas	034 Frontera Comalapa	43.0169813	32.1895029	8.40693346	4.78602736	4.51291765	2.96235932	2.66061714	1.25982865	0.15857983	0.02863247	0.01761998
Chiapas	035 Frontera Hidalgo	49.9530418	34.122926	5.55149744	4.11144735	1.74266931	1.62788271	1.55483669	1.10612543	0.19826777	0.03130544	0
Chiapas	036 Grandeza, La	38.9076465	30.6653426	9.79145978	7.42800397	7.408143	5.30287984	0.27805362	0.21847071	0	0	0
Chiapas	041 Independencia, La	33.2327911	21.6632554	14.7437969	12.3056483	11.0129628	5.51186757	0.8438364	0.6858415	0	0	0
Chiapas	045 Ixtapangajoya	39.2063888	28.899426	27.272648	2.19615673	0.97329673	0.8485151	0.54903918	0.04991265	0	0	0
Chiapas	053 Mazapa de Madero	41.9498963	19.3074836	18.1905218	11.2174884	5.18589437	2.15414074	1.45205042	0.54252433	0	0	0
Chiapas	056 Mitontic	46.4985065	34.9319615	10.7699967	3.48489877	2.32326585	1.31098573	0.680385	0	0	0	0
Chiapas	057 Motozintla	39.5449326	17.1691613	17.1399654	12.0987991	10.6565195	1.65054402	0.99071569	0.7240594	0.01167838	0.01167838	0.0019464
Chiapas	059 Ocosingo	46.2513455	20.5786086	11.7852514	9.70827933	4.96562177	3.21815346	1.84851613	1.51132395	0.08017925	0.0527206	0
Chiapas	064 Oxchuc	47.4235415	30.3874325	8.63209972	7.59766127	2.92020046	2.05281419	0.65535852	0.29555384	0.02570033	0.00963763	0
Chiapas	070 Porvenir, El	29.1481631	20.1352442	19.6507872	17.0670166	11.6269681	1.47355672	0.75696407	0.14129996	0	0	0
Chiapas	076 Sabanilla	38.25676	24.8923187	15.8411103	11.4142139	7.22660924	2.09380235	0.1555396	0.1196485	0	0	0
Chiapas	077 Salto de Agua	41.3476825	26.4424606	13.440137	12.1731686	2.34560352	1.56781216	1.42350495	1.24006359	0.01956708	0	0
Chiapas	081 Simojovel	44.2682461	15.9199465	14.8930073	11.56859	9.59113489	2.12074895	1.05082155	0.45378385	0.13374092	0	0
Chiapas	084 Solosuchiapa	43.9451063	32.4385462	21.173277	1.11597044	0.76911476	0.48258181	0.06032273	0.01508068	0	0	0
Chiapas	090 Tapalapa	49.8538487	41.1497239	8.11951932	0.77947386	0.06495615	0.03247808	0	0	0	0	0
Chiapas	092 Tecpatán	40.3675907	38.4622454	17.2185633	1.86245979	0.76887732	0.67391637	0.50543728	0.13172002	0.00612651	0.00306326	0
Chiapas	093 Tenejapa	35.8905075	31.1168546	21.6517857	4.68358396	3.03493108	1.75830201	1.08082707	0.78320802	0	0	0
Chiapas	100 Tumbalá	33.1983015	32.7688028	16.7748548	14.0416809	2.19630045	0.54663478	0.37581141	0.05856801	0.02928401	0.00976134	0
Chiapas	103 Tuzantán	38.0751496	32.3064848	9.84898969	8.03492593	7.00480722	2.33984107	1.38820759	0.87314824	0.09320122	0.02452664	0.00981065
Chiapas	112 San Juan Cancuc	42.3131783	27.9565891	18.6418605	4.24806202	3.52248062	2.54263566	0.7627907	0.0124031	0	0	0
Chiapas	114 Benemérito de las Américas	29.4549704	25.5153994	14.3393707	12.7869126	5.56714798	5.53376179	3.8727986	1.3020616	1.14347717	0.45906018	0.02503965
Chiapas	115 Maravilla Tenejapa	31.3542517	26.4901435	17.0652047	8.18849878	6.31050974	6.01889654	2.46121544	1.49305961	0.58322641	0.03499358	0
Chiapas	116 Marqués de Comillas	45.8035034	16.7555217	13.6785986	10.9977152	7.31150038	2.78750952	1.55369383	0.85300838	0.13709063	0.07616146	0.04569688
Chiapas	118 San Andrés Duraznal	40.4457284	33.1820058	13.9909203	9.0383217	1.65084606	1.60957491	0.0825423	0	0	0	0
Chiapas	119 Santiago el Pinar	63.7545126	20.5054152	13.7906137	1.66064982	0.28880866	0	0	0	0	0	0
Oaxaca	490 Santiago Texcalcingo	32.9660643	26.4433671	16.0863817	12.3843103	10.753636	0.74922874	0.30850595	0.30850595	0	0	0
Oaxaca	182 San Juan Bautista Tlacoatzintepec	51.9668737	35.6625259	5.79710145	2.27743271	2.07039337	1.29399586	0.56935818	0.36231884	0	0	0
Oaxaca	189 San Juan Comaltepec	46.4539007	25.633232	21.4285714	4.7112462	1.36778116	0.40526849	0	0	0	0	0
Oaxaca	511 Santo Domingo Nuxaá	48.2972136	27.5541796	10.5263158	8.08393533	3.23357413	1.30718954	0.99759202	0	0	0	0
Oaxaca	246 San Mateo Cajonos	39.0784983	38.5665529	19.7952218	2.21843003	0.34129693	0	0	0	0	0	0
Oaxaca	432 Santa María Temaxcalapa	44.9766355	21.1448598	17.0560748	15.5373832	1.1682243	0.11682243	0	0	0	0	0
Oaxaca	060 Mixistlán de la Reforma	46.3383298	28.0085653	12.5053533	6.59528908	6.38115632	0.17130621	0	0	0	0	0
Oaxaca	210 San Juan Numí	48.7947774	30.231001	16.4044191	2.47740208	1.22196183	0.77000335	0.08369602	0.0167392	0	0	0
Oaxaca	167 San José del Peñasco	49.7307002	37.6421305	6.6427289	3.47097546	2.21424297	0.29922202	0	0	0	0	0
Oaxaca	036 Guevea de Humboldt	40.7875648	24.2279793	15.1295337	9.55440415	7.19170984	1.59585492	0.80829016	0.62176166	0.08290155	0	0
Oaxaca	412 Santa María Guilenagati	48.8499025	17.5438596	12.748538	8.46003899	6.62768031	3.2748538	1.71539961	0.7797271	0	0	0
Oaxaca	470 Santiago Lachiguiri	34.5448067	30.3937288	16.9784429	13.5399964	3.75913059	0.3563157	0.32068413	0.08907892	0.01781578	0	0
Oaxaca	407 Santa María Chimalapa	42.6482668	26.7290948	15.5413176	10.8099228	2.23426976	1.0021357	1.0021357	0.01642845	0.01642845	0	0
Chiuhuahua	054 Riva Palacio	67.7022274	25.9906213	3.62250879	2.00468933	0.52754982	0.11723329	0.03516999	0	0	0	0
Puebla	215 Zongozotla	37.7948582	26.0535383	16.5915717	16.167506	1.82878346	1.06016433	0.50357805	0	0	0	0
Veracruz	082 Ixhuatlán del Sureste	49.7845374	22.974229	17.617237	6.21884242	1.10688635	0.98014364	0.73510773	0.40557668	0.12674271	0.02534854	0.02534854
Veracruz	104 Mecayapan	54.898053	23.6854208	8.49302468	3.80193163	2.73647095	2.15391691	1.70167101	1.53303695	0.50590219	0.41391998	0.04599111
Veracruz	120 Oteapan	40.8836689	22.6976137	13.4228188	13.1245339	3.79381059	1.80835198	1.4354959	1.31431767	0.93214019	0.57792692	0.0093214
Veracruz	172 Texistepec	48.1307578	22.1040119	14.5497771	13.0341753	0.86775632	0.62407132	0.5884101	0.05349183	0.03566122	0.00594354	0.00594354
Veracruz	209 Tatahuicapan de Juárez	45.4934398	25.3185016	16.077201	9.05115041	1.25499144	1.15991633	0.83666096	0.32325537	0.26621031	0.21867275	0

Fuente: INEGI. XII Censo General de Población y Vivienda, 2000.

Tabla 2.15 Caracterización de los municipios con minoría católica: etnicidad, migración, marginalidad y desarrollo humano

Porcentaje sin religión	Entidad	Municipio	Religión predominante sin contar la católica	Porcentaje	Grado de marginación	Grado de desarrollo humano	Porcentaje de población indígena	Grado de intensidad migratoria
16.77	Chiapas	Chenalhó	Sin religión	43.29	Muy alto	Medio bajo	85.46	Bajo
17.78	Chiapas	Bejuical de Ocampo	Sin religión	36.27	Muy alto	Medio bajo	4.18	Bajo
20.51	Chiapas	Santiago el Pinar	Sin religión	63.75	Muy alto	Bajo	81.37	Nulo
23.69	Veracruz	Mecayapan	Sin religión	54.90	Muy alto	Medio bajo	87.00	Bajo
25.32	Veracruz	Tatahuicapan de Juárez	Sin religión	45.49	Muy alto	Medio bajo	83.30	Bajo
25.99	Chihuahua	Riva Palacio	Otras evangélicas	67.70	Bajo	Medio alto	1.77	Bajo
26.44	Oaxaca	Santiago Texcalcingo	Pentecostales	32.97	Muy alto	Medio bajo	99.52	Bajo
26.49	Oaxaca	Maravilla Tenejapa	Sin religión	31.35	Muy alto	Medio bajo	45.99	Bajo
27.96	Chiapas	San Juan Cancuc	Sin religión	42.31	Muy alto	Medio bajo	91.04	Bajo
28.01	Chiapas	Mixistlán de la Reforma	Pentecostales	46.34	Muy alto	Medio bajo	99.74	Bajo
28.74	Chiapas	Bella Vista	Sin religión	40.00	Alto	Medio alto	3.64	Bajo
29.15	Chiapas	El Porvenir	Adventistas	20.14	Alto	Medio alto	28.12	Bajo
29.44	Chiapas	Chalchihuitán	Sin religión	41.59	Muy alto	Bajo	99.45	Nulo
29.45	Chiapas	Benemérito de la Américas	Sin religión	25.52	Muy alto	Medio bajo	42.02	Bajo
30.23	Oaxaca	San Juan Numí	Adventistas	48.79	Alto	Medio bajo	99.84	Alto
32.77	Chiapas	Tumbalá	Históricas	33.20	Muy alto	Medio bajo	88.67	Nulo
33.18	Chiapas	San Andrés Duraznal	Adventistas	40.45	Muy alto	Medio bajo	84.69	Nulo
33.23	Chiapas	La Independencia	Sin religión	21.66	Alto	Medio bajo	6.15	Bajo
33.39	Chiapas	Chanal	Sin religión	35.87	Muy alto	Bajo	88.70	Bajo
34.54	Oaxaca	Santiago Lachinguiri	Sin religión	30.39	Alto	Medio bajo	91.00	Bajo
35.66	Oaxaca	San Juan Bautista Tlacoatzintepec	Pentecostales	51.97	Alto	Medio bajo	99.73	Nulo
35.89	Chiapas	Tenejapa	Históricas	31.12	Muy alto	Medio bajo	92.64	Bajo
37.79	Puebla	Zongozotla	Otras evangélicas	26.05	Alto	Medio bajo	97.13	Bajo
38.08	Chiapas	Tuzantán	Sin religión	32.31	Alto	Medio alto	2.90	Bajo
38.26	Chiapas	Sabanilla	Adventistas	24.89	Muy alto	Medio bajo	86.07	Bajo
38.46	Chiapas	Tecpatán	Adventistas	40.37	Alto	Medio alto	32.83	Bajo
38.91	Chiapas	La Grandeza	Sin religión	30.67	Alto	Medio bajo	6.23	Bajo
39.08	Oaxaca	San Mateo Cajonos	Pentecostales	38.57	Alto	Medio bajo	98.44	Alto
39.21	Chiapas	Ixtapangajoya	Sin religión	28.90	Muy alto	Medio bajo	18.91	Bajo
39.54	Chiapas	Motozintla	Adventistas	17.17	Alto	Medio alto	8.42	Bajo
40.34	Chiapas	Amatán	Adventistas	34.43	Muy alto	Medio bajo	34.57	Bajo
40.79	Oaxaca	Guevea de Humboldt	Sin religión	24.23	Alto	Medio bajo	90.70	Bajo
40.88	Veracruz	Oteapan	Sin religión	22.70	Alto	Medio alto	23.19	Bajo
41.35	Chiapas	Salto de Agua	Históricas	26.44	Muy alto	Medio bajo	85.41	Bajo
41.95	Chiapas	Mazapa de Madero	Sin religión	19.31	Alto	Medio alto	13.62	Bajo
42.65	Oaxaca	Santa María Chimalapa	Pentecostales	26.73	Muy alto	Medio bajo	69.58	Bajo
43.02	Chiapas	Frontera Comalapa	Sin religión	32.19	Alto	Medio alto	3.56	Bajo
43.95	Chiapas	Solosuchiapa	Adventistas	32.44	Alto	Medio bajo	31.99	Nulo
44.02	Chiapas	Cacahoatán	Sin religión	29.20	Alto	Medio alto	6.42	Bajo
44.27	Chiapas	Simojovel	Históricas	15.92	Muy alto	Medio bajo	66.91	Bajo
44.98	Oaxaca	Santa María Temascalapa	Testigos de Jehová	21.14	Alto	Medio bajo	99.90	Bajo
45.80	Chiapas	Marqués de Comillas	Sin religión	16.76	Muy alto	Medio bajo	48.44	Bajo
46.25	Chiapas	Ocosingo	Históricas	20.58	Alto	Medio bajo	65.93	Bajo
46.45	Oaxaca	San Juan Comaltepec	Adventistas	25.63	Muy alto	Medio alto	99.49	Bajo
46.50	Chiapas	Mitontic	Sin religión	34.93	Muy alto	Bajo	98.37	Nulo
47.42	Chiapas	Oxchuc	Históricas	30.39	Muy alto	Medio bajo	97.25	Nulo
47.76	Campeche	Calakmul	Sin religión	20.71	Muy alto	Medio alto	41.48	Bajo
48.03	Chiapas	Altamirano	Adventistas	23.33	Muy alto	Medio bajo	59.27	Nulo
48.13	Veracruz	Texistepec	Sin religión	22.10	Alto	Medio alto	9.67	Bajo
48.30	Oaxaca	Santo Domingo Nuxaá	Históricas	27.55	Muy alto	Medio bajo	96.73	Bajo
48.85	Oaxaca	Santa María Guienagati	Sin religión	17.54	Muy alto	Medio bajo	60.64	Nulo
49.73	Oaxaca	San José del Peñasco	Otras evangélicas	37.64	Alto	Medio bajo	1.80 8.06	Bajo Bajo
49.78	Veracruz	Ixhuatlán del Sureste	Sin religión	22.97	Medio	Medio alto		Bajo
49.85	Chiapas	Tapalapa	Adventistas	41.15	Alto	Medio bajo	99.09	Bajo
49.95	Chiapas	Frontera Hidalgo	Sin religión	34.12	Alto	Medio alto	0.92	Bajo

Fuente: Datos obtenidos de las bases de datos del proyecto Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000), basadas en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.

Los resultados del cálculo del índice de dismilaridad desagregado por grandes corrientes religiosas se presentan en la tabla 2.16.

Las distintas religiones cristianas no católicas se caracterizan por índices de concentración geográfica alta (véase la tabla 2.16), ya que presentan un valor superior o igual a 0.3, que es señal de una concentración efectiva. Sin embargo, debemos atender las diferencias y los contrastes entre los distintos grupos religiosos: en cuanto a los mormones, y sobre todo a los testigos de Jehová, el valor es sensiblemente más bajo comparado con las demás corrientes, lo que significa que su repartición a lo largo de los municipios es más uniforme. Al contrario, los declarados adventistas se caracterizan por un índice muy alto,

es decir, una ubicación en un muy reducido número de municipios.

Esto es un efecto de los modelos de expansión y proselitismo de cada una de las iglesias, pues como vemos en el caso de los Testigos de Jehová, siendo la religión con mayor número de adherentes después de la católica, presenta una capacidad de difusión de su credo que le permite estar presente en casi todos los municipios del país (esto sin duda lo ha logrado por el efecto de las publicaciones en sus métodos de evangelización); en cambio, los adventistas, aunque en el total nacional son menos, son los únicos que presentan un patrón de concentración territorial tendiente a crear una hegemonía regional, y a tener una población de creyentes con rasgos culturales más o

menos homogéneos y concentrada en un área espacial bien delimitada.

Sin embargo, lo más interesante surge al comprobar el valor sensiblemente más bajo que se consigue al calcular el índice para el conjunto de la población cristiana no católica (0.35), que da cuenta de una repartición menos desigual (tabla 2.16). Esa diferencia de concentración entre la población total y las subpoblaciones indica que esas últimas no se mezclan entre sí. Como se puede ver en la tabla, aunque un poco por debajo de los adventistas, las protestantes históricas, evangélicas, pentecostales y los mormones, muestran una tendencia a la concentración de sus adherentes. En otras palabras, existe un efecto de ocupación exclusiva y hasta de repulsión a los otros, que tiene que ver con los procesos históricos de instrumentación y de desarrollo específicos de cada corriente religiosa. Sólo para el caso de la región sureste, se puede hablar de la existencia de un patrón de diversidad religiosa en la población en el ámbito municipal. Con respecto al resto del país podemos hablar de la existencia de minorías religiosas que se agrupan en contextos de predominante mayoría católica.

Tabla 2.16 Índice de concentración geográfica de distintos grupos religiosos en México (2000)²⁸

Protestantes históricas	0.6781
Pentecostales y neopentecostales	0.6774
Protestantes evangélicas	0.6219
Testigos de Jehová	0.3609
Adventistas	0.7633
Mormones	0.5835
Otras religiones cristianas no católicas	0.6399
Total cristianas no católicas	0.3515

Fuente: *XII Censo de Población y Vivienda, 2000*, INEGI.

²⁸ El valor del índice oscila alrededor de 0, lo cual significa que la repartición es perfecta (o sea que los individuos se encuentran uniformemente repartidos a lo largo de los municipios), y 1, lo cual significa que la repartición es absolutamente desigual (o sea que todos se concentran en un solo municipio).

Bibliografía

ABRUCH LINDER, MIGUEL

- 1977 "El antisemitismo, la derecha radical y la influencia nazi en México (1928-1945)", en *Aquí Estamos*, vol. 1, núm. 1, julio-agosto, México.
- 1995 "México: viejo antisemitismo y nuevas situaciones", ponencia presentada en la VIII Conferencia Internacional de Estudios Judaicos Latinoamericanos, inédito, México.

ÁLVAREZ DELGADO, OBISPA GRACIELA

- 1997 "Iglesia metodista", en *Estabones*, núm. 14, Sociedad Nacional de Estudios Regionales, México, pp. 238-245.

ALDUNCÍN Y ASOCIADOS

- 2000 *Estudio Sociodemográfico de la Comunidad Judía en México*, por solicitud del Comité Central de la Comunidad Judía de México, inédito, México.

AROQUIÓCESIS DE GUADALAJARA

- 1995 Segundo Sínodo Diocesano para la nueva evangelización, Guadalajara.

AZIZ NACIF, ALBERTO

- 1994 *Chihuahua: historia de una alternativa*, La Jornada-CIESAS, México.

BACKAL, ALICE

- 1983 "Los judíos en México", en *WIZO*, núms. 236-243, año xxxi, abril de 1983 a marzo de 1985, México.

BANKIER, DAVID

- 1985 "El Movimiento Alemania Libre y la comunidad judía de México", en *Ninth World Congress of Jewish Studies. The History of Jewish People*, vol. 3, Universidad Hebrea de Jerusalén, Jerusalén, pp. 1-12.

BARKER, EILEEN

- 1989 *New Religious Movements. A Practical Introduction*, Her Majesty Stationary Office, Londres, Reino Unido.

BASTIAN, JEAN-PIERRE

- 1983 *Protestantismo y sociedad en México*, CUPSA, México.
- 1989 *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, México.
- 1994 *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México.
- 1997 *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México.
- 1999 *Una vida en la vida del protestantismo mexicano. Diálogos con Gonzalo Báez-Camargo*, Centro de Estudios del Protestantismo Mexicano, México.
- 1993 "The metamorphosis of Latin American protestant Groups: A Sociohistorical perspective", en *Latin American Research Review*, LASA, Albuquerque, vol. 28, núm. 2, pp.33-62.

BAUBÉROT, JEAN

- 1997 "El Protestantismo", en Jean Delumeau (ed.), *El hecho religioso. Una enciclopedia de las religiones hoy*, Siglo XXI, México, pp. 136-139.

BLANCARTE, ROBERTO

- 1992 *Historia de la iglesia católica en México*, Fondo de Cultura Económica, México.
- 2004 *Entre la fe y el poder. Política y Religión en México*, Grijalbo, México.

BERGER, PETER

- 1973 *The social reality of Religion*, Penguin, Gran Bretaña.

BOKSER-LIWERANT, JUDIT (DIR.)

- 1992 *Imágenes de un Encuentro. La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo XX*, Universidad Nacional Autónoma de México-Tribuna Israelita-Comité Central Israelita de México-Multibanco Mercantil Probusa, México.
- 1995 "Judaísmo, modernización y democracia", en Roberto Blancarte (coord.), *Religión, Iglesias y Democracia*, CIIH-UNAM-La Jornada Ediciones, México, pp. 265-289.

BOKSER MISSES, JUDIT

- 1991 *El Movimiento Nacional Judío. El Sionismo en México, 1922-1947*, tesis doctoral, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM, México.

- BOWEN, KURT**
1996 *Evangelism & Apostasy. The evolution and impact of Evangelicals in Modern Mexico*, McGill-Queen's University Press, Canadá.
- CAMPICHE, ROLAND**
1991 "De la pertenencia a la autoidentificación religiosa. El paradigma de la individualización de la religión hoy en día", en *Religiones Latinoamericanas*, núm. 1, enero-junio, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, pp. 73-85.
- CHAMPION, FRANÇOISE**
1995 "Persona religiosa fluctuante, eclecticismo y sincretismos", en Jean Delumeau (dir.), *El hecho religioso. Una enciclopedia de las religiones hoy*, Siglo XXI, México, pp. 709-739.
- CARDIEL, CUAHTÉMOC**
1989 "Cancún, turismo, subdesarrollo social y expansión sectario religiosa", en *Religión y Sociedad en el Sureste de México*, vol. I, núm. 162, Cuadernos de la Casa Chata, CIESAS, México.
- CASTAÑEDA, MINERVA YOIMY**
2004 *En busca de un destino. Experiencias de conversión entre adventistas de Tapilula, Chiapas*, tesis de maestría, CIESAS-Sureste.
- CEBALLOS, MANUEL**
1995 "Los jesuitas en el desarrollo del catolicismo social mexicano (1900-1925)", ponencia presentada en el XVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales-"La Iglesia Católica en México", 24-27 de octubre, mimeo, El Colegio de Michoacán, Zamora.
- CHRISTOFFERSON, TODD Y PHILLIPPE KRADOLFER**
1997 "Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días", en *Eslabones*, núm. 14, Sociedad Nacional de Estudios Regionales, México DF, pp. 222-237.
- CIMET DE SINGER, ADINA**
1992 *The Ashkenazi Jewish Community. A Dialogue Among Ideologies*, Phd-Columbia University, Estados Unidos.
1994 "Ideología, poder y conflictos: la comunidad judía ashkenazi de México", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 4, año LVI, octubre-diciembre, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, México, pp. 69-96.
- CLEARY, EDWARD Y TIMOTHY STEIGENGA**
2004 "Resurgent voices: Indians, Politics, and Religion in Latin América", en Edward Cleary y Timothy Steigenga (eds.), *Resurgent voices in Latin America. Indigenous peoples, political mobilization, and religious change*, Rutgers University Press, Nueva Jersey, pp. 1-24.
- COHEN, EDUARDO**
1981 *Estudio sobre la Comunidad Maguén David*, inédito, México.
- COHEN, ARTHUR Y PAUL MENDES-FLOHR (ED.)**
1987 *Contemporary Jewish Religious Thought. Original Essays on Critical Concepts, Movements and Beliefs*, The Free Press-a Division of Macmillan-Inc., New York, Nueva York.
- COX, HARVEY**
1994 *Fire from Heaven, the rise of pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty first century*, Addison Wesley, Nueva York.
- CRUZ, MIRNA**
1996 *Los grados de afiliación a una religión popular urbana: El Espiritualismo Trinitario Mariano*, tesis de licenciatura en Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- DABBAH ASKENAZI, ISAAC**
1982 *Esperanza y realidad. Raíces de la Comunidad Judía de Alepo en México*, Libros de México, México.
- DAVIES, GRACE**
1994 *Religion in Britain since 1945. Believing without belonging*, Institute of Contemporary British History-Blackwell Publishers, Oxford.
- DE LA PEÑA, GUILLERMO Y RENÉE DE LA TORRE**
1990 "Religión y política en los barrios populares de Guadalajara", en *Estudios Sociológicos*, núm. 24, año VIII, México, pp. 571-602.
- DE LA TORRE, RENÉE Y PATRICIA FORTUNY**
1991a "Mujer, participación, representación simbólica y vida cotidiana en La Luz del Mundo. Estudio de caso en la Hermosa Provincia", en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, vol. IV, núm. 12, Universidad de Colima, Colima, pp. 125-150.
1991b "La construcción de una identidad nacional en La Luz del Mundo", en *Cristianismo y Sociedad 1991. Sociología de las sectas y nuevos movimientos religiosos*, núm. 109, año XXIX/3, México, pp. 33-47.
- DE LA TORRE, RENÉE**
1995 "Guadalajara: la perla de La Luz del Mundo", en *Revista Renglones*, núm. 30, año 10, ITESO, Guadalajara, pp. 34-39.
1996 "Pinceladas de una ilustración etnográfica: La Luz del Mundo", en Gilberto Giménez (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, UNAM, México, pp. 145-174.
1998 "Una Iglesia mexicana con proyección internacional: La Luz del Mundo" en Elio Masferrer (comp.), *Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, ALER-Plaza y Valdés, México, pp. 261-282.
1999 "L'Eglise de La Luz del Mundo: un modèle de christianisme révolutionnaire institutionnel", en *Histoire et Sociétés de l'Amérique Latine*, núm. 9, Association Aleph-Université Paris VII-Denis Diderot, Paris, pp. 177-200.
2000 *Los hijos de La luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*, Universidad de Guadalajara-ITESO-CIESAS

- (segunda edición corregida y con nueva introducción), Guadalajara.
- 2006 "La guerra de los símbolos en la interacción entre el guadalupanismo y el patriotismo", en *Revista Portal*, núm. 3, año 2, Universidad de Quintana Roo, Campus Chetumal, pp. 21-34.
- DELLA PERGOLA, SERGIO Y SUSANA LERNER**
- 1995 La población judía en México: *perfil demográfico, social y cultural*, Instituto Abraham Harman de Judaísmo Contemporáneo de la Universidad Hebrea de Jerusalén-CEDDU de El Colegio de México-Asociación Mexicana de Amigos de la Universidad Hebrea de Jerusalén, México.
- DORANTES, ALMA**
- 2005 "La llegada del evangelio protestante", en Patricia Fortuny (coord.), *Los "otros" hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*, Secretaría de Cultura-Gobierno del Estado de Jalisco, pp. 41-83.
- DUNCAN, O.D. Y B. DUNCAN**
- 1955 "A methodological analysis of segregation indices", en *American Sociological Review*, núm. 20, pp. 210-217.
- DUQUE, EDUARDO**
- 2003 *100 años de bendición. Breve historia de la Iglesia del Nazareno en México*, Imprenta Gama, Veracruz.
- FINKELMAN DE SOMMER, MATY**
- 1993 "Instruye a tus Hijos", en *Generaciones Judías en México. La Kehilá Ashkenazi (1922-1992)*, t. v, colección Alicia Gojman de Backal, Comunidad Ashkenazi de México, México, pp. 57-101.
- FINKLER, KAJA**
- 1985 *Spiritualists Healers in Mexico*, Praeger, Nueva York.
- FLORESCANO, ENRIQUE**
- 2004 "La formación de la imagen mestiza de la patria americana", en *La latinité en question*, Iheal-Union Latine, París, pp. 198-127.
- FORTUNY LORET DE MOLA, PATRICIA**
- 1992 "La historia mítica del fundador de la Iglesia La Luz del Mundo", en Carmen Castañeda (comp.), *Vivir en Guadalajara. La ciudad y sus funciones*, Ayuntamiento de Guadalajara, Guadalajara, pp. 363-380.
- 1996 "Mormones y Testigos de Jehová: la versión mexicana", en Gilberto Giménez (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, IFAL-IIS-UNAM, México, pp. 175-215.
- 2001 "Religión y figura femenina: entre la norma y la práctica", en *Revista La Ventana*, núm. 14, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, pp. 126-158.
- 2004 "Diversidad y especificidad de los protestantes", en *Alteridades*, El Colegio de Michoacán, México, pp. 75-92.
- GARCÍA IBARRA, DANIEL**
- 1986 *Inicios de la iglesia Presbiteriana en México*, El Faro, México.
- GARMA NAVARRO, CARLOS**
- 2004 *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, Universidad Autónoma Metropolitana-Plaza y Valdés, México.
- GAXIOLA, MANUEL**
- 1970 *La serpiente y la paloma*, William Carey Library, South Pasadena, California.
- 1994 *La Serpiente y la Paloma*, (2ª ed. corregida y aumentada), Pyros, México.
- GIMÉNEZ, GILBERTO (COORD.)**
- 1996 *Identidades religiosas y sociales en México*, IIS-UNAM, México.
- GLEISER SALZMAN, DANIELA**
- 2000 *México frente a la inmigración de refugiados judíos. 1934-1940*, CONACULTA-INAH-Fundación Cultural Eduardo Cohen, México.
- GOJMAN DE BACKAL, ALICIA**
- 1987 "Los conversos en el México Colonial", en *La presencia judía en México*, Jornadas Culturales (memorias), Coordinación de Difusión Cultural-UNAM-Tribuna Israelita-Multibanco Mercantil de México-SNC, México, pp.19-28.
- 2000 *Camisas, escudos y desfiles militares. Los Dorados y el antisemitismo en México (1934-1940)*, Fondo de Cultura Económica, México.
- GOJMAN GOLDBERG, ALICIA**
- 1984 *Los Conversos en la Nueva España*, ENEP-Acatlán UNAM, México.
- GONZÁLEZ RAMÍREZ, MANUEL**
- 1969 *La Iglesia Mexicana en cifras*, Centro de Investigación y Acción Social, México.
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, LUIS**
- 1983 "Peculiaridades históricas del Oeste Mexicano", en *Revista Encuentro*, núm. 1, año 1, El Colegio de Jalisco, Guadalajara, pp 5-26.
- GONZÁLEZ, FERNANDO M.**
- 2001 *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la cristiada*, IIS-UNAM/Plaza y Valdés, México.
- GRUZINSKI, SERGE**
- 1990 *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, Fondo de Cultura Económica, México.
- GUELLOUZ, AZZENDINE**
- 1997 "Islamismo", en Jean Delumeau (dir.), *El hecho religioso. Una enciclopedia de las religiones hoy*, México, Siglo XXI, pp. 187-246.

GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, CRISTINA

- 1995 *La Comunidad Israelita de Guadalajara*, El Colegio de Jalisco, México.
- 1996 *Nuevos movimientos religiosos. La "nueva era" en Guadalajara*, El Colegio de Jalisco, Guadalajara.

HAMUI DE HALABE, LIZ (COORD.)

- 1989, *Los Judíos de Alepo en México*, Maguén David, México.
- 1997 *Identidad Colectiva. Rasgos culturales de los inmigrantes judeo-alepinos en México*, JGH Editores-Ciencia y Cultura Latinoamericana, México.
- 1998 "Re-creating Community: Christians from Lebanon and Jews from Syria in México, 1900-1938", en Ignacio Klich y Jeffrey Lesser (eds.), *Arab and Jewish Immigrants in Latin America. Images and Realities*, Frank Cass and Co. LTD, Londres, pp. 125-145.
- 1999 "Las redes de parentesco en la reconstrucción comunitaria: los judíos de Alepo en México", en Judit Bokser y Alice Backal (coords.), *Encuentro y Alteridad. Vida y cultura judía en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 397-401.
- 2000 "La religión como recurso cultural en la era de la globalización", en *Efectos Sociales de la Globalización*, Limusa-Noriega Editores, México, pp. 95-148.
- 2001a "Movimientos Religiosos Recientes en el Judaísmo Mexicano", ponencia presentada en la xxvi Conferencia Internacional de la Sociedad Internacional de Sociología de las Religiones, inédita, México.
- 2001b "Libertad y tolerancia religiosa en México. El caso de la comunidad judía", en *Memoria del Seminario Internacional sobre Tolerancia*, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, pp. 139-150.
- 2001c "La educación y los valores democráticos en el liberalismo plural", ponencia presentada en el Primer Encuentro Multidisciplinario sobre Democracia y Formación Ciudadana, Universidad Iberoamericana-UNAM-Instituto Electoral del Distrito Federal, México.

- 2005 *Transformaciones en la religiosidad de los judíos en México. Tradición, ortodoxia y fundamentalismo en la modernidad tardía*, Noriega, México.

HARRIET LESSER, SARA

- 1972 *A History of the Jewish Community of Mexico City, 1912-1970*, tesis de licenciatura, New York University, Estados Unidos.

HERNÁNDEZ LEFRANC, HAROLD

- 2002 "¡Llaman a la puerta!: Los testigos de Jehová", en Manuel Marzal, Catalina Romero y José Sánchez (eds.), *La religión en Perú al filo del Milenio*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 285-310.

HIGUERA, ANTONIO

- 1997 *A Dios las deudas y al alcalde las jaranas. Religión y política en el Caribe Mexicano*, Universidad de Quintana Roo-Conacyt, México.
- 2004 "La Asamblea Internacional 2003-2004 de los Testigos de Jehová ¿Una nueva oportunidad en México?", en *Revista Liminar: Estudios Sociales y Humanísticos*, UNICACH, San Cristóbal de las Casas, pp.35-47.

IBARRA, ARACELY Y ELISA LANCZYNER

- 1972 *La Hermosa Provincia. Nacimiento y vida de una secta cristiana en Guadalajara*, tesis de maestría, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Guadalajara, Guadalajara.

IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

- 2006 *Iglesia Adventista del Séptimo Día* (<http://adventistas.com.mx>), consultada el mes de agosto.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI)

- 2000 *xii Censo General de Población y Vivienda 2000*, Aguascalientes, México.
- 2005 *La diversidad religiosa en México*, disco compacto, México.

JÁUREGUI, JESÚS Y JOHANNES NEURATH (COORD.)

- 2003 *Flechadores de Estrellas, Nuevas Aportaciones a la Etnología de Coras y Huicholes*, INAH-Universidad de Guadalajara, México.

JUÁREZ CERDI, ELIZABETH

- 2006 *Modelando a las Evas. Mujeres de virtud y rebeldía*, tesis de doctorado, Ciesas Occidente-Universidad de Guadalajara, Guadalajara.

KNOWLTON, DAVID

- 2006 "Mormons in Latin America: a View from the Chilean and Mexican Censuses" ponencia, *Congreso de Americanistas de Sevilla*, julio de 2006, España.

KRAUSE, CORINE

- 1987 *Los judíos en México. Una historia con énfasis especial en el periodo 1857 a 1930*, Universidad Iberoamericana, México.

LAGARRIGA, ISABEL

- 1991 *Espiritualismo Trinitario Mariano. Nuevas perspectivas de análisis*, Universidad Veracruzana, Xalapa.

LEATHAM, MIGUEL C.

- 1996 "La religión 'práctica' y el reclutamiento de campesinos a movimientos religiosos en Latinoamérica", en *Revista Iztapalapa*, vol. 39, núm. 16, UAM-Iztapalapa, México, pp. 93-108.

LIEBMAN, SEYMOUR

- 1971 *Los judíos en México y América Central (Fe, Ilamas e Inquisición)*, Siglo XXI, México.

LÓPEZ, ABNER

- 1997 "Iglesia presbiteriana", en *Eslabones*, núm. 14, Sociedad Nacional de Estudios Regionales, México, pp. 246-263.

LUCKMANN, THOMAS

- 1967 *The invisible religion: the problem of religion in modern society*, The Macmillan Company, Nueva York.
- 1987 "Religión y condición social de la conciencia moderna", en *Razón Ética y Política*, núm. 37, Anthropos, Barcelona, pp. 87-108.

LUENGO, ENRIQUE Y EDUARDO SOTA

- 1994 *Entre la Conciencia y la Obediencia: la Opinión del Clero Sobre la Política en México*, Cuadernos de Cultura y Religión, núm. 4, Universidad Iberoamericana, México.

LULKA, MAURICIO

- 2006 Entrevista realizada por Liz Hamui, 15 de Agosto, México.

MAGRINA, LAURA

- 2003 "Los Coras entre 1531 y 1722, Indios de Guerra o de Paz", en Jáuregui y Neurath, *Flechadores de Estrellas, Nuevas Aportaciones a la Etnología de Coras y Huicholes*, INAH-Universidad de Guadalajara, México, pp. 37-55.

MALO, CONCHA Y OTROS

- 1986 *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, Siglo XXI-Instituto de Investigaciones Sociales, México.

MARTIN, DAVID

- 1990 *Tongues of Fire, the explosion of protestantism in Latin America*, Basil Blackwell, Oxford, Reino Unido.

MARZAL, MANUEL

- 1989 *Los caminos religiosos de los inmigrantes de la Gran Lima*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

MASFERRER, ELIO

- 1997 "Los destellos de la Luz. Crónica de una polémica inédita en Nuestro País", en *Sectas, Iglesias y nuevos*

movimientos religiosos. La Luz del Mundo. Revista Académica para el Estudio de las Religiones, t. 1, México, pp. 57-84.

MOLINA HERNÁNDEZ, JOSÉ LUIS

- 2000 *Los Testigos de Jehová y la transformación escolar de sus hijos*, Universidad de Baja California, Mexicali.

MONES, HUSSAIN

- S/f "Islamismo", en *El mundo de las Religiones*, t. 5, Marín, España, pp. 11-90.

MORÁN, RODOLFO

- 1990 *Alternativa religiosa en Guadalajara. Una aproximación al estudio de las Iglesias Evangélicas*, Universidad de Guadalajara, México.

MORQUECHO, GASPAR

- 2004 "No venimos a construir una mezquita. Un perfil político de los musulmanes en Chiapas", ponencia presentada en el X Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, de 5 al 9 de julio.

MURO, GABRIEL

- 1994 *Iglesia y movimientos sociales*, RNIU-El Colegio de Michoacán, México.

NEURATH, JOHANNES

- 2001 "Lluvia del desierto: el culto a los ancestros, los ritos agrícolas y la dinámica étnica de los huicholes", en Johanna Broda y Jorge Félix Báez (coords.), *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*, FCE, México, pp. 485-526.

NEURATH, JOHANNES Y ARTURO GUTIÉRREZ

- 2003 "Mitología y Literatura del Gran Nayar (Coras y Huicholes)", en Jáuregui y Neurath *Flechadores de Estrellas, Nuevas Aportaciones a la Etnología de Coras y Huicholes*, INAH-Universidad de Guadalajara, México, pp. 207-220.

ORTIZ, SILVIA

- 2003 *Una Religiosidad Popular. El Espiritualismo Trinitario Mariano*, INAH, México.

OTIS, GEORGE

- 2003 "La nueva conquista espiritual del Nayar: el conflicto religioso entre los huicholes de Zoquiapan", en Jáuregui y Neurath, *Flechadores de Estrellas, Nuevas Aportaciones a la Etnología de Coras y Huicholes*, INAH-Universidad de Guadalajara, México, pp. 65-76.

PIHO, VIRVE

- 1981 *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpán*, INAH, México.

POUPARD, PAUL (DIR.)

- 1987 *Diccionario de las religiones*, Herder, España, pp. 233 y 870-873.

RAMOS, LUIS Y OTROS

- 1963 *La Iglesia en México. Estudios socioreligiosos latinoamericanos*, núm. 7, Madrid.

RAMOS, VÍCTOR

- 1992 *Poder, representación y pluralidad en la iglesia*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

- 2006 "Islamismo", en *Diccionario de la Lengua Española* (<http://www.rae.es/>), 2004, vigésima segunda edición, consultada el mes de noviembre.

RENERÍA SOLÍS, RENÉ

- 1997 *La Luz del Mundo. Historia de la Iglesia Cristiana. Vida y obra del Apóstol Aarón Joaquín*, La Luz del Mundo, Colombia.

RICARD, ROBERT

- 1986 *La conquista espiritual de México*, Fondo de Cultura Económica, México.

- RIVAS PUIGCERVER, FRANCISCO**
1889 *El Sábado Secreto*, núm. 3, año 1, 15 de mayo, Órgano de los Jovelijm, México.
- RIVERA FARFÁN, CAROLINA Y OTROS**
2005 *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*, UNAM-CIESAS-Cocytech-Segob-Secretaría de Gobierno del Estado de Chiapas, México.
- RIVIERE, JUAN ROGER**
S/f "Budismo", en *El mundo de las Religiones*, t. 2, Marín, España, pp. 101-187.
- ROBERT, JEAN NOËL Y MOHAN WIJAYARATNA**
1997 "Budismo", en Jean Delumeau (dir.), *El hecho religioso. Una enciclopedia de las religiones hoy*, Siglo XXI, México, pp. 321-354.
- RUIZ, RUBÉN**
1995 "Protestantismo y democracia en México. Estudio de tres casos", en Roberto J. Blancarte (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, La Jornada Ediciones-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades-UNAM, México, pp. 227-243.
- SALAZAR ESCARPULLI, VELINO**
1997 *100 Años de Adventismo en México*, Centro de producción Unión Mexicana del Norte, Montemorelos, Nuevo León.
- SCOTT, LUIS**
1991 *La sal de la tierra. Una historia socio-política de los evangélicos en la Ciudad de México (1964-1991)*, Kyrios, México.
1997 *Bibliografía de los Evangélicos en México*, Visión Evangelizadora Latinoamericana (Vela), México.
- SCOTT, LINDY**
1999 "La conversión de los migrantes mexicanos al protestantismo en Chicago", en Gail Mummert (ed.), *Fronte- ras Fragmentadas*, El Colegio de Michoacán, México, pp. 405-417.
- SCHENEROCK, ANGÉLICA**
2004 "Mas allá de velos y peinados: las reelaboraciones éticas y genéricas de las chamulas musulmanas sufis de San Cristóbal de las Casas", ponencia presentada en el X Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México, de 5 al 9 de julio.
- SELIGSON, SILVIA**
1973 *Los judíos en México. Un estudio preliminar*, tesis de licenciatura, INAH, México.
- SERRANO, ENRIQUE, ARNULFO EMBRIZ Y PATRICIA FERNÁNDEZ**
2002 *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México*, Instituto Nacional Indigenista-CONAPO, México.
- SIGAUT, NELLY (ED.)**
1997 *La iglesia Católica en México*, El Colegio de Michoacán, Zamora.
- SMEKE DARWICH, JACOBO (DIR.)**
2001 *Historia de una Alianza*, Alianza Monte Sinaí, México.
- SOCIEDAD DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DEL METODISMO EN MÉXICO (SEHMM)**
2005 *Iglesia Metodista de México. 75 Años de Vida Autónoma 1930-2005*, Sociedad de Estudios Históricos del Metodismo en México, México.
- STAVENHAGEN, RODOLFO**
1978 "El nacionalismo mexicano ante las minorías étnicas", en *Aquí Estamos*, vol. 1, núm. 4, enero-febrero, México, p. 2.
- TAYLOR, WILLIAM**
1999 *Ministros de lo sagrado*, vol. I, El Colegio de Michoacán-Secretaría de Gobernación-El Colegio de México, Zamora.
- TORO, ALFONSO**
1944 *La Familia Carvajal*, Patria, México.
- UNIKEL PUPKO, MÓNICA**
1992 *La sinagoga y su importancia como centro de la vida comunitaria de la Comunidad Maguén David*, tesis de licenciatura, Universidad Iberoamericana, México.
- UNTERMAN, ALAN**
1997 "Judaism", en John R. Hinnells (ed.), *Living Religions*, Penguin Books, Inglaterra, pp. 11-54.
- WILSON, BRYAN RONALD**
1980 "La religión en la sociedad secular", en Roland Robertson (comp.), *Sociología de la religión*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 137-146.
www.cnbm.org.mx, página de los bautistas, elaborada en 1990, consultada en octubre de 2006.
www.elmundo.es/diccionarios/
2006 "Budismo" e "Islamismo", en http://diccionarios.elmundo.es/diccionarios/cgi/lee_diccionario.html?busca=budism&submit=+Buscar+&diccionario=1, (http://diccionarios.elmundo.es/diccionarios/cgi/lee_diccionario.html?busca=islamismo&diccionario=1), 2001, Espasa Calpe, consultada el mes de noviembre.
www.cesnur.org página oficial del Cesnur (Center for Studies on New Religions), consultada el 18 de diciembre de 2006.
- ZALPA, GENARO**
2003 *Las iglesias en Aguascalientes. Panorama de la diversidad religiosa en el estado*, CIEMA-Universidad Autónoma de Aguascalientes-El Colegio de Michoacán, México.
- ZÁRATE, GUADALUPE**
1986 *México y la diáspora judía*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.