



Fundamentalismo invisible

Fe, identidad y aislamiento
en Amistad de Puebla A.C., México

Saúl Serna Segura

Kangwon National University



Resumen

Este artículo se refiere a cómo el fundamentalismo religioso en una de las más grandes congregaciones protestantes en México influye en las conductas de sus miembros, muchas veces sin darse cuenta. Al ser el fundamentalismo una ideología no muy comentada en México, se ha optado por llamarle «fundamentalismo invisible». Por medio de una investigación de campo, entrevistas y una total inmersión en este grupo religioso se describen desde el interior las conductas, aspiraciones, motivaciones y contradicciones de sus miembros. Ellos, gracias a ese sentido de pertenencia, dan continuidad a un radicalismo fomentado por sus líderes y aceptado por sus seguidores.

Palabras clave: Fundamentalismo, Neopentecostalismo, Mega-iglesias, Modernidad capitalista.

Abstract

This article refers to how religious fundamentalism within one of the biggest protestant churches in Mexico affects the behavior of its members, sometimes without their awareness. Since fundamentalism is an ideology not well known in Mexico, I call it «invisible fundamentalism.» Through field research, interviews, and a full immersion in this religious group I describe from inside the attitudes, aspirations, motivations and contradictions of their members. Due to the sense of belonging the members spread a radicalism promoted by the leaders and accepted by the followers.

Keywords: Fundamentalism, Neopentecostalism, Mega-churches, Capitalist modernity.



Resumo

Este artigo se refere a como o fundamentalismo religioso numa das maiores congregações protestantes no México influencia o comportamento dos seus membros, muitas vezes sem perceber. Como o fundamentalismo é uma ideologia não muito discutida no México, optou-se por chamá-lo «fundamentalismo invisível». Por meio de pesquisa de campo, entrevistas e uma imersão total nesse grupo religioso descreve-se os comportamentos, aspirações, motivações e contradições de seus membros. Graças a esse sentimento de pertença, os integrantes dão continuidade a um radicalismo fomentado por seus líderes e aceito por seus seguidores.

Palavras-chave: Fundamentalismo, Neopentecostalismo, Mega-igrejas, Modernidade capitalista.

Saúl Serna Segura

Candidato al Doctorado en Sociología en la Universidad Nacional de Kangwon en Corea del Sur, con una subvención del Instituto Nacional para la Educación Internacional de Corea del Sur. Actualmente se desempeña como docente en la Universidad Hallym y como instructor multicultural en el Centro Juvenil de Intercambio Cultural de Seúl. Posee una Maestría en Estudios de Estados Unidos de la Universidad de las Américas en Puebla, México (2010), con una beca del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México. Ha sido designado Embajador Honorario de la provincia de Gangwon en Corea del Sur. Recibió el Premio Nueva Generación de parte de la Fundación Corea y del Instituto de Asia Oriental. Fue colaborador de la Asociación de Periodistas Asiáticos. Es miembro de la Asociación Coreana de Sociólogos de la Religión.

Cita recomendada de este artículo

Serna Segura, Saúl (2016). «Fundamentalismo invisible: Fe, identidad y aislamiento en Amistad de Puebla A.C., México». *Religión e Incidencia Pública. Revista de Investigación de GEMRIP* 4: pp. 17–51. [Revista digital]. Disponible en internet en: <<http://religioneincidenciapublica.gemrip.org/>> [consultado el dd de mm de aaaa].



Este obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-NoDerivadas 3.0



Introducción

México es una república federal en el norte del Continente Americano que cubre casi dos millones de kilómetros cuadrados. Es el quinto país más extenso del continente y el décimo tercer país más grande del mundo. Con una población estimada de 121 millones de habitantes es el país con la mayor población de habla española en el mundo (Toribio, 2015).

Contrario a lo que tradicionalmente se piensa, México no tiene una religión oficial. La ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, a través de la figura de la Asociación Religiosa, es el instrumento mediante el cual el Estado Mexicano garantiza a las diversas tradiciones religiosas aquellos derechos que la Constitución les reconoce (Instituto Nacional de Estadística y Geografía (México), 2010: IV). De acuerdo al artículo 130 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917 las relaciones entre religión y Estado están reguladas de manera que se mantengan separadas. El gobierno no provee contribuciones financieras a ninguna religión, y se espera que estas no participen en los destinos de la educación pública. Sin embargo, la Navidad es un día festivo nacional y cada año durante las celebraciones de la Semana Santa todas las escuelas en México —tanto públicas como privadas— envían a sus alumnos de vacaciones.

Sin embargo, dentro de ese clima laico, la Iglesia Católica Romana es la confesión cristiana que más ha influenciado la historia de México así como la de cada país en América Latina desde el siglo XVI (Cf. Córdova Quero, 2014: 11-12) y aún hoy en día ejerce un rol dominante en la sociedad mexicana. No obstante, en recientes décadas el número de católicos romanos ha venido disminuyendo debido a la propagación de otras iglesias, como las protestantes/evangélicas, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días—también conocidos como Mormones—, y religiones no-cristianas. Empero, México continúa teniendo la segunda población católico romana más grande del mundo, después de Brasil (Pew Research Center, 2013).



Una de las ciudades que llama la atención es la ciudad de Puebla, situada en el Estado del mismo nombre. Puebla está localizada en la parte central del país, muy cerca de la capital mexicana (véase Fig. 1 en la página siguiente).

Cuenta con una población de aproximadamente seis millones de habitantes. De acuerdo al censo de población y vivienda 2010 en su sección «Panorama de las religiones en México», el 88% de su población se reconoce como católica romana, 5.8% como protestantes/evangélicas y el resto pertenece a diversas religiones (Instituto Nacional de Estadística y Geografía de México, 2010: 171). Dentro del sector protestante/evangélico destaca una de las congregaciones más grandes de México, conocida como Amistad de Puebla, A.C.,¹ con cerca de 7,000 miembros y una impresionante infraestructura comparada con otras iglesias protestantes/evangélicas en México.

Este artículo se enfoca en la importancia de la influencia religiosa que México ha recibido de los Estados Unidos. Como parte de una investigación cualitativa, participé por dos años en diferentes actividades relacionadas con esta organización y entrevisté a diferentes miembros y ex-miembros con el fin de entender sus motivaciones, experiencias, y/o maneras de pensar o sentir, así como el contenido de sus conferencias principales. La investigación fue realizada a través del método participativo como miembro de la congregación y profesor de la escuela secundaria y preparatoria fundada por la misma organización. Asimismo, la entrevistas fueron profundas, y se ha mantenido la confidencialidad y privacidad de las persona al reportar los resultados de la investigación.

¹ La figura jurídica de la Asociación Civil (A.C.) en México corresponde un grupo de personas que desean realizar actividades filantrópicas, promover el arte, la cultura, el deporte, la educación, los derechos humanos, la ecología y medio ambiente, protección de grupos minoritarios, realizar acciones en favor de los animales o cualquier otro fin que no tenga ánimo de lucro. De acuerdo al Instituto PYME (2002-2016) las asociaciones civiles surgen como respuesta a las necesidades de las personas que desean unir sus esfuerzos para alcanzar objetivos de carácter social, científico, artístico, de recreo o cualquier otro que sea lícito sin incurrir en especulación comercial. En el caso de Amistad de Puebla A. C. (2016) —al autodenominarse de esta manera— no constituye oficialmente una organización religiosa ante el gobierno de México.

Fig. 1. Mapa de la Ciudad de Puebla

Fuente: Elaboración propia del autor

El Fundamentalismo

La palabra «fundamentalista» tiene una variedad de usos aplicable a toda clase de instituciones, prácticas e ideas. Lejos de ser un término arcaico sirve para explicar el comportamiento actual de una parte de la sociedad contemporánea (Caplan, 1985: 18). El fundamentalismo nace en el entorno del protestantismo evangélico norteamericano a comienzos del siglo XX y se consolida ideológicamente a partir de la publicación de 12 fascículos titulados *Los fundamentos: Un testimonio de la verdad*, editados por Amzi Clarence Dixon —y luego por sus sucesores Louis Meyer y Reuben Archer Torrey— entre 1910 y 1915 con la contribución económica de los hermanos Lyman y Milton Steward (Marsden, 1982: 118). El objetivo de los 90 ensayos publicados en esa colección de fascículos —escritos por una variedad de ministros y misioneros evangélicos y publicados por el Instituto Bíblico de Los Angeles (California)— era defender los puntos fundamentales de la fe cristiana amenazados por la exégesis moderna y el liberalismo, que habían entrado en la teología y podían demoler esos fundamentos. Juan José Tamayo (2004) resume su contenido en los siguientes fundamentos:



La encarnación de Cristo, Hijo de Dios y Dios él mismo, el nacimiento virginal de Jesús, el carácter expiatorio de su muerte en la cruz para la salvación del género humano, la resurrección corporal de Jesús, la inminencia de la segunda venida de Cristo, la afirmación del pecado como experiencia negativa que aleja de Dios y hace necesaria la expiación, la salvación por gracia de Dios, y no por las obras humanas, la inspiración verbal y, en consecuencia, la inerrancia y la autoridad incuestionable de toda la Biblia y en todos los campos del saber, religiosos y científicos, filosóficos y teológicos (75).

Para entender mejor la postura histórica del fundamentalismo hay que tomar en cuenta que sus adherentes consideran que son parte de un plan divino supra natural en el cual todo lo que sucede es para la definición de la salvación o perdición de las almas (Scott, 2002: 499). Por otro lado, consideran que como la humanidad se está hundiendo en la impiedad y el pecado, no es posible mantener las creencias a nivel privado y se debe de influir en la sociedad tomando las escuelas, el Congreso y la Presidencia, con el fin de hacer que se cumplan los planes divinos (Scott, 2002: 500). Esto ha ocasionado que los investigadores consideren al fundamentalismo como un movimiento anti-modernista con una mentalidad formada por visiones tormentosas del pasado acompañada de persecución, exilio y humillación (Scott, 2002: 498). Esta visión del mundo no permite contextualizar históricamente la fe, sino que la presenta como una forma de religiosidad que debe combatir un mal cuyos culpables son siempre los otros. Shmuel N. Eisenstadt (2006) define el fundamentalismo como un:

Movimiento e ideología social de características modernas, específicas y bien diferenciadas que promulgan adhesión a una interpretación estricta e intensa de un escrito o texto sagrado. Aunque se trata de una reacción en contra de las dimensiones seculares de la modernidad, no puede considerarse como movimiento tradicional. Se desarrolló a finales del siglo XIX, primero en los Estados Unidos, y luego se extendió, sobre todo en la última década del siglo XX, a una variedad de comunidades protestantes, judías y musulmanas de todo el mundo [...] Las ideologías, movimientos y regímenes fundamentalistas comparten con otros desarrollos jacobinos como son el comunismo y las



sectas utópicas, la tendencia a promulgar una fuerte visión o evangelio de la salvación, que se combina con una cosmovisión total, cuya aplicación ha de tener lugar en este mundo y en el presente. La institucionalización de tales visiones totalitarias conlleva el establecimiento, a través de la movilización de un orden social existente hacia la acción política, de símbolos colectivos e individuales de la identidad, y la constitución de fronteras sociales agudas entre la pureza interior y el exterior contaminado (220).

Algunas de estas características se hallaron en Amistad de Puebla A.C. —en algunos casos, de manera imperceptible, en otros, de manera evidente—. Sin embargo, ¿por qué tantos protestantes cultivan conductas radicales como modelo de ser un buen cristiano? ¿Por qué deben mostrar su nivel espiritual y acercamiento con Dios a través de una exagerada conducta que refleje el apego a los principios bíblicos? Con estas preguntas comienzo el análisis. Para intentar explicar el rol que el fundamentalismo juega en la sociedad y las relaciones entre los individuos intentaré observar el fenómeno a la luz de la teoría del conflicto que «enfatisa el rol de la cultura en la lucha del poder y el privilegio. Según esta idea la cultura dominante en una sociedad beneficia por lo regular a algunos grupos a expensas de otros» (Gelles y Levine, 2000: 109). De acuerdo a esta teoría, entonces, existe una élite fundamentalista cuyos esfuerzos van orientados hacia una superioridad moral que los diferencia de una población perversa encaminada a la perdición. El hecho de que este grupo exalte sus virtudes morales por encima de los demás y busque restaurar el apego a lo tradicional oponiéndose a la secularización puede verse tentado a convertirse en una fuerza política poderosa.

Los líderes fundamentalistas reflejan y promueven intereses específicos creando «patrones culturales que racionalizan su poder para explotar a las masas» (Gelles y Levine, 2000: 110). Estos patrones pueden llevar a los miembros de una congregación a aceptar un sistema que no necesariamente trabaja para su beneficio porque están más preocupados en recompensas espirituales futuras y entretenidos con soluciones inmediatas por medio de intervenciones divinas. Otra explicación del fundamentalismo a la luz de la sociología se basa en factores sociales, económicos y culturales para afirmar que el



fundamentalismo no es sólo cuestión de poder, sino que se aprende. Al haber diferentes maneras de ser cristianos protestantes/evangélicos —prueba de ellos las diferentes denominaciones históricas— cada denominación tiene su propio ideal de cristiano según las condiciones económicas y sociales existentes. En este enfoque, llamado *constructivista*, las personas fundamentalistas no nacen, se hacen; el cristianismo fundamentalista es sólo un tipo más de entre otros posibles cristianismos basado en relaciones de poder tanto sociales como políticas y culturales.

Si bien, las bases del cristianismo son uniformes, sus manifestaciones culturales no lo son. Los cristianos no son fundamentalistas porque deban serlo, ni tampoco esa es la única opción posible. La sociedad cambia y las iglesias protestantes/evangélicas en muchos sentidos se han adecuado a las nuevas realidades existentes, sin menoscabo de su doctrina fundamental. Todo lo demás, son meras interpretaciones que con el tiempo podrían cambiar.

La faceta del fundamentalismo relacionada con el dominio religioso de un pastor sobre su congregación se refiere no a sólo imponer su voluntad y alcanzar las metas numéricas y de perfección, sino a la sobrevaloración de ciertos rasgos y aptitudes consideradas como *más espirituales*, por encima de las debilidades del resto de los miembros que a pesar de sus esfuerzos no alcanzan a obedecer los mandamientos de Dios interpretados a la luz de sus pastores. En una encuesta realizada por el Grupo de Investigación Barna de los Estados Unidos titulada *Lo que los cristianos creen acerca de la vida espiritual y de la Iglesia* realizada en el año 2002 se encontró —entre otras cosas— que «dos tercios de los cristianos encuestados (de un amplio rango demográfico y denominacional) ven que sus iglesias les dan prioridad a las reglas y los estándares» (Anderson y otros, 2004: 11). Esta prioridad no sería posible sin los dirigentes que enarbolan y sustentan posiciones manipuladoras.

En la visión polarizada de los fundamentalistas, hay una división de la experiencia humana con Dios automáticamente excluyente. Por un lado, hay emociones, revelaciones, dones y ministerios aparentemente propios de los cristianos maduros y espirituales que



se consideran muy por encima a aquellas de los cristianos inmaduros, carnales² o poco espirituales. En la misma encuesta mencionada se encontró que todavía existen iglesias que «rechazan al resto del mundo que cree de una forma distinta» (Anderson y otros, 2000: 12). Por ejemplo, en los Estados Unidos donde es notoria la presencia fundamentalista hasta en el ámbito gubernamental, también hay una diferencia en los roles sociales dentro de las iglesias. Así, prevalecen los puestos de quien ha alcanzado cierto grado de compromiso y *perfección*, así como de quienes cumplen una moral sexual conservadora. Al mismo tiempo, se idolatran a los tele evangelistas, alrededor de quienes —después de aparecer en un escándalo sexual— se teje toda una serie de justificaciones para mantenerlos en el poder o se les condena al ostracismo religioso. Por otro lado, se piensa que el cuerpo directivo de las iglesias debe ser más ejemplo de virtud que lo que deben practicar los creyentes mismos. Finalmente, el ejercicio de los dones y ministerios se asocia más con el poder que con el amor.

Este enfoque que postula una conversión inmediata a la virtud porque así debe de ser, presenta ciertas dificultades. En primer lugar, da por sentado que la conducta fundamentalista es promovida y apoyada en la Biblia. Sin embargo, a lo largo de la historia del cristianismo, ha habido diversas interpretaciones a la luz de los cambios sociales vigentes. Por ejemplo, la discriminación racial en los Estados Unidos era una conducta sostenida por las iglesias protestantes/evangélicas. No obstante, los cambios legales y sociales llevaron a los fundamentalistas norteamericanos a aceptar a cristianos «de color» en sus filas. De este modo, lo que se da por sentado e interpretado hoy no es necesariamente permanente.

En segundo lugar, no existe ninguna razón para aislarse de la sociedad y condenar a quienes no piensan de acuerdo a los valores impuestos por un grupo religioso determinado. La historia de la humanidad, por cuestionable que parezca, presenta un abanico de posibilidades que no favorecen un aislamiento social. El mismo

² Aunque el término «cristiano carnal» podría parecer contradictorio, es un concepto que se maneja tanto en conversaciones informales como en predicaciones o estudios bíblicos.



Jesús vivió acompañado de doce compañeros que se involucraron, denunciaron y abrazaron la cultura, gente y política de su tiempo.

En tercer lugar, la diversidad de culturas a las que el Evangelio se dirigió hacían necesario —y lo siguen siendo— una aculturación del mensaje por la vía de la multiculturalidad. Como afirma Juan Stam (2009), «Cada pueblo, sin excepción alguna, tiene que escuchar la Palabra de Dios en los acentos más auténticos de su lengua materna, de su propia cultura, de su propia manera de vivir la realidad» (3). Lo cultural se vuelve un elemento intrínseco de la fe, dato que se revela aún más en los procesos migratorios (Hirschman, 2004). De ahí que no es posible imponer visiones unilaterales sin causar un daño mayor que el que se quiere solucionar.

En cuarto lugar, gracias a los estudios sobre sociología de la religión y las investigaciones realizadas en grupos y diferentes congregaciones protestantes/evangélicas sabemos que el simbolismo religioso involucra a una gran cantidad de clientela con motivaciones que van más allá del simplemente sentirse bien. Personas carentes de personalidad, ávidos de llenar vacíos internos, necesidad de aceptación y búsqueda de identidad llenan las filas de los diferentes credos quienes capitalizan estos impulsos y planifican conductas en base a la preocupación por articular un mensaje relevante en el mundo actual.

Por ejemplo, cuando entrevisté a un miembro activo de Amistad de Puebla, A. C. le pregunté si existían espacios para varones y mujeres solteros mayores de 35 años con posibilidades de casarse, pero que no lo habían hecho. Mi entrevistado respondió que sí había un pequeño grupo que reúne a este sector de la congregación, pero que en realidad «se les consideraba irresponsables por la falta de compromiso al no querer formar una familia». El rechazo a lo diferente de esta congregación se muestra porque sólo promueven la formación de familias nucleares monógamas heterosexuales tradicionales, y aunque se brindan espacios para quienes no encajan en el molde del «plan de Dios» vemos el doble discurso que existe al presionar —a quienes piensan y actúan de manera diferente— para que se ajusten al modelo tradicional. Aquí surge la tendencia común de hablar del amor al prójimo, de aceptar al pecador y rechazar al pecado. Sin embargo, esta iglesia sigue



atrapada en estereotipos de lo que es bueno y lo que no lo es. Es lamentable que las potencialidades de un sector de la feligresía sea evaluado por el hecho de no adecuarse a las normas de la construcción de familias tradicionales, y más aún cuando en el discurso oficial, se promueve la igualdad y la comunión. A continuación analizaré más en detalle estas situaciones.

Amistad de Puebla, A. C.

Dos investigaciones serias se han realizado acerca de esta organización, pero no desde la congregación matriz en Puebla, sino de su filial en Xalapa, Veracruz. Ahí se presentan acercamientos sobre su funcionamiento y tipologías, pero no van más allá de un análisis descriptivo con interesantes interpretaciones que los mismos autores reconocen escasas y urgen a la realización de estudios más detallados tales como los de Felipe Vázquez Palacios (1998) y Angel Christian Luna Alfaro (2002), por ejemplo. Mi investigación fue motivada por esta necesidad de un estudio *ad intra* que permitiera relevar aspectos importantes de la identidad e ideología fundamentalista de esta iglesia.

La identidad de la congregación

Al adentrarme en mi trabajo de campo con Amistad de Puebla A.C. no pude evitar preguntarme: ¿Cómo llevar estos enfoques del fundamentalismo al ámbito de una congregación protestante/evangélica mexicana? ¿Es posible aplicar esta aproximación teórica al grupo de estudio?

Primero, hay que definir los conceptos de «iglesia» y «secta» para entender el funcionamiento de esta ideología dentro de una masa social. Siguiendo a Max Weber (1987) y Ernst Troeltsch (1994), Gustavo Acua en sus tesis *El movimiento fundamentalista norteamericano de la década de los ochentas: ideología y participación política* (1994: 20) resume que la «iglesia» es un grupo religioso que acepta el ambiente social en el cual existe; y la «secta» es un grupo religioso que rechaza el marco social en el cual se desarrolla. Siendo muy estrictos, Amistad de Puebla, A. C., no entraría en ninguna de estas clasificaciones, máxime cuando el



término «secta» está cargado de un sentido peyorativo en América Latina (Córdova Quero, 2014: 44). Esto nos lleva a buscar un cúmulo de características aplicables a la «iglesia» y a la «secta» para poder ubicar a Amistad de Puebla, A.C.

Siguiendo con el análisis de Acua (1994: 18), entre los rasgos para identificar una «iglesia» se encuentran los siguientes: (a) énfasis en el manejo de su membresía sobre la base del nacimiento dentro del grupo; (b) existencia una organización de los sacramentos, jerarquía eclesiástica y un dogma; (c) circunscripción bien definida de la estructura social; (d) promoción de una orientación hacia la conversión de todos los que se prestan para ampliar la base social; y (e) una marcada tendencia para ajustarse y comprometerse con la sociedad existente así como sus valores e instituciones.

Por el contrario, las características de una «secta» incluyen: (a) promover una membresía en base a la conversión previa; (b) solicitar la unión de manera voluntaria; (c) ser exclusivos tanto en las actitudes como en la estructura social; (d) promover un espíritu de regeneración; (e) estimular una austeridad ética acompañada a menudo de una naturaleza ascética; y (f) promover un separatismo voluntario de la sociedad general y un retiro o un rechazo del mundo y de sus instituciones y sus valores (Acua, 1994: 18).

Como se verá más adelante, Amistad de Puebla, A. C., se conforma de una mezcla de características de ambas entidades, por lo que es difícil categorizarla como un organismo distintivo dentro de las clasificaciones teóricas de la sociología de la religión. Lo que sí se puede afirmar es que busca en ciertas áreas adaptarse a «nuevas modalidades más personales, más electivas y comunitarias, formas que propenden a la disgregación, la fragmentación, la atomización, la movilidad extrema, las apropiaciones estratégicas y las formulaciones híbridas» (Cantón, 2002: 93). Amistad de Puebla, A. C. se está adaptando a ese nuevo mercado antes de sucumbir frente al desvanecimiento de su papel de moderador doctrinal. Por tal razón, encontrar rasgos fundamentalistas dentro de una organización que aparentemente se opone a las estructuras de poder ritualizadas requiere de un cuidadoso análisis de sus procesos de interacción en el campo religioso. Su amplio poder de convocatoria atrae a nuevos



conversos que tienen una manera de ver el mundo que si no se les da la enseñanza necesaria comenzarán a desafiar la cosmovisión dominante. Es en este momento cuando saltan a la vista las prácticas alternativas para unificar criterios por encima de la diversidad.

Desde el punto de vista sociológico Amistad de Puebla, A. C. no es una iglesia, ni tampoco una secta. Entonces valdría la pena considerar una nueva categoría dentro del *continuum* de tensión religiosa para el caso de México: las mega-iglesias. Es allí donde se incluirían todas las congregaciones protestantes/evangélicas de corte carismático pentecostal con más de mil asistentes a sus servicios, con un poder centralizado, nexos con el gobierno local, amplio uso de los medios masivos para difundir sus mensajes y un manejo independiente del resto de las denominaciones tradicionales. Esta categoría aplicaría únicamente para los modelos sociológicos.

¿Cómo se agrupan y organizan para conformar una actitud uniforme dentro de la congregación? Esto se logra por medio de la presión social hacia los miembros. Si alguien se sale del molde es sutilmente señalado o excluido de ciertas actividades, de tal manera que la maquinaria ideológica funciona proveyendo estatus e identidad que los miembros no quieren perder. Por lo tanto, se procura apoyar las ideas difundidas en la organización. Otra interpretación nos dice que la postura del líder religioso para moldear la conducta de los congregantes puede ser muy influyente, ya que los miembros toman a sus líderes como la única autoridad capaz de ofrecer las interpretaciones de Dios para sus vidas. Así que los asistentes tomarán cualquier pronunciamiento político o social no como una sugerencia u opinión personal, sino como algo directamente mandado por Dios. Esto permite con facilidad aglutinar las conciencias por los administradores de la fe. Como se piensa que la religión no debe ser considerada sólo un asunto privado, se buscan las opciones para tomar un rol protagónico dentro de la vida pública y quizás hasta política. La postura de que «Dios me está diciendo esto para ti» legitima cualquier decisión tomada por los líderes (Wald y otros, 1990: 211).



Otra de las causas es que las iglesias encapsulan a sus miembros y promueven sólo la socialización entre ellos como la principal fuente de autoridad y convivencia (Wald y otros, 1990: 212). Esta actitud consolida sus relaciones y prepara el terreno para que entre ellos se aislen de alternativas ideológicas provenientes de fuentes no autorizadas por sus líderes, o bien de datos que no provienen de fuentes que vayan de acuerdo a sus interpretaciones de la palabra de Dios. El considerar que el mundo no es su hogar permite, por un lado, desestimar lo que se avecina; y, por otro lado, permitir que los líderes moldeen sus decisiones con la confianza de que el inspirado por Dios realizará lo mejor, ocasionando cierta apatía ante la sociedad que lo rodea y rindiendo sus decisiones a la uniformidad de la iglesia.

Otra característica son los lazos de solidaridad, al grado de considerarse una familia, no sólo a nivel simbólico, sino también real por pertenecer a un cuerpo de escogidos bendecidos por Dios. Aunque parecería inofensivo, cuando esos lazos de solidaridad se condicionan a acatar las normas para obtener una homogeneidad, se va en contra de un elemento inherente al ser humano: la búsqueda de la heterogeneidad.

Los nexos que mantienen con otras organizaciones gubernamentales les permiten actuar en un marco de legitimidad. El apoyo y presencia de algunas figuras públicas en sus reuniones principales actúan como elementos legitimadores del éxito que están obteniendo como organización. Aunque esto podría ser objetado, lo cierto es que estas acciones forman parte de la necesaria adaptación de la iglesia a esta nueva realidad social, para preservar su autoridad. Se ha detectado la urgente necesidad de un revisionismo ante la insatisfacción e inconformidades internas de los creyentes porque la vivencia socio-religiosa comienza a resultar anacrónica. Al contar con la asistencia y participación de figuras importantes dentro de la sociedad se brinda un sentido de que las cosas se están haciendo bien.³

³ Por ejemplo, en el Congreso de la Juventud de Junio 2008, el Secretario de Desarrollo Social de Puebla de ese momento, Javier López Zavala, estuvo a cargo de la apertura del evento.



En resumen, se podría decir que el fundamentalismo es un movimiento ideológico de exclusión arbitrario surgido como reacción a la modernidad que se opone a las formas de vida particulares y que anestesia el espíritu crítico de sus seguidores. Pretende ofrecer certezas absolutas y una orientación que esté fuera de cualquier discusión. Tiene sus raíces en las crisis sociales y psicológicas, e intenta ofrecer una salida a las contradicciones de la sociedad actual. La preocupación por parte de sociólogos y especialistas norteamericanos respecto a este fenómeno es relevante (Wilcox, 1986; Miller, 1984; De Kadt, 2005; Piedra, 2003). Recientemente Peter Berger afirmaba en una entrevista que el fundamentalismo —religioso o no— busca ofrecer a sus seguidores certezas en la vida para reducir la ansiedad (Thuswaldner, 2013). Aún más, Carlos Cañeque (2003) establece que «si uno afirma que una posición política es la voluntad de Dios y no otra, está implícitamente condenando a todos aquellos que no piensan igual» por lo que, al mismo tiempo, uno está dando un sentido y orientación a sus vidas individuales.

Fundación, estructura y propagación

Amistad de Puebla, A. C. nació en la ciudad de Puebla en la década de 1980 cuando los «pentecostales representaban el 70 por ciento de todos los protestantes mexicanos» (Fortuny Loret de Mola, 2001: 87). Esta época se caracterizó por una fuerte oleada de actividades misioneras norteamericanas dedicadas a alcanzar al mundo para Cristo. Es en este ambiente de cruzada que Amistad de Puebla, A. C. inicia sus actividades a cargo de Jack Knowles, misionero norteamericano, con una visión global de lo que debiera ser una congregación de impacto internacional. Su objetivo principal era la construcción de un semillero de misioneros que surgieran de sus filas para fundar otras congregaciones dentro y fuera de México.

Esta dinámica de crecimiento y acción los llevó a captar un mercado socioeconómico medio y alto que los distinguió por una normatividad más relajada comparada con los pentecostales tradicionales. En la década de 1980 —y todavía en la actualidad— existían congregaciones con una serie de regulaciones que actualmente se verían absurdas por su inflexibilidad: uso de velo



durante los servicios religiosos, cabello largo en las mujeres, cabello corto en los hombres, prohibición de minifaldas, escaso o nulo uso del maquillaje, reuniones con espacios asignados para varones y mujeres, entre otras.

Amistad de Puebla, A. C. rompe con estos esquemas quizás por el tipo de clientela religiosa a la que se enfocaba alcanzar. Las clases sociales media y alta son más difíciles de manipular debido a su mismo poder adquisitivo y grado de educación. El nivel de preparación académica de los fieles, su *modernidad*,⁴ apego a las normas sociales y la expresión de su ética ciudadana los llevaron a mantener una relación con la sociedad más abierta y accesible. No se condenaban abiertamente costumbres como ir al cine, al teatro, escuchar música comercial y otros tantos *vicios del mundo* que el pentecostalismo tradicional rechazaba. Aunque sí se enfatizaba en llevar una vida moralmente correcta producto de la transformación a una nueva revelación en Cristo. Esta aparente flexibilidad los hizo separarse de los pentecostales tradicionales, creando —sin quererlo— una línea de pensamiento que Patricia Fortuny Loret de Mola llama *neopentecostalismo*.⁵

⁴ En este sentido «modernidad» se refiere al apego a costumbres propias de una clase socioeconómica media o media alta. Están acostumbrados a viajar fuera del país y tienen acceso a cierto tipo de espacios, diversiones y educación formal muy alejada de cualquier persona de escasos recursos.

⁵ De acuerdo a Manuela Cantón (2002) el *pentecostalismo* es un sistema de creencias y prácticas pertenecientes a la gran familia cristiana protestante cuyo eje doctrinal es la «posesión» por el Espíritu Santo, lo que suele manifestarse a través de los dones o «carismas»: glosolalia (don de lenguas), visiones, profecías y sanaciones por imposición de manos. También abogan por la responsabilidad del individuo en la búsqueda de su propia salvación, a través de la promoción de un estilo de vida ético y práctico de carácter ascético, lo que les lleva frecuentemente a afirmar que, aunque están «en» el mundo, no son «del» mundo. Fortuny Loret de Mola (2001) aplica el término *neopentecostalismo* a las nuevas iglesias con tintes pentecostales, pero con menor rigidez en sus formas. En este sentido Amistad de Puebla, A. C. cree en las manifestaciones pentecostales tradicionales, pero debido al poder adquisitivo, nivel de educación y actividad profesional de sus miembros, son menos rígidos en la aplicación de ciertas formas de conducta social: las mujeres pueden usar ropa de moda y maquillarse e incluso hay estudios bíblicos en los que se abordan temas como finanzas, negocios, cuidado de la salud, métodos de estudio con un enfoque espiritual. Esto les permite atraer a un mercado religioso con un nivel socioeconómico más elevado que no se identifica con extremismos tradicionales.



Si, como se desprende del trabajo de Christian Lalive D'Épinay (1968: 96), para que un mensaje llegue a su destinatario es necesario que sea traducido a sus lenguajes socio-culturales, la aculturación de los diferentes grados en profundidad de la sociedad religiosa opera esta interpretación indispensable. Amistad de Puebla, A.C., ha sabido adecuar el mensaje a su mercado religioso meta con relativa facilidad y éxito.

Por otro lado, el crecimiento exponencial que han alcanzado se debe a la buena organización de todo tipo de eventos y a cubrir las necesidades de todo tipo de público. En su dinámica de organización abarcan desde los niños en edad maternal hasta los adultos mayores. La cantidad de actividades a la semana procura cubrir las necesidades de toda la organización y no se pierde oportunidad de promover estrategias para mantener ocupados a todos los miembros: niños, adolescentes, damas, estudiantes universitarios, profesionistas solteros, matrimonios, etc. Lo mismo sucede con el contenido de los talleres y conferencias: sus temas son tan variados que van desde la educación de los hijos hasta estrategias de venta y administración del ingreso. Asimismo, el tipo de invitados que dirigen los talleres o conferencias provienen de un trasfondo empresarial o académico serio que incrementa la credibilidad. En más de una ocasión se invitaba a la congregación a asistir a alguna conferencia destacando el perfil profesional del orador. Su amplia infraestructura les permite solventar una mercadotecnia puntual para abarcar todo tipo de público.

Aspectos sociales e individuales

¿Cómo detectar en Amistad de Puebla, A. C. influencias del fundamentalismo norteamericano cuando ellos mismos fueron contestatarios e *irreverentes* ante las formas tradicionales de las iglesias protestantes/evangélicas mexicanas? Comencemos por aclarar que la postura fundamentalista no sólo implica una interpretación literal de los textos sagrados sino también una supuesta superioridad moral en las áreas importantes para los protestantes/evangélicos. Por otro lado, también refiere a postular una serie de diferencias entre lo moral y lo inmoral de acuerdo a las su entendimiento de «bases bíblicas».



En su esencia, el fundamentalismo plantea una diferencia psicológica radical entre los escogidos por Dios y el resto de la humanidad, a partir de la cual plantea destinos diferentes e inamovibles en todos los ámbitos. En este enfoque, las personas tienen una responsabilidad —una obligación— no solamente de compartir el mensaje de salvación sino de ir en contra de toda corriente humanista y modernizadora que desvirtúe el mensaje de Jesús, cualquiera que este sea. De aquí que la detección de sesgos fundamentalistas en una organización como la que se analiza en este artículo se observa por medio de sus costumbres, prácticas y mensajes oficiales que todos pretenden obedecer.

Identidad fundamentalista

Este apartado se enfocará en comprender ciertos rasgos de la identidad fundamentalista de Amistad de Puebla, A. C. atendiendo a tres elementos intrínsecos encontrados en la investigación que permitirán acercarnos a sus motivaciones y mecanismos de control. En primer término se revisarán las *relaciones de poder* al interior de la organización como un mecanismo de control y expansión necesario para la supervivencia de la organización. En segundo lugar, y como producto de sus mismos mecanismos de control, se verán los *conflictos para difundir sus creencias* entre los adolescentes que asisten a la congregación y las contradicciones que éstos encuentran. Finalmente, se esbozará un *catálogo de las emociones* que ayudarán a interpretar cómo pueden llegar a interpretar sus vivencias los integrantes de esta organización. Si bien estos rasgos no son los únicos encontrados, nos permiten observar cómo la identidad fundamentalista se basa en prácticamente una sola cosa: vencer a un enemigo común que trata de destruir los planes de un diseño divino trayendo consecuencias desastrosas para la humanidad.

Relaciones de poder

El fundamentalismo plantea una lucha de poder entre «elegidos» y pecadores, en cuyos terrenos, ambos bandos, se estorban. Es decir, no se permiten vivir en libertad sin condenarse mutuamente, sin discriminarse, porque unos y otros tienen expectativas sumamente rígidas acerca de cómo debe ser el otro. Así, mientras los fundamentalistas intentan moldear o convertir a la humanidad



caída, la sociedad secular —a quienes denominan como «paganos»— los considera anticuados, retrógradas sociales y se oponen a sus propuestas por considerarlas en contra de la modernidad del siglo XXI. Por lo tanto, ambos grupos quedan atrapados en posiciones antagónicas con agendas opuestas en las que ninguna facción gana sino que todos pierden. Estas posturas son las que en cierta forma van determinando su identidad: la derrota del enemigo a vencer.

¿Cómo se descalifica al otro en un ambiente donde el mensaje principal es el amor al prójimo? Para los administradores de la fe —debido a su autoridad— resulta sencillo. Basta con impedir que alguien siga participando en las actividades habituales dentro de la congregación para demostrar su autoridad. Frecuentemente, cuando se escucha que alguien está en disciplina —o en *proceso*, para utilizar el eufemismo— por no haber obedecido, se evidencia claramente la descalificación hacia la persona al *sacarlo del terreno de juego* porque no es digno de participar en ciertas actividades de la congregación. No es hasta que la misma autoridad decide que la persona ya se corrigió —o ya entendió el mensaje— de su desobediencia, que se le restablece el ministerio o la actividad en la que esa persona colaboraba. Esta sanción está plenamente justificada porque quien la impone ha recibido toda autoridad final para tomar esas decisiones. Al mismo tiempo, a la luz de la interpretación literal de la Biblia, la persona ha desobedecido, de ahí que todos acepten y apoyen la sanción impuesta, porque es para el bien de toda la comunidad.

Un elemento que está presente en Amistad de Puebla, A. C. es el sentido de protección a sus fieles. Para esto se despliega un ejército de consejeros dispuestos a orientar e involucrarse en la vida de los miembros con el único fin de guiarles en la toma de sus decisiones basadas en principios supuestamente bíblicos. En cierta ocasión pregunté a un estudiante del instituto bíblico de esta organización si consideraba que tanta intervención en la vida personal de los fieles podría interpretarse como manipulación. Aunque se sorprendió, luego de pensar por un rato su respuesta fue: «puede que lo hagan, pero no es intencional». Con el propósito o no, en realidad, sí ejercen una forma de control.



Dos características relevantes observadas a lo largo de esta investigación relacionadas con la influencia del fundamentalismo en un grupo carismático protestante/evangélico —y que tiende a ser característico de otras congregaciones protestantes/evangélicas mexicanas— son las que se refieren a la exclusión y a la adjudicación de la verdad. La primera resalta creyentes verdaderos y aparentes, en donde los que afirman sus principios están dentro de la cobertura dejando al resto, que no piensan como ellos, en la orfandad espiritual. La segunda se refiere a la creación de grupos que se presentan no sólo como defensores de la verdad, sino como portadores de la misma en donde no hay lugar para la duda, donde se sustituye la fe—que necesariamente implica una dosis de incertidumbre— por verdades seguras e incuestionables. Una verdad convertida en anestesia para los que se sienten incapaces de dar respuesta al complejo mundo donde vivimos. En otras palabras, «un cristianismo entendido como un conjunto de personas, al que unos cuantos van guiando y controlando con la verdad que poseen» (Osma, 2007).

Una postura así implica que el líder es el único sujeto con las credenciales apropiadas para recibir revelaciones trascendentes de carácter divino, y los demás, son niños espirituales incapaces de un buen comportamiento y que deben someterse para que puedan alcanzar el nivel de *perfección*. Cuando hay conflictos entre lo que el líder quiere y lo que los miembros piensen, estos deberán ceder y obedecer porque las pautas de conducta las decide la autoridad eclesial y son más importantes que las emociones e inquietudes de los miembros.

Las personas fundamentalistas con poder sienten que han ganado más derechos que los demás y que sus parámetros de conducta son los más importantes y los únicos que cuentan. Por un lado, los miembros no pueden cuestionar, y por otro, los líderes están en completa libertad de hacerlo porque consideran que su estatus superior les da ese derecho. Al llevar mensajes espirituales, lo hacen por el bien de ellos mientras de manera sutil dicen: «Escucharme a mí, es como si recibieras mensajes reveladores y verdaderos para tu vida personal y espiritual».



Una de las consecuencias más graves del fundamentalismo es que produce varones y mujeres aparentemente incapaces de solucionar muchos de los problemas cotidianos de la vida de manera espontánea y con la *correcta* interpretación bíblica. Si la persona no quiere hacerse responsable de las consecuencias de sus decisiones basta con llamar a un consejero espiritual para que le dé la respuesta. Aunque estas situaciones cada vez son menos frecuentes, sí se motivan con el fin de mantener el control y —posiblemente— encontrar temas para las conferencias o predicaciones acordes con las necesidades emocionales de los asistentes. Por supuesto que la iglesia está para ayudar y orientar a sus fieles. Sin embargo, cuando se traspasa esta línea tan delgada entre orientación y ordenanzas es sencillo dirigir —¿manipular?— la vida de los demás.

Cuando existe un ambiente en el que la persona constantemente se tiene que esforzar para alcanzar las expectativas de sus líderes espirituales el desenlace es un ambiente donde se «trata de ganar puntos» sostenido por el mismo sistema. Marina Castañeda (2002) afirma que esto: «Hace que la gente base sus valores y su conducta no en realidades, sino en estereotipos» (139) alejándose de una sana comunicación que solucione de fondo las discrepancias interpersonales que pudieran surgir. Dentro de la misma estructura religiosa hay quienes critican a sus correligionarios por no apegarse a lo que predicán. Esto crea relaciones de poder desiguales e injustas, porque se sostiene que el *buen* comportamiento garantiza el crecimiento y la aceptación dentro de la organización.

Por otro lado, si de antemano no se pueden externar los disentimientos hacia la autoridad, dentro del marco de un diálogo constructivo, no puede haber negociación. Si bien es cierto que los pastores afirman que la palabra de Dios no se discute ni se negocia, los cambios que ha tenido el protestantismo a través del tiempo han sido producto tanto de las inquietudes de sus fieles como aquellas de los mismos pastores. Si no se hubiera cuestionado la autoridad eclesiástica, por ejemplo, hoy en día todavía sostendríamos la esclavitud y la discriminación racial por parte de las iglesias. Es indispensable rechazar los dobles discursos del fundamentalismo y entender la dimensión social del conflicto al interior de las iglesias. Si se comienza por rechazar los mitos del



fundamentalismo entenderemos que mucho del comportamiento se basa en ideas heredadas del pasado sin sustento actual y que las funciones dentro de la organización son para el servicio en el crecimiento personal de los miembros y no para el control y la manipulación de los mismos.

Una adolescencia difícil

Paradójicamente, el fundamentalismo puede llegar a ser positivo porque establece límites muy claros, así como las consecuencias, independientemente que tengan reflejo terrenal o espiritual y de las motivaciones de los personas para cumplir las normas. Empero, el problema es cuando este asfixia la espontaneidad en aras de cumplir exigencias impuestas desde arriba por una figura humana y perfectible, pero considerada como enviada por Dios.

En una charla informal que se dio con algunos miembros del personal administrativo y profesores del colegio particular de Amistad de Puebla, A. C. se comenzó a hablar sobre el conservadurismo de los padres de ciertos alumnos. Se cuestionaba si la forma de impartir la enseñanza de los valores era la mejor, ya que prevalecía la preocupación de prepararlos para cuando salieran a las escuelas públicas o privadas en donde no estarían cobijados por los cuidados de profesores cristianos con sus principios y valores particulares. La conversación se debió a que una persona mencionó el caso de una de las alumnas más inquietas de la institución que se dio de baja para inscribirse en una preparatoria federal. Esta ex-alumna no ocultó su sorpresa del vocabulario de sus nuevos compañeros y estaba sorprendida por su nuevo ambiente escolar. Aunque en esta conversación no se llegó a ninguna conclusión, lo evidente era la preocupación del personal del colegio acerca de los efectos del sistema promovido por la institución cuando los alumnos se enfrentarán al mundo real. La supuesta preparación para la *calle* es difícil de dar en un ambiente moralmente protegido. Lo que sí se corroboró en la investigación es que puede influir con principios y ser realistas sobre lo que les espera en la vida estudiantil dentro de un ambiente laico.

En esa misma conversación se comentó que la mayoría de los padres son muy conservadores, pero hay una incongruencia entre lo que los padres saben de sus hijos y lo que los hijos verdaderamente saben sobre algunos temas como la sexualidad,



por ejemplo. Presencí una conversación con alumnos de secundaria en la cual se mencionó la práctica de formar tríos en el aspecto musical. Todos entendieron la connotación sexual de la palabra evidenciado por las risas nerviosas de los chicos. Varios profesores comentaron que la religiosidad en los padres puede llevar a un doble discurso. Los padres buscaban la burbuja de la escuela para evitar el daño y contaminación de sus hijos en la difícil etapa de la adolescencia.

Lo anterior revela que educar a los adolescentes basados únicamente en un ambiente protegido, sin presentarles el otro rostro de la realidad social —fuera de la burbuja fundamentalista— los aísla y desarma ante las situaciones prácticas de la vida. Al mismo tiempo que se crea un conflicto entre la realidad aprendida y la realidad social entendida como *pecaminosa*. Esto puede llegar a convertir a los adolescentes en fanáticos radicales, creyentes con actitudes inquisitorias, o bien en jóvenes desilusionados que preferirán alejarse de la iglesia. Los mismos maestros del colegio se cuestionaban esta problemática, pero aceptaban el sistema porque *así debe de ser*. Uno de los docentes afirmaba: «No se pueden cambiar las mentalidades de los padres quienes tienen expectativas fijas acerca de la forma en la que se enseña en esta escuela». Al interior se denuncian en silencio las posturas radicales extremas, pero se cumplen las expectativas de los padres por lo menos al seguir la ideología conservadora de la institución.

Aunque se cuestiona la incongruencia de algunos padres, el mismo sistema los apoya. Entonces queda la pregunta sobre quién forma a quién. Los padres perpetúan el conservadurismo en la escuela o la escuela brinda el espacio para perpetuar el conservadurismo. La pregunta se puede plantear también de otra manera: ¿Son los fieles quienes perpetúan las actitudes radicales o es la iglesia la que brinda el espacio para perpetuar el fundamentalismo? Fue evidente en las entrevistas y en la observación participante que ambos se nutren entre sí creando una relación simbiótica que los alimenta mutuamente.

Con lo anterior se detecta que el fundamentalismo puede hacer más daño al interior de su sistema porque lleva a los fieles al doble juego, al doble discurso que entre ellos mismos fomentan, consolidan, aceptan pero del cual también se quejan. Sostener esta



postura dualista puede deberse a ese extraño temor de perder sus valores en medio de una sociedad cada vez más *inmoral* y ante tantas situaciones nuevas con las que no están de acuerdo. Esas situaciones obliga a los fieles a denunciar —muchas veces sin la debida argumentación— posturas modernistas contra los «de afuera».

De las entrevistas también se extrapola que los padres buscan cada vez más un conservadurismo que no podrán sostener porque las brechas generacionales se hacen cada vez más grandes, y los hijos no estarán dispuestos a tolerar actitudes tan conservadoras, porque la misma presión social los lleva a tratar con todo tipo de situaciones a una edad más temprana. Esto hará cada vez más insostenible el fundamentalismo al interior del grupo. Lo lamentable será que la imagen y las formas prevalezcan en demérito de la honestidad ante el tratamiento de los momentos difíciles de las personas que reclaman un trato digno y el apoyo de su iglesia. Si bien esto fue algo notado por algunos padres, su pertenencia al grupo fue prevaleciente por sobre esa preocupación.

El catálogo fundamentalista de las emociones

En cada reunión o servicio religioso en Amistad de Puebla, A. C. se vive un ambiente festivo, de alegría, como si nada malo pasara a ninguno de los asistentes. Los cantos entonados por toda la gente revelan un sentimiento de victoria, de éxito y de que se tiene la vida resuelta. Al menos así parece. La librería de esta congregación mantiene una variedad de títulos encaminados a ser mejores en todos los aspectos, como si lo que se necesitara fuera administrar la abundancia que todos experimentan. Por ejemplo, «vida victoriosa», «hijos del Rey», «plenitud en Cristo», «no dejarse vencer por el enemigo», «sobreponerse a los problemas», «Cristo está contigo, no tienes de qué temer» —entre otras— son expresiones muy usuales que llevan a pensar en un catálogo fundamentalista de las emociones dentro de un grupo protestante/evangélico.

Castañeda (2002) afirma que «nuestras emociones determinan en gran parte cómo nos relacionamos, y con quién, y nos empujan en un sentido o en otro en todas las decisiones que tomamos» (143). Es por ello que revisar cómo sienten los integrantes de esta organización y cómo interpretan sus vivencias a



partir de lo que sienten es relevante para reflexionar sobre sus interrelaciones. Una de las áreas del conocimiento que ha estudiado las emociones es la investigación histórica (Castañeda, 2002). Las sociedades industrializadas han trastocado las emociones permitidas para todos los grupos sociales, lo mismo pasa con las conductas. Se sostiene que lo que antes no era bien visto, en la actualidad ya a nadie le importa, o por lo menos hay mayor tolerancia. Las tendencias educativas hablan de un acercamiento a los alumnos con el fin de guiarlos en la toma de decisiones, y no como una máquina que procesa información. Los temas abordados en las iglesias ya no son solamente los relacionados con asuntos meramente espirituales. Como la gente ya expresa diferentes problemáticas difíciles de ocultar a nivel general, se hace necesario organizar talleres en los que se aborden asuntos como identidad sexual, divorcio, depresión, timidez, etc.

En la actualidad cada vez es más fácil obtener información por diferentes medios haciendo cada día más sencillo «experimentar y decir cosas que antes eran prohibidas o incluso inconcebibles» (Castañeda, 2002: 144) dentro del marco religioso. Las nuevas generaciones en las iglesias urbanas o con alto poder adquisitivo están más expuestas a realidades que la misma iglesia quisiera evitarles. Sin embargo, esto ya no es posible, los jóvenes hacen preguntas y no se conforman con respuestas tradicionales pre-fabricadas. Un líder espiritual —llámese pastor, dirigente, diácono o cualquier otro cargo representativo dentro de la estructura de la iglesia— severo e inflexible que no encare esta nueva realidad puede comenzar a perder credibilidad y corre el riesgo de la crítica no sólo de sus seguidores, sino de la gente externa que pretenda acercarse a la iglesia.

¿Cómo interviene el fundamentalismo en todo esto? Si consideramos al fundamentalismo como un código cultural propio de un grupo religioso que incluye un modelo de los *verdaderos creyentes* y las normas de conducta asociadas a ellos, además de establecer ciertas conductas propias de las personas salvadas y de las pecadoras, veremos que hay ciertas emociones permitidas y otras no. Si ambos grupos se contraponen puesto que caminan en direcciones opuestas —unos van a la vida eterna y los otros al castigo eterno— entonces las emociones prohibidas de los redimidos son atribuidas al grupo opositor. El énfasis radica en que



cada persona que se integra a la organización entra en una nueva demarcación donde aprende cómo vivir una nueva vida en Cristo con una serie totalmente nueva de códigos de conducta. Aunque en el discurso oficial se dice que es Dios quien va a transformar la vida y poco a poco el individuo dejará los hábitos nocivos para su crecimiento espiritual, lo cierto es que existe una presión grupal a dejar *de facto* todos esos viejos hábitos. Encontré casos de personas que dejaban inmediatamente vicios muy arraigados, o que inmediatamente se reconciliaban con su familia, o bien que su manera de ver la vida eliminaba todo vestigio de depresión, pero en general la mayoría vivía un proceso durante el cual aprendía la nueva forma de vivir. A continuación examinaré algunas de estas emociones aparentemente prohibidas para la nueva persona en Cristo.

(a) *Temor*: La ausencia del temor ocupa un lugar central dentro del imaginario religioso protestante/evangélico: El verdadero cristiano no debe tener miedo. Cobijados por la literalidad del texto sagrado que dice «porque no nos ha dado Dios espíritu de cobardía, sino de poder, de amor de dominio propio» (2 Ti 1.7 RV) se suele negar este sentimiento, no solamente porque la Biblia dice que los creyentes no deben sentir temor o cobardía, sino porque ante los demás se verán como creyente débiles e infantiles. En ocasiones la gente actúa en función de las promesas bíblicas que el pastor le dice que debe creer, y el resultado no siempre es lo que se esperaba. La consecuencia es que la persona queda desmoralizada. Claro que no todos reaccionan igual ante un fracaso social —que suele interpretarse o bien como una prueba divina o bien como un fracaso espiritual—, pero difundir que a nada se debe temer puede obnubilar la toma de decisiones con las precauciones del caso. La membresía en general desconoce mucho sobre la vida de sus líderes, ellos se encargan de presentar una imagen impoluta llena de victorias, y es obvio que se pretenda emularlos. Desde una perspectiva psicológica el sentir miedo es algo natural, y se podría afirmar que nadie debiera tratar de esconderlo, excepto para quienes participan dentro de estructuras religiosas fundamentalistas donde esto es ya una elección sino un mandato.

(b) *Tristeza*: Otro sentimiento que refleja un comportamiento doctrinalmente incorrecto para esta iglesia es la tristeza, debido a que es algo que debió quedar en el pasado. A menudo en mi



investigación me encontré con creyentes que afirmaban estoicamente que estaban bien, cuando las evidencias mostraban que no era así. Analizando esta situación, es posible observar que una cosa es tener una actitud mental positiva y otra no aceptar que la tristeza es algo real y que incluso llenó a Jesús cuando lloró por la muerte de su amigo Lázaro (Jn 11.35). Según Castañeda, (2002) «la tristeza es necesaria para adaptarnos a la nueva situación que implica cualquier pérdida o decepción» (149), por ello el entristecerse no es síntoma de pecado, sino de un reconocimiento de las propias debilidades. De nuevo, como con el apartado anterior, esta iglesia no permitía ni en su discurso ni en su praxis que los creyentes tuvieran tristeza.

(c) *Llanto*: Una conducta muy observada en sus reuniones tiene que ver con la expresión de sentimientos traducidos en llanto. Por lo general, durante y después de entonar ciertas melodías que sensibilizan a la persona, muchas mujeres terminan con lágrimas en los ojos. Los edecanes de la congregación se encargan de facilitar pañuelos desechables, pero por lo general sólo se acercan a las mujeres, como si los varones no tuvieran el permiso de llorar. Lo mismo se observaba con el acto de levantar las manos durante los servicios de oración. Son las mujeres las más expresivas y que lo hacen con mayor regularidad. En una reunión con cerca de 150 personas, del total de manos levantadas sólo tres eran de varones. Si bien la explicación puede ser de índole cultural mas que religiosa, sí exhibe que ciertas emociones no son entendidas cabalmente por los integrantes de la organización como algo que dependa de la división (hetero)sexual del trabajo y de las expectativas de los roles de género (Córdova Quero, 2016) prevalecientes en el sistema heteropatriarcal. Este sistema se homologa al mandato divino y priva tanto a varones como a mujeres de compartir las misma emociones por una supuesta división de género.

(d) *Placer*: El fundamentalismo no prohíbe el placer como tal: permite que los creyentes se diviertan, pero en formas adecuadas a lo que entienden como doctrinas bíblicas y no de maneras que pudieran ser vistas como profanas. Es en este ámbito en el que se observan contradicciones y asuntos no resueltos con las formas de diversión. Debido a la gran capacidad de convocatoria que tiene Amistad de Puebla, A. C. ha absorbido una diversidad de personas



con costumbres muy diferentes que desdibujan la uniformidad del tipo de diversión autorizada. Algunas iglesias ven a Amistad de Puebla, A. C. como un referente doctrinal que va a la vanguardia de la revelación divina mientras que otros la consideran un conjunto de cristianos *light*, que no obedecen la palabra de Dios debido a ciertos hábitos de sus miembros producto de su poder adquisitivo: asisten a premieres de películas de moda en el cine, algunos bailan, existen divorcios entre sus miembros, las mujeres usan pantalones, joyería y maquillaje, etc. ¿Cuál es la forma en la que se deben divertir? Sin lugar a dudas esto ha provocado una serie de debates informales sobre la conducta de los miembros que exageran en el tipo de diversiones. Pero en general, la norma no escrita es que la diversión no desagrade a Dios, lo cual deja muy abierta la posibilidad de hacer casi cualquier cosa en función de la madurez del individuo. El asunto no termina ahí, sino que esto ha provocado una serie de críticas al interior sobre los que desde un punto de vista exageran o se «salen del camino». Lo cierto es que esto crea jerarquías de creyentes que pueden hacer algunas cosas u otras en función de esa supuesta madurez espiritual pero que atomiza la dinámica comunitaria.

(e) *Emociones camufladas*: Otros tipos de emociones que pudieran interpretarse como evidencia de falta de fe o de espiritualidad, pueden bien disfrazarse repitiendo frases como «todas las cosas ayudan para bien», «camino en triunfo» o «yo camino por fe» —entre otras expresiones—. En todos los casos, se percibe una falta de conexión entre lo que se observa en sus vidas y la apacible sensación espiritual que los cubre. Aunque conocí a personas congruentes cuyas vidas sorprenderían al mejor orador motivacional de la época actual, el problema resulta cuando el mensaje transmitido obliga al receptor a crear una vida que no es la suya. Reprimir los sentimientos en aras de una fe sobrenatural tiene costos altos. Además de las consecuencias físicas y psicológicas, los individuos «pierden una parte importante de la experiencia humana» (Castañeda, 2002: 169), generando respuestas inadecuadas ante sus respectivas problemáticas religiosas. Por otro lado, la comunicación entre los miembros puede verse limitada porque mientras unos expresan sus emociones *poco espirituales*, los otros afirman que no deben sentirse así porque ya tienen la victoria. De ahí las incongruencias



de las que muchos desertores de la congregación se quejaban: «dejé de ir porque no practicaban lo que predicaban». Es posible que el problema radique solamente en no practicar lo que se dice. Sin embargo, esto parece apuntar más a la falta de sinceridad por querer cumplir cierta interpretación bíblica que exige de los creyentes un determinado comportamiento como prueba de que son «una criatura nueva en Cristo» y aparentar que se está logrando. Muchas de estas conductas –propias de congregaciones fundamentalistas norteamericanas– están documentadas en la encuesta «Lo que los cristianos creen acerca de la vida espiritual y de la iglesia» realizada en el 2002 por el Barna Research Group en los Estados Unidos (Anderson y otros, 2004).

Frente a este catálogo de emociones prohibidas hay un costo social que los miembros pagan indefectiblemente. Al no expresar sus sentimientos permiten que las mismas prácticas sigan funcionando sin detenerse, porque al fin y al cabo *así deben de ser las cosas*. Al negar su existencia y actuar como si ya se hubieran superado, apelando muchas veces a la fe puesta en acción, contribuyen a la permanencia del sistema. El círculo de sumisión de unos y facultamiento de otros no se da sólo por la docilidad de los fieles, sino por la supresión de emociones y el apego irrestricto a las normas de la institución.

Conclusión

El fenómeno Amistad de Puebla, A. C. ha sido poco estudiado por académicos quizás porque no se le ha dado la importancia adecuada o bien por el lento avance de este tipo de mega-iglesias. Mi investigación abordó a Amistad de Puebla, A. C. desde su interior y en sus mismos términos, atendiendo particularmente al rasgo fundamentalista y los efectos en sus miembros. En mi artículo he hecho el esfuerzo de usar el lenguaje típico de esta iglesia para mostrar cómo los feligreses traducen su día a día en el formato de esta comunidad. De esta manera se pueden comprender sus motivaciones, entender su comportamiento socio-religioso y –en cierta medida– contribuir a la preocupante ausencia de información seria y desprejuiciada sobre este fenómeno religioso particular.



Durante mi participación en esta organización pude notar lo difícil que resulta para los creyentes resolver la constante lucha entre el bien y el mal planteada por el pensamiento fundamentalista y que muchas veces se traduce en discriminación, intolerancia o —en el mejor de los casos— total indiferencia hacia quien disiente de la norma establecida por el grupo dominante. Sin embargo, más que sus reacciones hacia el exterior o sus convicciones religiosas, lo que me interesó identificar fueron las formas de relacionarse y sus interpretaciones.

El fundamentalismo no engloba sólo una serie de valores, creencias y costumbres; tampoco es meramente una convicción de pureza espiritual. Expresa una relación basada en cierto manejo de poder, que refleja desigualdades reales en el ámbito religioso dentro y fuera de la congregación. Aunque no les agrada, se convierte para los miembros en el medio principal de intercambio para sobrevivir dentro de la organización y ser así aceptados. Los individuos deben tolerar la sujeción a sus líderes —ya sea que les guste o no— a riesgo de ser señalados o limitados en su nivel de participación.

El resultado final es que todos resultan ser víctimas del mismo fundamentalismo que promueven, incluso los líderes, ya que muchas veces no pueden dar respuestas satisfactorias ante los cuestionamientos que plantea la sociedad secular a sus feligreses. Anquilosados en sus posturas terminan diciendo en el mejor de los casos: «porque la Biblia lo dice». Las antiguas normas de conducta, la autoridad moral, el liderazgo familiar, los estilos de vida *respectables* ya no se consideran como antes. Hoy, los líderes religiosos se enfrentan a adolescentes que se burlan de ellos, a miembros con un mayor nivel socioeconómico y cultural, a padres divorciados para quienes las fórmulas simplistas de restauración espiritual ya no les funcionan o ya no las creen; a jóvenes creyentes que en sus universidades conviven con todo tipo de gente que refleja niveles de éxito envidiables. Según parece, este tipo de iglesias se preocupan por mantener las formas básicas y evidentes del fundamentalismo, pero la nueva realidad social puede disminuir su poder real hasta hacer que en la práctica este se convierta en una apariencia vacía.



La fuerte convivencia al interior del grupo, el acompañamiento de consejeros espirituales, el seguimiento de normas y valores derivados de la conversión y las nuevas prácticas de salvación envuelven al individuo en un contexto de sujeción que inhibe la reflexión crítica sobre el nuevo sistema de creencias. Amistad de Puebla, A. C. —y muchas otras congregaciones protestantes/evangélicas— construye su realidad social en base a interpretaciones bíblicas sustentadas en una vida victoriosa. En ocasiones manejan respuestas prefabricadas que repiten como fórmulas para dar solución a sus realidades cotidianas y crear espacios en los que promuevan sus propios valores con la seguridad que les da su mismo sistema. No obstante, esta inhibición a la crítica no se traduce en sujeción total, pero sí en obediencia colectiva.

Los mensajes dominicales y los difundidos en sus congresos anuales evidencian una clara convicción de que Dios los ha elegido para ser los agentes de cambio en la propagación del evangelio de Jesucristo. En otras palabras, son los portadores de la única verdad. «¿Soy fundamentalista?» Es una pregunta que la organización no se plantea porque se considera ajena a este tipo de movimientos absolutistas. Además el concepto en México es poco conocido. Sin embargo, si transformamos la pregunta a «¿soy legalista?» esto generaría quizás mayor interés y debate en los círculos protestantes/evangélicos. El responder esa pregunta evidenciaría implicaciones para la vida individual, social y espiritual de las personas. De la respuesta dependería, en muchos casos, que una persona viva con culpa o no, se avergüence de sus faltas o no, viva con temores o no, se sienta libre o no.

Amistad de Puebla, A. C. no es un caso particular en México. Es sólo un ejemplo de lo que podría pasar en una congregación cuando existe la auto-promoción y una gran infraestructura. Las iglesias protestantes/evangélicas están siendo desafiadas por las transformaciones sociales modernas que les demandan asumir un nuevo rol en la expresión de sus ideas ante los nuevos tiempos. Quizás es tiempo que las iglesias se evalúen a sí mismas de acuerdo a los cambios en su interior y alrededor de ella a fin de responder de manera real a las situaciones de las personas. Amistad de Puebla A.C. es solo un intento en esta línea que puede —o no— cumplir con ese propósito. Así, futuras investigaciones se hacen necesarias.



Referencias bibliográficas

- Acua, Gustavo (1994). «El movimiento fundamentalista norteamericano de la década de los ochentas: ideología y participación política». Tesis de la Maestría en Estudios sobre los Estados Unidos, Universidad de las Américas de Puebla, Puebla, México.
- Alexander, Daniel (2002). «¿Es el fundamentalismo un integrismo?». *Revista Académica para el Estudio de las Religiones* 4: pp. 173-192.
- Amista de Puebla A.C. (2016). «Conócenos». Disponible en: <<http://www.amistaddepuebla.org/#who-we-are>> [consultado el 17 de octubre de 2015].
- Anderson, T. Neil, Paul Travis y Rich Miller (2004). *Rompe las ataduras del legalismo*. Lake Mary, FL: Casa Creación.
- Cantón, Delgado Manuela (2002). «La construcción social de la sospecha, minorías religiosas contemporáneas y procesos de exclusión». *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 7, N° 15: pp. 89-111.
- Caplan, Lionel (1985). «Fundamentalism Pursued». *Anthropology Today* 1, N° 4: pp. 18-19.
- Cañeque, Carlos (2003). «El fundamentalismo norteamericano». *FRC Revista de Debat Polític* 7 (invierno). [Revista digital]. Disponible en: <http://www.fcampalans.cat/uploads/publicacions/pdf/7_9.pdf> [consultado el 17 de octubre de 2015].
- Castañeda, Marina (2002). *El machismo invisible*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Córdova Quero, Hugo (2014). *El desafío del diálogo. Historia, definiciones y problemáticas del ecumenismo y la pluralidad religiosa*. Buenos Aires: GEMRIP Ediciones.



- Córdova Quero, Hugo (2016). «Embodied (Dis)Placements: The Intersections of Gender, Sexuality, and Religion in Migration Studies». En: Elena Fiddian-Qasmiyeh, Jennifer B. Saunders y Susanna Snyder (eds.), *Shifts in the Sacred: Crossing Borders in Religion and Global Migrations*. Nueva York, NY: Palgrave MacMillan, pp. 151-171.
- De Kadt, Emanuel (2005). «Abusing Cultural Freedom: Coercion in the Name of God». *Journal of Human Development* 6, N° 1: pp. 55-74.
- Eisenstadt, Shmuel N. (2006). «Fundamentalism». En: Bryan S. Turner (ed.), *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Nueva York, NY; Cambridge University Press, pp. 220-221.
- Fortuny Loret de Mola, Patricia (2001). «Diversidad y especificidad de los protestantes». *Alteridades* 11, N° 22: pp. 75-92.
- Gelles, Richard y Ann Levine (2000). *Sociología*. Ciudad de México: McGraw Hill.
- Hirschman, Charles (2004). «The Role of Religion in the Origins and Adaptations of Immigrant Groups». *The International Migration Review* 38: pp. 1206-1233.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía de México (2010). *Panorama de las religiones en México 2010*. Ciudad de México: Secretaría de Gobernación, Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Instituto PYME (2002-2016). «Asociaciones Civiles». Disponible en: <<http://mexico.smetoolkit.org/mexico/es/content/es/54312/Asociaciones-Civiles>> [consultado el 17 de octubre de 2015].
- Lalive, d'Épinay, Christian (1968). *El refugio de las masas*. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico.
- Luna Alfaro, Angel Christian (2002). «Vino nuevo en odres viejos». *Transición: Debate y Propuesta en Veracruz* 42 (enero). [Revista digital]. Disponible en: <http://www.cetrade.org/transicion/2002/enero_2002/vinonuevo.html> [consultado el 17 de octubre de 2015].



- Marsden, George M. (1982). *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870-1925*. Oxford: Oxford University Press.
- Miller, A. y Wattenberg, M. P. (1984). «Politic from the Pulpit: Religiosity and the 1980 Elections». *Public Opinion Quarterly* 48: pp. 301-317.
- Osma, Carlos (2007). «El fantasma del fundamentalismo». *Lupa Protestante: Revista Cristiana de Teología y Opinión* (marzo). [Revista digital]. Disponible en: <<http://www.lupaprtotestante.es/lpn/content/view/421/>> [consultado el 17 de octubre de 2015].
- Pew Research Center (2013). «The Global Catholic Population», 13 de febrero. Disponible en: <<http://www.pewforum.org/2013/02/13/the-global-catholic-population/>> [consultado el 17 de octubre de 2015].
- Piedra, Arturo, Rooy Sidney y Bullón Fernando (2003). *Hacia dónde va el protestantismo: Herencia y prospectiva en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Kairós.
- Tamayo, Juan José (2004). *Fundamentalismos y diálogos entre religiones*. Madrid: Trotta.
- Troeltsch, Ernst (1994 [1964]). «Die Soziallehren der christlichen Kirche und Gruppen». En: Friedrich Fürstenberg, *Religionssoziologie. Sociologische Texte*, Neuwied: Luchterhand, pp. 209–309; citado por Florencio Galindo, *El “fenómeno de las sectas” fundamentalistas*. Estela: Verbo Divino, p. 73.
- Toribio, Laura. (2015). «En México ya somos 121,783,280». *El Excelsior*, 10 de julio. [Periodico digital]. Disponible en: <<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2015/07/10/1033934>> [consultado el 17 de octubre de 2015].
- Scott, Appleby R. (2002). «History in the Fundamentalist Imagination». *The Journal of American History* 89, N°2: pp. 498-511.



- Stam, Juan (2009). «Pentecostés y la multiculturalidad del Evangelio». *Lupa Protestante: Revista Cristiana de Teología y Opinión*. (septiembre). [Revista Digital]. Disponible en internet en: <http://www.lupaprotestante.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1928&Itemid=1> [consultado el 17 de octubre de 2015].
- Thuswaldner, Gregor (2014). «A Conversation con Peter L. Berger “How My Views Have Changed”». *The Cresset* [Revista Digital]. Disponible en internet en: <http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html> [consultado el 17 de octubre de 2015].
- Vázquez Palacios, Felipe (1998). «El caso Amistad de Xalapa, A. C.: Los neopentecostalismos como nuevas formas de religiosidad». En: Elio Masferrer Kan (coord.), *Sectas o iglesias: Viejos o nuevos movimientos religiosos*. Ciudad de México: Plaza y Valdés Editores, pp. 317-329.
- Wald, Kenneth D., Dennis E. Owen y Samuel S. Hill (1990). «Political Cohesion in Churches». *The Journal of Politics* 52, N° 1: pp. 197-215.
- Weber, Max (1987). *Ensayos sobre sociología de la religión. Tomo I*. Madrid: Taurus.
- Wilcox, Clyde (1986). «Fundamentalist and Politics: An Analysis of the Effects of Differing Operational Definitions». *The Journal of Politics* 48, N° 1: pp. 1041-1051.

