



**Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego"
Maestría en Antropología Sociocultural**

**Tesis profesional para obtener el grado de
Maestra en Antropología Sociocultural**

Mujeres de éxito: Amistad de Xalapa, A.C. Una congregación neopentecostal

Presenta:

Karen Janeth Domínguez Riquelme

Directora:

Dra. María Eugenia D'Aubeterre Buznego

Comité de tesis:

Dra. Martha Patricia Castañeda Salgado

Dra. Dení Ramírez Losada

Dr. Luís Fernando Gutiérrez Domínguez



PUEBLA, PUE. ENERO, 2020

Índice

Introducción

- Planteamiento
- Antecedentes
- Metodología y epistemología
- Organización de los capítulos

Capítulo I. *Nosotros ya somos salvos: Amistad de Xalapa, A. C en medio del capitalismo “milenarista”*

- 1.1. Debates sobre secularización y laicidad.
- 1.2. Relaciones Estado-Iglesia en México
- 1.3. “Espiritualidad a la carta” en la Xalapa milenarista. Religiones y multiculturalismo.
- 1.4. El neopentecostalismo en México: una denominación escurridiza
 - 1.4.1 Amistad de Xalapa, A.C: una empresa de Dios
 - 1.4.1.1 ¿Una estética neopentecostal?

Capítulo II. *Somos hijas del rey. Las mujeres “neopentecostales” de Amistad de Xalapa, A.C.*

- 2.1. Género, feminismo y religión
 - 2.1.1 Mujeres pentecostales y neopentecostales
- 2.2. Intersección de género y clase
 - 2.2.1 Las mujeres de Amistad de Xalapa
 - 2.2.1.1 “Yo sirvo a Dios” Las servidoras de Amistad de Xalapa
 - 2.2.1.2 El matrimonio como estrategia de reproducción de la clase

Capítulo III. *Prosperidad, éxito y fracaso*

- 3.1 *Todos los hijos de Dios deberíamos ser prósperos y felices. O cómo distinguirse en el Capitalismo del Milenio*
- 3.2. *De la obediencia viene la bendición.* El capital moral de las mujeres y sus efectos.
- 3.3. *El problema no es el dinero, el problema es la actitud:* nadando en las aguas del feminismo neoliberal.

Conclusiones

Bibliografía

Introducción

Planteamiento

Durante las últimas décadas han proliferado en México un sinnúmero de ofertas religiosas originadas en distintas partes del mundo: congregaciones evangélicas, mormonas, budistas, esotéricas, santería afrocaribeña, seguidoras del vernáculo culto a la santa muerte, entre otras, se identifican en todos los rincones del territorio. Esta efervescencia ha interesado a estudiosos de las ciencias sociales preocupados por la reconfiguración del campo religioso (De la Torre, 2008; Masferrer, 2009, 1998; Garma, 2004). La mayoría coincide en que poco a poco la religión católica ha perdido adeptos (a pesar de que sigue siendo el culto dominante en México), mientras que religiones no denominacionales, espirituales e incluso de tipo oriental, comenzaron a expandirse y ganar seguidores (De la Torre, 2008). Pero sin duda, algunos de los cultos que más compiten con el catolicismo se concentran bajo las categorías de “evangélicos”, “pentecostales y neopentecostales”.

Los estudios sociológicos sobre el incrementado fervor religioso se apoyan en datos sociodemográficos, ofrecen pormenorizados recuentos sobre el cambio de identidades religiosas, tipifican a los adeptos de las nuevas religiones (según nivel socioeconómico, origen rural o urbano, filiación étnica, género, etc.), indagan el grado de penetración de estas agrupaciones en las distintas regiones del país (Hernández, 2014; Jaimes, 2014; De la Torre, y Cristina Gutiérrez, 2008). Este trabajo, a diferencia de los intereses y sesgos antes mencionados, no pretende contribuir a estos inventarios cada vez más detallados, aunque hará uso de estadísticas y datos cuantitativos para contextualizar y fundamentar el problema de investigación con hallazgos de estudios de nivel intermedio y amplia escala. Esta investigación se propone indagar algunas expresiones locales del neopentecostalismo, particularmente en la ciudad de Xalapa, Veracruz, urbe donde residen un total de 502,151 habitantes, de los cuales 235,360 son hombres y 266,791 mujeres¹. Cabe resaltar para los fines de esta investigación, que esta ciudad ha tenido una expansión a expensas del crecimiento del sector servicios. Tal y como se demuestra en el Anexo 1, en el sector terciario se concentra 79.4 % de la población económicamente activa. Así, pretende este

¹ Esta información proviene de Cuadernillos Municipales, 2016. Sistema de Información Municipal, Subsecretaría de Población.

estudio conectar la expansión de este culto con procesos globales de terciarización económica y privatización de la vida social característicos del neoliberalismo.

Mi interés se centra en las mujeres que profesan el neopentecostalismo como integrantes de la asociación civil Amistad de Xalapa y en la forma en que son interpeladas por la Teología o evangelio de la prosperidad. En el estado de Veracruz, según los datos del INEGI (2005), para el año 2000, 82.8% de la población era católica, 4.3 % se declara pentecostal, 2.2% entra en la categoría de “otras evangélicas” y 5.9% se cataloga “sin religión” (Ver Anexo 2). Sin embargo, comparativamente, este estado es una de las entidades federativas con menor proporción de población católica (Ver Anexo 3) y, al mismo tiempo, con una heterogeneidad de cultos en su territorio, según el documento titulado *La diversidad religiosa en México* publicado por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI, 2005). Este informe muestra la destacada presencia del pentecostalismo en el estado, pues 18% de la población pentecostal reconocida como tal en todo el país se concentra en Veracruz con 261 314 seguidores.

Por otra parte, el trabajo *Panorama de las religiones en México 2010* (INEGI, 2010) permite advertir la participación de las mujeres en los cultos religiosos. Resalta, primeramente, que las mujeres representen 54.1 % de la población que engrosa la categoría “protestante/pentecostal/evangélica/cristiana” en el estado de Veracruz (Ver Anexo 4). De hecho, en todas las categorías de religiones de la entidad federativa las mujeres representan porcentajes más elevados, se habla por ello de la feminización de los cultos religiosos; en contraparte, en el grupo “sin religión”, los hombres constituyen 56.9% (INEGI, 2010).

Algunos autores advierten la incrementada adherencia a diferentes cultos en contextos de violencia, pauperismo e incertidumbre. (Hernández, 2014; Jaimes, 2014; Tarducci, 2004; Comaroff y Comaroff, 2001.) Si tomamos en cuenta que Xalapa fue uno de primeros municipios donde se emitió la Alerta de Violencia de género por ser una de las ciudades con mayor número de feminicidios, además de que actos delictivos como asesinatos, secuestros, balaceras, entre otros, han ido en aumento, cabría colegir que, también en este caso, la violencia, la intranquilidad y desconfianza de la población frente a las instituciones gubernamentales van de la mano con la proliferación de cultos religiosos.

En un contexto neoliberal o de capitalismo milenarista, al que me referiré posteriormente en esta propuesta de investigación, tal parece que, aunado al multiculturalismo como dispositivo de administración de poblaciones, han emergido diversos cultos que se esparcen captando selectivamente según la clase, el género, la pertenencia étnica, generacional, etcétera, a seguidores en búsqueda no sólo de salvación, rápida solución de problemas ingentes de sobrevivencia y seguridad, sino también de éxito y logros en los negocios. En una ciudad donde la mayor parte de la población económicamente activa ejerce dentro del sector servicios, particularmente, en negocios privados, se puede deducir, que, tanto hombres como mujeres son propensos a ser interpelados por discursos que les incentiven a alcanzar mayores logros económicos tales como la teología de la prosperidad de la religión neopentecostal.

Amistad de Xalapa A. C es una asociación civil neopentecostal que tiene gran presencia en la ciudad de Xalapa, Veracruz². Forma parte de las congregaciones de Amistad Cristiana, una de las más representativas del neopentecostalismo no sólo en el estado, sino en todo México (Jaimes, 2012), lo cual es patente por las numerosas sedes que tienen en todo el territorio nacional (Ver Anexo 5), por la producción mediática y la presencia en las redes sociales. Dentro de esta asociación civil religiosa existen seis ministerios de reunión diferenciados por edad y género que son: El arca del saber (reunión de niños); *Teen force* (reunión de adolescentes); Zona Radical (jóvenes mayores de 18 años que sean solteros); Veinticinco más (reunión de jóvenes mayores de 25 años que también sean solteros); Mujeres con promesa (reunión de mujeres) y Hombres de Fuego (reunión de hombres). También existen grupos que incluyen a personas de la tercera edad. Esta investigación se enfocará en los grupos denominados Zona Radical y Veinticinco+, sin dejar de lado al grupo de Mujeres con promesa. Se pretende tener acceso a los discursos la teología de la prosperidad y la promoción de prácticas acordes que configuran la subjetividad femenina, apuntalan un modelo de familia y estrategias matrimoniales orientados a la reproducción de una clase.

² Pertenecen a las congregaciones de Amistad Cristiana (uno de los puntos más importantes dentro de la fe neopentecostal en México), de igual forma, Amistad de Xalapa cuenta con tres sedes en distintos puntos de la ciudad. Además de su constante organización de eventos, disponen de una primaria privada llamada Instituto Anglo Xalapeño que se encuentra junto a su sede principal.

Tomando en cuenta lo anterior, se presentan las preguntas y objetivos de este trabajo:

Pregunta general

¿Cómo moldean las promesas de éxito y prosperidad las subjetividades y prácticas de las mujeres pertenecientes a la congregación neopentecostal Amistad de Xalapa AC?

Objetivo general

- Analizar los distintos dispositivos mediante los cuales las promesas de éxito y prosperidad moldean la subjetividad de las mujeres pertenecientes a la agrupación neopentecostal Amistad de Xalapa AC

Objetivos específicos

- Desentrañar las relaciones del proyecto de salvación personal ofrecido por Amistad de Xalapa AC con la lógica del capitalismo milenarista
- Indagar cómo están representadas las mujeres dentro de la congregación neopentecostal Amistad de Xalapa
- Analizar qué buscan y encuentran mujeres profesionistas con niveles medios y altos de formación escolar al adherirse a la congregación neopentecostal
- Estudiar de qué forma intervienen las nociones de éxito y prosperidad en la construcción de subjetividades de las mujeres neopentecostales, pertenecientes a Amistad de Xalapa, particularmente en la búsqueda y apuntalamiento de una distinción de clase

Antecedentes

Perspectivas que predominan en el Estudio de la religión

La religión ha sido un tema toral de las ciencias sociales desde finales del siglo XIX, particularmente cultivado por la sociología y la antropología. Destacan los trabajos sobre religión de Weber (1999), Durkheim (1982) y Marx (1968), autores clásicos cuyas obras abonaron a este campo de estudio y dieron origen a tradiciones intelectuales que aun informan los análisis del tema por parte de sociólogos, filósofos, antropólogos e historiadores. En el caso de la antropología, resalta el predominio del enfoque simbólico que privilegia el estudio de la cosmovisión, los mitos, los cultos, símbolos, prácticas, tal como lo hizo Geertz (2003), unos de los autores más influyentes en este campo de estudio en las últimas décadas.

Actualmente, los estudiosos interesados en el fenómeno religioso en México integran una comunidad numerosa y heterogénea; en la disciplina antropológica destacan las investigaciones de Elio Masferrer (2009), Carlos Garma (2004) , Reneé de la Torre (2008), entre otros. La mayoría de las investigaciones adoptan una perspectiva simbólica al analizar las prácticas religiosas. Masferrer (2009), por ejemplo, propone estudiar la religión siguiendo la propuesta de Geertz (2003), pues concibe la religión como un “sistema conceptual, mítico, simbólico y ritual que se plantee en términos de verdades absolutas, operando sin necesidad de verificación o -si la reclama- es en realidad un proceso teórico de verificación, que se verifica a sí mismo, un esquema tautológico” (Masferrer, 2009: 30)

Este trabajo se desmarca de la noción de la religión asumido como sistema de símbolos, pretende, en cambio, ligar el concepto de religión con el de poder siguiendo a autores como Pierre Bourdieu y, en particular, Talal Asad. El primero, a través de su noción de campo religioso, la asume como un aparato de dominación simbólica en el cual se asegura la reproducción del poder, Bourdieu (2009) muestra cómo los intereses ligados a tal reproducción son enmascarados por las creencias de lo sagrado y lo divino.

“[...] la religión contribuye a la imposición (disimulada) de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo y, en particular, del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y

representaciones cuya estructura, objetivamente fundada en un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos” (Bourdieu: 37)

La fe, entonces, se presenta como constructora de la realidad social, por lo cual Bourdieu recomienda cuestionar aquello que encubren los dogmas y las creencias, pues estos son los que determinan la estructura del poder simbólico, así como su distribución desigual. A pesar de que el autor estaba pensando únicamente en la religión católica cuando escribió este reconocido trabajo, estos postulados aplican también para el estudio de otras religiones como el neopentecostalismo que, como se expondrá posteriormente, cumple asimismo una función legitimadora de la sociedad moderna.

Por su parte, Talal Asad (1993), hace una crítica a la concepción de la religión como un fenómeno transhistórico y transcultural con esencia autónoma; en lugar de ello, sostiene que: “no puede existir una definición universal de religión, no sólo por sus elementos constituyentes y relaciones que son históricamente específicas, sino porque la definición es, en sí misma, el producto histórico de procesos discursivos” (Asad, 1993: 116). Frente al enfoque simbólico predominante en los estudios de religión, Asad propone que el análisis del fenómeno religioso no puede desligarse del poder, pues es a través de este último que se crean las condiciones para experimentar la verdad. De esta manera, emergen las dicotomías de lo creíble y no creíble como parte de las configuraciones del poder.

Partiendo de esto, estimo importante referir la relación Iglesia-Estado en México para ilustrar la compleja relación entre religión y poder político, una de las múltiples rutas que han seguido los investigadores interesados en el tema. En este trasfondo se aprecia cómo ciertas religiones no católicas ganaron terreno en México bajo la cobertura de las Leyes de Reforma (1855, 1856, 1857 y 1859) impulsadas por los liberales que, décadas más tarde propiciarían la proliferación de cultos religiosos en el país. En este horizonte histórico, las congregaciones neopentecostales se irradian en México.

Metodología y epistemología

Sin duda alguna, la religión ha sido uno de los temas más estudiados por las ciencias sociales. Destacan las investigaciones antropológicas, sociológicas, históricas e incluso proliferan estudios demográficos. Llama la atención de que a pesar de las abierta y

creciente participación de organizaciones religiosas en los procesos electorales recientes en América Latina, así como su protagonismo en conflictos políticos en otras regiones del mundo en las últimas décadas, siga prevaleciendo en nuestros días el interés de analizar a la religión básicamente como un “sistema de símbolos” que atraviesan la realidad y le dan sentido a esta, enfoque distintivo de la perspectiva desarrollada magistralmente por Geertz (2003). El presente trabajo se distancia de esta postura para articular el concepto de religión con el de poder.

Pese a que en los últimos años de mi formación académica leí y trabajé sobre cuestiones de feminismo y género, la religión ha sido un tema de interés personal que debía explorar más allá de las cuestiones de identidades y conversiones religiosas (justo como lo había hecho en los primeros años de mi licenciatura). En un primer momento, en el despegue de este proyecto me propuse el análisis de las alianzas matrimoniales en una organización religiosa de filiación neopentecostal: Amistad de Xalapa, A.C, sin embargo, pronto advertí que había un elemento que hacía falta en mi investigación: la dimensión de la clase.

Por mucho tiempo relegué las cuestiones sobre la clase a investigaciones que tenían que ver con el tema del trabajo y, por tanto, las pensaba poco útiles para mi proyecto de tesis; no obstante, durante mis primeros meses de formación en este posgrado comprendí la importancia de articular este concepto con mis otros dos ejes de análisis: religión y género. Me percaté entonces de la relevancia de recuperar la clase como un punto clave y cómo esta, en su intersección con el género (Skeggs 1997), determina la formación de subjetividades en los agentes que participan en el campo religioso. Así, se volvió este mi principal objetivo a investigar.

Para ello, consideré necesario incorporar el concepto de clase social retomando aportes de autores como Pierre Bourdieu (2011) para analizar el desempeño de las mujeres como sujetos que modelan estrategias de reproducción de distinciones sociales y económicas. Así, a diferencia de lo propuesto por Marx quien postulaba que las clases sociales estaban definidas por el lugar que ocupan en los procesos de producción de acuerdo con la propiedad de los medios de producción, Bourdieu piensa la clase como la posición de los agentes en el espacio social. En otras palabras, articula la cuestión de las

clases sociales con los estilos de vida y la desigual distribución de capitales (cultural y económico, principalmente) para explicar que, a través de la propagación de ciertas prácticas y consumos de bienes, se reproduce la posición de clase. Por ello, es necesario considerar la discusión en torno a la reproducción social tomando en cuenta que los espacios donde se reproducen la clase, las relaciones de clase y género no se limitan a los hogares, a diferencia de lo que se planteaba al inicio de los debates en torno a la relación entre producción y reproducción entre el feminismo y el marxismo; por el contrario, debido a los cambios en las dinámicas sociales y en las perspectivas teóricas, cabe advertir que la reproducción también ocurre en la esfera pública, el estado y el mercado, y en instituciones religiosas como Amistad de Xalapa, A.C.

Resuelta en este acercamiento, tropecé, sin embargo, con un escollo al iniciar el trabajo de campo, siendo una persona que no se identifica con ninguna fe religiosa, los primeros días ante mi llegada a Amistad de Xalapa, A. C me mantuve intranquila y a la expectativa. La aceptación por parte de los pastores y del líder principal definiría si me quedaba o no en el lugar que había elegido para realizar mis indagaciones etnográficas. Partía de considerar a la etnografía como:

“[...] un método abierto de investigación en un terreno donde caben las encuestas, las técnicas no directivas -fundamentalmente, la observación participante y las entrevistas no dirigidas- y la residencia prolongada con los sujetos de estudio, la etnografía es el conjunto de actividades que suele designarse como trabajo de campo y cuyo resultado se emplea como evidencia para la descripción” (Guber, 2001: 19).

Las dificultades para emprender esas tareas se hicieron notar desde el primer día que visité la congregación, mi repentina llegada extrañaba a asistentes, servidores(as) y líderes que en cada oportunidad cuestionaron mi presencia en las reuniones de hogar y en la asociación religiosa en sí. Actuar como una “infiltrada”, aunque parecía una opción aplicable por lo grande que es la congregación para pasar desapercibida por los líderes —considerando que algunos investigadores ya han aplicado la técnica de “la investigación encubierta” (Garma, 2014: 326) cuando analizan grupos religiosos y les ha resultado bastante eficiente—no era para mí una opción. Si quería hacer un buen trabajo etnográfico y profundizar en la estructura de toda la organización debía tener el permiso de los pastores, aunque he de admitir que opté por no revelar mis intenciones en las primeras visitas hasta que establecí

una relación de mayor confianza con asistentes, servidores y pastores. Finalmente, el anunciar que estaba ahí porque me interesaba hacer mi proyecto de tesis sobre las mujeres de la congregación, resultó en otro obstáculo: los pastores tardaron en darme la autorización debido a experiencias pasadas que habían tenido, precisamente, con investigadores encubiertos.

Cuando pidieron leer mi protocolo de investigación me inquietaban tres cuestiones: 1) el uso excesivo del concepto de religión en mi proyecto, algo que estas iglesias se niegan a reconocer al definirse a sí mismas, 2) el término “neopentecostal” como la categoría por mi adoptada para definir a estos grupos en particular y, finalmente 3) la Teología de la prosperidad y las cargas negativas que podía tener el exponerlo como una característica de Amistad de Xalapa. Después de unas semanas de permanecer expectante, los líderes me dieron la autorización para realizar mi trabajo de campo bajo ciertas condiciones: primeramente, se acordó que revisarían mi guion de entrevista antes de llevar a cabo estas. En segundo lugar, me pidieron monitorear mis avances, algo que en un principio me preocupó.

Subrayaron que ellos no adoptan los preceptos de la Teología de la prosperidad por las cargas negativas que esta tenía para otras iglesias, pero, por otra parte, se recalcó que si incitaban a sus fieles a ser líderes y a obtener “bendición financiera”. Esto, en un principio me desconcertó, pues dicha Teología es un elemento fundamental en esta investigación en tanto discurso y acciones en la búsqueda de la salvación y ellos decían no profesarla. Fue hasta que indagué más sobre la llamada Teología de la prosperidad para caer en cuenta que puede tener numerosos nombres como el evangelio de “decláralo y recíbelo”, la teología de la salud y las riquezas, entre otros títulos, pero la idea siempre será la misma: Dios quiere bendecirte abundantemente en todas las áreas de tu vida (Bowler, 2013) y era precisamente este discurso que yo veía manifestarse en las conferencias, clases de evangelización, reuniones, pláticas casuales, bajo el nombre de “promesas”, promesas que incluían bienestar físico, emocional y financiero. Así, reelaboré esta concepción y pasé de nombrarle Teología de la prosperidad para empezar a denominarles “promesas”.

Además, transigieron con el uso del término “neopentecostal”, pues parece haber cierta conciencia de que la academia así los ha denominado, aunque me confesaron que

ninguno de sus seguidores se reconocería así, sino simplemente denominándose cristianos. En efecto, noté que los seguidores no se asumen a sí mismos como parte de una religión, se dicen así mismos cristianos, distinguiéndose claramente de las religiones pentecostales (esto también implicó reelaborar algunos planteamientos iniciales donde pensaba al pentecostalismo y neopentecostalismo articulados. Con todo, tener la autorización, en un principio, facilitó mi interacción con las mujeres en los grupos de hogar, reuniones generales y demás eventos, pues ya podía expresar públicamente lo que yo estaba haciendo en el lugar bajo el enunciado “tengo el permiso de los líderes”, lo que disminuía, a mi parecer, el grado de desconfianza con las personas.

Sin embargo, he de advertir que, aunque tuve muy buena aceptación de algunas asistentes para realizar entrevistas a profundidad, cuando intenté entrevistar a las servidoras (quienes son un grupo clave en mi proyecto de investigación), éstas mostraban desconfianza al confesarles mis propósitos de realizar una investigación sobre las mujeres de la congregación. A pesar de que yo aclaraba desde el principio que tenía la autorización de los pastores, hubo cierto recelo por parte de las servidoras dado que temían a lo que pensarían los líderes si ellas participaban como informantes en mi proyecto. Algunas veces indagaban con los pastores si yo era una persona confiable para que me dieran la información. En otras ocasiones, simplemente se negaron.

Mi primera intención era realizar entrevistas a mujeres jóvenes y adultas para realizar una comparación por generación, poniendo especial atención en las jóvenes, pues pensé que me sería más fácil acercarme a ellas dado que me verían más cercana a su grupo de edad. No obstante, a diferencia de lo que creí, el establecer relaciones de confianza con estas últimas resultó más complicado de lo imaginado; en cambio, las mujeres adultas mostraron una mayor disposición para darme información y entrevistas. Finalmente, realicé diez entrevistas a mujeres mayores de treinta años, entre asistentes y servidoras, haciendo una diferencia entre las recién congregadas y quienes ya llevan más tiempo asistiendo a Amistad de Xalapa, así como a las casadas, solteras y divorciadas. Los nombres de todas mis informantes, así como los nombre de los(as) líderes, han sido modificados para salvaguardar su identidad.

Esta investigación es un estudio de caso mediante la que, siguiendo a Giménez y Catherine (2014), pretendo lograr lo que ellos denominan, una “generalización externa”. Si partimos que para estos autores un “caso” es un ejemplo de una población, o de una categoría más amplia de estos, o que sólo tiene sentido por referencia a una teoría o categoría analítica. Por tanto, el caso de Amistad de Xalapa A.C puede dar cuenta de las formas de operar de otras congregaciones neopentecostales. En consecuencia, cautelosamente, sin negar las particularidades, podríamos realizar una inferencia o “generalización clínica” con la posibilidad de transferir las conclusiones relativas de un caso a otros que no hayan sido examinados.

Amistad de Xalapa es un caso representativo de lo que se conoce como neopentecostalismo en México y, específicamente, en el estado de Veracruz. Fue la primera iglesia que formaba parte de las congregaciones de Amistad Cristiana A.C provenientes de la ciudad de México y Puebla. Esta iglesia se consolidó como una de las más importantes en el estado a pesar de que después se independizaron de la red de Amistad Cristiana sede Cholula y ahora funcionan bajo su “propia” lógica, teniendo como dependientes a más de 14 congregaciones cristianas que se encuentran en varias localidades de la entidad federativa.

Capítulo I. *Nosotros ya somos salvos: Amistad de Xalapa, A. C en medio del capitalismo “milenarista”*

Acudí a mi primera clase del Programa de Evangelismo, Servicio, Capacitación y Avivamiento (PESCA) impartida en la sede conocida como Arco Sur, cuyas instalaciones se ubican en la calle del mismo nombre. El lugar se encuentra alejado del centro de la ciudad de Xalapa, por lo que la mayoría de las personas que asisten a las reuniones generales o a las clases llegan en automóvil particular o en taxi. La iglesia Amistad Cristiana A.C de la avenida Arco Sur sobresale entre los terrenos baldíos que rodean esta gran estructura de donde proviene música alegre que llama la atención de los transeúntes. Además, la cantidad de automóviles que entran y salen conforme transcurre el domingo despierta la curiosidad sobre lo que sucede en ese concurrido lugar. Fue precisamente un domingo de junio, al iniciar “oficialmente” mi trabajo de campo, cuando llegué a mi primera clase de PESCA. Después de atravesar el espacioso terreno del estacionamiento entré a las instalaciones donde ya se llevaba a cabo la primera reunión general. En el pasillo que se encuentra justo afuera del salón principal se reunía la gente para platicar, comprar artículos de la tienda (puedes encontrar desde ropa, libros, discos, llaveros, etcétera), o preguntar en alguno de los *staffs* de los diferentes *ministerios* o grupos de reunión sobre las actividades que realizan.

Me dirigí en busca del staff de PESCA, una fila de personas esperaba para inscribirse en una variada oferta de cursos. Cuando llegué con la secretaria para hacer mi pago de cuarenta pesos por el curso me dio un cuadernillo y un formato que debía llenar con mis datos (nombre, curso al que inicias y si realizaba algún servicio en algún ministerio). La mujer que atendía me dijo que únicamente necesitaba mi cuadernillo, un

lapicero y mi biblia. La biblia que más se utiliza en esta congregación, y en otras Iglesias evangélicas, es la llamada Biblia Reina Valera. Ésta es la traducción al castellano originada durante la Reforma Protestante del siglo XVI, impulsada por Martín Lutero, que llevó a cabo el monje español convertido al protestantismo Casiodoro de Reina y que, años más tarde, sería revisada y actualizada por Cipriano de Valera en 1602, de ahí el nombre de la biblia en cuestión. También se utiliza la biblia *Nueva Traducción Viviente* (NTV) editada por Tyndale House Foundation, Nueva Biblia Viva (NVB), Nueva Versión Internacional (NVI) por Biblica Inc; entre otras.

La secretaria amablemente me pidió que me dirigiera a los salones del Instituto Anglo Xalapeño (INAX), la escuela privada que pertenece a la congregación adyacente a la iglesia. Ya había escuchado hablar de esta escuela cuando asistía a las reuniones generales en la sede conocida como “Avenida Xalapa”, pero era la primera vez que visitaba sus instalaciones. La escuela está pintada de blanco, con grandes puertas y ventanas de cristal, afuera hay una cancha de futbol. Cuando entré caminé por el pasillo principal, rodeado de salones, dotados con pizarrones, mesas y pupitres. En cada uno de estos salones se encontraban las maestras, mujeres adultas vestidas formalmente que daban la bienvenida con amabilidad a los asistentes a los cursos. Llegué al salón asignado donde comencé a platicar con una mujer que llevaba en sus manos la biblia y su cuadernillo, también ella esperaba a la maestra. Me dijo que no tenía mucho tiempo asistiendo, pero que quería hacer los cursos para servir dando clases en El Arca del saber (grupo de reunión de niños). Una mujer del salón contrario de en frente, nos dijo que a nuestra maestra se le había hecho tarde y nos pidió que entráramos al salón, ordenáramos las sillas y esperáramos. Eso hicimos y nos sentamos a esperar. Vi a más personas llegar hasta que la maestra apareció. Se presentó y nos pidió ponernos de pie para hacer una oración antes de empezar.

En el salón nos encontrábamos alrededor de ocho mujeres, que oscilaban alrededor de los cuarenta años, y tres hombres, uno de ellos acompañando a su esposa. La mayoría de las mujeres que ahí se encontraban iban maquilladas, bien arregladas con accesorios en las manos o en el cuello y con bolsos grandes donde cabía su libreta y biblia. Se procedió a las presentaciones individuales que suelen realizarse como en todo primer día de clases bajo las preguntas de rigor: ¿Cómo te llamas? ¿Por qué estás aquí? ¿Cuánto tiempo llevas asistiendo a la congregación? y ¿Estás bautizado? Todos mostraban gran soltura para hablar

de sus emociones, experiencias de vida y de cómo “conocieron de Cristo”. El hombre acompañado por su esposa aludió a que él había superado el alcoholismo gracias a la oración de su pareja lo que me llevó a pensar en el papel tan importante que juegan las mujeres en acercar a su familia a la Iglesia; otra señora se refirió a su divorcio que había acontecido hace poco, señaló que Dios había hecho grandes cambios en su vida y por eso estaba ahí; por su parte, el hombre más joven habló de su depresión. Fue entonces cuando la maestra dijo que todos llegamos a Dios por una necesidad y que antes de conocerle la vida es gris, motivo por el cual muchos se refugian en las drogas en lugar de acercarse a Dios. Posteriormente nos preguntó ¿quiénes de aquí son *salvos*? Vi a todos en el salón alzar la mano, hice lo mismo, aun sin conocer el significado de la palabra. Entonces, la maestra refirió a Gálatas 5:5:

5³ Sin embargo, los que vivimos por el Espíritu esperamos con anhelo recibir por la fe la justicia que Dios nos ha prometido. 6 Pues, una vez que depositamos nuestra fe en Cristo Jesús, de nada sirve estar o no circuncidado. Lo importante es la fe que se expresa por medio del amor. (Gálatas 5:5, NTV⁴).

Pero ¿qué es lo que Dios ha prometido? Según los cristianos neopentecostales, Dios ha asegurado la felicidad y salvación a todos aquellos que se reconozcan como sus hijos. Este ofrecimiento es, sin duda, muy importante para los neopentecostales, tan es así que existe una Biblia llamada Promesas donde se encuentran resaltados ciertos versículos bíblicos que, según ellos, proporcionan consejos de liderazgo, sabiduría, administración de dinero, salud, etcétera. Incluso se mencionó que es un excelente libro al cual podemos acudir en tiempos de crisis financiera. Se cree que hay más de ocho mil promesas en la biblia, pues no se tiene un número exacto, pero las principales tienen que ver con la salvación, milagros, sanidad y prosperidad.

Esto sin duda establece una *distinción* entre unos y otros: quienes lograban ser salvos y quienes no, quienes logran alcanzar esas promesas y quienes no, una diferenciación entre un estado o condición. Era evidente que para estas personas quienes alcanzarían la salvación y las promesas de Dios serían quienes reconocieran a Cristo como

³ Los números que aparecen en la cita se refieren al número de versículo en la Biblia

⁴ Los versículos citados en este trabajo son de la Nueva Traducción Viviente (NTV), pues esta biblia utiliza un lenguaje más contemporáneo que facilita su comprensión a diferencia de la Reina Valera.

su salvador y quienes siguieran su palabra. Entonces, “es esto lo que nos hace salvos”, dijo la maestra, “porque cuando lo recibimos a él, nuestra identidad cambia”. Después nos explicó que ser salvos implica estar “liberados de un destino de muerte” o, en otras palabras, tener acceso al reino de Dios. Entendería posteriormente que mucho se alude al poder de la palabra, tus acciones, pero sobre todo a la “fe” para alcanzar esta salvación. Por ejemplo, en una reunión de hogar a la que asistí, se tocó el tema bajo el sugestivo título de “Levántese para conquistar”, donde se mencionó que los cristianos tienen el poder de Cristo; sin embargo, deben preparar su corazón para conquistar el “territorio prometido” (cuestiones laborales, financieras, familiares, de salud, etc.). “Nosotros ya no pertenecemos al mundo”, escuché en repetidas ocasiones durante mi trabajo de campo, pero ¿qué implicaba ser del mundo y ser salvo? Aparentemente, uno estaba en contraposición del otro; sin embargo, ambos estados resultan interdependientes, tales como lo sagrado y lo profano, lo religioso y secular, pues, tal como menciona Asad (2003), es precisamente la idea de que Dios está apartado del mundo lo que da lugar a lo secular.

Este capítulo comienza precisamente con un apretado resumen de los debates de la secularización y, por tanto, de lo religioso para después reflexionar sobre la relación Estado-Iglesia. De esta forma, pretendo documentar el proceso de posicionamiento de las asociaciones civiles como Amistad de Xalapa en el campo religioso en México. Seguidamente, se abordará la relación que guarda esta oferta espiritual con el neoliberalismo o con el llamado capitalismo del milenio (Comaroff y Comaroff, 2001); el propósito es hacer visible su conexión con el multiculturalismo, entendido como un dispositivo del neoliberalismo para intervenir las poblaciones (Gledhill, 2016; Lehmann, 2016; Fraser, 2016; Hale, 2002).

1.1 Debates sobre secularización

El debate acerca de la secularización sigue teniendo gran importancia en el campo de los estudios religiosos. Mucho se ha dicho al respecto, pero ¿es acertado afirmar que hemos arribado al fin de un proceso de secularización? Valdría la pena recordar, primeramente, que lo secular viene de la palabra *saeculum*, vocablo que refería a aquellos sacerdotes que se encontraban fuera del mundo religioso o salían de este. Como lo plantea Beriain (2015), posteriormente remitiría a un sistema de clasificación en la Edad Media que pretendía separar lo secular de lo religioso. Esto, en un principio; parecía llevar lo sagrado o divino a un espacio privilegiado, relegando lo secular, lo mundano, a una esfera menos favorecida, pues la Iglesia era quien concedía el acceso a lo divino. Así, se puede observar que la salvación nunca ha sido accesible para todas las personas.

En el siglo XIX surgieron los términos secular y secularismo a partir de las ideas de los pensadores de esa época que introdujeron este concepto como parte de una doctrina política y de gubernamentalidad (Asad, 2003). Las teorías que aludieron a la modernidad y el progreso y que, según estudiosos, traerían como resultado una sociedad en la que la religión dejaría de ser significativamente un dispositivo clave en la regulación de la vida social, proliferaron hasta el siglo XX y parte del XXI. Hoy, sin embargo, se han cuestionado en demasía todos esos supuestos. Uno de los autores más destacados de estos tiempos, y quien analizó el proceso de la secularización, fue el sociólogo Max Weber en

1905. Para este autor, el proceso de modernización iba articulado a la racionalización de la vida social lo que llevaría a que las personas actuaran ya no conforme a principios religiosos y en búsqueda de valores y salvación, sino en la búsqueda de fines:

Finalmente, tampoco de Dios podía esperar aquella ayuda, pues también Cristo únicamente murió por los elegidos, destinados por Dios desde la eternidad para ofrecerles el sacrificio de su vida. Tan absoluto abandono (no concebido por el luteranismo hasta extremas consecuencias), que le impide pensar en una posible salvación eclesiástico sacramental, constituía el factor contundente ante el catolicismo, en el que, justamente, hallaron el fin de las fases del “desencantamiento” del mundo, iniciado con las antiguas profecías judías y que, apoyándose en el concepto científico heleno, refutó los medios quiméricos para la salvación, tildándolos de supersticiosos, en extremo desmedidos (Weber, 1991: 61)

Para Weber, quien pensaba que a pesar de que el protestantismo jugó un papel importante en la configuración de la sociedad moderna, la sociedad atravesaría un “desencantamiento” que implicaría que las personas añoraran a los dioses muertos. Hasta el día de hoy, algunos autores discuten que, a diferencia de lo que se pensó por mucho tiempo, Weber no estaba advirtiendo la desaparición de la religión, sino que más bien ésta quedaría circunscrita a ciertos espacios, es decir, se privatizaría (Gaytán, 2008). Sin embargo, fueron precisamente estos planteamientos los que abonaron a la producción de teorías sociológicas sobre la secularización en las que se reproducía un mismo argumento: “cuanto más moderna, más secular es una sociedad, y cuanto más secular, menos religiosa” (Beriain, 2015: 11). Es de esperarse que se cuestionaran estas premisas pues en un principio parecía que secularización y modernidad más que ir de la mano, eran sinónimos. Otra crítica surgida a partir de esta tesis fue que estos postulados entendían el progreso en oposición a las creencias religiosas, lo cual ha sido también refutado (Gaytán, 2008).

Sin embargo, lo secular comenzó a referirse no sólo a una alternativa en la que la fe en Dios era ya sólo una opción humana, sino como refiere Taylor (2007), también se pensó que el secularismo serviría para resolver las problemáticas políticas de la sociedad cristiana occidental en la modernidad temprana (Asad, 2003). Así, estas predicciones se convirtieron en una meta para alcanzar la modernidad, es decir, confinar la religión fuera de las esferas del poder, la economía, la política y el conocimiento científico. Lo religioso se comenzó a relacionar con lo tradicional y en contraposición de lo “moderno” en una época

donde la modernidad se convirtió en el proyecto y objetivo a lograr (Trouillot, 2002). Para llevar a cabo esta misión era necesario promover un proceso de secularización y relegar a la religión a lo privado (Shakman, 2013). En efecto, como plantea Blancarte (2008), la privatización de las cuestiones religiosas pretendía cumplir el propósito de salvaguardar la conciencia. Por ello, “secularización” derivó en distintas connotaciones posteriores al planteamiento de “el declive de la religión”. Por ejemplo, también se le concibió como un proceso de “privatización de la religión”, tal como ya se expuso, lo que lo articula con una tercera definición que postula la “distinción de esferas seculares” (Casanova, 2007), aunque, en definitiva, estas perspectivas van de la mano.

Asimismo, se ha sostenido que este proceso no se registró de manera homogénea en todo el mundo. Aunque el mayor referente de secularización, sin duda, era Europa occidental, ésta parecía ser la excepción en comparación con los demás países que no se ajustaban a ese “paradigma evolutivo” planteado por insignes pensadores sociales tales como Comte, Spencer, Weber. Por ejemplo, Estados Unidos se reconoció como un país secular y religioso al mismo tiempo, su manera de llevar a cabo el proceso de secularización fue desaprobar una religión oficial para el país; sin embargo, permitía la creencia y práctica de diversos cultos (Beriain, 2015). Así, se crearon “tipos ideales” de sociedades, como las ya mencionadas, que destacaban por sus logros “racionales y seculares” (Wolf, 2005). No obstante, después de las numerosas críticas realizadas a la teoría de secularización por su poca validez en el mundo contemporáneo, han surgido otros autores que han planteado diferentes definiciones.

Por ejemplo, para Hervieu-Léger (2005: 13) la secularización es un “proceso de recomposición del creer”, en el que no se evidencia la supuesta decadencia de las prácticas religiosas, sino más bien, se trata de entender cuáles son los procesos que se viven dentro de lo que ella denomina “esfera del creer”. No obstante, el concepto sigue siendo difícil de comprender. Además, existen supuestos teóricos que relacionan el concepto de secularización con el de laicidad, por lo que cabría preguntar ¿cuáles son las diferencias entre ambos? Blancarte (2008: 12), por ejemplo, define la laicidad como “un régimen social de convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y (ya) no por elementos religiosos”, en este caso la autoridad no dimana

de Dios, encarnada en el monarca. Esto, como plantea el autor, supone que laicidad tiene que ver más con un proceso que no está terminado, sino en constante composición.

Para Blancarte (2008) el concepto de laicidad fue más utilizado en América Latina, mientras que “secularización” era usado, mayoritariamente, en Europa y refería al paso de lo religioso a lo secular. No obstante, ambas tendían a comprenderse como si fueran lo mismo:

[...] Sin embargo, en la medida en que comenzó a existir un proceso de secularización que significa ya no el paso de cosas y personas de la administración de las órdenes religiosas a la parroquial y diocesana, sino un proceso complejo de diferenciación social, privatización de la religión y separación de esferas social, política y religiosa, entonces lo secular y lo laico empezaron a entenderse como algo distinto, e incluso opuesto a lo religioso. (Blancarte, 2008:12)

En consecuencia, el concepto de secularización tiene más que ver con acuerdos y proyectos políticos que, aparentemente, permiten llegar a la laicidad. Por su parte, Talal Asad (2003), plantea que no existe una separación entre las esferas de lo privado y lo público, pues la primera también se relaciona con el Estado y demás instancias del poder. Cabe decir que la perspectiva de Asad constituye una de las posturas más novedosas y críticas en torno al tema de la secularización. Algunos autores han comenzado a replantearse supuestos a partir de los planteamientos de Talal Asad por tratarse de una postura crítica y esclarecedora en este debate (Beriain, 2015; Blancarte, 2008; Meyer, 2006). Señala el referido autor:

[...] no se debe pensar en “lo secular” como el espacio en el que la vida humana real se emancipa gradualmente del poder de control de la “religión” y, de este modo, logra la reubicación de esta última. Esto es lo que nos permite pensar que la religión “infecta” el dominio secular o que replica dentro de ella la estructura de los conceptos teleológicos. El concepto de “lo secular” hoy forma parte de una doctrina llamada secularismo. El secularismo no insiste simplemente en que la práctica y las creencias religiosas se limiten a un espacio donde no se puedan amenazar la estabilidad política o las libertades de los “ciudadanos de libre pensamiento”. El secularismo se basa en una concepción particular del mundo (“natural” y “social”) y de los problemas que genera ese mundo (Asad, 2003: 191) (Traducción propia).

De esta forma, para Asad lo religioso y lo secular son interdependientes y no se puede pensar en ambas categorías como totalmente separadas. Por otra parte, sin duda, uno de los

temas que surge cuando hablamos de secularización tiene que ver con lo que se conoce como “resurgimiento de lo religioso”. Algunos autores han planteado que en la actualidad observamos una proliferación de cultos sin percatarse de que, en realidad, lo religioso nunca se fue, por lo que parece ser un argumento para seguir sosteniendo las teorías de la secularización (Asad, 2003; Shakman, 2013). Además, debemos tomar en cuenta que, si bien la religión católica pareció haber sido “relegada” del poder, fue precisamente dentro de este proceso de secularización donde proliferaron otras instancias e instituciones religiosas no católicas que parecían mantenerse fuera del poder y del Estado. No obstante, la aparición de estas instituciones aparentemente no religiosas les ha permitido, como veremos más adelante, interferir en asuntos políticos sin ser censurados.

Siguiendo con la idea de la modernidad como meta política, Asad (2003) utiliza el concepto de Benedict Anderson para aludir a la sociedad moderna como una “comunidad imaginada” en la que emerge la ciudadanía y la búsqueda de derechos igualitarios para todos los individuos, sin importar su sexo, clase, raza y religión, por lo que la idea del Estado laico y liberal se convirtió en una meta política en la que destacaban las ideas de igualdad, tolerancia y libertad; Por otra parte, Asad propone que debemos entender esto como un proceso de mediación que se fue expandiendo hasta la actualidad:

El secularismo no es una respuesta simple e intelectual a una pregunta sobre la paz y la tolerancia social duraderas. Es una promulgación mediante la cual un medio político (representación de la ciudadanía) se redefine y trasciende las prácticas particulares y diferenciadoras del yo que se articulan a través de la clase, el género y la religión. En contraste, el proceso de mediación promulgado en sociedades "premodernas" incluye formas en que el estado media las identidades locales sin apuntar a la trascendencia (Asad, 2003: 5).

Por otra parte, hay que resaltar la idea de “moralidad secular” (Connell, 1987) surgida a partir de las teorías sociales de género que también forman parte de una invención occidental y moderna. A la par que surgieron las ideas de modernidad y libertades individuales, se comenzó a cuestionar la moralidad sexual de la Iglesia católica que dotaba de características y comportamientos particulares a hombres y mujeres. Gracias a los planteamientos de pensadores como Mary Wollstonecraft, y posteriormente autores como

Engels, se fueron desenmascarando las relaciones de género que antes se pensaban como naturales. Esto, como menciona Connell (1987), no quiere decir que el moralismo religioso desapareciera, pues aún quedan grandes residuos de ese pensamiento, sino que más bien llevó a pensadores y pensadoras a replantearse el sistema social establecido.

Para acercarnos a estos procesos paradójicos, debemos antes aclarar lo que se va a entender por “religión”. Asad (2003), por ejemplo, plantea que, en la actualidad, lo religioso ha surgido desde lo secular, pues en este proceso de secularización surgen nuevos conceptos en torno a la religión, las éticas y políticas. De hecho, anteriormente la religión era vinculada con la superstición y opresión; en cambio, en la sociedad moderna es el propio secularismo el que se ha encargado de construir un concepto de religión universal y ahistórico. Por ello, este mismo autor propone alternativas ante un concepto de religión que parece ser general, aplicable a todo tipo de cultos y transhistórico. Asad (1993:116) plantea que “No puede existir una definición universal de religión, no sólo por sus elementos constituyentes y relaciones que son históricamente específicas, sino porque la definición es, en sí misma, el producto histórico de procesos discursivos”.

Así, podemos decir que lo que se conoce hoy como religión y secularismo han sido parte de un proyecto político impulsado para lograr la configuración del Estado liberal moderno que presume de respetar la diversidad de creencias religiosas. Es en este horizonte donde encajan conceptos como multiculturalismo que, como veremos a continuación, bajo la lógica de la diversidad y el reconocimiento oculta formas de mediación e intervención a las poblaciones.

Sin embargo, aún no queda claro lo que se va a comprender por religión y si la Iglesia que aquí se pretende estudiar forma parte de una religión. Tomando en cuenta las propuestas de Meyer (2012) y Asad (1993), quienes argumentan que el concepto de “religión” se universalizó tras la época de la Ilustración relegando la materialidad y las prácticas, propongo estudiar y entender la religión como un conjunto de prácticas e ideas autorizadas y transmitidas cuyo propósito es trascender los límites de lo ordinario; es decir, entenderé la religión como una práctica de mediación en la que ésta es concebida como una técnica para alcanzar y generar un sentido de otro mundo a través de distintos medios como se verá en apartados posteriores. Así, pretendo, al igual que Meyer (2012) estudiar la

materialidad de la religión sin dejar de lado la “dimensión mental” puesto que ambas esferas (material y mental) son dependientes.

Por su parte, las religiones, sobre todo las no católicas, han abogado por ser reconocidas en la sociedad secular donde todas merecen ser consideradas. En conclusión, tomando en cuenta los fenómenos religiosos que se presentan en la actualidad considero pertinente posicionarme, al igual que Asad (2003, 1993) y Meyer (2006), en un enfoque post secularista que concibe la religión no confinada a la esfera de lo privado en la sociedad moderna sino, por el contrario, analizarla dentro de la esfera pública sin dejar de lado su articulación con el poder y sus variados mecanismos de disciplinamiento, mediante los cuales se crean las dicotomías de lo que es verdad y lo que no lo es. Es decir, se prestará atención al papel de la religión a partir de la secularización sin tomar ya en cuenta a la secularización como el estandarte de la modernidad. Pues, como menciona Meyer (2012, 2006), la noción de que la religión está sometida a los procesos de secularización y más que una realidad parece ser productos de una filosofía.

Otras discusiones destacadas sobre la cuestión de la laicidad son los debates y posturas diversas de las feministas. Para el movimiento feminista el tema de lo religioso siempre ha sido polémico debido a las numerosas posturas en torno a los cultos y la fe. Para muchas autoras es fundamental que exista un estado laico pues esto, según algunas estudiosas, es condición para que las mujeres puedan alcanzar la igualdad de derechos más fácilmente:

La laicidad tiene que ver con tres aspectos de un modelo legítimo de Estado que afectan especialmente a la igualdad de género: en primer lugar, aun entendida en un sentido neutral, la laicidad no es posible sin una preocupación del Estado por la efectiva libertad e igualdad de todos. Ello implica un sentido de «neutralidad activa» favorable a la actuación pública en favor de la igualdad de los miembros de los grupos religiosos. En segundo lugar, la laicidad supone la necesidad de un debate público plural y racional que enfrente la pretensión de las confesiones religiosas de imponer su percepción de la moral como única correcta. Y, por último, la laicidad debe abrirse, más allá de una mera actitud del Estado ante nuestras convicciones más profundas, hacia la igual capacidad efectiva de realizar los derechos básicos (Turégano, 2016: 52).

Cabrá también considerar más ampliamente en el capítulo siguiente la existencia del debate entre feminismo y religión en el que destacan algunas perspectivas, así como líneas de interés de investigación. Por ejemplo, la postura que trata de resaltar el papel de las mujeres

en distintas religiones como lo es la Teología feminista y, por otra parte, las investigaciones en torno a la relación mujeres-religión (Tarducci, 2001). Dentro de esta última, existen diferentes posturas, quizá las más destacadas son las que argumentan que las religiones funcionan en los hechos como obstáculos para la emancipación de las mujeres (Tarducci, 2004) y las que ven en la religión un espacio donde las mujeres pueden alcanzar mayor participación simbólica e incluso política (Blasco, 2006). También, resaltan los estudios que reflexionan sobre el papel de las mujeres como sujetos en distintos rituales (Castañeda, 2007) y la conformación de identidades religiosas (Juárez, 2006), entre otras líneas de investigación cuyo interés central es la relación mujeres-religión. En el siguiente apartado se expondrá el proceso de laicidad que se llevó a cabo en México a partir de las Leyes de Reforma que pretendían despojar a la Iglesia católica del poder; sin embargo, como se mostrará, esto no impidió que las demás religiones y variados cultos desplegaran estrategias que les permitieran moverse en todos los espacios de la vida social.

1.2 Relaciones Estado – Iglesia. Entendiendo la reconfiguración del campo religioso

En México el catolicismo se consolidó como el culto religioso dominante a lo largo de más de quinientos años. A pesar del surgimiento de nuevos credos en los dos siglos pasados y lo que va del presente, sigue siendo la religión con más adeptos según se aprecia en los datos del INEGI (2000, 2010) contenidos en la Figura 1. Su hegemonía en este campo data de la época colonial consolidada mediante la imparable avanzada evangelización de las poblaciones autóctonas. A través de diferentes dispositivos y poderosas instituciones, como lo fue la Santa Inquisición, el catolicismo se fue expandiendo poco a poco gracias a la bien avenida relación entre el clero y el Estado Ibérico (Garma, 2004); sin embargo, la relación Iglesia Estado ha sido, más bien, variable a través de la historia debido a que esta incontestable hegemonía fue reconfigurándose poco a poco (Masferrer, 1998).

Religión de la población mexicana en miles⁵

⁵ En las tablas se puede observar que la religión católica sigue siendo el culto dominante en el país; sin embargo, también es posible percatarse del despegue que han tenido las demás religiones a partir de los ochenta. Cabe hacer hincapié que la categoría de “Población no católica” no sólo englobaría a las religiones protestantes y otros cultos, sino también a quienes se adscriben “sin religión”.

Población católica

Periodo	Valor
2010	84,217
2000	74,612
1990	63,285
1980	53,321
1970	46,380
1960	33,693
1950	25,329
1940	18,978
1930	16,180
1921	13,921

Población no católica

Periodo	Valor
2010	10,076
2000	6,467
1990	4,527
1980	2,464
1970	1,076
1960	817
1950	462
1940	228
1930	196
1921	306

[Fuente: Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2010). Indicadores de Población: Religión]

(Como se puede apreciar en las tablas, la población no católica ha ido en aumento, pero es a partir de los años 80 donde se puede observar un mayor crecimiento de dicha población)

En el siglo XIX en México comienza a configurarse un régimen que proclamaba libertades antes inexistentes, tales como la libertad de conciencia, de expresión, de religión, de voto, participación política, etc. Lo que se conocía por modernidad estaba llegando al país por lo cual era necesario llevar a cabo el proceso de secularización. De esta manera, lo que para Europa significó el fin de un régimen de cristiandad, en México suponía el fin de la administración por parte de la Iglesia católica para dar paso a la laicidad (Blancarte, 2013). Como era de esperarse, esto desafiaba la “hegemonía católica” que en esta disputa se encargó de enaltecer una “identidad universal” contraria e intolerante frente a las ideas de modernidad y la apertura del liberalismo que traía consigo todas las libertades antes mencionadas (Krauze, 2013; Blancarte, 2013).

Estas “libertades”, sin duda, jugaron un papel importante en lo que posteriormente reconfiguraría el campo religioso en México, pues comenzaron a extenderse cultos no católicos provenientes de Europa. Como antecedente de esta proliferación de cultos hay que destacar la importancia de las estrategias políticas impulsadas por los liberales que promovieron el avance de las religiones protestantes, pues se pensaba que estas últimas traerían consigo una ética del trabajo que mejoraría la economía y disminuiría el fanatismo religioso (Masferrer, 1998). Pero, sobre todo, hay que resaltar que esto fue posible gracias a

lo que implicaron las llamadas “Leyes de Reforma” en los años 1855 a 1863 que pretendían separar la Iglesia del Estado:

Al modificar la matriz teológico-política de México, la Reforma dio un giro radical que la distinguió de otras experiencias iberoamericanas (como el caso de Colombia) y la acercó a la experiencia política e intelectual europea, en particular a la francesa. Al separar las dos antiguas majestades, al tocar los derechos y los bienes de la Iglesia, al acotar sus vastas tareas en este mundo y aun su ministerio hacia el otro, la Reforma dividió la historia mexicana en un antes y un después [...] (Krauze, 2013: 21).

Así, con Benito Juárez al poder en 1857 y las Leyes de Reforma se dio la apertura y difusión del protestantismo para debilitar a la Iglesia católica. Como expone Garma (2004), llegaron al país misioneros que provenían de Europa y Estados Unidos. Por otra parte, el Estado liberal del siglo XIX tuvo problemas para confrontar al catolicismo, pues este credo constituía uno de los soportes del consenso necesario en el apuntalamiento de la identidad nacional requerido para la regulación de la población. Por tanto, el Estado se encontró frecuentemente atrapado en la contradicción de apoyar a la Iglesia católica a pesar del proyecto liberal enarbolado (De la Peña, 2004), pues la fe compartida promovía la unidad y la “paz social” (Bastian, 1990: 50-51):

[...] En gran medida porque ha sido, históricamente, la única institución capaz de forjar la unidad nacional sobre todos los regionalismos y sobre todas las identidades étnicas atomizadas. La adecuación entre los grandes mitos católicos y la identidad nacional mexicana se ha forjado en la constitución del guadalupanismo como ideología religioso-política unitaria, asegurando el consenso sobre las fuerzas centrífugas que tendían a deshacer la nación.

De esta manera, tal como Bastian (1990) menciona, a pesar de que el Estado liberal pretendía concebir la unidad nacional a partir de nuevos mitos liberales (a través de figuras como Hidalgo, Morelos, Juárez, etc), nunca pudieron superar la habilidad de la Iglesia católica para aglutinar a la población a partir de la exaltación de la Virgen de Guadalupe. Esto habla de cómo estas luchas políticas en busca de una identidad nacional, como forma de regular a la población, han sido recubiertas de un carácter religioso, pues el Estado Nacional necesitaba de un sentido de comunidad que sólo encontraba gracias a la Iglesia católica. “En la imposibilidad de destruir los mitos religiosos de la nacionalidad, el Estado

liberal se ha visto obligado a convivir con ellos o, si no, a arriesgarse a perder el consenso necesario para su reproducción” (Bastian 1990: 51). De esta manera, como parte de una estrategia católica y de carácter nacionalista (De la Peña, 2004) el guadalupanismo se piensa como innato a la identidad mexicana aún en la actualidad.

Cabe resaltar el papel que tuvieron las mujeres con las Leyes de Reforma, pues, como menciona Galeana (2013: 165), “la mujer ya no debía ser a imagen y semejanza de la virgen María, y procrear hijos para la Santa Madre Iglesia, sino ciudadanos para el Estado”. Además, durante este proceso de laicidad del Estado mexicano impulsado por los liberales se concibieron importantes cambios que afectaban la vida de las mujeres. Por ejemplo, la educación femenina comenzó a ser laica, el matrimonio pasó a ser un contrato civil, y ya no estaba sólo en manos de la Iglesia, y, finalmente, las corporaciones religiosas donde se encontraban enclaustradas algunas mujeres fueron desapareciendo. Sin embargo, esto no implicaría que las mujeres ya no sufrieran otro tipo de opresiones, pues, como plantea Galeana (2013) aún pasaron algunos años para que se les reconociera como ciudadanas y que tuvieran derecho al voto, pues se pensaba que sus conciencias estaban influenciadas por la Iglesia.

Posteriormente, cuando Porfirio Díaz llegó a la presidencia buscó reestablecer las relaciones cordiales con la Iglesia, por lo que el Estado pasaría a ser liberal y a la vez conservador (Bastian, 1990); además, durante este periodo empezaron a florecer las logias masónicas, sociedades espiritistas y protestantes como nuevas formas de asociación en distintas regiones del país (en su mayoría rurales), opuestas al proceso centralizador y al control sobre religiones que no fueran católicas del presidente Díaz. Como una respuesta a estas nuevas formas de asociación religiosa surge la llamada “Dieta simbólica” cuyo propósito era regular dichos cultos.

Durante la revolución de 1910 los protestantes jugaron un papel fundamental, pues a pesar de no compartir los ideales anarquistas ni los intereses de los campesinos independientes perseguían el restablecimiento de un Estado liberal. Al final, con la constitución de 1917, las iglesias dejaron de ser reconocidas jurídicamente, al mismo tiempo que se prohibía a sacerdotes y ministros religiosos tener injerencia dentro de la política (Garma 2004). Fue durante este periodo en el que los protestantes llegaron a tejer mejores relaciones con el Estado, pues algunos líderes políticos eran practicantes de esta fe.

Sin embargo, las limitaciones para el catolicismo, que había tenido un fuerte poder hasta entonces, originaron lo que se conoce como Guerra Cristera en 1926. Esta guerra, sin embargo, correspondía más bien a una frustración por parte de la población que estaba viendo afectadas sus creencias frente a las religiones protestantes (Meyer, 2004).

El resultado de este conflicto fue la relación que aún está vigente: un *modus vivendi* en que el Estado mexicano permitió a la Iglesia católica llevar a cabo sus actividades siempre y cuando no participara directamente en asuntos políticos, prohibición explícita en la constitución de 1917 (Garma, 2004: 51).

Por otra parte, a finales de los años treinta, como plantea Masferrer (1998: 26) “el Estado apoyó el trabajo misionero del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en áreas indígenas”. El ILV se trataba de una agencia misionera con algunos sectores conservadores y fundamentalistas de diversas denominaciones históricas, tales como bautistas y presbiterianos. Los misioneros, en su mayoría, pertenecían a Estados Unidos quienes lograron abrirse camino en comunidades indígenas gracias a las traducciones de la Biblia en sus lenguas. Por otra parte, de acuerdo con Masferrer (1998) en los sectores populares y en zonas urbanas las denominaciones pentecostales encontraron adeptos y población para evangelizar.

En décadas posteriores la Iglesia católica comenzó a tener mayor participación política mediante la Teología de la Liberación en 1968 tras el Concilio Vaticano II, por una parte, y a través de las relaciones políticos conservadores dentro del Partido Acción Nacional, por otra (Garma, 2004). A partir de la década de los ochenta se registra el mayor porcentaje de población no católica, la cual se concentraba en su mayoría al norte, sur y sureste del país. Cabe destacar que también en esos años se registró el incremento de las llamadas Iglesias protestantes, así como de Testigos de Jehová y mormones en el país, principalmente en zonas indígenas y urbanas populares mientras que, en paralelo, la Iglesia católica perdía adeptos (Bastian, 1990).

Así, ante el auge del protestantismo en el país, era de esperarse que resurgieran conceptos como el de “secta” teñidos de una fuerte carga negativa con la intención de satanizar y contrarrestar la proliferación de estos cultos. Debido a que el gobierno mexicano notó la influencia del protestantismo en regiones con mayor población indígena, zonas de destacado interés de las políticas estatales, se llevaron a cabo distintas estrategias para

contener esa tendencia a la que se acusaba de promover posiciones antinacionalistas (Garma, 2004). En contraste con el catolicismo, concebido casi como una esencia primordial de la identidad de las/los mexicanas/os y a la cultura nacional, se propagaba la idea de que el protestantismo era un culto extranjero, a contracorriente del guadalupanismo

Con la llegada de Carlos Salinas de Gortari a la presidencia en 1988, las relaciones con la Iglesia tomaron un nuevo rumbo. Expone Garma (2004) que, primeramente, la intención del mandatario era “modernizar” la relación Estado-Iglesia mediante una serie de reformas, lo que en un principio parecía favorecer al catolicismo, provocando el descontento de los protestantes. Como una táctica política, Salinas notó que era necesaria una mayor apertura y acercamiento con estos últimos, considerando su creciente influencia en diferentes regiones del país. En 1992, con la reforma al artículo 130 de la Constitución, se promulgó la libertad de cultos como derecho constitucional, las iglesias obtendrían de esta manera carácter jurídico lo que implicaba que podían organizarse tanto con fines filántropos como para formar asociaciones religiosas (Carrillo, 2009), como se puede observar en el cuadro comparativo (Anexo 6). También estas reformas incluyeron algunas novedades en el artículo 24 pues “los templos dejaron de ser el único lugar donde podían profesarse los actos de culto público [...] Se agregó la garantía de que el Congreso no dictara leyes que instituyeran o prohibieran religión alguna [...]” (Hernández, 2013).

Así, se puede decir que esta estrategia fue precisamente parte del “proyecto cultural del neoliberalismo” en el que, como indica Hale (2002), lejos de que el Estado se opusiera a las demandas y reclamos de los llamados derechos culturales, los perseguía al reconocerlos, cooptarlos y usarlos después para sus propios fines. Para Salinas, por ejemplo, esta reforma resultó ser “una forma eficaz de mejorar la imagen del gobierno de México como respetuoso de los derechos humanos, legitimarse ante la comunidad internacional y consolidar las negociaciones por el Tratado de Libre Comercio de América del Norte” (De la Peña, 2004: 56). En este caso, durante el gobierno de Salinas las religiones protestantes obtuvieron “reconocimiento” del Estado a través de la libertad de culto, pero, además, con la autorización de las llamadas asociaciones civiles religiosas se impulsó la formación de instituciones “civiles” que, en algunos casos, niegan ser religiosas o sus vínculos con agrupaciones religiosas y financiamiento privado. Esto, sin lugar a duda, fomenta que tales organismos intervengan en la configuración de sujetos bajo criterios compatibles con la

dominación del Estado. De esta forma, asociaciones civiles, como la que aquí se pretende estudiar, cumplen con la tarea de moldear nuevos sujetos; también, hay que resaltar que el posicionarse como parte de la sociedad civil les permite estar inmersos y jugar cartas dentro de campos de poder sin ser sancionados como expresiones religiosas. Tal como exponen Birman y Lehmann (1999) mediante dicha estrategia política, la Iglesia Universal del Reino de Dios⁶ en Brasil formó su propia ONG para interferir en asuntos políticos. Así pueden emprender exitosamente lucrativos negocios y, al mismo tiempo, incursionar en el activismo político y proselitismo electoral⁷.

Finalmente, como exponen De la Torre y Cristina Gutiérrez (2008), en México existe un Estado considerado laico basado en una Constitución que, aparentemente, consagra la separación Estado-Iglesia, regulando la aparición de la Iglesia en espacios públicos y políticos. Se puede observar, en suma, que la relación Estado-Iglesia ha sido en realidad bastante oscilante a lo largo de la historia del país. Mucho ha dependido de las creencias e intereses de las facciones que dominan el bloque de poder, de elites y los mandatarios en turno que terminan por favorecer o no a las religiones católicas y no católicas en México. El conflicto, principalmente entre la Iglesia católica y el Estado mexicano, sigue abierto, pues ésta aún busca de una u otra forma, a través de la jerarquía eclesial, recuperar y diseminar fueros y privilegios que tenían años atrás (Blancarte, 2011-2012).

Diversos autores se han preguntado sobre la proliferación de un sinnúmero de ofertas religiosas en el México contemporáneo. Se sostiene que atestiguamos una “reformulación del campo religioso” (De la Torre y Cristina Gutiérrez, 2008; Garma, 2004; Masferrer, 2003). Partiendo de estas consideraciones cabe retomar el concepto de campo religioso de propuesto por Bourdieu en 1971, pues como se ha podido apreciar en las páginas anteriores, las religiones siempre deben estudiarse articuladas con el poder porque siempre van de la mano (Bourdieu, 2009; Asad, 1993). Para Bourdieu en el campo religioso se lleva a cabo una dominación simbólica y, en consecuencia, se asegura la reproducción del poder. Este

⁶ Esta Iglesia es quizá el caso más representativo del neopentecostalismo en el mundo. Surgió a finales de los años setenta en Brasil y fue fundada por Edir Macedo

⁷ A pesar de que no es el caso de México, en los últimos años ha habido un incremento de activismo político por parte de líderes religiosos. Cfr: <https://www.celag.org/evangelicos-pentecostales-y-neopentecostales-de-la-fe-a-la-politica/>

autorplanteaque los intereses ligados a tal reproducción son enmascarados por las creencias de lo sagrado y lo divino:

[...] la religión contribuye a la imposición (disimulada) de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo y, en particular, del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y representaciones cuya estructura, objetivamente fundada en un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos (Bourdieu, 2009: 49)

En consecuencia, tomando en consideración lo expuesto por Bourdieu, algunos sostienen que el catolicismo, dentro de este campo religioso, ha perdido la capacidad para adaptarse y enfrentarse a los nuevos cambios que se presentan en el mundo (Masferrer, 2003). Otros advierten que quienes entrarían dentro de la categoría de “evangélicos”, también conocidos como cristianos, es decir, los pentecostales, neopentecostales, presbiterianos, bautistas, metodistas, etcétera, son los protagonistas destacados de este auge de cultos religiosos (De La Torre y Cristina Gutiérrez, 2008). Pero al hablar de una “reconfiguración del campo religioso” nos lleva a pensar, en términos de Bourdieu, que dentro de este ha existido una competencia por el poder y por legitimar lo que se considera “sagrado” y no. Por lo que se han llevado a cabo las disputas antes mencionadas en el que los cultos intentan negociar con el Estado para ganar algunos privilegios o recobrar otros, como es el caso de la Iglesia católica.

Para poder entender este complejo proceso de reformulación del campo religioso era necesario hacer una breve revisión histórica articulada con los procesos económicos, políticos y sociales que medió la aparición de los cultos no católicos. Así podemos decir que, siguiendo con el concepto de campo religioso, en lo que a México refiere, ya no hay un único administrador de lo que se considera sagrado (De la Peña, 2004) que, en este caso, era la Iglesia católica. Por otra parte, debemos dar cuenta que nos encontramos frente a nuevos administradores de lo sagrado, como pastores y demás líderes de cultos no católicos, que llevan a cabo disputas dentro del campo, haciendo uso de sus respectivos capitales, para legitimarse y deslegitimar a otros como verdaderos administradores de lo sacro.

Además, las estrategias de reconocimiento de iglesias utilizadas por el Estado se vinculan con el llamado multiculturalismo empleado, precisamente, para afirmar las diferencias culturales, pero ¿por qué se beneficia el Estado a través del reconocimiento de ciertas colectividades? Como menciona Hale (2002), mediante la fragmentación de la sociedad en distintos grupos de identidad con escasos intereses comunes y una disminución de la “solidaridad” y del sentido de luchas de clases se facilita la administración de la población. Apaciguando de manera muy sutil el potencial transformador que tenían ciertos grupos, el multiculturalismo abre paso para que las políticas de reconocimiento frenen las luchas por la justicia social promoviendo la diferenciación de grupos (Fraser, 2016).

Bajo la lógica del multiculturalismo neoliberal (Comaroff y Comaroff, 2011), las personas son “libres” de elegir la religión que más se adapte con su edad, género y clase social, dando la apariencia de que los “creyentes encuentran respuestas específicas y concretas a las principales necesidades que tienen en su vida cotidiana” (Vásquez, 1998:49). En consecuencia, el Estado se proclama como un aparato legítimo que proporciona equidad y derecho a significar, consumir y elegir (Comaroff y Comaroff, 2011). Así, gracias a la aprobación por parte del Estado de distintas iglesias diferentes a la católica, los feligreses “se adscriben a una iglesia o religión mediante su participación en ritos y ceremonias, desde sus prácticas y consumos [...] ya no son borregos del rebaño, sino que pretenden ser actores maduros que escogen, seleccionan, mezclan, evalúan y deciden sus preferencias religiosas” (Masferrer, 1998: 73-74).

Retomando lo planteado por Bourdieu (2009) la fe, entonces, se presenta como constructora de la realidad social, pero también como diferenciadora, por lo mismo recomienda cuestionar aquello que encubren los dogmas y las creencias, pues estos son los que determinan la estructura del poder simbólico, así como su distribución desigual. A pesar de que el autor estaba pensando únicamente en la religión católica cuando escribió este reconocido trabajo, estos postulados aplican también para el estudio de otras religiones como las llamadas evangélicas⁸ que parecen tener una propuesta religiosa para cada grupo social como se verá a continuación.

Aunado a esto, existen análisis que relacionan la incrementada adherencia a diferentes cultos en contextos de violencia, intranquilidad e incertidumbre (Hernández,

⁸ Protestantes y evangélicas son usadas aquí como sinónimos

2014; Jaimes, 2014; Gledhill, 2006; Tarducci, 2004; Comaroff y Comaroff, 2001). Retomando el concepto de capitalismo milenarista de Comaroff y Comaroff (2001) podemos decir que nos encontramos en una época en la que proliferan “nuevas formas de encantamiento” que intentan contrarrestar las situaciones de exacerbada violencia, pobreza e incertidumbre inherentes al capitalismo contemporáneo. Entre estas formas encontramos las religiones que pretenden ofrecer salvación y, como en el caso que veremos a continuación, felicidad y prosperidad. Se trata de una forma de vida que ha sido influenciada por los cambios en el patrón de acumulación. Pues, también hay que remarcar que en este capitalismo del milenio el capital industrial ha sido desplazado por el capital financiero, basado en la mera especulación, donde los individuos buscan la riqueza y la felicidad a través de casinos, apuestas, loterías o, como el caso que aquí nos compete, adhiriéndose a religiones de salvamento personal que promueven la activación y despliegue de disposiciones individuales.

1.2.1 “Espiritualidad a la carta” en la Xalapa milenarista. Religiones y oferta religiosa

En el contexto del llamado capitalismo milenarista han proliferado religiones individuales y personalizadas (Comaroff y Comaroff, 2001). Autores como De la Torre y Cristina Gutiérrez (2008) ligan la expansión del protestantismo con la pobreza y la marginación e incluso muestran la capacidad que tienen estos cultos, en su mayoría pentecostales, para penetrar, por ejemplo, comunidades indígenas y sectores de la población menos favorecidos. Debido a esto, en algunas ocasiones se puede apreciar en los argumentos de intelectuales, pero también de la sociedad civil, prejuicios de clase que intentan defender los intereses de la élite tras la afirmación de que los cultos religiosos manipulan a las masas pobres e ingenuas, tal como documentan Birman y Lehmann (1999: 6) en el caso brasileño con la Iglesia Universal:

[...] la cuestión central era política: la presunta manipulación de una masa ingenua y sin educación - la izquierda intelectual ha denunciado habitualmente las telenovelas por su efecto narcótico en la conciencia política de las masas brasileñas. Pero el efecto narcótico de las proclamaciones de sanidad divina y liberación de los demonios de la Iglesia Universal, y el éxito de sus métodos descarados de extraer dinero de sus seguidores, además de demostrar que otros eran igualmente adeptos a la manipulación, suscitó preguntas más complejas que las de las telenovelas: si la evidencia de que las personas eran fácilmente persuadidas era visible en sus donaciones a la Iglesia y en su rápido crecimiento, ¿cómo podría reconciliarse la asunción de una masa manipulada con la disputa de la Iglesia ante todo el orden cultural? ¿Y la hostilidad no fue explicada por el lugar que ocupaba la intelectualidad en ese orden cultural? Las telenovelas fueron criticadas (con razón o sin ella) por adormecer a las masas en una tierra de ensueño al desfilarse ante ellas un mundo de fantasía de personas ricas pero infelices. Los pobres pueden admirar o envidiar a los ricos, pero nunca llegar a enriquecerse ellos mismos. En contraste, se acusó a la Iglesia Universal de persuadir a sus seguidores de que la tierra de los sueños era "real" y de tomar su dinero antes de cumplir ese sueño. Esta combinación del tema de la credulidad y el engaño de la confianza financiera resulta tener profundas raíces en Brasil, y también para iluminar los problemas subyacentes en juego en estas polémicas aparentemente exageradas.

Sin embargo, la religión, como se verá a continuación, no sólo logra incidir en sectores subalternos; sino que también logra allegarse adeptos de clases sociales medias y altas lo que contrarresta un poco con los supuestos de que, entre más pobreza mayor es la probabilidad de que existan cultos religiosos. Por ejemplo, Masferrer (1998) expone que muchas de las prácticas "espirituales" de tipo oriental como Hare Krishna predominan entre las clases medias y altas, así como la Cientología, el llamado *New Age* y el neopentecostalismo.

También hay estudios que demuestran que actualmente existe una tendencia a las prácticas religiosas individuales (De la Torre y Cristina Gutiérrez, 2003; Hervieu-Léger, 2005) y que, de hecho, muchas veces ya no se habla de ellas como prácticas religiosas sino de espiritualidad. Esto nos lleva a pensar, nuevamente, que debido a las políticas articuladas con el multiculturalismo como la reforma al artículo 130 constitucional, esos cultos pudieron permanecer y reproducirse libremente en México sin ser motivo de censura. Sin embargo, es importante tener en cuenta el contexto en el que nos encontramos: un capitalismo milenarista, definido por Comaroff y Comaroff (2013: 245-246) como:

[...] no sólo a un capitalismo de fin de milenio, sino también a uno investido de fuerza de salvación, de una intensa fe en su capacidad de transformar el universo por completo, incluso en provecho de quienes viven en la marginalidad, la miseria y el desempoderamiento [...] donde el hecho de alentar a las personas para que se conviertan en emprendedores contrasta con las realidades de la marginalización en la distribución de recursos, donde las ideologías totalizantes dieron paso, de manera súbita, al espíritu de desregulación con su mezcla burlona de deseo y decepción, liberación y limitación.

Así, a pesar de que Weber (1991) habría profetizado un “desencantamiento” en la sociedad moderna debido a una hiperracionalización, nos encontramos con un mercado religioso altamente diversificado donde, como menciona Gledhill (2006), estamos ante una sociedad de mercado que vincula la personalidad con prácticas de consumo globalizado que, al mismo tiempo, promueve nuevas prácticas de magia y encantamiento en los cuales las personas pueden encontrar dinero, seguridad y salvación para intentar hacer frente a una realidad inestable y un futuro impredecible. En este nuevo capitalismo ya no existe un sentimiento de identidad creado con base en el lugar de trabajo, pues ahora difícilmente existe un lugar permanente donde la gente trabaja, ahora es el consumo, articulado a las vivencias y los gustos, así como la religión, el lugar privilegiado para la formación de identidades. De esta forma, el capitalismo milenarista produce deseo, pero también incertidumbre y especulación, lo que nos muestra que nos encontramos ante una forma de vida llena de múltiples contradicciones (Comaroff y Comaroff, 2011).

Si tomamos en cuenta que el neoliberalismo interactúa con los regímenes para producir las condiciones que moldean las prácticas ciudadanas (Ong, 2006) debemos resaltar también la estrategia política que promueve la proliferación de nuevos grupos sociales para fomentar la creación de economías especializadas (Comaroff y Comaroff, 2011), o sea, el multiculturalismo que también funciona como una forma de administración y regulación a partir de la segmentación de poblaciones que defiendan sus propios intereses (Hale, 2002; Gledhill, 2006). Así, el Estado puede intervenir en las poblaciones a partir de políticas públicas especializadas para cada grupo social que, en su mayoría, busca ser reconocido como “diferente”, pero también buscan inclusión económica, institucional y simbólica bajo criterios compatibles con la democracia liberal (Gledhill, 2016; Lehmann, 2016; Fraser, 2016; Hale, 2002)

En este mismo sentido, es importante tener en cuenta que todos estos procesos favorecen la aparición de nuevas iglesias que, como plantean Comaroff y Comaroff (2011), emergen como “economías ocultas” debido a un aspecto material que se basa en el esfuerzo por evocar la riqueza y la acumulación a partir de técnicas que parecen poco racionales, pero también a partir de discursos morales donde prevalece la fe en la probabilidad. Así, lo mágico aparece como una estrategia de supervivencia. Es el capitalismo neoliberal impactando en “prácticas mágicas” a través de la propagación de técnicas que desafían la racionalidad, pero que prometen ganancias y acumulación de riquezas sin gran esfuerzo. En este contexto surgen las llamadas iglesias neopentecostales, siendo una de las más reconocidas la Iglesia Universal del Reino de Dios, o como plantean Comaroff y Comaroff (2011): en el justo momento cuando el pentecostalismo se encuentra con el neoliberalismo. Estas nuevas sociedades, al mismo tiempo, nos hablan de la racionalidad del mercado donde se promueve el individualismo y el emprendedurismo a través de lo que Ong (2006) llama “tecnologías de la subjetividad” como parte del neoliberalismo y sus tecnologías, aspecto a retomar en capítulos siguientes.

En este mismo contexto enmarcamos la aparición y expansión de iglesias como Amistad de Xalapa que, siguiendo con los planteamientos de Comaroff y Comaroff (2011), ofrecen a sus seguidores, vistos como clientes, variados servicios que requieren tales como: ayuda financiera, laboral, familiar o de sanidad mediante “formas mágicas”, que se expondrán adelante.

1.4 El neopentecostalismo y su desarrollo en México: una denominación escurridiza

Esta investigación centra su interés en la participación de las mujeres en una asociación civil religiosa no católica que proliferó como consecuencia de las Leyes de Reforma y demás procesos expuestos anteriormente. Para ello, será necesario conocer con mayor amplitud el contexto histórico en el que se fueron propagando las sociedades pentecostales y neopentecostales en diferentes regiones del país y cómo después de un largo proceso dentro de las políticas del Estado, llegaron a ser reconocidas.

El pentecostalismo se originó en 1906 en la ciudad de los Ángeles cuando William Seymour, un mesero negro hijo de esclavos, comenzó a hablar en “lenguas angelicales” (uno de los tres principales dones que concedió el Espíritu Santo a los apóstoles el día del

pentecostés⁹). Seymour fundó la primera iglesia pentecostal conocida como Misión Asuza, donde era profeta y sanador¹⁰. Lo que distingue al pentecostalismo de otros cultos es el énfasis puesto en el Bautismo del Espíritu Santo, así como la importancia que se le da a la glosolalia¹¹ como principal manifestación de éste. Además, cabe mencionar que muchos estudiosos han planteado que el pentecostalismo es la religión de la pobreza o de los marginados; sin embargo, hay autores que han demostrado que esto no es del todo cierto, pues estas congregaciones también se nutren de personas de clases medias y medias altas (Jaimes y Alejandra Montalvo, 2019).

Algunos autores refieren que el pentecostalismo ha pasado por fases diferentes. Por ejemplo, hay quienes consideran que después del pentecostalismo clásico éste cedió paso al pentecostalismo neoclásico (Mariano, 1996); otros proponen que se trata del pentecostalismo carismático (Rivera, 2008), para terminar con la “última fase” que sería el neopentecostalismo. Según Jaimes y Alejandra Montalvo (2019), analizar todos estos cultos como expresiones que dan continuidad al pentecostalismo, ha sido uno de los principales problemas cuando se trata de hacer una descripción adecuada de dichos “movimientos religiosos”, en particular, en el caso del neopentecostalismo. Hay que advertir que, aunque es analizado como una derivación del pentecostalismo, el neopentecostalismo sería, en realidad, una religión distinta (Rivera, 2008; Semán, 2001; Barrientos, 2004; Semán, 2001; Mariano, 1996). El neopentecostalismo es usualmente entendido y analizado como una de las últimas fases del pentecostalismo a pesar de que, como se mostrará a continuación, presenta características distintivas.

Jaimes (2014, 2012), propone que el neopentecostalismo debe ser analizado como una categoría distinta al pentecostalismo ya que, aunque tiene sus raíces en el protestantismo histórico, combina elementos y prácticas del pentecostalismo, como la adopción de los dones del Espíritu Santo, además de abrazar otros elementos como la teología de la prosperidad, y un liderazgo carismático. Este culto surge, primeramente, como una práctica “sincrética” en Estados Unidos alrededor de 1950 cuando seguidores del

⁹El día del pentecostés hace referencia a las narraciones en los Hechos de los Apóstoles quienes, días después de la crucifixión de Jesucristo, están reunidos junto con Magdalena y María. Se encuentran rezando y bajan las lenguas de fuego enviadas por el Espíritu Santo que les otorga los dones.

¹⁰Conferencia de Carlos Garma “Observaciones antropológicas sobre la sanación pentecostal en México”. <https://www.youtube.com/watch?v=yyDA9I-gymQ>

¹¹ La glosolalia es uno de los dones otorgados por el Espíritu Santo. También es conocido como el don de lenguas angelicales o, simplemente, “hablar en lenguas”

protestantismo histórico (metodistas, luteranos, anglicanos, bautistas, presbiterianos, etcétera) o denominacionales adoptaron el bautismo del Espíritu Santo, pero sin integrarse a las denominaciones pentecostales. En los años setenta estos creyentes se separan de las denominaciones del protestantismo histórico y forman sus propias congregaciones, llegando a la frontera norte de México (Jaimes, 2012). Para entender mejor estas diferencias primero hay que resaltar que, en lo que respecta a su organización, manejan la Iglesia de manera empresarial y tienen la visión de que ésta debe crecer habitualmente (Barrientos, 2004). Por tanto, podemos entender que estas congregaciones, o, mejor dicho, asociaciones civiles religiosas funcionan bajo una lógica totalmente corporativa, siguiendo a Comaroff y Comaroff (2009: 118-119) quienes entienden por corporación:

[...] una forma elemental de combinación humana que, a lo largo de los siglos, ha asumido muchos disfraces y ha servido a diversos políticos, religiosos, y fines económicos. Nacido de un artefacto jurado que convierte a los grupos sociales en personas de ficción, se nutre de una abstracción productiva: una especie de fetiche que no tiene cuerpo corpóreo, sino que actúa sobre el mundo y persigue los intereses como si fuera un ser con su propia identidad, derechos y personalidad jurídica [...] Su único objetivo es crecer más y ser más poderosos. Tomando forma como si, en muchos aspectos, fueran carnes y sangre, tenían la capacidad de comportarse como estados (gobernar, saquear y obtener ganancias) con responsabilidad o restricción limitadas.

En esa tesitura cabe analizar las operaciones y estructuras de estas iglesias entendidas como corporaciones. Primero, hay que recalcar la “mejor posición socioeconómica” de sus seguidores en comparación con los adherentes del pentecostalismo (Jaimes, 2014), y su mayor influencia entre profesionistas, empresarios, burócratas y estudiantes (Rivera, 2008). Esto último resulta fundamental para analizar el neopentecostalismo dadas las estrategias que utilizan para ganar adeptos como reuniones para líderes y emprendedores que se llevan a cabo en hoteles, restaurantes, etc. (Jaimes, 2014). Además de utilizar una “estrategia celular” que les ha resultado bastante efectiva, pues tienden a hacer reuniones especiales para hombres, mujeres, jóvenes, gente de la tercera edad, solteros, etc., de acuerdo con sus perfiles diferenciados según edad, género e intereses

Sus recintos o congregaciones también se distancian mucho de los templos pentecostales, pues, mayoritariamente, rentan locales en zonas urbanas (Rivera, 2008) para

irlos acondicionando con grandes estacionamientos, auditorios, entre otros tipos de infraestructura; además, existe una inclinación a fundar otras pequeñas iglesias alrededor de la sede principal, así como también escuelas privadas para los hijos de los feligreses, tal como Barrientos (2004) documentó en Honduras y que también se puede observar en el caso mexicano. Cabe resaltar también el énfasis que ponen en la música, ya que, a través de la alabanza, logran una amplia participación en su mayoría de jóvenes de la congregación. Sus composiciones musicales se consideran novedosas frente a las de otras iglesias, pues adoptan una diversidad de géneros populares como rock, pop, reggae, entre otros, que atraen mayoritariamente a jóvenes, pero también a adultos (Lago, 2013).

Además, se les identifica como una expresión carismática¹² dentro de las iglesias pentecostales clásicas (Jaimes y Alejandra Montalvo, 2019), poniéndolos en un terreno distinto al protestantismo histórico que se distingue por la creencia en la Santísima Trinidad, así como, del pentecostalismo clásico que tiende a ser más fundamentalista: a diferencia de los pentecostales clásicos, los neopentecostales suelen ver la glosolalia como una de las múltiples manifestaciones del Bautismo del Espíritu Santo.

El iglecrecimiento¹³ es otra de las tácticas distintivas de esta fe que es acompañada, según Jaimes (2014), por valerse de la estrategia celular ; la mezcla de organización evangélica articulada con recursos e ideas provenientes del medio empresarial y, finalmente, la importancia que le dan a la alabanza lo cual se ve reflejado no sólo en el uso de “música moderna” que cantan y bailan durante sus reuniones (Barrientos, 2004), sino también en la producción y comercialización de productos tales como discos y películas.

Algunos autores (Mariano, 1996; Barrientos, 2004, Mansilla, 2007) también destacan la participación política no sólo de los pastores, sino que, de igual forma, se incita a los seguidores a ser líderes y ocupar puestos políticos. Adicionalmente, autores como Mansilla (2007), quien estudió el neopentecostalismo en Chile, señalan que se promueve el

¹²El término carismático es usado mayoritariamente en Estados Unidos pues se prefiere sobre el término neopentecostal. Por otra parte, en América Latina se designa, mayormente, este término a la Iglesia católica. El concepto de Renovación carismática hace referencia a que la Iglesia católica adoptó estas prácticas de origen protestante. Para más información consultar: Jaimes y Alejandra Montalvo (2019). La cita se pone completa en las referencias finales.

¹³El iglecrecimiento hace referencia al crecimiento de las Iglesia cristianas y las distintas formas en que se puede lograr; por otro lado, hace referencia a una ciencia que estudia la “salud” y el buen funcionamiento de estas. (¿de quiénes, de las Iglesias cristinas?)

liderazgo femenino a través del pastorado, aunque no está legitimado de la misma manera que el de los hombres. Destaca su exaltación al individualismo: los seguidores son influenciados por discursos que les incitan a tener grandes aspiraciones y confianza en sus proyectos de vida, pues se ven a sí mismos como “reyes o sacerdotes” lo que nos habla de una difusión de un estilo de vida atravesado por el discurso neoliberal, como plantean Kreher y Neuza María (2017) conforme a un estudio realizado en Brasil. Otra característica es el énfasis en la consagración del trabajo, ya que se enfatiza la idea de que gracias al esfuerzo personal se puede alcanzar la prosperidad, además de estar trabajando para la obra de Dios (Mansilla, 2007).

Lo que caracteriza, entonces, a los neopentecostales es la adopción de los “dones del Espíritu Santo” que son el don de lenguas (o glosolalia), el don de la profecía y el don de la sanación que tomaron, sin lugar a duda, del pentecostalismo clásico, “la guerra espiritual, la confesión positiva [...] la sanidad divina, el proselitismo mediático, la incursión política, el impulso del pastorado femenino, la implantación de mega iglesias, el uso de la magia, el culto emocional [...]” (Simbaña, 2013). Jaimes y Alejandra Montalvo (2009) mencionan que es difícil hablar de “rasgos definidos” pues estos no se dan de manera homogénea en todas las congregaciones neopentecostales. Masferrer (1998) afirma que esta religión ha ingresado recientemente a América Latina y, al igual que Jaimes (2012), coincide en que estos grupos tienen la peculiaridad de mezclar elementos del pentecostalismo tradicional con otras religiones como las presbiterianas, permitiéndoles desplegar estrategias más novedosas para ganar adeptos. Además, también resalta el hecho de que el discurso del neopentecostalismo influye mucho más en sectores medios altos, aunque no excluye a los sectores populares. Esto nos habla de un perfil general de clase media alta urbana de los practicantes de esta religión.

1.4.1 Amistad de Xalapa, A.C: una empresa de Dios

Las congregaciones neopentecostales que llevan el nombre de “Amistad Cristiana” surgieron en México durante los años setenta, época donde se comenzaron a instalar las primeras iglesias neopentecostales en México (Jaimes, 2012). Cuando estas congregaciones llegaron al país ganaron simpatizantes rápidamente en las ciudades fronterizas y en algunas partes de Occidente y del centro para luego expandirse hacia el sur y sureste de México (Vásquez, 1998). Los antecedentes de los grupos llamados Amistad Cristiana se remontan a finales de los setenta en la ciudad de México cuando los doctores Idilio Pardillo Escalona y su esposa Rosa María Cadena de Pardillo efectuaban reuniones en su casa con distintos pastores, mayoritariamente provenientes de Estados Unidos, y estudiantes que practicaban distintas religiones como metodistas y presbiterianos. Este grupo comenzó a crecer por lo que sus miembros emprendieron la búsqueda de nuevos lugares para predicar y hacer alabanza. Así, llegaron a fundar las iglesias que hoy se conocen como Amistad Cristiana.

Amistad de Xalapa A. C, una de sus tantas sedes, es una congregación evangélica que forma parte de la confesión neopentecostal. Surge a principios de los años ochenta a raíz de las enseñanzas de Wayne Myers, un misionero que participó en el ejército de la marina estadounidense de la Segunda Guerra Mundial que contribuyó a la fundación de algunas iglesias evangélicas en México, entre ellas, Amistad Cristiana que llegó a diferentes puntos del país, siendo Cholula, Puebla una de las principales sedes. En los años ochenta unas estudiantes xalapeñas de la Universidad de las Américas deciden llevar estos sermones a su ciudad natal donde se establecen las congregaciones que hoy se conocen como Amistad de Xalapa A.C, con el apoyo de Amistad de Puebla.

Cuando recién comenzaban a establecerse en Xalapa “[...] formaron una especie de pequeño club denominacional¹⁴, cuasiecuménico¹⁵, que ofrecía a sus integrantes una nueva forma de relación social y nuevas experiencias espirituales, en especial, a los jóvenes que ocupaban [...] cargos clave al interior de su organización religiosa [...]” (Vásquez, 1998: 318). Sin embargo, los problemas comenzaron a surgir cuando los estudiantes que asistían a este club continuaban en sus iglesias de origen generando, en un principio, cierto recelo por parte de los pastores de otras congregaciones y sacerdotes católicos. Este fue, precisamente, el motivo que llevó a ciertos líderes a abrir las puertas de sus templos como parte de una estrategia para que los jóvenes, en su mayoría, encontraran esas nuevas formas de espiritualidad que tanto buscaban. Sin embargo, esto terminó ocasionando disputas internas al grado de prohibir las nuevas canciones y prédicas que traía el grupo Amistad, según relata Vásquez (1998) quien estudió esta congregación en los años noventa.

En consecuencia, muchos estudiantes abandonaron sus iglesias de origen, lo que también facilitó que estos mismos tuvieran la capacidad de “robar ovejas” de la congregación precedente. Primero, las reuniones se llevaron a cabo en un local de un restaurante ubicado en el centro de la ciudad de Xalapa lo que también permitió difundir los sermones y atraer a más personas hasta que el espacio fue insuficiente y alquilaron un local más grande en Avenida Xalapa, que sería la primera sede. En 1996, adquieren una propiedad ubicada en la avenida Arco Sur, cerca de la Universidad Anáhuac:

¹⁴ Esto quiere decir que se reunían miembros de diferentes denominaciones religiosas como bautistas, metodistas, presbiterianos, etc.

¹⁵ Es decir, casi todos pertenecían a distintas ramas del cristianismo.

Pisamos varios terrenos, oramos en ese tiempo y al final nos decían ‘si sienten Dios tienen que decir que ese es el lugar’ y Dios es hermoso porque hablaba en nuestro corazón y coincidíamos ‘ese no es el lugar’, pisamos otro terreno y coincidíamos ‘ese no es el lugar’ hasta que llegamos a este terreno, lo pisamos, oramos y todos coincidimos que aquí era donde Dios quería que estableciéramos la congregación.¹⁶

Cabe mencionar que, originalmente, quienes estaban a cargo de la administración eran “las familias ricas” de la ciudad de Xalapa junto con el “líder máximo” Ricardo Marcello; sin embargo, cuando este último decide regresar a su país de origen (Estados Unidos) deja a cargo a Daniel, quien había llegado con la intención de “servir a Dios”. Esto provocó el descontento de las familias fundadoras del grupo Amistad originándose disputas internas al grado de que parte de estos grupos de clase media y alta decidieron abandonar Amistad y formar la congregación que hoy se conoce como “Presencia Manifiesta”, también ubicada en la ciudad de Xalapa. Varias familias quedaron divididas entre estas dos congregaciones. Por otra parte, algunos apoyaron el nuevo liderazgo de Daniel, quien hasta el día de hoy es el director general de Amistad de Xalapa, A.C.¹⁷.

Teniendo ya el terreno de la avenida Arco Sur, comenzaron a invertir en el lugar y la gente empezó a asistir a pequeños eventos y conferencias que ahí se realizaban. En enero del 2007 se inaugura oficialmente la congregación que hoy es la sede principal y el recinto más grande. Fue entonces cuando se amplió la sede que tenían en Av. Xalapa y, al mismo tiempo, se tuvo la visión de comenzar a abrir nuevos grupos de hogar en la ciudad y en otras ciudades del estado de Veracruz. Todo esto sucedió durante los primeros años de liderazgo de Daniel lo que generó que muchos de los feligreses lo reconozcan como una persona con autoridad y visión:

[...] yo me quedé en este lugar porque puedo ver la visión que hay en nuestros pastores para darle a sus hijos siempre una buena comida. Siempre estamos recibiendo la comida o el alimento espiritual y bueno, la visión de los pastores es algo bien importante para mí. Eso me ha hecho quedarme. La visión que Dios ha puesto en mis pastores porque son personas de amplia visión, no se quedan en algo corto siempre están implementando, creando, buscando, innovando, es una gran empresa. Para mí es una gran empresa, una gran visión empresarial de lo que es el pueblo de Dios. Cómo nos llevan a conocer a Dios cada vez más (Brenda, 57 años,

¹⁶ Testimonio dado por uno de los líderes de Amistad de Xalapa para el video por el 30 aniversario de la congregación. Obtenido de: <https://www.youtube.com/watch?v=Ce6xXTdsyhM> (Consultado tal fecha)

¹⁷ Esta información fue recabada en una conversación informal con una mujer que lleva más de veinte años en Amistad de Xalapa, A.C.

maestra y coordinadora de hogar, casada y con hijos; 8 años asistiendo a la congregación. Entrevista realizada el 16 de septiembre 2018).

Siguiendo los planteamientos de Comaroff y Comaroff (2009), podemos decir que, como parte de las características de estas empresas, Amistad de Xalapa, A.C cuenta con “propiedades exclusivas” a través del fomento y venta de ciertas marcas y productos que, a su vez, van conformando la identidad de los creyentes. Además, hay que agregar que esta congregación ha seguido expandiéndose no sólo en los diversos grupos de hogar esparcidos por toda la ciudad, sino que en la actualidad ya cuentan con una tercera sede que se encuentra en la Colonia Revolución. En cada una de estas sedes se llevan a cabo diferentes reuniones para las personas de acuerdo con su género, edad y estado civil, lo que también habla de las múltiples opciones a elegir para los fieles vistos, en este caso, como clientes. Para este fin cuentan con diez ministerios: Hombres de fuego, promueve reuniones que se llevan a cabo específicamente para los hombres, donde se enseñan principios de liderazgo, consejos para administrar el dinero y, con frecuencia, hacen visitas a hospitales; el ministerio de Mujeres con promesa está dedicado exclusivamente a las mujeres, estas reuniones sólo se llevan a cabo una o dos veces al mes donde se les enseña a orar, enfrentarse a las situaciones adversas, así como asistir a talleres de manualidades con el propósito de que puedan emprender un negocio propio a partir de los conocimientos aprendidos en estos cursos¹⁸. El Arca de saber es el ministerio para niños de hasta 12 años; *Teen Force* es el encargado de llevar los grupos de adolescentes; *Zona Radical* y *25+* llevan a cabo reuniones para jóvenes solteros en algunas sedes de la congregación y también en los hogares.

Logos de los principales ministerios o grupos de reunión de acuerdo con la edad y el sexo

¹⁸ Existe una pequeña sede ubicada en la colonia del Sumidero que administra un pequeño grupo de Mujeres con promesa. El propósito de este hogar fue abrir las puertas a las mujeres de clase baja y con problemas de drogadicción para enseñarles los principios bíblicos y a manufacturar productos que puedan vender como maquillaje, artesanías, alhajeros, etc.



Figura 2. Fuente: Página oficial de Amistad de Xalapa (www.amistadxalapa.org.mx)
(Se muestran los logotipos de los ministerios mencionados)

Cabe señalar que existen otros ministerios que tienen otros propósitos. Por ejemplo, el ministerio de Nodrizas se encarga de los recién llegados o convertidos. Después de las reuniones generales el pastor pregunta al público si alguien quiere “recibir a Cristo en su corazón”, quienes pasan al frente hacen una oración que los convierte en *salvos*, enseguida se le toman sus datos para después hacerles visitas frecuentes en sus hogares y hablar de principios bíblicos. Es este mismo departamento el que se encarga de canalizar a los recién llegados a su respectivo grupo de hogar. Es aquí cuando entra al quite el ministerio de Vida e Impacto que es prácticamente la administración de todos los grupos o reuniones de hogar que se llevan a cabo en toda la ciudad. En estos grupos se imparten clases donde se profundiza en los pasajes bíblicos y su relación con la vida cotidiana.

Después identificamos el ministerio de PESCA, que se encarga de llevar a cabo los cursos de evangelización para todas las personas de la congregación que deseen realizar un servicio o simplemente “conocer más de Dios”. Finalmente, el ministerio Rhema es el responsable de llevar a cabo las alabanzas y adoraciones que se realizan en las reuniones generales y eventos. Destaca la gran participación de los jóvenes y de niños (pues ahora existe un segmento que se llama Rhema kids). Tal como se mencionó en las secciones anteriores, el papel que se le da a la música en estas iglesias es muy importante, pues como se verá a continuación, forma parte de la estética y medios de estos cultos que sirven para atraer gente y, al mismo tiempo, experimenten todo tipo de emociones al cantarlas y bailarlas.

Esta Asociación dispone de una escuela privada llamada Instituto Anglo Xalapeño que cuenta con preescolar, primaria y secundaria donde destacan las enseñanzas en cuestiones deportivas y musicales. Cabe mencionar que este instituto no se considera “cristiano” como tal, pues ellos aseguran no “enseñar cosas del evangelio”; sin embargo, afirman que sus enseñanzas están basadas en principios bíblicos. Si tenemos en cuenta que nos encontramos en una etapa donde se han privatizado las funciones del Estado y ahora se encuentran en manos de distintas asociaciones (Comaroff y Comaroff, 2009, 2006), podemos aludir al papel que juega Amistad de Xalapa en “brindar servicios” para cierto sector de la población. Cuando se han desplazado las responsabilidades del Estado sobre el cuidado, salvaguardar el medio ambiente, la nacionalidad y, en este caso, la moral, iglesias como Amistad de Xalapa, A.C juegan un papel fundamental.

Siguiendo con lo anterior, y para ejemplificar la relación de esta congregación con el capitalismo milenarista, cabe destacar el evento que lleva el nombre de “Sobrenatural: Noche de milagros”. En estos espectáculos se apela a medios, como su nombre lo indica, sobrenaturales para obtener diferentes beneficios. El número de personas que llegan a esta congregación supera con creces las multitudes que se ven todos los domingos en una reunión general. Muchas personas, que ni siquiera se consideran cristianas, acuden a estos eventos en busca de sanidad, salvación y “milagros financieros”. En medio del éxtasis provocado por las alabanzas y los desfallecimientos de las personas cuando son “tocadas por el Espíritu Santo”, el pastor en turno invita a personas a pasar al frente para dar testimonio de lo que están viviendo en ese momento.



Figura 3. Fuente: Imagen obtenida de la página del Facebook oficial de Amistad de Xalapa, A.C
(<https://www.facebook.com/AmistadXalapa/>)

En una ocasión durante mi trabajo de campo observé cuando una señora pasó al escenario a contar que tenía demasiadas deudas en el banco, pero gracias a Dios su dinero había reaparecido en la tarjeta y las deudas se habían ido. Cabe aclarar que la mayoría de los testimonios que se escuchan en estos eventos refieren a milagros de sanidad y financieros, en los que la gente cuenta cómo en el instante en el que el pastor los había tocado un dolor físico había menguado o cómo habían perdido dinero, pero había “reaparecido”. Incluso, algunas personas mencionaron haber sentido el dinero manifestarse en sus bolsillos en ese mismo instante. Esto nos habla de cómo las personas encuentran soluciones rápidas para los problemas que genera una realidad llena de incertidumbre, pero también de cómo cada vez más personas ven fuerzas sobrenaturales que intervienen en la producción de la riqueza y del valor (Comaroff y Comaroff, 2011), tal como despierta asombro la “mágica” reproducción de la riqueza dominada por el capital financiero. Sin embargo, estos grupos tienen sus propios “regímenes éticos” (Ong, 2006), ya que al mismo tiempo que se buscan soluciones rápidas a problemas de tipo económico, se condena a quienes obtienen ganancias a través de medios “informales” porque “Dios reprueba el dinero fácil”.

De igual forma, destacan los grupos de personas que llegan al evento “Sobrenatural” porque están desempleados o con problemas emocionales como depresión y ansiedad. Hay un momento de oración para cada enfermedad: cáncer, diabetes o hasta problemas en los órganos sexuales. Además de tener a tu disposición la salvación divina, también existen medios para alcanzar sanidad y bienestar financiero. Así, estas “economías ocultas” aparecen como una respuesta frente a un mundo donde parece únicamente posible encontrar la riqueza, pero también la tranquilidad, mediante formas mágicas (Comaroff y Comaroff, 2011), o como mencionan Lehmann y Birman (1999), la fe y el pertenecer a una iglesia funcionan aquí como una forma de resolver los problemas de este mundo y lograr ambiciones en la vida, sin dejar de lado la búsqueda de salvación y milagros que aparecen en estas iglesias como algo cotidiano. Por ejemplo, resulta interesante advertir que muchas veces personas recurren a esta iglesia, especialmente a estos eventos, para orar por secuestrados o desaparecidos.

Xalapa fue uno de los municipios donde se emitió la Alerta de Violencia de género en 2016, por ser una de las ciudades con mayor número de feminicidios en el estado de Veracruz. Además de que asesinatos, secuestros, balaceras y desapariciones forzadas han ido en aumento en los últimos años¹⁹. En la ocasión en la que realizaba una entrevista a una mujer en una cafetería, de pronto comenzó una balacera cerca del establecimiento donde nos encontrábamos. Todas las personas nos tiramos al suelo y en medio del miedo y de la desesperación ella me dijo: “hay que orar, ahora”, como si la oración fuera una especie de arma de protección. Después de salir ilesas de lo ocurrido ella me dijo “el demonio no sabía que aquí había dos hijas de Dios”, adjudicando que nos encontrábamos a salvo gracias a una intervención divina. Otro de los medios que con frecuencia se utilizan para hacer frente a la inseguridad en Amistad de Xalapa, A.C, son los llamados tiempos de “Ayuno y Oración” realizados dos veces al año donde se busca la intercesión de Dios en materia de seguridad, pero también en busca de “abundancia financiera”, ayuda laboral, familiar, etc. En consecuencia, como plantean Comaroff y Comaroff (2011), si el Estado no puede proteger a sus ciudadanos, los medios mágicos parecen ser un recurso más rápido y confiable. Los diezmos también certifican esta confianza.

¹⁹ Ver “Aumenta la violencia en Xalapa”
(<https://www.alcalorpolitico.com/informacion/columnas.php?idcolumna=145&c=10#.XFrqd1xKjIU>)



Figura 4. [Tríptico sobre el tiempo de Ayuno y Oración 2018 llevado a cabo del 20 de agosto al 9 de septiembre por Amistad de Xalapa. En esta imagen se puede apreciar los medios por los cuales esta Iglesia se enfrenta a los problemas de inseguridad e incertidumbre en la actualidad]

1.3.1.1 ¿Una estética neopentecostal?

Me cautivó la alabanza. O sea, la música desde que yo iba entrando en el pasillo mi corazón empezó, así como cuando estás muy nervioso como cuando te cacharon en la mentira que sientes que se te sale. Entonces yo iba caminando así al auditorio y yo sentía que se me salía el corazón, pero con un ansia de ¿qué hay ahí adentro? Entonces comencé

a caminar rápido y entonces los instrumentos, ese ruido que hacían, me aceleraban ya hasta que llegas, abren y te hacen que pases y me encantó. O sea, yo veía a la gente estaba parada, estaban alabando. Ya nos acomodamos hasta adelante y la música, eso es lo que a mí me cautivó. Nos ponían las letras y yo me quería saber todas y la aplaudidera, eso me gustó mucho (Fernanda, 41 años; Xalapa, 31 de agosto 2018).

Fernanda es una maestra de hogar, divorciada, sin hijos, tiene 23 años asistiendo a la congregación. Alude con entusiasmo a la alabanza o la música infaltable en todas las reuniones de esta congregación. En efecto, cuando llegué por primera vez a esta Iglesia si hay algo que llamó mi atención fue la música que se ejecuta antes y después de la conferencia dada por el pastor o pastora en turno. Recuerdo cuando asistí al *Congreso de Mujeres 2018: Entendidas de los tiempos de Dios*, fue también la primera vez que conocí la sede Arco Sur. Cuando atravesé las puertas que daban al salón principal, las luces de color verde, amarillo, rosa y azul que provenían del escenario dominaban todo el lugar, daba la impresión de que estabas llegando a un concierto. Las mujeres iban muy bien arregladas, con blusas de vestir y accesorios en cuello y manos, la mayoría eran mujeres adultas, otras más jóvenes estaban acompañadas de madres, abuelas, tías.

Durante las canciones, la mayoría de las mujeres cantaba al compás de las letras proyectadas en las pantallas a los costados del escenario, otras simplemente alzaban las manos, cerraban los ojos y lloraban como si a través de la música se conectaran con el Espíritu Santo. Cuando se escuchaban las canciones más “bailables”, las mujeres encargadas de la alabanza invitaban al público a dejar sus asientos y pasar al frente. Vi a muchas mujeres, de todas las edades, dejar sus bolsos en las sillas y correr hacia enfrente donde se estaba formando una multitud que gritaba y saltaba al ritmo de la música. Yo, al igual que otras, me limité a aplaudir desde mi asiento. En un momento dado, la que llevaba la alabanza gritó “mujeres, quítense los tacones para que puedan brincar y alabar al señor”, las más entusiastas comenzaron a brincar con sus manos en alto sosteniendo las zapatillas para demostrar que podían alabar libremente. El acto duró alrededor de media hora y después todas regresaron a sus lugares para iniciar la primera conferencia. Esta puesta en escena se repetiría en muchas ocasiones durante el día del congreso.

La música es, sin duda, una forma de mediación (Meyer, 2006), característica de las congregaciones neopentecostales, sello que los distingue de otras iglesias por sus

composiciones y ritmos contagiosos, fáciles de bailar. Pero, ¿qué hay detrás de estas canciones y de toda la estética neopentecostal? Para empezar, quiero aclarar que cuando me refiero a la estética neopentecostal aludo a las imágenes, texto, música, y, en términos más generales, a todo lo que apela a los sentidos, las sensaciones y las emociones. Las congregaciones neopentecostales son conocidas, y muchas veces criticadas, precisamente por hacer un desmedido uso de variados medios audiovisuales para movilizar las emociones de los feligreses como manera de conectarlos con lo trascendental. Cabe recalcar que, a pesar de que el neopentecostalismo es uno de los cultos que más destaca por el uso de medios electrónicos, estoy de acuerdo con Meyer (2012, 2006) en que no existen religiones que no sean mediáticas, pues estas “mediaciones” resultan necesarias para que las personas experimenten esa conexión entre lo mundano e intangible y juegan un papel en la conformación de sujetos adscritos a una religión, es decir, las prácticas y los materiales resultan indispensables para la existencia de la religión.

Es indudable que los neopentecostales tienen la peculiaridad de explotar los medios y las emociones para que las personas experimenten la presencia de Dios y del Espíritu Santo, de manera inmediata, a través de formas y prácticas particulares, lo que lleva a muchos creyentes de otros cultos a cambiar de religión (Meyer, 2006). Como mencionan Gutiérrez y Reyna (2015) dentro del cristianismo las emociones no se manifestaban públicamente sino hasta la llegada del movimiento carismático. Pero ¿por qué habría de ser útil el análisis de los medios y la estética de un culto religioso? Semán (2013) menciona que lo que se reconoce como espiritual también es tangible. A pesar de que se piensa que los medios de comunicación están alejados de la espiritualidad, debemos entender que son precisamente los medios los que funcionan como instrumentos de mediación, pues las canciones, textos, etcétera, pueden conectar a las personas con lo “espiritual”.

Cuando Meyer (2006) habla de los medios como instrumentos de mediación se refiere a que estos están autorizados para ser más que simple tecnología y son capaces de funcionar como elementos que fundamentan la vida religiosa de los creyentes; además, estos medios esconden bajo su lógica un concentrado de prácticas, actitudes e ideas. Así, podemos entender que los medios funcionan para transmitir creencias (Gutiérrez y Reyna, 2015), pero también proyectan un vínculo entre lo humano y lo trascendental a través de formas “sensoriales particulares” (Meyer, 2006), ya que sin sensaciones no existe esa

experiencia religiosa que funciona como forma de control, pero también para dar sentido a las prácticas y crear una identidad colectiva religiosa.

En este contexto, —señala Meyer (2006: 9)— es importante darse cuenta de que la sensación tiene un doble significado: sentimiento y la inducción de un tipo particular de excitación. Este incentivo es provocado por lo que me gustaría llamar formas sensoriales que hacen que lo trascendental sea sensible. Las formas sensoriales, [...] son modos relativamente fijos y autorizados de invocar y organizar el acceso a lo trascendental, creando así y manteniendo vínculos entre los practicantes religiosos en el contexto de organizaciones religiosas particulares. Las formas sensoriales son transmitidas y compartidas, involucran a practicantes religiosos en prácticas particulares de adoración y juegan un papel central en la formación de sujetos religiosos (mi traducción).

El caso del neopentecostalismo resulta muy interesante porque a primera vista pareciera que ya no hacen uso de algún elemento religioso iconográfico tal como los católicos emplean los santos para lograr ese vínculo con la divinidad. Esto, nos dice que, más bien, los neopentecostales han desplazado unas formas de mediación por otras. Los seguidores del culto hacen gala de sus prerrogativas en materia de su conectividad con lo divino:

Y que todos los santos, pues sí, ellos [los católicos] dicen que [los santos] son intercesores ante Dios, nosotros no necesitamos intercesores. Tú le puedes pedir a Dios directamente. Cuando tú me dices algo, ¿me lo mandas a decir con alguien? Tú me lo pides a mí. Entonces, le digo [a mi hija] que es lo mismo, no necesitas de ningún intercesor, puedes pedirle directamente a Dios (Alicia, 42 años, soltera con hijos, no realiza servicios, 22 años asistiendo a la congregación. Xalapa, 13 de septiembre 2018).

Sin embargo, podemos decir que a pesar de que los neopentecostales no utilizan imágenes religiosas para experimentar lo trascendental, sí hacen un uso intensivo de medios —como la alabanza, la oración, el diezmo, las donaciones, el ayuno, lectura bíblica, etc.— que tienen la misma función. No obstante, estos nuevos medios que se alejan de las tradiciones de la Iglesia Católica a veces son mal vistos por familiares y amigos que no comparten la creencia en estas nuevas formas de mediación.

Por ejemplo, durante mi trabajo de campo pude percibir que las mujeres neopentecostales de Amistad de Xalapa, A.C frecuentemente son cuestionadas por familiares, pareja, conocidos con respecto a si lo que hacen es decisión propia o bajo la influencia del pastor. Bárbara, quien tiene tres años de antigüedad en la congregación, me

contaba que cuando empezaba a convertirse al cristianismo tiró todas sus imágenes y santos, a pesar de que su madre no estuvo de acuerdo porque pensaba que la estaban influenciando las personas de la Iglesia.

Fue cuando quité todo [los santos] y [mi mamá] les echó la culpa [a los pastores]. “No, es que ellos te están envolviendo, te están metiendo ideas, mira ya hasta tiraste todo, ¿después que vas a hacer? Vas a vender hasta tu casa” [...] Me hace unos tangos mi madre, buenísimos. “No, eso no es verdad, entiende que los cristianos te van a quitar todo, tu casa, tu carro. Yo he visto casos en los que la gente ha entregado sus casas, ha entregado todo su dinero”, te van a quitar todo y yo, así como “ajá”. Nunca he podido hablar bien con ella [...] “Es que te lo dicen”, o sea ellos, el pastor. “Ellos son los que te meten las ideas en la cabeza y no es cierto”. Bueno, a mí en lo personal nadie me metió las ideas de tirar los santos. O sea, yo lo leí y la primera vez que lo leí me quedé con duda y no lo hice porque no sé, todavía no estás como que despierto o convencido porque apenas estás como, luego dicen, bebecito y todavía no. Estás aprendiendo a tus pasos, como dijeran, no sabes, pero conforme estás leyendo y lo vuelves a leer en la Biblia y dices no, pues sí y lo vuelves a leer y dices ¿cómo se me va a olvidar? Y no es de que alguien te esté diciendo, no te están obligando o nadie te pone una pistola en la cabeza de que, si no lo haces, o sea no, es de que lo vas leyendo y conforme vas pasando por situaciones vas entendiendo [...]

Bárbara es una mujer casada, con dos hijas. Profesionista que se dedica a realizar reportes web en la Comisión Municipal de Agua Potable y Saneamiento de Xalapa (CMAS). Ella cuenta que se volvió al cristianismo cuando su esposo le pidió el divorcio, a los pocos días que nació su segunda hija, porque ya tenía otra pareja. Esto llevó a Bárbara a caer en una profunda depresión que pudo sobrellevar con la lectura de la Biblia, las alabanzas y conversaciones con sus amistades cristianas. Todo esto propició que ella se involucrara “de lleno” con Dios y con el cristianismo y todo lo que esto implicaba como no utilizar imágenes religiosas, hacer oración, dar diezmo, etc. Bárbara insiste en que nadie la ha obligado a tomar ese tipo de decisiones, sino que todo se debió a su ardua lectura bíblica y acercamiento a su compañera de trabajo y psicóloga quienes también son cristianas, pero, además, porque ella ha visto buenos resultados, como por ejemplo que su esposo regresara con ella. Incluso menciona que ahora, aunque su marido no está de acuerdo con que ella diezme, ella lo hace porque es algo que está en la biblia, no porque su pastor lo diga. Pero tiene que mantener oculta su decisión ante la presión que resiente:

Por ejemplo, lo del diezmo nadie me dijo, como ese día que dijo el pastor [el pastor había hecho el comentario de que noventa era más que cien con respecto al diezmo,

es decir, que si entregas a Dios el diez por ciento de tus ingresos y te quedas con el noventa por ciento, Dios te lo va a multiplicar. Esta afirmación provoca que la gente fuera de la iglesia pueda decir que estás loco] te da risa porque todo el mundo, bueno, en mi caso mi esposo tampoco está a favor. Ni mi mamá, ni mi esposo porque mi esposo dice que eso es lavado de dinero [ríe] “eso es lavado de dinero lo que hacen los pastores, ¿qué es eso de pedir el diezmo?, ¿verdad que tú no das?” “No, no coopero”, yo nada más le respondo “no, no lo hago” [...] por otro lado, mi mamá “no les des dinero, mira las casas que tienen”. O sea, porque es la forma en que lo ven [...]

Bárbara me contó que, en realidad, ella empezó a diezmar porque Dios “la incomodaba” mandándole señales a través de los devocionales²⁰ por WhatsApp que le enviaban sus amigas, o que en las reuniones generales y en las reuniones de hogar se mencionaba sobre el diezmo y también lo estuvo leyendo con frecuencia en las páginas cristianas que sigue en Facebook. Bárbara sentía que esos mensajes eran para ella porque aún no diezmaba. La desconfianza de su esposo y su madre en realidad se fundamenta en el hecho de que conocen casos de personas que han asistido a otras iglesias neopentecostales como Pare de Sufrir. Son muy conocidos los casos en los que fieles a esta Iglesia entregan grandes cantidades de dinero e incluso propiedades a los pastores. Es decir, las demás personas evocan a la incredulidad de estas mujeres pues no se les reconoce un juicio independiente y se le adjudican todas estas acciones a la “influencia y manipulación” del pastor (Birman y Lehmann, 1999). Por su parte, Bárbara me dijo que lo hace porque ve los resultados, es decir, que Dios la ha prosperado²¹ a partir de que ella comenzó a diezmar, es decir, a dar el diez por ciento de sus ingresos a la Iglesia.

Así, estamos ante nuevas formas de mediación y prácticas que han sido previamente autorizadas para tener acceso a lo trascendental, podríamos pensar en esto como lo que Meyer (2012: 16) llamó “formas sensoriales” en las que estos medios inducen sentimientos, sensaciones y prácticas. Es decir, a través de las prácticas previamente mencionadas se movilizan y entrenan sentidos y emociones particulares, generando así una subjetividad incorporada y una identidad religiosa.

²⁰ Los devocionales son escritos que las personas hacen reflexionando sobre algún pasaje de la biblia y después se reenvían entre sus círculos de amigos por medio de WhatsApp en forma de “cadenas”.

²¹ La palabra “prosperar” es usada por las y los feligreses de la congregación de Amistad de Xalapa con mucha frecuencia y refiere a que Dios les ha “bendecido” en el aspecto financiero. Esto va desde milagros de que el dinero les ha abastecido para todo el mes o quincena cuando dieron el diezmo hasta encontrarse dinero en los bolsillos cuando más lo necesitaban.

Por otra parte, los neopentecostales enfatizan mucho la adoración a través de la alabanza que promueven mediante los discos, películas, conciertos y en los cantos que se llevan a cabo en las reuniones generales. Además, el énfasis que ponen en los textos bíblicos resulta otra forma de mediación significativa pues siempre se menciona “Soy todo lo que la biblia dice que soy”. A pesar de que existen en el mercado todo tipo de biblias para los creyentes según su edad, sexo y hasta estado civil, ya no es necesario que compren el libro en físico, pues ahora tienen acceso a aplicaciones que pueden descargar en su celular o tableta donde encuentran la biblia en diferentes versiones (Reina Valera, Nueva Traducción Viviente, etcétera).



Figura 5. Fuente: Karen J. Domínguez Riquelme. (año). Fotografía tomada en el Congreso de Mujeres 2018. En esta fotografía se muestra que el mercado de biblias es bastante amplio. Existen diferentes versiones y para todo tipo de lectores: quinceañeras, matrimonios, niños, incluso unas con estilo más ejecutivo, etc.

De igual modo, compartir textos, reflexiones, imágenes, videos y hasta prédicas por las redes sociales es parte de la rutina diaria de muchos de estos creyentes mientras realizan sus ocupaciones habituales. Por ejemplo, desde que realicé mi trabajo de campo hasta la fecha, todos los días recibo los llamados “devocionales” por parte de algunas mujeres que incluyen reflexiones sobre algún versículo en particular e imágenes que aluden al tema que están tratando como puede ser prosperidad, sanidad, matrimonio, familia, etc. Para formar este “habitus religioso” fue necesario una inducción de disciplinas corporales y sensoriales

específicas (Meyer, 2012, 2006). Por ello, el estudio de la religión debe ligarse al concepto de poder, pues las religiones requieren de la exigencia de modos de conducta sobre cómo actuar en el mundo. Se puede decir, así, que forma parte de un régimen sensorial promovido por Amistad de Xalapa a través de la venta de libros, discos, películas, ropa y demás materiales que permiten experimentar lo espiritual en la cotidianidad (Gutiérrez Reyna, 2015). Asimismo, se moldean subjetividades mediante las alabanzas y conferencias que inculcan de manera sutil los comportamientos que se deben tener frente a rituales que buscan una conexión con lo trascendental y que forman parte de la estética neopentecostal. Esto, posteriormente, producirá que los creyentes tengan “experiencias compartidas” creando un sentido de pertenencia e identidad colectiva (Meyer, 2006).

Capítulo II. *Somos hijas del rey*. Las mujeres “neopentecostales” de Amistad de Xalapa, A.C.

El 16 de julio de 2018 asistí a mi primera “reunión de hogar”, una de las tareas que me había propuesto en mi estudio sobre los neopentecostales de Amistad de Xalapa. A.C. La

secretaria encargada del ministerio Vida e Impacto²² me había canalizado a una casa cerca de donde yo vivía, a unos veinte minutos caminando, previamente me habían señalado el nombre de la anfitriona y de la Maestra de Hogar. Cuando pasaba por las casas para llegar a mi destino, según me lo indicaba Google maps, miraba con desconfianza la zona que, en un principio, me pareció peligrosa porque abundaban los anuncios como “vecino vigilante”, “usa tu silbato”, lo que alude a que los residentes de estos lugares viven con el constante temor de ser víctima de asaltos, robos, secuestros, balaceras, etc., como en muchos lugares del país y la capital veracruzana.

Había automóviles resguardados en sus jaulas, pero, conforme avanzaba, las casas eran más ostentosas que las que había visto en un principio y con mayor vigilancia. Finalmente, llegué a la residencia que me habían indicado. La casa tenía un portón grande, puerta metálica, timbre con micrófono y dos cámaras de seguridad en la entrada. Toqué el timbre y me respondió una voz preguntando quién era. Me presenté y en breve me recibieron dos mujeres, una de 36 años, Bárbara, quien era la anfitriona, es decir, quien presta su casa para las reuniones semanales; y otra de 41 años, Fernanda, la Maestra de Hogar. Muy amables me invitaron a pasar. Un patio de gran tamaño servía de estacionamiento para tres autos.

La casa era bastante grande, de dos o tres pisos y con acabados de cristal. El interior era aún más bonito, tenían una gran pantalla de tv, alfombra y junto al comedor otro patio con un trampolín donde jugaban las dos hijas de Bárbara. Mientras estaba sentada en el comedor, Fernanda me explicaba en qué consistían estas reuniones de hogar, Bárbara nos servía agua. Se me explicó que este Hogar es pequeño, es decir, no llegan muchas personas, pero que estaban muy felices de tenerme ahí porque era una señal de que el Hogar iría creciendo.

Las reuniones de hogar forman parte de la estrategia celular tan usada por estos grupos religiosos (Jaimes, 2014; Farfán, s/f) con la que intentan ampliar su radio de acción territorial y llegar a más personas mediante el uso de “hogares” para evangelizar espacios fuera de la iglesia principal. Me dijeron que esperaban a una pareja, pero nunca llegó, así que después de esperar unos diez minutos se dio comienzo a la clase. Me sorprendió ver

²² Vida e Impacto es el ministerio encargado de buscar un “hogar” para las personas que quieran recibir enseñanzas bíblicas, además de las reuniones generales. Las personas interesadas dan su dirección a las secretarias quienes buscan un punto cercano en la ciudad de Xalapa.

que buscaban un video para proyectar en la pantalla a través de YouTube, yo creí que veríamos una película, pero inmediatamente me di cuenta de que intentaban poner la grabación de una alabanza. Esto ilustra, de nuevo, la exacerbación de medios electrónicos utilizados por los neopentecostales, pero también el uso de las canciones, videos, películas como forma de mediación para conectarse con lo trascendental (Meyer, 2006), artículos que se pueden encontrar no sólo en tiendas especializadas, sino también en Internet pues la congregación ofrece toda una serie de recursos para la comunidad cristiana a través de esa vía.

Bárbara no logró reproducir el video en la pantalla porque, al parecer, su hija había movido algo, así que dijo: “mejor en el celular, ¿cuál quieres?” Sentadas en la mesa mirábamos la pantalla del teléfono móvil y Fernanda respondió “Mi trabajo es creer”, el título seleccionado para la ocasión. Me pareció sorprendente que fuéramos a cantar ahí sentadas en la mesa viendo el celular, sólo tres personas en torno al dispositivo móvil, pero eso hicimos. Yo no conocía la canción por lo que me limité a mirar la letra de la alabanza que aparecía en la pantalla, mientras escuché a las dos mujeres cantar:

Cuando Dios da una palabra puedes creerla con el alma
Porque su fidelidad nunca falla porque él no se limita
A tomar las circunstancias que si él dijo que lo hará así será
Coro
Mi trabajo es creer y caminar bajo la fe y el de Dios es hacerlo, él tiene poder
porque no improvisa
Él siempre tiene un plan y aunque los tiempos no se presten con eso y todo él lo
hará
Mi trabajo es creer y abrazarme a la fe el trabajo de Dios es hacerlo,
él sabrá disponer los tiempos
Mi trabajo es mantener la calma en lo de duro de la circunstancia
el trabajo de Dios es abrir las puertas y romper las murallas
Mi trabajo es creer...
Cuando Dios está retando a creer en su palabra de que en el hoy no ves nada
Es porque él conoce todo lo que viene mañana y si Él dijo que lo hará así será ²³

Cuando la canción terminó, las mujeres oraron y dieron gracias por tenerme ahí como invitada, abrimos nuestra Biblia y comenzó la clase llamada “Levántese para conquistar” que tenía que ver con luchar por las promesas de Dios. Se mencionó que las peleas que

²³ La canción es de un cantante y compositor cristiano llamado Marcos Yaroide de origen dominicano. Fuente: <https://www.musica.com/letras.asp?letra=1873335>. (Consultado el 4 de marzo 2019).

sostenemos en la vida diaria tienen un propósito en nuestro andar por el mundo y que toda lucha, en el ámbito laboral, económico, familiar, de pareja, tenía una gratificación, pero debíamos mantener la calma. Fernanda me ponía el ejemplo de su divorcio y de cómo ella se aferraba para que no concluyeran los trámites porque ella, en un principio, no quería divorciarse. Me dijo que estaba en absoluta negación porque se decía a sí misma que la Biblia mencionaba que lo que une a un hombre y a una mujer es un pacto que ya no se puede romper y, más aún, si su esposo era cristiano (él también asistía a Amistad de Xalapa, A.C). Aquí Fernanda me estaba refiriendo al pasaje de Mateo 19:4-6, alusivo a la indisolubilidad del vínculo conyugal:

4 [...] Allí está escrito que, desde el principio, “Dios los hizo hombre y mujer”. 5 —Y agregó—: “Esto explica por qué el hombre deja a su padre y a su madre, y se une a su esposa, y los dos se convierten en uno solo”. 6 Como ya no son dos sino uno, que nadie separe lo que Dios ha unido”. [Biblia Nueva Traducción Viviente (NTV)].

En este pasaje, como en muchos otros (Proverbios 18:22, Colosenses 3:18-19, Hebreos 13:4, Efesios 5:25-26, etc.) se puede apreciar de manera clara y resumida lo que los neopentecostales, y muchos otros grupos de cristianos, piensan en torno a la institución matrimonial y la familia. La unión debe ser monogámica y heterosexual, pero conlleva, además, otras implicaciones que se expondrán más adelante. El divorcio no se piensa como algo positivo pues destruye una unión que hizo Dios, por ello, Fernanda abundó en los motivos que la llevaban a impedir a toda costa la disolución del vínculo conyugal. Incluso, esperaba que fuerzas sobrenaturales se manifestaran para que no se concluyera el trámite:

Todo se fue dando para que ocurriera; mientras, yo decía, Dios es tan grande que va a impedir que esto pase, cuando estemos firmando los papeles algo va a pasar y va a faltar un oficio o algo, yo estaba en total negación. Sin embargo, todo pasó por algo, y aunque me sentía muy mal al principio y no podía ni hablar sobre esto, te puedo decir que hoy me siento una mujer triunfadora y entiendo que Dios lo hizo por algo.

Fernanda después me diría que el propósito de Dios con este divorcio era que ella tuviera más tiempo para dedicarles a la iglesia y a Dios. Así como Fernanda, conocí a otras mujeres que sentían que había cambiado su vida para bien, se habían vuelto mujeres triunfadoras,

mujeres de éxito, después de volverse al cristianismo o, en este caso, de aferrarse a las promesas de Dios y mantener la calma. Este era un claro ejemplo de cómo ella había sostenido la lucha que Dios le había puesto en su camino para que después alcanzara la victoria. Para mí, como feminista, es difícil comprender cómo las mujeres encuentran apoyo en una religión que está basada en textos bíblicos que considero contribuyen a la opresión de las mujeres. El debate del movimiento feminista acerca de la relación de las mujeres y la religión ha pasado por varias etapas, destacando dos grandes posturas en torno a si la religión resulta opresora o liberadora para las mujeres. De ello daré cuenta en la siguiente sección.

2.1 Género, feminismo y religión

El debate en torno al feminismo y religión ha sido siempre erizado y destacan dos grandes perspectivas: una abocada a resaltar el papel de las mujeres en distintas religiones como lo es la Teología feminista y otra en la que se argumenta que las religiones funcionan como un obstáculo para la emancipación de las mujeres (Tarducci, 2004, 2001). Procedo a hacer un breve recuento de la relación feminismo y religión para identificar las diferentes posturas y, posteriormente, plantear algunas líneas de investigación que se han generado en torno a estos debates. Cabe recordar la obra *The Woman's Bible* escrita por la sufragista Elizabeth Cady Stanton en 1895 y 1898, quien intentó rescatar el papel de las mujeres en el Antiguo y Nuevo Testamento. Pasado más de un siglo destaca, por ejemplo, *Une Bible des Femmes* (Una Biblia de las Mujeres) publicado en 2018 por Lauriane Savoy y Elisabeth Parmentier, con nuevas traducciones y comentarios, que intenta demostrar que religión y feminismo no son incompatibles²⁴.

Sin embargo, lo que hoy se conoce como Teología feminista ha pasado por varios momentos, pues en los años cincuenta del siglo pasado se comenzó a hablar de una Teología de la Mujer o de la feminidad, es decir, después de más de cincuenta años del trabajo de Elizabeth Cady Stanton. Lo que buscaba esta Teología de la Mujer era resaltar la igual dignidad de hombres y mujeres, aunque se les reconocía atributos y tareas distintivas a ambos sexos. Lo más relevante era que la feminidad era vista como una esencia, según señala Vélez (2001), pero tomando esto como un atributo positivo, lo que en realidad dejaba poco espacio para que se reflexionara sobre la desigualdad de las mujeres. En los años sesenta proliferan los estudios de la religión dentro de las ciencias sociales y, con ello, el interés sobre el papel de las mujeres en las instituciones religiosas (Tarducci, 2001: 100):

Al igual que en otros campos del conocimiento, la “irrupción de las mujeres” ha redefinido críticamente las áreas de interés, creado modos de aproximación diferentes y planteando nuevas interrogantes: ¿cuáles son los roles y el estatus de las mujeres en las tradiciones e instituciones religiosas?; ¿cómo son las representaciones de las mujeres en el lenguaje y el pensamiento religioso? [...] ¿cómo podemos describir e interpretar la experiencia religiosa de las mujeres?

²⁴ Disponible en https://tn.com.ar/sociedad/una-biblia-de-las-mujeres-para-que-feminismo-y-religion-no-sean-incompatibles_919849 (Consultado 4 de marzo 2019)

Es precisamente en esta etapa inicial cuando surge la llamada Teología feminista, a partir de reflexiones enmarcadas en la Teología de la liberación en América Latina, pero también provocando una ruptura con ésta pues, aunque ya había abierto el debate en torno a la religión y la política, algunas feministas consideraron que faltaba el análisis de la experiencia particular de las mujeres dentro de la religión (Soto, 2016). Dentro de esta Teología feminista, señala Vélez (2001), destacan dos corrientes importantes. En primer lugar, aquella que discute los principios de la autoridad en toda la cultura judeo cristiana donde resalta como principal exponente Mary Daly; en segundo lugar, tenemos la corriente que debate con algún esquema teológico en particular sin querer destituir la estructura religiosa. Esta última es, sin duda, la más conocida por considerarse reformista y recurrir a una nueva hermenéutica donde destacan estudiosas como Phyllis Trible, Elizabeth Schüssler, Rosemary Radford, entre otras.

Así, podemos afirmar que la Teología feminista busca la interpretación de la biblia a partir de una lectura político feminista en la que se intenta reflexionar sobre los textos religiosos de manera contextual, pero también resaltar el papel de las mujeres en la historia de los distintos cultos tales como el cristianismo, catolicismo, budismo, el islam, etc. Las estudiosas de esta Teología feminista afirman que la religión puede proveer de herramientas que sirvan para la resistencia, emancipación y liberación de las mujeres. Existen investigadoras feministas influenciadas por esta teología que han encontrado cómo las mujeres pueden hallar resistencia y hasta participación política dentro de las instituciones religiosas.

Por ejemplo, según un estudio realizado por Vuola (2006) sobre mujeres católicas en Nicaragua, el discurso religioso puede servir de manera positiva para la experiencia de las mujeres que se identifican con algunos atributos de ciertas imágenes religiosas. En este caso en particular, la imagen de la Virgen María logra impactar en la experiencia de vida de las mujeres, principalmente pobres, quienes ven en esta figura a una intercesora de la gracia de Dios y el sufrimiento, lo que lleva a muchas mujeres a reconocerse como iguales a María por su experiencia como esposa y madre. Para esta autora, el discurso religioso logra influenciar a las mujeres, pero también son capaces de influenciar en los postulados religiosos según las necesidades y experiencias de vida de éstas.

Blasco (2006), quien realizó un estudio histórico del feminismo católico del siglo XX en España, encuentra en la religión un espacio donde las mujeres pueden alcanzar una mayor participación simbólica y política pues, según demuestra, al apelar al “maternalismo” y otras cualidades consideradas innatas a las mujeres se les logró reconocer como las portadoras de los buenos valores y quienes podrían intervenir para el cambio y el bienestar social. En consecuencia, a estas mujeres católicas se les abrió paso a la esfera pública hasta llegar a ocupar cargos políticos antes asignados únicamente a hombres lo que les permitió generar nuevas propuestas y modelos femeninos que se alejaban de aquellos marcados por la sumisión y la pasividad.

En contraposición, existe otra corriente que afirma que la lucha feminista y las religiones deben ir necesariamente en caminos opuestos, pues la religión ha funcionado como un dispositivo de opresión de las mujeres. Así, como plantea Maldonado (2011), algunos postulados feministas han afirmado que las religiones, especialmente las monoteístas, han resultado perjudiciales para las mujeres por su misma definición de mujer y por los atributos particulares asignados a éstas; además, se considera que estas religiones contribuyen a la producción y reproducción de estereotipos que las sacralizan como madres y santas. Las que no entran en estas definiciones son satanizadas. Lo que ha llevado a autoras como Christine Overall, Wassyla Tamzali, entre otras, a plantear que la religión resulta incompatible con el feminismo porque la religión produce discursos que tienen que ver con la opresión y la obediencia, mientras que el feminismo debe resultar liberador para las mujeres. A raíz de estos postulados, algunas feministas han abogado por la laicidad del Estado para que se protejan los derechos individuales de las mujeres y las religiones no amenacen las decisiones de las mujeres en materia de salud reproductiva, sexual, familiar, laboral, etcétera, porque, como plantea Turégano (2016: 59):

La religión condiciona en gran medida las vidas de las mujeres, creyentes o no, directamente o través de su influencia sobre la moral social de las comunidades en las que se desarrollan. En muchas ocasiones esta influencia es desfavorable para los derechos y posición de las mujeres en cuanto contribuye a la construcción de estereotipos de género que refuerzan la subordinación de las mujeres en la sociedad.

De esta manera, podemos observar que la religión es criticada por el feminismo, principalmente, porque ha contribuido a crear una imagen de la mujer como madre, esposa, hija, siempre subordinada al hombre o a Dios. Estos argumentos van en contraposición de

quienes encuentran posibilidades de resistencias en el discurso religioso. Sin embargo, el debate no está resuelto, y la relación mujeres/religión sigue siendo de gran interés para algunas estudiosas feministas porque temas que interesan a la religión como aborto, sexualidad, familia, parentesco, también interesan a los estudios feministas (Tarducci, 2001).

Así, en el campo de los Estudios de la religión se ha ido perfilando una perspectiva feminista y de género que aún se encuentra en construcción. Castañeda (2012), por ejemplo, destaca grandes temas en los cuales se pueden englobar las principales investigaciones antropológicas feministas que centran su interés en la relación mujeres/religión. En primer lugar, destaca el tema de las mujeres y el culto religioso, seguido por los rituales en torno al cuerpo y la sexualidad de las mujeres, para finalizar con el tema de las mujeres como ejecutoras de los rituales. La autora destaca que estos temas en torno a la religión y las mujeres resultan de interés en el análisis de las religiones católicas; sin embargo, podemos considerar estos temas de igual forma para cultos no católicos.

Por su parte, Tarducci (2001) resalta otros temas de interés que se relacionan con los ya mencionados: una de las principales preocupaciones de los estudios de la religión con perspectiva de género es analizar cómo las religiones afectan la vida de las mujeres. Además, sobresalen investigaciones interesadas en identificar las deidades femeninas en distintas religiones. Al igual que Castañeda, Tarducci señala que una preocupación en este campo ha sido la relación del cuerpo con la religión y cómo éste es construido mediante el ritual. Articulado a esto, la religión suele ser vinculada con la memoria, los sentimientos y las emociones lo que ha resultado en un tema de gran interés para las feministas que estudian fenómenos religiosos.

También, el asunto del liderazgo de las mujeres en la Iglesia, o las mujeres en ministerio ha sido un tema reflexionado por estudiosas feministas durante los últimos treinta años (Tarducci, 2001), lo que ha llevado a autores como Edward Lehman (1993) a preguntarse cuál es la diferencia entre el liderazgo masculino y femenino dentro de la Iglesia. Cabe aclarar que, en este caso, el liderazgo aplica únicamente para las religiones protestantes donde es más o menos frecuente encontrar a mujeres pastoras, a diferencia de las católicas donde su participación es subsidiaria respecto a la de los hombres como monjas, misioneras, laicas, etcétera (Castañeda, 2012).

Finalmente, como indica Tarducci (2001), el tema del fundamentalismo y la agencia ha sido otro asunto de interés para los estudios religiosos con perspectiva de género, pues surgen las interrogantes con respecto a si las mujeres pueden resistir dentro del orden dominante en alguna asociación religiosa o si pueden beneficiarse del fundamentalismo y sus discursos, pues suelen conllevar una satanización de las mujeres que no cumplen con ciertos mandatos. Aquí vale la pena recordar el trabajo de Blasco (2006) y Vuola (2006) ya citados.

Sin embargo, los estudios feministas de la religión siguen estando un tanto sesgados debido a que algunas de las mujeres estudiosas interesadas en estos temas suelen estar adscritas a algún culto o apoyan los postulados de la Teología Feminista. Por ello, uno de los grandes problemas de estos estudios religiosos con perspectiva de género y feminista es que, precisamente las estudiosas, según Tarducci (2001: 114), ven muy fácilmente empoderamiento y resistencia por parte de las mujeres adscritas a una institución religiosa aun cuando no sea así:

[...] lo que percibo en los estudios feministas de la religión es un voluntarismo que hace ver las cosas mejor de lo que están realmente, “elecciones” de las mujeres donde debería leerse “única opción”, triunfos que son marginales a las duras, androcéntricas e invencibles jerarquías eclesiales que muy difícilmente se abren a la demanda de las mujeres y que harían bien en recordar las palabras de Mary Daly: “una mujer demandando equidad en la iglesia sería comparable a las personas negras demandando equidad en el Klu Klux Klan”.

En pocas palabras, el trasfondo de este debate sobre la relación entre mujeres y religión es la discusión en torno a la agencia y el llamado “empoderamiento” de los subalternos. Como parte de esta discusión tenemos la reflexión que Asad (2006) hace en torno a la prohibición del velo en las escuelas francesas. El autor señala cómo el uso del velo parecía amenazar el carácter secular de la República francesa, pues esta prenda simboliza el bajo estatus en el que viven las mujeres de las sociedades musulmanas. Dentro de esta discusión se pone en juego el “deseo” y la “voluntad”, pues a pesar de que había mujeres que decían no querer usar el velo, también existía otro grupo que afirmaba usarlo por voluntad propia. Asad (2006) demuestra cómo estas mujeres pasaron de ser representadas en los medios de comunicación como víctimas de la presión familiar, a ser mostradas como fanáticas que respondían a una “servidumbre voluntaria”.

Esto habla de un debate que va más allá de la discusión feminismo/religión que tiene que ver con los discursos de la secularización y la laicidad donde es, precisamente, el cuerpo de las mujeres un terreno de controversia, pues siempre se pregunta si las mujeres tienen capacidad de agencia para decidir y actuar sobre sí mismas y sobre sus propios cuerpos o si pueden transgredir las presiones sociales. En el ejemplo del caso de las mujeres y el velo, si las mujeres no son capaces de desobedecer mandatos que las opriman, entonces el Estado debe tener la autoridad de intervenir sobre sus cuerpos para salvaguardarlas.

Desde otro ángulo, Spivak (1999) en su ensayo *¿Pueden hablar los subalternos?* se da a la tarea de intentar responder esta pregunta mientras reflexiona en el ejemplo del rito Sati²⁵ y de cómo la prohibición de éste funcionó para legitimar el carácter positivo de la intervención británica. La autora pone en debate si las mujeres realmente deciden morir por sí mismas o si esto responde a la presión social y familiar. Cuando la autora alude a “poder hablar” se refiere, más bien, a “ser oído” o ser institucionalmente reconocido, por lo que concluye que los subalternos son mudos por definición, es decir, no pueden hablar por sí mismos, pues están condicionados por la representación de los intelectuales que usualmente tampoco logran dar una clara representación de los subalternos. A raíz de esta discusión surgen las preguntas con respecto a si las mujeres que practican una religión tienen capacidad de agencia y de decidir sobre sí mismas.

A pesar de que el tema de la agencia no es la cuestión central en este trabajo, podemos observar que muchas de las críticas desde el feminismo a las religiones han sido justamente alrededor de la discusión sobre si las mujeres tienen la capacidad de actuar dentro los cultos religiosos teniendo en cuenta su organización y cosmovisión androcéntrica que los caracteriza. En el apartado siguiente se presentarán algunos trabajos en torno a mujeres que practican cultos pentecostales y neopentecostales en los que muchas veces resaltan las preguntas por parte de las y los estudiosos con respecto a cuáles son las oportunidades que tienen las mujeres para actuar dentro de estas religiones, si existen resistencias dentro de estas organizaciones por parte de las mujeres y si resultan ser liberadoras u opresoras para las feligresas.

²⁵ La palabra sánscrita sati se refiere al rito o acto (sati o suttee) en el cual una mujer se inmola en la pira funeraria del marido recién fallecido, o al sujeto (en la mayoría de los casos una mujer) que ejecuta la acción de inmolarsse. Disponible en [https://es.wikipedia.org/wiki/Sat%C3%AD_\(ritual\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Sat%C3%AD_(ritual)) (Consultado 16 de marzo 2019)

2.1.1 Mujeres pentecostales y neopentecostales

Existe la idea generalizada de que las mujeres son las que, mayoritariamente, conforman la feligresía en los distintos grupos religiosos lo que, en efecto, puede comprobarse mediante la revisión estadística. De acuerdo con el trabajo realizado por Juárez y Ávila (2007), en los protestantes que se encuentran bajo la categoría de “pentecostales y neopentecostales” se puede observar que la adscripción de mujeres es notablemente mayor en comparación con la de los hombres, lo cual no es tan evidente entre la población que se adscribe al catolicismo:

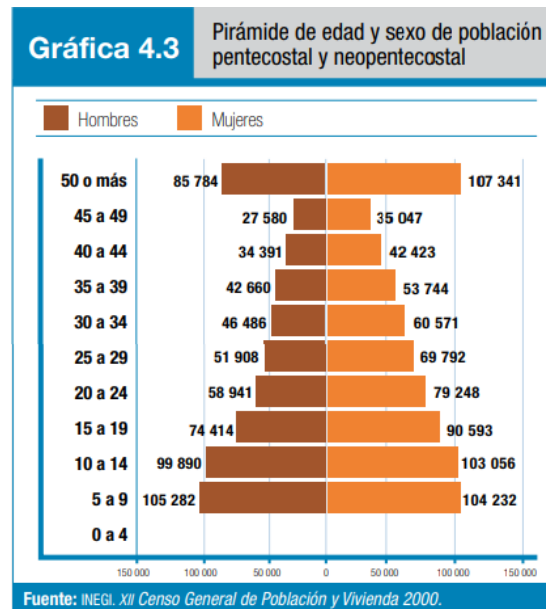
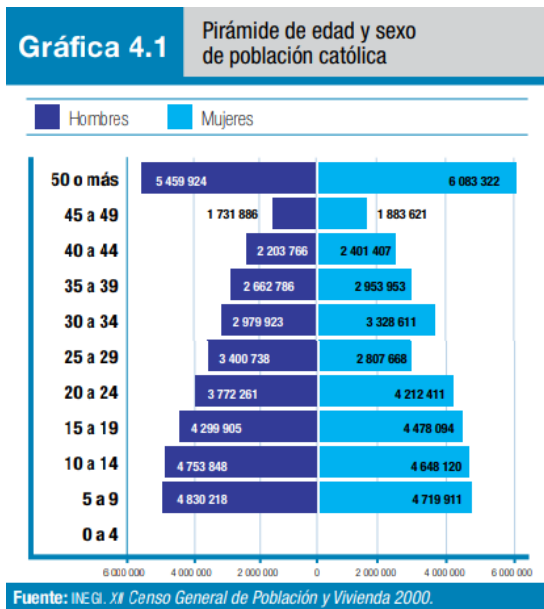


Figura 6. Fuente: Juárez y Ávila (2007).

A pesar de la notable membresía femenina en todos los cultos, católicos o no, aún son escasos los estudios religiosos con perspectiva de género o que se preocupen por analizar la participación de las mujeres en distintos grupos religiosos (Juárez y Ávila, 2007). A continuación, se presentan algunos de los trabajos más destacados y estudios realizados en diversos países en torno a las mujeres dentro del pentecostalismo y el neopentecostalismo.

Primero, hay que mencionar el trabajo de De la Torre y Fortuny (1991) quienes estudiaron a las mujeres de la Luz del Mundo en la ciudad de Guadalajara. Este culto, aunque es categorizado como ajeno a los pentecostales, las autoras lo asimilan al

pentecostalismo por el énfasis puesto en el bautismo del Espíritu Santo y sus dones. Lo que De la Torre y Fortuny buscaban era analizar la construcción de identidades femeninas entre las practicantes de este culto. Ellas reflexionaron respecto al papel que juega esta Iglesia en el control de las conciencias de las feligresas. A pesar de que las mujeres juegan un papel importante en los servicios concedidos a la Iglesia, existen muchas prohibiciones para ellas, como el no poder ser pastoras, no leer la Biblia en público o no hacer uso de la palabra en las reuniones de hombres. Así mismo, las autoras dan cuenta del control que ejerce la Iglesia en torno al noviazgo y la sexualidad de las mujeres.

Otro trabajo altamente referido es la investigación realizada por Brusco (1995) en una iglesia pentecostal colombiana. La autora plantea que en un principio buscaba analizar cómo las mujeres logran empoderarse dentro de este culto por lo que terminó argumentando que el pentecostalismo colombiano funcionaba como una forma de acción colectiva para las mujeres. Ella nota que, entre las practicantes de esta religión, se transforman los roles de género porque se glorifica a la familia y la domesticidad lo que atrae a los hombres y hace que estos se involucren en las cuestiones familiares. Además, Brusco nota que existe una glorificación y apoyo hacia lo que son y representan las mujeres, lo cual es muy diferente a lo que encontraron De la Torre y Fortuny con respecto a las seguidoras de La Luz del Mundo.

Si hay algo que destaca en las Iglesias pentecostales es que se promueve la participación femenina y que, aparentemente, las mujeres pueden alcanzar el cargo de pastoras; sin embargo, como han demostrado autoras como Tarducci (2005) y Flora (1975), este no es un rango que las mujeres pentecostales puedan obtener tan fácilmente. El trabajo de Flora (1975) en una iglesia colombiana se centra en las feligresas de clase trabajadora. Ella hace una breve comparación entre la ideología católica que plantea que las mujeres son el sexo débil, pero fuerte en espíritu, y la ideología pentecostal donde la imagen de la virgen María es desplazada. Por ello, las mujeres ya no se identifican con este símbolo por su condición de mujer que sufre (Vuola, 2006); sin embargo, aún se exaltan los valores en torno a la maternidad.

Flora (1975) plantea que a pesar de que las mujeres constituyen la gran mayoría de la membresía pentecostal, muy pocas logran alcanzar los puestos de líderes o pastoras por lo que la mayoría se encarga simplemente de la dirección de las reuniones, de los servicios

y el proselitismo. La autora concluye que, a pesar de que existen factores dentro del pentecostalismo que refuerzan el estatus tradicional de la mujer, también se les transmite confianza en sí mismas y habilidades para actuar con mayor libertad y participar en el movimiento femenino dentro de la Iglesia. Esto a partir de cuatro fuentes que Flora considera brindan alternativas para las mujeres de clase trabajadora, como son: sus redes de interacción, la interacción marido-esposa, la reproducción y la, aunque escasa, participación en organizaciones políticas.

Tarducci (2005), por su parte, analiza el discurso de dos mujeres pentecostales que ejercen como pastoras en Buenos Aires. La autora encuentra que existe un desaliento del pastorado femenino porque se enfatizan, por medio de discursos y publicidad, los deberes domésticos de las mujeres y, al mismo tiempo, se exponen y exaltan los múltiples dones para los que se considera que la mujer está preparada como el don de la profecía, de oración, de organización de grupos de mujeres, de enseñanza y misión, es decir, los servicios. Las pastoras, como demuestra la autora, tienen que sostener que, a pesar de que son líderes, los deberes del hogar son primordiales por lo que siguen recurriendo a la “retórica pentecostal que enfatiza la subordinación femenina para legitimar sus deseos de liderazgo” (Tarducci, 2005: 18).

Otro trabajo que destacar es el estudio realizado por Fraser (2003) en Iglesias pentecostales australianas donde se enfocó en analizar a las mujeres blancas de clase media que sufren de violencia doméstica. La autora enfatiza que existe muy poca literatura con respecto a mujeres blancas “privilegiadas” de clase media, pues la mayoría de los estudios sobre las mujeres en el pentecostalismo se centran en analizar a las feligresas de clases bajas o clase trabajadora. Fraser estudia lo que representa el pacto del matrimonio para las pentecostales casadas quienes muchas veces experimentan abuso por parte de sus esposos. La autora va exponiendo algunos pasajes bíblicos que expresan los valores pentecostales con respecto al matrimonio, así como algunos casos que ella analizó: las feligresas debían permanecer subordinadas a sus maridos siguiendo el mandato de la Biblia y sus pastores. A pesar de ello, Fraser encuentra que las mujeres a partir de su experiencia con lo trascendental han encontrado formas de lucha para terminar con la violencia que se ejerce dentro de su matrimonio. Es decir, encontró casos en los que las mujeres escuchaban la voz de Dios que les decía que debían abandonar a su esposo, o donde éste personificaba el mal

para las pentecostales. Estas mujeres tomaron la decisión de separarse a pesar de que el divorcio está satanizado por la Biblia. La autora señala que es necesario que existan voces feministas dentro del pentecostalismo, por lo que termina planteando que debe existir una Teología pentecostal feminista que combine la experiencia de las mujeres, la ética y el texto bíblico.

En el mismo orden de ideas, cabe referir el trabajo realizado por Buxó (1991) en Guatemala donde estudia a un grupo de mujeres indígenas quiché y su participación en un culto no católico como los Testigos de Jehová a finales de los años setenta. La autora expone cómo estas mujeres construyen su identidad religiosa a partir de las actividades militantes que ellas realizan para la Iglesia como ser misioneras, y otras actividades de proselitismo, su asistencia a grupos de reuniones donde se cuentan sus problemas e inquietudes y una ardua lectura bíblica articulada a una reflexión que las invita a tener una “transformación personal” con sus relaciones familiares, vecinos, etc.

De forma similar, Algranti (2007) hace un análisis de los textos bíblicos para intentar responder qué posiciones de género existen dentro del discurso religioso, en especial del pentecostalismo. El autor, a partir del análisis de documentos religiosos como libros y folletería de una congregación —aunque no queda claro si se refiere a una iglesia pentecostal o neopentecostal—, concluye que existen tres posiciones sobre la mujer cristiana pentecostal en el discurso religioso que son, primero, como esposa sujeta a su marido y a Dios, seguido del papel en torno a la maternidad espiritual y, finalmente, el de cristianas en la guerra espiritual.

Por último, en lo que a estudios sobre mujeres pentecostales se refiere, tenemos el trabajo de Juárez (2006) quien analiza la participación femenina en dos iglesias de Michoacán, una bautista y una pentecostal. Ella describe cómo las Iglesias pentecostales celebran reuniones de mujeres que funcionan como espacios de socialización femenina y que la prioridad de estas mujeres es ser salva. Además, destaca las tareas que desempeñan las pentecostales en la familia y las congregaciones, pues son vistas como las “principales transmisoras del Evangelio”. Juárez (2006: 288) concluye diciendo que las religiones protestantes “ayudan a las mujeres domesticando a los maridos” pues, de acuerdo con la autora, la “masculinidad nociva” se enfrenta a las ideas protestantes que enfatizan el papel

de la familia. Al mismo tiempo, resalta que las mujeres alcanzan cierta libertad y capacidad de transgresión a pesar de la normatividad de los preceptos pentecostales y bautistas.

A pesar de que los estudios sobre las mujeres pentecostales han ido en aumento en los últimos años, se ha escrito menos en torno a las mujeres adscritas a congregaciones neopentecostales. Destaca el trabajo de Mansilla (2007) quien estudió este fenómeno religioso en Chile. El autor argumenta que el papel de las mujeres en estas Iglesias es muy importante no sólo porque ellas representan la mayoría de la membresía adscrita a las congregaciones neopentecostales, sino también porque dentro de estas Iglesias se promueve el liderazgo femenino, es decir, el pastorado realizado por mujeres. Sin embargo, Mansilla (2007: 109) señala que muchas veces este pastorado es producto de la “ausencia masculina, es un liderazgo en crisis, es decir, la mujer puede acceder a un espacio de poder y autoridad en el tiempo que faltan hombres, más que del reconocimiento y énfasis propio de las capacidades de la mujer”.

Es decir, como ya se ha mencionado, el cargo de pastoras en el pentecostalismo es difícil de alcanzar por las múltiples restricciones en torno a que las mujeres puedan ser líderes (Tarducci, 2005). Por otra parte, en el neopentecostalismo se promueve abiertamente que las mujeres sean líderes; sin embargo, como demuestra Mansilla (2007), este estatus difícilmente se alcanza por méritos propios, más bien se debe a que el esposo de las mujeres ya ejerce como pastor o líder de una congregación; en suma, es un estatus adscrito, dado por las relaciones de parentesco que guardan las mujeres con los varones que detentan las posiciones de prestigio. Adicionalmente, Jaimes (2007: 349) argumenta, a partir de un estudio realizado en Iglesias neopentecostales en Tijuana, que las mujeres “tienen mayores espacios de autoridad y participación, pues a diferencia de las pentecostales tradicionales, no sufren restricciones sobre el uso del púlpito [...] o el liderazgo. Aunque estos puestos son en su mayoría de hombres, en algunos casos las mujeres los alcanzan (especialmente en las células²⁶)[...]”

Además, Jaimes (2007) propone que el estudio sobre el protagonismo de las mujeres en iglesias neopentecostales debe tomarse en cuenta porque son precisamente ellas quienes tienen un papel más activo dentro de la Iglesia, no sólo en participación sino también en el

²⁶ Es decir, en los grupos de reunión que, en su mayoría, se llevan a cabo fuera de la congregación y se dan en los hogares de los fieles.

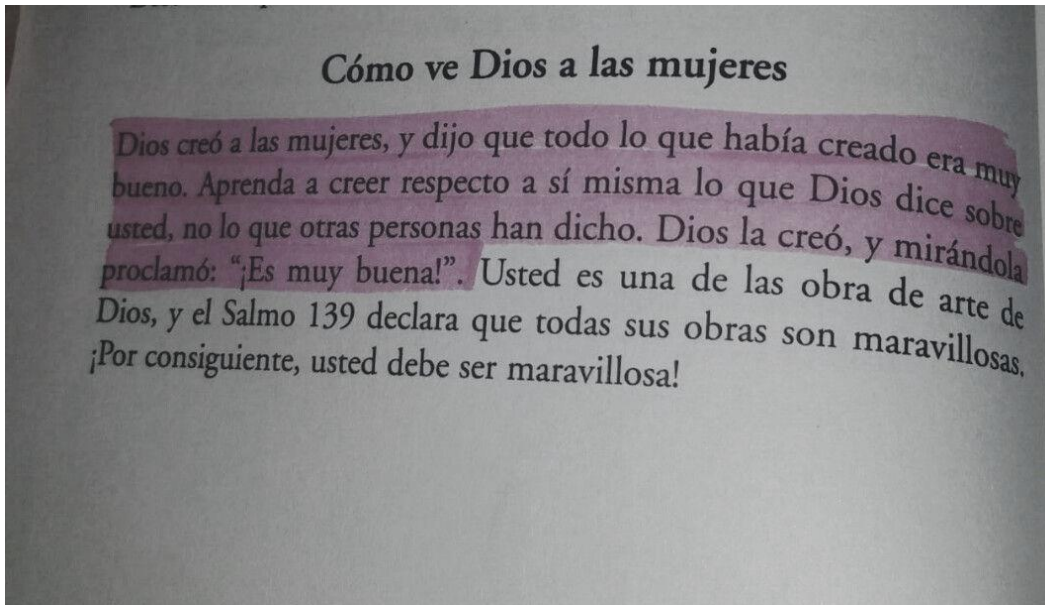
sostenimiento de estas congregaciones, pues muchas de ellas se encargan del proselitismo, pero también de los diferentes servicios que se conceden a la iglesia como edecanes, maestras, consejeras, etc., lo cual aplica para Iglesias católicas y no católicas. Además de que existe una presencia mayoritaria por parte de las mujeres (Simbaña, 2012; Jaimes, 2007; Mansilla, 2007).

Un trabajo más reciente sobre mujeres neopentecostales es el de Millet-Mouity (2017) realizado en Francia. En este estudio la autora se interesa por analizar los discursos existentes sobre la vida emocional, afectiva, matrimonial y sexual en la Iglesia y su influencia en las mujeres neopentecostales. Reflexiona sobre cómo estas congregaciones funcionan como espacios dedicados a la “moralización del cuerpo” donde, según los mandatos de la Iglesia, la sexualidad y la procreación deben ir de la mano; sin embargo, ella demuestra que para las mujeres cristianas no es fácil cumplir con estas reglas por lo que algunas mujeres terminaron confesando sus transgresiones a dichos mandatos religiosos.

Por otro lado, hay que destacar que las mujeres neopentecostales están siendo influidas por ideas de superación personal, de amor propio y de liderazgo a partir de mujeres “exitosas” y emblemáticas como Joyce Meyer, Lisa Bevere y Gloria Richards²⁷ quienes son conocidas por sus conferencias, blogs y libros sobre el papel de la mujer exitosa y en torno al matrimonio²⁸ donde, como se puede observar en la Figura 7, las mujeres son influidas a través de imágenes, frases, música, conferencias, entre otros medios que apuntan al moldeamiento de los sujetos como una forma de autorreconocimiento.

²⁷ Estas mujeres estadounidenses son reconocidas dentro del medio neopentecostal y cuentan con programas de radio y televisión donde dan consejos de éxito, liderazgo articulado a tener lo que se considera una buena vida cristiana, por lo que son modelos y referentes para las mujeres neopentecostales

²⁸ Entre las páginas web que más resaltan están: <https://joycemeyer.org/> y <https://messengerinternational.org/lisabevere/>



[Figura 7. Extracto del libro *Mujer segura de sí misma* de Joyce Meyer. Tomado de www.pinterest.com]. Esta imagen pareciera una especie de mantra que apunta al moldeamiento de los sujetos, una forma de autorreconocimiento.

Como veremos a continuación, este es el caso de las mujeres neopentecostales pertenecientes a Amistad de Xalapa, A.C, quienes son exhortadas a alcanzar el éxito y ser mujeres de influencia a través de conferencias especializadas, reuniones, congresos, libros, biblias, música, etc. En esta dirección analizaremos el papel que juegan la clase y el género en la configuración de sujetos como estas mujeres neopentecostales para comprender de qué manera ellas logran reproducir prácticas y discursos para alcanzar una distinción de clase.

2.2.1 “Dios no ve si eres hombre o mujer, él lo que ve es tu corazón”. Las mujeres de Amistad de Xalapa: un análisis de género y clase

Pues, yo siento que el ser mujer para Dios es, tanto nos ama que ya ves que nos sacó de la costilla de Adán y Dios dijo “de aquí voy a sacarte tu concubina”, le dijo, bueno, no tu concubina, “tu mujer” le dijo a Adán [...] Imagínate si no va a ser un privilegio para mí ser mujer, sabiendo que Dios me sacó de la costilla de, más que nada de mi esposo, ¿cuánto no significo yo para el señor? [...] Imagínate cuánto me ama, a pesar de que, por culpa de Eva, nosotros estamos hasta el día de hoy, que ya ves que se le abrió las puertas al infierno desde ese entonces de que ellos pecaron por culpa de Eva, sin embargo, Dios la ha querido porque dice “la víbora te morderá el talón, pero tú seguirás adelante”, o sea aunque tengamos problemas, nos pase lo que nos pase, para Dios vamos a estar siempre arriba, siempre bendecidas. Porque ahí no nos dice que todo es color de rosa, ahí dice que “con el dolor de tu vientre, cuando te preñes, te va a doler, la víbora te va a morder” [...] O sea, Dios es Dios, yo no lo puedo cuestionar, yo sé que él me ama, que me sacó de la costilla, él dice que me ama más que a la niña de sus ojos, él dice que me tiene en el hueco de sus manos, él dice que me va a hacer volar alto como las águilas, él en su palabra dice que voy a ser luz y no sombra, que voy a ser cabeza y no cola, ahí lo dice todo, más claro que el agua nada [...] tanto me ama que dio su vida por mí. (Carla, 56 años, casada y con hijos, sirve como anfitriona de hogar, 12 años asistiendo a Amistad de Xalapa, 22 de agosto 2018).

Como ya se ha mencionado, el neopentecostalismo tiene la particularidad de convocar a las clases medias altas a través de discursos de éxito y prosperidad, de congresos de líderes, congresos de mujeres de influencia o “entendidas de los tiempos de Dios”²⁹. En este estudio se enfatiza la cuestión de la clase con la pretensión de indagar cómo las mujeres son interpeladas a través de discursos que promueven el éxito y la prosperidad material. Son escasos o nulos los estudios que relacionan estos últimos dos aspectos: el papel de las mujeres neopentecostales dentro de la congregación y su relación con los discursos y promesas de prosperidad como forma de alcanzar el éxito económico vía el despliegue de las capacidades y disposiciones como mujer emprendedora. En parte porque aún existen dificultades para analizar el neopentecostalismo, pero también por la poca capacidad de los estudios feministas de analizar a las mujeres como sujetos económicos y de clase, ya que

²⁹ Este fue el nombre del congreso de Mujeres 2018 realizado en la sede Arco Sur de Amistad de Xalapa, A.C los días 16 y 17 de marzo con un costo de \$350, al cual asistí en la ciudad de Xalapa, Veracruz.

normalmente se piensa en el hombre blanco trabajador como único sujeto de clase (Bettie, 2003).

A pesar de que la perspectiva de la interseccionalidad aborda la articulación entre diferentes estructuras de opresión, este trabajo intenta poner un énfasis, particularmente, en la intersección o cruce del género y la clase como un asunto al que hay que darle mayor importancia para poder comprender mejor la desigualdad social. Intentando combinar aportes del marxismo con el feminismo para comprender la desigualdad social y de género en las sociedades modernas a través del análisis del vínculo entre patriarcado y el capitalismo, algunas posiciones ponen énfasis en cómo estos dos sistemas, asumidos como productos históricos, se fusionan y condiciona la vida, experiencia y, por tanto, la subordinación y explotación de las mujeres.

Esto no significa que ambos, capitalismo y patriarcado, sean formas de estratificación exactamente iguales, sino más bien que cada uno tiene formas distintas de distribución de los recursos y que, de hecho, su relación es recíproca e interdependiente (Ariza y De Oliveira, 1999). Sin embargo, es fundamental entender que, lo social, que incluye lo económico y lo político, está atravesado, o más bien configurado, por el género y la clase (Narotsky, 1995), entendidos estos últimos como dos estructuras y relaciones de poder que se experimentan y nos configuran como sujetos. Por ejemplo, para Ariza y De Oliveira (1999) la clase social afecta las relaciones de género y viceversa, pues ambos son criterios que se toman en cuenta para mediar la vida de las personas con respecto a diferentes aspectos de su vida. La clase y el género condicionan la posición de las personas en la estructura social. Lo que también posibilita que algunas mujeres de clases medias y altas puedan mitigar relativamente desigualdades de género. En consecuencia, hay que mencionar que existen diversas formas de experimentar el privilegio y la opresión sustentadas por ideologías que legitiman la desigualdad (Sánchez y Gil, 2015).

Como se afirma arriba, el capitalismo y el patriarcado son sistemas conectados y, según Ayala (2003), el primero incorporó al segundo a su lógica. Para el funcionamiento de la dominación y la subordinación de las mujeres es necesaria la desigualdad de género en las sociedades modernas, pero también la desigualdad de clase. Es por esto por lo que, autoras como Skeegs (1997), proponen que el análisis de clase y género deben pensarse articuladamente para lograr un mejor entendimiento de las relaciones de poder en la

sociedad actual, pues a partir de éste se configuran las subjetividades, nos ubican dentro de la estructura social y, por tanto, se reproduce un sistema desigual. Esto también nos da pistas para preguntarnos si podemos hacer uso del enfoque de la interseccionalidad no sólo para el análisis de los grupos subalternos, como regularmente se piensa, sino también para aquellos que se encuentran en una posición privilegiada como serían las mujeres de Amistad de Xalapa que, en su mayoría, pertenecen a clases medias. Al respecto, Bastia (2014: 243-244) señala que:

Si la interseccionalidad sólo se enfoca en la desventaja, la opresión y la subordinación, como se ilustra anteriormente, sólo los grupos que encajan en estas categorías se consideran sujetos de interseccionalidad. Sin embargo, si se entiende que género, raza y clase (entre otros) son relaciones de poder que conducen a resultados desiguales, entonces aquellos que se benefician de estas relaciones sociales y sus intersecciones, podrían verse igualmente como sujetos interseccionales. Esto no es para resaltar ningún beneficio o desventaja en un juego simplista de suma cero, sino reconocer que el género, la clase y la raza no sólo son constitutivos de desventaja, opresión y subordinación, sino también los medios a través de los cuales algunas personas adquieren y mantienen posiciones de privilegio.

Finalmente, considero que la interseccionalidad sigue siendo una herramienta vigente y útil; sin embargo, se debe tener cuidado con este enfoque para no caer en la tendencia aditiva de la suma de identidades (Stolcke, 2014). Pues, hay una marcada inclinación a hacer uso de la interseccionalidad para encauzarse únicamente hacia los asuntos “micro” o individuales, dejando de lado las cuestiones estructurales que permiten emplear esta perspectiva a gran escala (Bastia, 2014). En pocas palabras, se sigue concibiendo el género, la clase, la etnia, la sexualidad, como atributos individuales y no como estructuras y relaciones de poder que nos configuran como sujetos, modelan nuestras subjetividades y nos posicionan dentro de la sociedad.

En esa perspectiva cabe retomar a Conell (1987), quien comprende el género como una estructura social, estructura porque expresa limitantes, opera a través de distintas instituciones y porque las prácticas son constituidas por dicha estructura. En otras palabras, no considera al género como una propiedad o atributo individual de las personas. Al mismo

tiempo, esta estructura se divide en subestructuras tales como la división del trabajo, el poder y la catexis, que resultan ser interdependientes, es decir, están entrelazadas, aunque, al mismo tiempo, pueden entrar en conflictos entre sí y hacer parecer la estructura en contradicción como, de hecho, suele operar en la realidad cuando nos aproximamos al estudio de instituciones concretas.

Para Conell (1987) existe, en un principio, el orden de género que hace referencia al estado actual de una macro política que crea e impugna una hegemonía en las definiciones de género y sexualidad articulada a intereses y fuerzas políticas. Por otra parte, el régimen de género refiere a la actual situación de las relaciones de género en una determinada institución. De esta forma, este último resulta en un dispositivo analítico útil que permite emprender el análisis histórico de las instituciones en contextos particulares, como es el caso del régimen de género en Amistad de Xalapa, A.C.

Teniendo en cuenta lo antes mencionado, se pretende hacer un análisis de la intersección de género con la clase para indagar en la “producción de subjetividades” (Skeggs 1997) de las mujeres pertenecientes a Amistad de Xalapa, A.C. Para ese propósito, entiendo la clase en términos de Bourdieu (1988: 100) como:

[...] conjunto de agentes que se encuentran situados en unas condiciones de existencia homogéneas que imponen unos condicionamientos homogéneos y producen unos sistemas de disposiciones homogéneas, apropiadas para engendrar unas prácticas semejantes, y que poseen un conjunto de propiedades comunes, propiedades objetivadas, a veces garantizadas jurídicamente (como la posesión de bienes o de poderes) o incorporadas, como los *habitus*³⁰ de clase (y, en particular, los sistemas de esquemas clasificadores).

Así, siguiendo a este autor, entiendo la clase en términos de capital cultural, económico y social³¹ y no meramente en la relación que tienen los agentes con los medios de producción. Cabe destacar que las diez mujeres que entrevisté son profesionistas, es decir, terminaron su licenciatura, una de ellas cursó una carrera técnica y sólo una realizó estudios de maestría, lo que nos da una idea de su capital cultural institucionalizado plasmado en títulos y reconocimientos, etc. En cuanto a sus ingresos, sólo dos se encontraban desempleadas, pero recibían apoyo económico de familiares, otras dos tenían un negocio propio, un par de

³⁰ Bourdieu (1997: 20) entiende los *habitus* como “principios generadores de prácticas distintas y distintivas [...] pero también son esquemas, principios de clasificación, principios de visión y de división, aficiones, diferentes. Establecen diferencias entre lo que es bueno y lo que es malo, entre lo que está bien y lo que está mal, entre lo que es distinguido y lo que es vulgar, etc., pero no son las mismas diferencias para unos y otros”.

³¹ **FALTA DEFINIR CADA UNO**

mujeres eran maestras jubiladas que reciben pensión y el resto ejerce dentro del sector servicios, por lo que podemos deducir que son mujeres que pertenecen a la clase media urbana de la ciudad de Xalapa.

Esto permitirá observar cómo el género moldea la clase o, en términos de Skeggs (1997), ver cómo el género provee las relaciones en las cuales los capitales son organizados y valorados. Para ello, será necesario exponer mi experiencia con las mujeres neopentecostales de Amistad de Xalapa, A.C durante mi trabajo de campo. Comenzaré hablando del “Congreso de Mujeres 2018: Entendidas de los tiempos de Dios” para relacionarlo con lo antes mencionado. Fue la primera vez que asistí a un evento de gran magnitud en Amistad de Xalapa. El lugar estaba plagado de mujeres cristianas ansiosas de entrar a la alabanza y escuchar las conferencias. Cuando entré al salón principal me quedé impactada por las luces del escenario y por la cantidad de mujeres que estaban entrando. Las mujeres eran de diferentes edades, aunque había más personas adultas y mujeres mayores que llegaban engalanadas con grandes bolsas y accesorios. Todas iban muy bien vestidas como si fueran a un evento especial, no vi a ninguna mujer “desaliñada”; por el contrario, todas usaban blusas de vestir, iban bien peinadas y arregladas en general, logrando materializar sus gustos de clase a través del cuerpo revelando, con ello, sus disposiciones de clase y género (Skeggs, 1997; Bourdieu, 1986).

La pareja de líderes se encontraba arriba en el púlpito, delante de la banda que realizaba la alabanza y daban las gracias a quienes habían asistido. Predominó el discurso de que las mujeres somos hijas de Dios y que él siempre nos va a amar, además enfatizaban que este era “nuestro tiempo”. Cuando comenzó la primera conferencia ofrecida por la pastora, se leyó 1Crónicas 12:32 RVR (Versión Reina Valera, 1960): “32 De los hijos de Isacar, doscientos principales, entendidos en los tiempos, y que sabían lo que Israel debía hacer, cuyo dicho seguían todos sus hermanos”. La pastora dijo que en este versículo se podía apreciar que Dios había dado autoridad para extender el reino. Esto, inmediatamente, me remitió al papel que ocupan las mujeres en el proselitismo y la evangelización (Jaimes, 2007; Juárez, 2006; Flora, 1975). No era coincidencia que la mayoría de mis informantes me contara que había llegado a la congregación gracias a su amiga, mamá, tía, vecina, compañera de trabajo, etc.

En todo momento la pastora mencionó que nos encontrábamos en tiempos difíciles, pero que como hijas y guerreras de Dios debíamos hacer uso de “nuestras armas [que] son la oración, el ayuno, la palabra de Dios y la alabanza”, haciendo énfasis en esta última como un arma poderosa que tenemos que aprender a usar para nuestro tiempo. Aludió en reiteradas ocasiones que es importante dejarle las cargas y los problemas a Dios (problemas con la familia, la doble jornada laboral, las amigas, las cargas emocionales, etc.) para poder concentrarse en lo que él quiere de “nosotras”, nos hizo repetir a las asistentes la frase “señor, te entrego mis cargas”. La pastora también mencionó que se debe buscar a Dios cuando damos un consejo, estar en sintonía con él para poder ofrecer palabras y consuelo a otras personas porque “las personas que aconsejan somos muy necesarias, pero para ello debemos aprender a escuchar [...] Somos mujeres de influencia en el lugar que tenemos en distintos ámbitos: en el trabajo, en casa y fuera de casa, congregación, trabajo, familia”, afirmó: “lo que yo decida va a afectar la vida de otras personas”.

Mientras la líder decía todas estas palabras las mujeres del público levantaban la mano para gritar “amén”. Al mismo tiempo, la pastora nos hacía interactuar con las mujeres que teníamos a nuestro lado para decirles frases como “este es tu tiempo”. Concibo estas estrategias y frases utilizadas por la pastora como “tecnologías de subjetividad” que pretenden activar las capacidades individuales de las personas (Ong, 2006), o sea, de las mujeres cristianas y que, en este caso, las invita a evangelizar o llevar la palabra de Dios a los diferentes espacios donde se desenvuelven. La pastora mencionaba que es importante el lugar que ocupa la mujer en la obra de Dios pues “son tiempos de transformación y necesitamos hacer cambios que perduren una eternidad”, por ello, reiteró, era necesario desprenderse de cargas que no nos corresponden y entender qué es “lo que sí nos compete como la vida familiar” y que sólo se lograría acudiendo a Dios. Se expresó en numerosas ocasiones de la conferencia que este tiempo se ocuparía para “reflexionar sobre nuestras vidas y ocupar el tiempo en nosotras mismas y para nadie más”.



[Figura 8: Karen J. Domínguez Riquelme (año). Fotografía tomada en los días del Congreso de Mujeres 2018. Entendidas de los tiempos de Dios]³²

En estos encuentros las mujeres están siendo constantemente interpeladas con discursos que promueven el éxito, y también la prosperidad, a través del fomento del individualismo mediante conferencias, talleres, lecturas y reuniones. Es decir, son espacios donde se moldean los *habitus* (Bourdieu, 1997). Cuando salimos de la primera conferencia pude percibir que en la tienda donde se encuentran diferentes productos del mercado cristiano (como discos, llaveros, ropa, etc.) resaltaban los libros especializados en las mujeres, que las invita a influir a otras personas y transformar su vida como se muestra en la Figura 8. Constituyen estrategias de mercado y expresiones su forma de actuar como una corporación (Comaroff, 2009) afanada en crecer y llegar a más personas a partir de sus tácticas comerciales que se enfocan en poblaciones específicas, en este caso mujeres.

Yo puedo quedarme con la primera impresión de que en este espacio las mujeres encuentran un lugar de reconocimiento y participación que difícilmente encuentran en otro sitio. Podría dar por sentado que, si hay mujeres en el púlpito dando la conferencia y hablando con tal seguridad para otras mujeres que las observaban con bastante alegría y aceptación, es porque esta Iglesia no es un lugar dominado por patrones patriarcales como en otros cultos, y decir, por el contrario, que aquí se promueve el “empoderamiento

³²La mujer sujeta al Espíritu es un libro editado por Grupo Nelson y Se despierta la leona es editado por la Whitaker House, ambas editoriales especializadas en literatura cristiana

femenino”, tal como lo han afirmado algunos estudios feministas de la religión, según sugiere Tarducci, (2001) Sin embargo, siguiendo la propuesta de Conell (1987), me propongo hacer un inventario del régimen de género existente en Amistad de Xalapa, A.C para analizar cómo se organizan las relaciones de género en esta congregación.

2.2.1.1 “Yo sirvo a Dios”. Las servidoras de Amistad de Xalapa, A.C

En Amistad de Xalapa existen numerosos servicios realizados, en su mayoría, por mujeres. Los servicios son estos trabajos que se despliegan para el funcionamiento de la congregación, pero que no son remunerados. Los servicios están en manos de edecanes, pastoras, encargadas de los cuneros, maestras de hogar, coordinadoras, vendedoras, entre otros. Algo importante por resaltar es que las personas pueden elegir el ministerio al que quieren servir, pero también, en muchas ocasiones, son “elegidos” para estar ahí, por lo que las personas están conscientes de que van a servir donde “Dios les ponga”. Se trata de un designio:

Para mí, es un deber, es parte de la obediencia. Porque ya me quedó claro que si estoy aquí es porque Dios tiene un propósito. Y el propósito de Dios en mi vida es que por medio de mí tenemos que alcanzar más almas. Entonces, ahora sí que, él te pone donde haces falta. Yo al principio me resistí dije “¿maestra? Yo no sé, yo no puedo, ¿por qué no edecán o cuidar niños?” [...] pero Dios te pone donde es [...] Lo hago porque me gusta, porque sé que le agrada a Dios y es una cosita de nada de lo que le puedo devolver a Dios de tanto que me da (Fernanda, 41 años, maestra de hogar, divorciada, sin hijos, 23 años asistiendo a la congregación. Xalapa, 31 de agosto 2018).

Cabe recordar que existen diez ministerios en Amistad de Xalapa: Hombres de Fuego, Mujeres con promesa, El arca del saber, *Teen Force*, Zona Radical, 25+, Vida e Impacto, Pesca, Rhema y Nodriza, cada uno de estos grupos realiza reuniones y actividades dentro y fuera de la congregación. Además de que todos cuentan con sus respectivos coordinadores, encargados de supervisar que las actividades se realicen correctamente, por lo que hacen visitas a las reuniones y/o ayudan con las enseñanzas que se proporcionan en cada actividad. Los coordinadores de Vida e Impacto son, normalmente, puestos ocupados por parejas casadas quienes se cercioran de que las clases de evangelización se estén dando correctamente en cualquier grupo de hogar. Los del ministerio Nodriza se encargan de llevar los anuncios que vienen directamente de la dirección general y canalizan a recién llegados a un grupo que les quede cerca de su lugar de residencia para que los fieles puedan asistir semanalmente. Es decir, a diferencia de, por ejemplo, la Iglesia católica, el neopentecostalismo a través de las llamadas células puede conceder a las personas un acercamiento a Dios desde la comodidad de su hogar, o el hogar de los vecinos, depende de quien se asigne o sea asignado (a) como anfitrión de hogar.

Las mujeres que ejercen como anfitrionas de hogar prestan su casa para que los maestros y maestras de hogar lleven la clase a quienes acuden a los hogares. Los requisitos que se les pide es que tengan espacio e instalaciones adecuadas, es decir, un lugar limpio, unas sillas, y que puedan dar, como mínimo, algo de beber a los invitados. Durante mi trabajo de campo asistí a varias reuniones de hogar. La primera vez que fui a uno de estos encuentros fue del ministerio de jóvenes Zona Radical, me enteré de tal reunión a través de su página de Facebook. Me sorprendió que se realizara en Banderilla, un municipio que se encuentra a las afueras de la ciudad de Xalapa. Cuando me bajé del camión tomé un taxi. Yo iba a la casa número 10, sin embargo, después de la casa ocho no había número, pero destacaba una casa que se distinguía de todas las demás. Supuse que era ahí. Una gran casa naranja con puerta y portón blanco. “Debe ser aquí”, le dije al taxista. Le pagué y me bajé. Toqué la puerta, pues busqué timbre y no encontré, nadie respondió. Volví a tocar y nadie respondió. El portón comenzó a abrirse de manera automática.

Entré con inseguridad, lo primero que vi fue un amplio jardín, una casa de dos pisos y de la puerta principal salió una chica joven que me recibió amablemente “¿aquí es la reunión de jóvenes?”, pregunté, mientras ella respondía: “¿vienes a la reunión de zona?”, y lo confirmé. Me dijo que era la primera en llegar, ya eran las 7:05 pm y la reunión era a las 7:00, pero me pidió que pasara a esperar. La casa, bastante lujosa, estaba llena de fotografías, esculturas e imágenes. Resaltaba la foto enorme de la anfitriona que se postraba en la sala, su foto de quinceañera que estaba junto a la pantalla que también era bastante grande. Al lado de una chimenea colgaban dos cartulinas con textos bíblicos, pues su mamá también es anfitriona de hogar, me comentó. Había una señora haciendo el aseo, pero la chica sólo me presentó a su madre quien me dio la bienvenida muy cordialmente.

Me invitaron a pasar a la sala donde me senté en unos muebles muy grandes. Después comenzaron a llegar los demás jóvenes, la mayoría llegó en auto propio, a otros los vi entrar caminando. La mamá de la joven anfitriona estaba en la cocina y de repente comenzó a servir bocadillos en la mesa del comedor. Algunos de los invitados se acercaron a probar las garnachas y panes rellenos de jamón con queso, acompañados con agua de jamaica. Comenzaron a comer, no sin antes agradecer a Dios por los alimentos. Durante la reunión se exaltó la rica comida y la gentileza de la mamá de Karla que “siempre les consentía” cuando había reunión de hogar. Tal como en esta ocasión, las anfitrionas de

hogar tienen la responsabilidad de hacer sentir cómodos a sus invitados, se les sirve desde pan dulce hasta alimentos preparados por las mismas anfitrionas, como en este caso.

Tal como sostiene Skeggs (1997), a través de los cuerpos, pero también a través del hogar y las posesiones como muebles, pinturas se expone una clara *distinción de clase* (Bourdieu, 1986). Es decir, estas mujeres invierten tiempo en hacer lucir su hogar de cierta forma y no de otra, pues buscan dar a los demás una buena impresión que, en todos los casos, se afanan por ser reconocidas como buenas anfitrionas, tener la casa limpia. En todas las ocasiones encontré que se hacía el aseo del lugar antes de iniciar la reunión. Además de ofrecer bebidas, jugo, café y bocadillos a sus invitados para que puedan comer y beber mientras escuchan la enseñanza bíblica o después de esta. Tales gentilezas muestran la “respetabilidad” y su “buen gusto³³” como anfitrionas (Skeggs, 1997).

Las maestras de hogar son las encargadas de dar las clases proporcionadas por Amistad de Xalapa, A.C. Cada semana se les envía un programa con la clase correspondiente que comprende varios versículos bíblicos que enfatizan una idea o tema principal como: llevar la palabra a los más necesitados, superar dificultades, la importancia de estar en comunicación con Dios, etc. Es responsabilidad de las maestras tanto preparar la clase, como imprimir el programa y llevar los materiales que se requieren para las actividades, si es que las hay. Por ejemplo, en las reuniones de hogar llevadas en la casa del Sumidero (de la cual se hablará en los siguientes apartados), las maestras se encargaban de llevar una hoja con la clase a cada una de las asistentes, a veces llevaban biblias de más para quienes les hiciera falta. En una ocasión se nos pidió hacer una oración por lo que nos proporcionaron hojas blancas y lapiceros.

En otro nivel de la organización, las edecanes son las encargadas de recibir a las personas que asisten a la Iglesia los días que hay evento o reuniones generales, normalmente visten del mismo color (puede ser cualquiera). Colocan las cajas de plástico delante del púlpito donde se deposita el diezmo y ofrendas, también son las que llevan los pañuelos para que los/las asistentes enjuaguen sus lágrimas cuando han sido “tocados” por el Espíritu Santo. Los pastores las requieren para sostener a quienes desfallecen cuando han recibido algunos de los dones del Espíritu Santo. Ellas se encargan de consolar a quienes se tiran al piso, tapándolos con una manta o dándoles palmadas en la espalda. En suma,

³³AMPLIAR GUSTO EN BOURDIEU

realizan un trabajo emocional (Molina, 2000) al reconfortar a quienes se encuentran teniendo una experiencia con lo trascendental. Durante varias ocasiones, sobre todo en los eventos como la Noche de Milagros, las edecanes no se dan abasto para sostener a todos los desfallecidos o quienes están llorando mientras cantan la alabanza. Además, cabe destacar que, en este servicio, aunque pueden desempeñarse hombres, predominan mujeres de todas las edades. En suma, existe una división sexual del trabajo en términos de Connel (1987: 99) quien entiende esta categoría como “una asignación de tipos particulares de trabajo a categorías particulares de personas [hombres o mujeres]. Es una estructura social en la medida en que esta asignación se convierte una restricción para la práctica adicional” en el que este “trabajo emocional” y de cuidado en Amistad de Xalapa, A.C es realizado, en su mayor parte, por mujeres.

Por su parte, las encargadas de los cuneros son las que se ocupan de cuidar a los niños y bebés en las reuniones, tal como es frecuente en los centros comerciales mientras los padres y madres consumen con tranquilidad sabiendo a sus hijos seguros. Es un servicio al cliente donde a los niños se les entretiene con canciones y se les muestra la palabra de Dios mientras alguien toca la guitarra, es decir, se les enseña desde muy pequeños las alabanzas. Una vez terminada la media hora de alabanza en las reuniones generales, se les lleva a un salón aparte donde se les enseñan más canciones, y realizan actividades didácticas sobre versículos de la Biblia, tal como lo expuso con detalles una mujer experimentada en la tarea:

[...] se les enseña con actividades didácticas, en mi caso, cuando yo estaba ahí, eran tres por grupo, tres servidores por grupo, uno daba la dinámica, el otro daba la clase como literal, si era, por ejemplo, si era una historia pues él la contaba ¿no? Y el otro ponía el trabajo manual. Se dividen para que los tres servidores tengan participación ahí, está bonito. Y ya, tú buscas, pues de acuerdo al tema, si a mí me tocaba exponerlo, yo siempre trataba de que fuera así con monitos, con dibujitos y todo para que los niños pudieran realmente comprenderlo o jugando, cantando o así, si me tocaba el trabajo manual también ahí tienes que echarle coco por si necesitabas llevar papelería de más, comprar material reciclado, pero sí está muy padre. Y ahí te ponen la dinámica y tú buscas un juego, algo que les recuerde a los niños de la clase que aprendieron. O sea, la dinámica era para reforzar y ya después podías poner juegos, ya cuando los niños habían aprendido su clase y te decían que habían entendido, obviamente, ya podían jugar [...] (Raquel, 30 años, soltera sin hijos, realizaba servicio en el Arca del Saber, 10 años de asistir a la congregación. Xalapa, agosto 2018.).

Las personas que se encuentran en el área de “medios” producen el material audiovisual que se muestra en las pantallas de la congregación y que se exponen al público en las páginas web oficiales. Es decir, toman fotos y videos. Por su parte, quienes se encuentran en el colectivo Rhema apoyan cantando o tocando algún instrumento durante las alabanzas. Finalmente, las pastoras, o líderes, figuras más destacadas en esta jerarquía y con mayor autoridad entre las fieles, son las que dan las conferencias, aunque esto sucede muy rara vez, ya que normalmente solo ocurre cuando no están sus esposos o cuando se trata de un evento especializado, dirigido a las mujeres. Hay que recalcar, por tanto, que se trata de una posición definida por el vínculo conyugal (D'Aubeterre, 2005), es decir, que las mujeres requieren estar casadas para hacerse visibles en el púlpito y ser reconocidas como autoridad. Es interesante resaltar que, cuando realizaba las entrevistas, ninguna de mis informantes supo decirme con exactitud cómo se llega a ser una pastora, unas decían que es por un “llamado de Dios” y otras simplemente no respondían. Yadira, una mujer que lleva alrededor de 24 años asistiendo a la congregación y que ejerce como maestra y coordinadora de hogares, me señalaba que la pastora de Amistad de Xalapa está muy bien capacitada para hacer las tareas que le corresponde. Además, hizo hincapié a que existen algunas pastoras que llegan a esta posición sin estar casadas, no obstante, esto no suele ocurrir en Amistad de Xalapa, A.C.

Pues muchas veces la esposa del pastor es la pastora como Elena, Elena es la pastora porque bueno, su esposo es el pastor, pero ella también tiene una gran actividad y diversas actividades. Cuando él no está, ella se queda al frente, ella predica, ella da instrucciones y es una mujer completamente capacitada y entrenada en qué hacer. Hace un año que se metió el agua ahí a las instalaciones y David estaba en un congreso [...] y ella movió lo que tuvo que mover para que al día siguiente quedara limpio y las reuniones del domingo se llevaran a cabo. Entonces ella es muy capaz. Ahora, también una mujer, yo conozco y he visto, testimonios de mujeres solas que también llegan a ser dirigentes de una iglesia de una manera, no con esposo sino solas, sí las hay, sí las hay. Y bueno, es pues yo creo que es aprobado por Dios en esas diferentes situaciones que puede ser que una mujer no se casó y dio su vida, ha sido dedicada al servicio de Dios [...] se preparó y puede llegar a hacerse cargo de toda una congregación y sí las hay. (Yadira, 60 años, casada con hijos, maestra, realiza los servicios de coordinadora y maestra, 24 años en Amistad de Xalapa. Xalapa, Ver, septiembre 2018.).

Para que las personas puedan desempeñar los servicios mencionados es necesario que asistan a cursos que se proporcionan por uno de sus ministerios: Programa de evangelismo, servicio, capacitación y avivamiento (PESCA). Dicho programa está abierto para todas las

personas que forman parte de Amistad de Xalapa, A.C, los cursos están divididos en dos niveles: “En el primer nivel, se imparten 11 cursos en los cuales se estudia los fundamentos básicos de la fe cristiana [...] En el segundo nivel, se imparten nueve cursos en los cuales se estudia las materias que son necesarias para servicio al cuerpo de Cristo [...]”³⁴. Como ha sido demostrado a lo largo de este trabajo, estos servicios son realizados en su mayoría por mujeres, lo que nos permitiría hablar de una “feminización” del culto religioso; sin embargo, el que haya más mujeres ocupando los diferentes cargos no garantiza una democracia o que las formas tradicionales de patriarcado se hayan terminado (Eisenstein, 2007), lo que aplica para hablar de esta Iglesia cristiana neopentecostal.

Siguiendo con la tarea de hacer un inventario del “régimen de género” (Connell, 1987), en Amistad de Xalapa, A.C, podemos advertir una particular estructura de la división del trabajo. Aunque en Amistad de Xalapa tanto hombres como mujeres pueden desempeñar los mismos servicios, el área de edecanes es un ámbito casi exclusivo para mujeres, con sus contadas excepciones, esto es, las que realizan el trabajo emocional (Molina, 2000) de cuidar y consolar a los fieles que han tenido contacto con el Espíritu Santo. La segregación del trabajo también implica el diseño y la organización de la obra (Connell, 1987). Por otra parte, a pesar de que existan pastoras, dominan en este sector los hombres, la segunda estructura del poder, que apuntala el orden de género según Connell (1987), es monopolizada por hombres. Principalmente porque el pastorado está constituido por matrimonios, y todo matrimonio cristiano se ajusta al precepto del 1 versículo de Efesios 5:22-24 Nueva Traducción Viviente (NTV):

22 Para las esposas, eso significa: sométase cada una a su marido como al Señor, 23 porque el marido es la cabeza de su esposa como Cristo es cabeza de la iglesia. Él es el Salvador de su cuerpo, que es la iglesia. 24 Así como la iglesia se somete a Cristo, de igual manera la esposa debe someterse en todo a su marido.

Entonces, todos los pastores varones son reconocidos como la máxima autoridad en la Iglesia y sus esposas como “ayuda idónea” (Génesis 2:18), en suma, la dirección de la corporación recae en figuras masculinas. En esta congregación jerárquica, es en el estatus de pastores donde se concentra la fuerza masculina. Finalmente, cabe referir la catexis como tercera estructura del orden de género donde se construye la sexualidad y el deseo, donde se organiza la sexualidad que, para este caso particular, resulta en monogámica y

³⁴ Esta información fue recuperada de la página oficial de Amistad de Xalapa, A.C. <http://www.amistadxalapa.org.mx/index.php/ministerios> (Consultado el día tal)

heterosexual al igual que para los cristianos neopentecostales. En Amistad de Xalapa, A.C las mujeres tienen bien claro que el deseo sexual debe orientarse exclusivamente hacia su esposo y que no deben negarse cuando él desee tener relaciones sexuales, basan sus prácticas sexuales en lo prescrito en diversos versículos de la Biblia, pero sobre todo en 1 Corintios 7 (NTV);

Instrucciones sobre el matrimonio.

7 Ahora, en cuanto a las preguntas que me hicieron en su carta: es cierto que es bueno abstenerse de tener relaciones sexuales.² Sin embargo, dado que hay tanta inmoralidad sexual, cada hombre debería tener su propia esposa, y cada mujer su propio marido.³ El esposo debe satisfacer las necesidades sexuales de su esposa, y la esposa debe satisfacer las necesidades sexuales de su marido. 4 La esposa le da la autoridad sobre su cuerpo a su marido, y el esposo le da la autoridad sobre su cuerpo a su esposa.⁵ No se priven el uno al otro de tener relaciones sexuales, a menos que los dos estén de acuerdo en abstenerse de la intimidad sexual por un tiempo limitado para entregarse más de lleno a la oración. Después deberán volverse a juntar, a fin de que Satanás no pueda tentarlos por la falta de control propio. 6 Eso les digo a modo de concesión, no como un mandato. (Cartas de Pablo)

2.2.1.2 Familia y matrimonio como estrategia de reproducción de la clase

Estaba sentada en el café Bola de Oro una tarde mientras le realizaba una entrevista a Yadira. La conversación versaba sobre las promesas de Dios y de cómo pedirle y orar para que cumpla los “deseos de nuestro corazón”. Me sorprendió cuando de repente me tomó de las dos manos y viéndome a los ojos me dijo:

Para ti, yo te diría que le pidas a Dios una sola cosa del que va a ser tu compañero, tu esposo, que tú le pidas que él te dé un varón temeroso de Dios. Si Dios te pone en tu camino un hombre que sea temeroso de Dios tú lo vas a tener todo, porque el hombre que tiene a Dios, o sea no va a necesitar que alguien le esté diciendo, sabes que no debes engañar a tu mujer, sabes que la debes de tratar así, sino que el amor que tenga en su corazón, o sea te va a tratar siempre como lo que tú eres, su compañera. Y eso es lo más maravilloso que puede tener un hombre, que le tema a Dios, porque entonces si un hombre teme a Dios no va a obedecer los mandatos para no irse al infierno, sino va a obedecer a Dios porque quiere agradarle de esa manera, porque quiere servirle a Dios [...] (Yadira, 60 años, casada con hijos, profesionista, realiza los servicios de coordinadora y maestra de hogar, 24 años en Amistad de Xalapa. Xalapa, Ver, septiembre 2018.).

La insistencia de que yo debía encontrar y pedir por un hombre temeroso de Dios continuó hasta después de la entrevista. Al despedirnos, Yadira me dijo que oraría por mí como si yo fuera su hija para que encontrara a mi pareja ideal. Me sorprendió el hecho de que, durante mi trabajo de campo, en numerosas ocasiones, así como Yadira, otras fieles, primeramente, asumían sin reservas que yo era heterosexual y que, al mismo tiempo, insistían en que Dios estaba “guardando” al hombre ideal para mí. Para ellas, esto último era la razón por la cual aún no tenía novio, pues daban por hecho que este era uno de los “deseos de mi corazón” de los que tanto hablan. Me impresionó ver la importancia que tiene no sólo el matrimonio en la vida de estas mujeres neopentecostales, sino también la formación de una familia, la crianza de los hijos y la desaprobación del yugo desigual. A continuación, intentaré exponer las ideas principales de estas mujeres en torno a la familia y el matrimonio para articularlo con lo que Bourdieu (2013, 2011) llamó *estrategias de reproducción social*.

En primer lugar, siguiendo a Bourdieu (2013), entiendo las estrategias de reproducción como tácticas usadas por los agentes para mantener o mejorar su posición en

el espacio social y para conservar o aumentar la cantidad y estructura de sus capitales. De aquí se desprenden diferentes tipos de estrategias como las estrategias de fecundidad, de sucesión, educativas, económicas, matrimoniales, entre otras. A pesar de que existen agentes con distintos intereses, todas estas estrategias están entrelazadas, es decir, son interdependientes. Así, como veremos a continuación, las estrategias matrimoniales de los neopentecostales se conectan con las estrategias de sucesión, educativas, económicas, etc.

La Biblia tiene muchos pasajes alusivos al vínculo matrimonial (Proverbios 18:22; Colosenses 3:18-19; Hebreos 13:4; Efesios 5:25-26, etc.). Quizá uno de los más socorridos es Mateo 19:4-6 (NTV) en el que se habla de cómo el hombre se une a la mujer para convertirse en uno solo:

4 Jesús respondió:

— ¿No han leído las Escrituras? Allí está escrito que, desde el principio, “Dios los hizo hombre y mujer. 5 —Y agregó—: “Esto explica por qué el hombre deja a su padre y a su madre, y se une a su esposa, y los dos se convierten en uno solo”. 6

Como ya no son dos sino uno, que nadie separe lo que Dios ha unido.

Las mujeres neopentecostales tienen, como una de sus prioridades, tener a un buen esposo y están muy conscientes de que la Biblia mandata que deben someterse al marido una vez que están casadas, pues él es la cabeza de la familia y le deben obediencia (Colosenses 3:18-19; Efesios 5:22-24). Incluso, cuando entrevisté a mujeres solteras aludían a la idea de que debían sujetarse al marido porque este era el orden de Dios, aunque asomaban ciertos titubeos:

Yo luego digo, ¡ay, Dios mío!, yo soy muy voluntariosa, a mí me gusta servir [...] pero yo digo, obviamente el hombre que esté conmigo que sea mi esposo debe de respetar esa parte de mí, pero obviamente yo también debo de estar sujeta a él. Por ejemplo, si tomamos una decisión yo también debo de escuchar y respetar [...] y no ser una mujer que diga “¡ay, no, yo quiero hacerlo a mi manera!”, sino voy a romper el orden de Dios y eso tampoco es bueno, porque va a haber un desorden total en la casa, porque si te das cuenta luego están las familias que dicen “pregúntale a tu mamá” y el hombre no quiere tomar esa dirección, es que así pasa porque yo lo veo con mis amigos, lo veo con otras personas. “Ah, papá es que quiero salir”, “pregúntale a tu mamá”, ¡no!, sé como varón, “no, hijo porque te vas a enfrentar a esto, ya es tarde” [...]

Raquel, una mujer soltera de 30 años, me habla de su deseo de encontrar a un hombre con quien casarse. Ella tiene muy claro que cuando contraiga matrimonio deberá de seguir los mandatos de la Biblia:

y tú como mujer debes respetar y reforzar la respuesta de lo que el varón está diciendo porque también es quitarle autoridad. Yo digo, ¡ay, Dios mío!, el día que me case quiero ser así, quiero decir “pregúntale a tu papá” y cualquier cosa porque por eso yo pienso que los niños crecen confundidos porque dicen “ah, mi mamá dice esto, pero mi papá dice esto” “y si hago esto mi papá dice que me va a pegar, pero mi mamá defiende” o sea ahí lo que hacemos es restarle autoridad, respeto y valor al hombre y no, tenemos que reforzar eso [...] Yo lo que veo ahora es que el hombre no quiere ser hombre, o sea realmente todo lo hace la mujer en ese aspecto de criar hijos, de llevar la casa cuando no es así, un lugar se lleva entre dos. (Raquel, 30 años, soltera sin hijos, realizaba servicio en el Arca del Saber, 10 años de asistir a la congregación. Xalapa, agosto 2018)

Sin embargo, no todo es terso en estos terrenos. Cabe advertir que la mayoría de mis informantes están casadas, pero sólo una de ellas tiene un marido cristiano, es decir, vive conforme al “orden de Dios”. Las demás se encuentran viviendo en lo que se conoce como “yugo desigual”, en palabras de las mujeres neopentecostales, esto quiere decir que no están casadas con hombres cristianos. En consecuencia, reconocen que esto no es del agrado de Dios, aunque confían en que tarde o temprano sus esposos “llegarán a los pies del Señor”. El versículo que habla de yugo desigual es 2 Corintios 6:14-16:

14 No se asocien íntimamente con los que son incrédulos. ¿Cómo puede la justicia asociarse con la maldad? ¿Cómo puede la luz vivir con las tinieblas? 15 ¿Qué armonía puede haber entre Cristo y el diablo? ¿Cómo puede un creyente asociarse con un incrédulo? 16 ¿Y qué clase de unión puede haber entre el templo de Dios y los ídolos? Pues nosotros somos el templo del Dios viviente [...]

¿Podríamos pensar en el rechazo al yugo desigual como una estrategia de reproducción? Las mujeres cristianas que se encuentran en yugo desigual estaban casadas por lo civil o por la Iglesia católica antes de convertirse al cristianismo. Algunas expresan que si hubieran conocido a Dios antes no se habrían unido con su actual marido; otras afirman que batallan con los esposos para que sigan el camino de Dios, sin embargo, todas aseguran que oran por ellos para que puedan acercarse a Cristo eventualmente. Aquí se puede apreciar el papel tan importante que juegan las mujeres en el disciplinamiento de sus esposos mientras los intentan ajustar a los valores cristianos como la monogamia, la heterosexualidad, etc. Lo que es evidente es que el versículo anterior y el énfasis que se pone en él en la congregación Amistad de Xalapa, A.C apela a una homogamia religiosa que difícilmente es alcanzable debido no solo a que en las Iglesias existe una mayor afiliación femenina, sino también a que el neopentecostalismo, junto con todas las religiones evangélicas, siguen siendo minoritarias frente al catolicismo predominante en México.

Quizá una forma de mitigar esto en las futuras generaciones es a través del fomento en la participación en los grupos de reunión por edad (Zona Radical, *Teen Force* y Veinticinco más), donde los padres llevan a sus hijos a conocer la palabra de Dios mientras conviven con sus “iguales”, es decir, personas de su misma edad y clase social. Llama la atención que estos grupos convocan a jóvenes “solteros”, por lo que algunos fieles admiten saber que es porque ahí puedes encontrar compañero/a. En estos grupos se da una interacción entre hombres y mujeres jóvenes donde, pude apreciar, se comienzan a formar algunas parejas evidentemente heterosexuales que asisten juntos a las reuniones y participan en las demás actividades.

Se trata, en suma, de un mercado matrimonial estrecho que limita el cumplimiento del mandato bíblico. Se añade la crítica a la descomposición moral de los varones en tiempos de libertinaje y fisuras del modelo del varón proveedor cabal. Incluso, los avances de las mujeres en el mundo laboral pueden representar un obstáculo para conseguir el marido ideal. Casarse fuera o dentro del grupo representa un dilema a resolver, alcanzar la norma es todo un desafío, tal como lo ilustra el testimonio de Alicia:

Ya los hombres son tan no sé, se puede decir, vividores, mantenidos, que ya no sabes ni qué onda. Ya muchas veces son hasta gays, entonces ya está tan corrompido el mundo que ya es difícil encontrar a un hombre bueno. Aparte, somos más mujeres que hombres. Muchas veces las mujeres ya tenemos más oportunidades, ganamos más, como que todo influye en que ya es muy difícil encontrar una pareja y solamente podrías aspirar a una buena pareja en una iglesia, pero si tú ves en la iglesia casi no hay varones. Jóvenes o así para que puedas encontrar pareja no hay. Entonces, aunque no quieras, como mujeres tenemos la necesidad de encontrar una pareja y a veces en la iglesia no lo vas a encontrar, entonces terminas agarrando a alguien de afuera y piensas que lo puedes convertir y mira lo que me pasó y eso que asistía a la iglesia y demás. Ya ni siquiera en la iglesia puedes encontrar a alguien con un corazón bueno. Si yo me considero una buena mujer, ama de casa, que es lo que buscan, soy profesionista [...] Son muy pocos los matrimonios que están con la bendición así en la congregación [...] Y ni modo que le echas el ojo a alguien que va con su esposa [...] (Alicia, 42 años, soltera con hijos, no realiza servicios, 22 años asistiendo a la congregación. Xalapa, 13 de septiembre 2018)

Alicia mantuvo una relación de dos años aproximadamente con un hombre cristiano de otra congregación y en diferente ciudad. Ella afirma que en su momento agradeció a Dios por ponerle a ese hombre en su camino, pero después se enteró de que tenía otros hijos y otras

parejas por lo que decidió dejarlo. Ella se muestra sorprendida por el hecho de que aun siendo cristiano haya cometido tales faltas. Por otra parte, cuando las mujeres contestaban la pregunta “¿cómo debe ser el hombre con el que debe contraer matrimonio una cristiana?”, me respondían de formas bastante similares. Aludían a que debía ser un hombre temeroso de Dios, es decir, cristiano, sea neopentecostal o de otro tipo de religión evangélica:

Que ese hombre ame con todo su corazón a Dios, que esté por encima de todo [...] si uno tiene puestos los ojos en Dios, cualquier persona, uno como mujer pues Dios le provee todo, le da todo. “Deléitate en mí y yo te concederé los deseos de tu corazón”. Entonces si un varón cree en Dios, confía en Dios, ama a Dios por encima de todo, una de las cosas da por hecho que va a ser un hombre fiel. Que esa es una de las cosas en todos los matrimonios, las infidelidades existen. Entonces, el otro día estaba leyendo en una de las páginas que tengo ahí de Facebook de “La esposa que ora” dice, imagínate si un hombre ama a Dios, pues qué más puedes pedir [...] O sea si ama a un ser que no conoce, que es Dios y lo respeta y es obediente a Dios, o sea cuanto más como tu esposa, te va a amar, te va a respetar a todo porque es fiel a Dios [...] (Bárbara, 36 años, casada con hijos, anfitriona de hogar, tres años asistiendo a Amistad de Xalapa. Xalapa, Ver., 10 de agosto 2018)



[Figura 9: Tomado de la página cristiana de Facebook *La esposa que ora*, a la que hace referencia mi informante. Aquí se puede observar claramente que se desaprueba el divorcio bajo la idea de que el matrimonio y la familia son creación de Dios por lo que no puede ni debe romperse este vínculo]

Por otra parte, es evidente que, aunque las mujeres intentan seguir el mandato bíblico, a veces esto les resulta casi imposible por no encontrar a un hombre “temeroso de Dios” o cristiano. Es decir, suceden pequeñas transgresiones al mandato religioso de lo que se

espera deben hacer las mujeres (Millet-Mouity, 2017). Por otra parte, ellas ajustan su lectura bíblica con los problemas a los que se enfrentan en la vida cotidiana:

Es más bonito cuando ambos somos cristianos porque los dos estamos sujetos a lo que Dios diga a como dice su palabra porque no entra en la morbosidad en ninguno de los dos lados. Por eso es muy importante estar casado por la iglesia siendo ya cristianos. Porque dice que lo que Dios une jamás el hombre lo pueda desbaratar y es cierto, porque ahora dicen que en la católica que, si vas a Roma y con el papa, que ahora si pagas un dinero que ya te descasan ¿eso cómo va a ser? Si la palabra bien claro lo dice en Génesis que lo Dios une el hombre jamás lo va a desatar, así es que ¡aguas!. Es muy bonito porque también la palabra dice que seguiremos casados hasta que la muerte nos separe porque, por ejemplo, si yo quedo viuda quedo ya descasada para si yo quisiera. Por decirlo, Dios no lo quiera, que mi esposo llegue a fallecer y yo quedo viuda yo me puedo volver a casar, pero siempre y cuando con un cristiano y que sea igual que yo, ya sea soltero o viudo, pero no me podré casar jamás con una persona que tenga compromiso [...] (Carla, 56 años, casada y con hijos, sirve como anfitriona de hogar, 12 años asistiendo a Amistad de Xalapa. Xalapa, Ver., 22 de agosto 2018).

Destaca la persistente insistencia en la monogamia, la fidelidad y la heterosexualidad. Muchas mujeres aluden a que es mejor vivir en yugo igual porque si su esposo es cristiano difícilmente caerá en las tentaciones, es decir, no les será infiel. El yugo igual es concebido como un seguro contra la infidelidad. Además, el matrimonio resulta indispensable para las mujeres neopentecostales porque a partir de esta unión ambos pueden alcanzar metas juntos y lograr prosperidad, pues la bendición de Dios, o la “cobertura” como lo expresan ellos, la buena fortuna será para los dos. Las estrategias matrimoniales de los neopentecostales, entonces, derivan en estrategias de inversión económica y social que buscan mantener o aumentar el capital económico, social y simbólico donde, según Bourdieu (2013: 37) “debe asegurarse la reproducción biológica del grupo sin amenazar su reproducción social mediante casamientos desiguales, y ocuparse del mantenimiento de capital social, mediante la alianza con un grupo al menos equivalente bajo todos los aspectos socialmente pertinentes”. Según la Nueva Traducción Viviente:

9 Es mejor ser dos que uno, porque ambos pueden ayudarse mutuamente a lograr el éxito. 10 Si uno cae, el otro puede darle la mano y ayudarlo; pero el que cae y está solo, ese sí que está en problemas. 11 Del mismo modo, si dos personas se recuestan juntas, pueden brindarse calor mutuamente; pero ¿cómo hace uno solo para entrar en calor? 12 Alguien que está solo puede ser atacado y vencido, pero si son dos, se ponen de espalda con espalda y vencen; mejor todavía si son tres, porque una cuerda triple no se corta fácilmente. (Eclesiastés 4: 9-12, Nueva Traducción Viviente).

En tanto estrategia matrimonial se busca que, primeramente, el hombre sea cristiano, pero muchas veces también se alude a que las mujeres deben buscar a alguien con metas claras, con un trabajo estable y que sea buen proveedor, lo que resulta en que las mujeres procuren asegurar y mantener su lugar en el espacio social y, por tanto, reproducir una distinción de clase (Bourdieu, 2013). Por otra parte, esta estrategia matrimonial se vincula con las estrategias de sucesión, educativas, entre otras, en las que, de la misma forma, se busca que sus hijos no sólo reciban una buena educación y puedan distinguirse de los demás compañeros de clase, sino que también se les educa desde temprana edad en los principios del cristianismo a través de las clases desde los ministerios especializados para los niños, como el Arca del saber, ofrecidos por Amistad de Xalapa. Estas estrategias educativas funcionan para inculcar la sumisión en los individuos y para hacerlo partícipe de los intereses del grupo que, al mismo tiempo, asegure la reproducción de la familia, pues es precisamente la familia el sujeto de las estrategias de reproducción (Bourdieu, 2013). Esto se ve reflejado no sólo en los grupos de reunión a los que son enviados los hijos de los fieles, sino también a partir del trabajo que las mujeres realizan como parte de su deber como madres en educar a sus hijos con estas distinciones morales mediante versículos bíblicos.

Vania no presta mucha atención cuando le leo, no sé si es porque dicen que son más visuales, entonces con ella lo que le hago a veces es un cuento, con todos los peluches, entonces con Noé, el Arca de Noé, Moisés, Job y todo, entonces esas sí como que se las aprende, pero finalmente esas historias llevan más rato porque no es lo mismo que te la leo y ya, sino que tengo que estar con todos los muñequitos y hacemos entre las tres [ella y sus hijas] porque hasta Emma [la hija más grande] me ayuda con los personajes, incluso Vania agarra personajes, a ella le encanta mucho la de Moisés porque ella agarra al faraón entonces dice “no, no dejaré salir a tu pueblo” [...] sí es una forma para que la más chica aprenda. (Bárbara, 36 años, casada con hijos, anfitriona de hogar, tres años asistiendo a Amistad de Xalapa. Xalapa, Ver., 10 de agosto 2018)

Tal como ya se ha señalado, en el mercado cristiano neopentecostal existen numerosos artículos como mochilas, juegos de mesa, música, libros y biblias especializadas para que desde muy temprana edad los niños se relacionen con la palabra de Dios, como se muestra en la Figura 10. Incluso se promueve el uso de la llamada varita de la corrección cuya intención es disciplinar a los hijos a partir del versículo Proverbios 13:24 Nueva Traducción Viviente (NTV):

24 Quienes no emplean la vara de disciplina odian a sus hijos.
Los que en verdad aman a sus hijos se preocupan lo suficiente para disciplinarlos.



Figura 10. Karen J. Domínguez Riquelme (2018)

Esta imagen es publicada con el propósito de exponer el mercado religioso existente para los niños y niñas. Los papás invierten su capital económico para que sus hijos puedan tener una buena educación, pero también para que desde pequeños se acerquen a las enseñanzas bíblicas.

Capítulo III. Prosperidad, éxito y fracaso

12 El Señor enviará lluvias en el tiempo oportuno desde su inagotable tesoro en los cielos y bendecirá todo tu trabajo. Tú prestarás a muchas naciones, pero jamás tendrás necesidad de pedirles prestado. (Deuteronomio 28:12 Nueva Traducción Viviente)

Durante mi trabajo de campo asistí cada mes a las reuniones de mujeres organizadas por el Ministerio *Mujeres con promesa*, pero una visita mensual a estas reuniones era insuficiente para los fines de mis búsquedas. Al revisar uno de los folletos que entregan en las reuniones generales, advertí que el mismo Ministerio de Mujeres organizaba también reuniones semanales. El aviso decía “Sumidero. Reunión de hogar para toda la familia. Todos los miércoles 18h”. Me llamó la atención que se llevara a cabo precisamente en la colonia El Sumidero, identificada entre algunas personas de la ciudad de Xalapa como “El Sufridero” por ser una colonia urbana popular de mala fama, reconocida por la violencia de las balaceras y asaltos frecuentes en el lugar ³⁵

La primera vez que visité El Sumidero tomé un taxi y me dirigí a la dirección indicada en el folleto. Proliferaban graffitis en las viviendas de esa maltrechacalle sin pavimento; intuía que en cualquier momento encontraría una casa que destacaría entre todas las demás, tal como había ocurrido en mis visitas a los otros hogares en los que suelen celebrarse las reuniones de los seguidores de La Amistad AC. Para mi sorpresa, no fue exactamente así. Era una vivienda semejante a las demás, pero bien pintada. En la sala no había sillones, pero se disponían unas cuantas sillas frente a un púlpito de madera. Una pareja, Yadira y su esposo, de sesenta años aproximadamente, me dio la bienvenida. El lugar estaba muy bien equipado en materia de aparatos audiovisuales, contaba con bocina, laptop, pantalla para proyectar. Además, en la cocina alcancé a ver un refrigerador, alacena y estufa. Había un pequeño patio trasero donde guardaban implementos de limpieza. En los

³⁵ Esta localidad en cuestión cuenta con aproximadamente 300 habitantes, de los cuales, 138 son población económicamente activa (PEA), 92 personas no tienen derechohabencia a los servicios de salud. Existen alrededor de 100 viviendas en el lugar y cuentan con un grado medio de marginación. Consultado 29 de abril 2019: <http://cronicadexalapa.com/casa-blanca-sumidero-e-higueras-las-guaridas-de-la-delincuencia-n-xalapa/>

restantes cuartos había más sillas y mesas para ocupar en eventos más concurridos, podía suponerse. Después de preparar café, galletas y agua de limón, Yadira se sentó conmigo a platicar. Me contó que este Hogar era reciente y que se había abierto gracias a la ayuda de Dios y al esfuerzo de Elena (la pastora) en un principio con el propósito, de ayudar específicamente a mujeres con adicciones.

Me refirió también que, en sus comienzos, este Hogar se proponía brindar servicio únicamente a mujeres del sector, pero después se incorporaron hombres y niños, por esa razón se anuncia en los folletos como un Hogar “para toda la familia” aunque, reiteró que el interés principal seguía siendo atender a mujeres. Con frecuencia se realizan allí talleres donde asisten médicas que enseñan a las asistentes los pormenores de la autoexploración mamaria para la prevención del cáncer. Otros talleres entrenan a los asistentes en el manejo de plantas o para que las mujeres aprendan a hacer shampoo, insumos para maquillajes, cremas, etcétera. Me dijo Yadira que incluso un día, invitaron a una estudiante de la licenciatura en Artes plásticas de la Universidad Veracruzana que les enseñó a hacer vasijas y pintarlas. La idea de la pastora, según Yadira, era que si las mujeres se entrenaban en la manufactura de esos productos posteriormente podían fabricarlos y venderlos, es decir, obtener recursos con esos pequeños negocios. Refirió que los talleres no tienen ningún costo, a las asistentes se les proporcionan todos los materiales necesarios, pero, eso sí, en cada reunión se les pide diezmo o cooperación. Semanas después, tuve la oportunidad de entrevistar nuevamente a Yadira y abundó en los objetivos y el modo de operación de la casa El Sumidero:

[...] La pastora tiene ese amor para las mujeres y en todas las etapas de la vida, no vamos a decir esta [mujer] no porque es adolescente y la regó, no [...] sino a ver ¿cómo la podemos apoyar? A ver ésta es ancianita, vamos a ver qué se puede hacer, o sea, en todo, no es específico para una edad [...] Eso se pretende porque, aunque tengan esposo, algunas, pues tenemos que ser sabias y trabajar en casa y poder llevar a cabo esos dones como hablábamos ¿no? Acerca del arte, Dios lo da, igualmente para tejer. Algunos tejen y venden sus tejidos y de ahí obtienen. Es más, el hacer tortillas que es algo, dijéramos, tan simple que todo el mundo lo pudiera hacer, no, también es un don. Porque hay mujeres que les quedan las tortillas tan suavitas, tan buenas y vender los panquecitos o hacer gelatinas o vender esto o aquello, un catálogo [...] la cosa es que a ellas no se les cierre el mundo en decir “bueno, es que [mi marido] no me da, ¿qué hago? O sea, hoy no tengo, ¿cómo le hago?” pues, ponte a hacer unas gelatinas y vete a venderlas, ponte a hacer esto, o sea, motivarlas a que podemos seguir adelante y que puede apoyar de esa manera al

hogar, al ingreso familiar. Y ese es uno de los objetivos, ya se les ha dado talleres de bisutería [...] y estar ensartando y poner las bolitas [...]

En suma, el propósito de la Casa El Sumidero es alentar y capacitar a las mujeres para que aporten a las economías de sus hogares, apelando a la ética de la responsabilidad en el logro del éxito personal o, eventualmente, del fracaso (Comaroff y Comaroff, 2001; Ong, 2006). Desde luego, se insiste en que tal empresa debe ir aparejada del cultivo espiritual, condición ineludible para alcanzar una vida exitosa

[...] también se dio [un taller] de cómo cultivar plantas, porque saber cómo le quitas la hojita es un arte, y todos esos talleres se les ha dado. Entonces, nada más es despertar en ellas, a ver me gusta esto, realmente yo disfruto en hacer las plantitas, porque hay mujeres a las que les gusta y están disfrutando, quitándoles las hojitas, otras mujeres que no nos va a gustar eso y otras que sí, otras que el tejido se les va a dar muy bien y, o sea, todas tenemos. A nadie Dios deja sin darles dones, talento [...] Antes de este [taller] se terminó de dar uno que se llamó Evangelismo, [sobre] cómo evangelizar, cómo compartir las buenas nuevas a otras personas [...] fueron cuatro sesiones, entonces es en las dos áreas, no sólo nos vamos a dedicar talleres de hacer, hacer, hacer, sino que nos enfocamos en el área espiritual como en el material (Yadira, 60 años, casada con hijos, maestra, realiza los servicios de coordinadora y maestra, 24 años en Amistad de Xalapa, septiembre 2018; Xalapa, Ver).

Debido a la “mala fama” de la colonia El Sumidero, Amistad de Xalapa, A.C decidió abrir un Hogar con el propósito de brindar asistencia a drogadictas, posteriormente, se fue orientándose a la ayuda a mujeres de clase baja fomentando su capacidad para emprender negocios. En diversas ocasiones las maestras coordinadoras de este hogar resaltaban que Dios tenía que llegar a bendecir lugares como El Sumidero, como si Dios hubiera abandonado a sus habitantes desde hace tiempo. Belén, una de mis informantes, me contó que le alegró que existiera un Hogar en El Sumidero, pues ahí estaba la gente que más necesitaba a Dios, la más urgida de sus dones y bendiciones. En ocasiones, también se oraba por romper las “cadenas de maldiciones” arrastran las familias. Se asegura que estas mujeres que llegan al Hogar tienen de la la fortuna de ser bendecidas— y además deben asumir la tarea romper con las cadenas de pecados que sus familias llevan arrastrando por generaciones. Problemas como las enfermedades, el alcoholismo y la pobreza misma son consideradas consecuencia del pecado y pueden acompañar a las familias por generaciones.

Existía una clara distinción entre las mujeres que asistían a las reuniones generales de las sedes principales de Amistad AC y las que asistían al Hogar en El Sumidero. Mientras las primeras aludían a milagros financieros del tipo “Dios me dio una camioneta nueva” o “La pensión que recibo es mayor a la que esperaba”, las mujeres de la colonia El sumidero relataban dramáticas anécdotas. Por ejemplo, en una ocasión una mujer contó que cierto día ni ella ni su familia tenían dinero para comer, que sólo lograron juntar unos pesos para comprar un pollo; sin embargo, mientras iban caminando, encontraron en la banqueta un billete de quinientos pesos perfectamente envuelto y escondido en unos baches de la calle, así pudieron comprar una succulenta comida. El providencial hallazgo en la banqueta, según las mujeres, era una manifestación de los milagros de Dios.

Este testimonio fue puesto en la mesa de las pláticas debido a que la maestra en turno aludió a que Dios, a veces, nos pone en situaciones difíciles, pero lo hace para que conozcamos qué aspectos y procederes de nuestra vida están mal y oremos por ello. “Incluso en el aspecto financiero”, mencionó, “debemos recordar que Dios es el dueño del oro y la plata [...] No sé si a ustedes les pasa que a veces no tienen ni un peso para comer, pero se encomiendan a Dios, le creen y se encuentran dinero. Yo me he encontrado dinero en los taxis cuando no tenía para pagarlo, pero yo sabía que era una bendición de Dios para mí”. Frecuentemente se oraba en este Hogar para que Dios llegara a las personas de zonas como El Sumidero y les bendijera con sus dones. Así, aunque no logré el permiso para entrevistar a ninguna de estas mujeres que habitan esta barriada popular de la ciudad de Xalapa, puedo decir que las fieles que concurrían este lugar vestían y consumían, se expresaban, mostraban sufrimientos y tenían carencias muy diferentes a los de las demás mujeres de la congregación que conocí en las otras sedes y Hogares de Amistad de Xalapa, A.C.

Aunque no se me permitió realizar entrevistas a las mujeres del hogar El Sumidero, porque las talleristas argumentaron que era un hogar con muy pocas personas y no querían incomodarlas, pude entrevistar a dos de las maestras coordinadoras del Hogar (Yadira y Brenda).

Además, tuve la oportunidad de asistir a dos de los mencionados talleres ofrecidos en la casa de El Sumidero. El primero brindaba entrenamiento en una técnica artesanal

llamada *kokedama* con un árbol de la abundancia, como se muestra en la siguiente imagen (:::☺). El segundo, les enseñaba a elaborar un alhajero adornado con llaves, botones y pequeños objetos de metal. Antes de iniciar los talleres se hace alabanza y una oración en la que se pide a Dios que “bendiga el fruto de nuestras manos”. Mientras se realiza el trabajo manual, se anima a las asistentes con frases como “qué bien te está quedando”, “tú tienes un don”. Uno de los cuartos de la casa es utilizado para que las mujeres puedan dejar a sus hijos pequeños mientras son encargados a maestras que les entretienen con actividades dinámicas.



[Figura 11. Karen J. Domínguez Riquelme. Fotografía donde se muestra a las mujeres asistentes del taller en el hogar El Sumidero haciendo una técnica de sembrado llamada *kokedama* con el árbol de la abundancia]

Tal como he referido atrás (cfr. Capítulo 1), en el capitalismo milenarista (Comaroff y Comaroff, 2001) proliferan ofertas religiosas que suelen presentarse como evangelios de salvación que, si son aprovechados de manera apropiada, tienen la capacidad de transformar el mundo de las personas con limitado acceso al bienestar, al empleo, la salud, la vivienda. El propósito de proyectos como la Casa del Sumidero de Amistad de Xalapa, de manera optimista, pretende cambiar las vidas de mujeres pauperizadas mediante la activación de sus capacidades y disposiciones como empeñosas mujeres emprendedoras, empoderándolas para alcanzar el éxito económico.

Amistad AC intenta ganar adeptos vía la oferta de talleres de acompañamiento a mujeres de sectores populares apelando a disposiciones naturalizadas, en los que se

apuntala, además, una feminidad arquetípica. Se las entrena en destrezas manuales propias de su sexo, programada inculcación de un habitus que naturaliza disposiciones de las mujeres instituidas mediante la división sexual del trabajo. Así, actividades como bordar, las artes de la repostería, la elaboración de joyería de baja monta, la jardinería, antes hobbies de las clases medias, formas de esparcimiento en el tiempo libre de las mujeres, son desplegadas por esta asociación civil para promover el emprendedurismo. Mientras que para unas son hobbies para otras serán estrategias para salir de la pobreza o al menos allegarse de magros ingresos; siempre concebidos como ingresos “complementarios” del al grupo doméstico. ¿Acaso lograr el éxito mediante actividades informales basadas en dones que, como activos ocultos, cada quien debe identificar en la búsqueda de ganancias? ¿Quién quita que se nos haga el milagro de tener una vida digna?

Este capítulo no está enfocado en el hogar de El Sumidero, aunque sí se interesa por desentrañar los discursos en torno al éxito, la prosperidad y el fracaso que difunde Amistad de Xalapa, A.C a través de conferencias, clases, eventos y reuniones generales con el objetivo de mostrar su articulación con la lógica neoliberal. El propósito es indagar cómo neopentecostalismo moldea las prácticas de las voluntarias que profesan esa fe en su pretensión de acumular distintos tipos de capitales, entre ellos, respetabilidad.

3.1 Todos los hijos de Dios deberíamos ser prósperos y felices. O de cómo distinguirse en el Capitalismo del Milenio

“El evangelio de la prosperidad garantizó una forma especial de poder cristiano para alcanzar el tesoro de Dios y obtener un milagro. Representó el triunfo del optimismo estadounidense sobre las realidades de una economía voluble, un racismo arraigado, pobreza generalizada y pesimismo teológico que predijo el futuro como un hilo. Innumerables oyentes volvieron a imaginar sus habilidades como buenos cristianos, y buenos estadounidenses, para superar cualquier obstáculo” (Bowler, 2013: 6).

El logro de la “prosperidad” en las iglesias neopentecostales es pilar fundamental de la llamada Teología o Evangelio de la prosperidad. Sus postulados dan fundamento a un mensaje cristiano centrado en cuatro temas importantes: fe, riqueza, salud y victoria en el que la fe funciona como el activador, es decir, es aquella que desata “las fuerzas espirituales” y convierte las palabras en realidad; la riqueza y la salud, por su parte, son pruebas palpables y medibles del poder que tiene la fe; finalmente, la fe está marcada por la victoria, en el sentido de que nada impide que los cristianos creyentes vivan una vida victoriosa, aquí en la tierra, mientras vivan de acuerdo a su fe (Bowler, 2013). En otras palabras, “según este nuevo evangelio, si los creyentes repiten confesiones positivas, enfocan sus pensamientos y generan suficiente fe, Dios hará descender bendiciones sobre sus vidas [la teología de la prosperidad] afirma que Dios desea e incluso promete que los creyentes vivirán una vida saludable y económicamente próspera” (Jones y Woodbridge, 2012: 19).

Cuando inicié mis indagaciones en Amistad de Xalapa, A.C. llamó mi atención que en ningún momento los pastores, maestros o seguidores empleaban el término de “Teología de la Prosperidad”. Incluso uno de los pastores insistió en que en esa congregación no se

profesaba tal Evangelio debido a las connotaciones negativas que se les suele atribuir a esa doctrina por “comercializar la fe” (Cruz, 2006). Sin embargo, si algo advertí durante mi trabajo de campo es que, aunque no lo invoquen, sus fundamentos atraviesan las enseñanzas y estrategias desplegadas en reuniones, asambleas, poster y demás medios empleados en la evangelización de sus seguidores. Tal como señala Bowler (2013), esta creencia también suele ser conocida Movimiento de Fe, confesión positiva, evangelio de la salud y las riquezas, anima el movimiento de “Declárelo y Reclámelo” o promesas de éxito y prosperidad, tal como se promueve entre los integrantes de Amistad de Xalapa, A.C, entre otras denominaciones. Con ligeras variaciones, el mensaje, es el mismo: “Dios quiere bendecirte con sus dones”. Conforme pasaban mis días en campo me di cuenta de que, a pesar de que no se nombraba como Evangelio de la prosperidad en Amistad de Xalapa, A.C, en conferencias, clases y reuniones se insistía en temas alusivos al éxito financiero, la buena salud y la victoria en todas las áreas de nuestra vida, aspectos centrales de este evangelio.

La Teología de la Prosperidad hunde sus raíces en el movimiento llamado Nuevo Pensamiento que, a su vez, tuvo sus orígenes en el siglo XIX. El mensaje de éste era demostrar que los pensamientos y las palabras adecuadas pueden alterar la realidad al grado de poder curar el cuerpo de enfermedades o alcanzar el éxito en todos los ámbitos de la vida. El Nuevo Pensamiento abreva del evangelio cristiano, pero también articuló otras creencias como el hinduismo, el idealismo filosófico, el trascendentalismo, la evolución de la ciencia popular y el espíritu optimista del progreso, como lo muestran Jones y Woodbrige (2012). Sin embargo, fueron los pastores E.W Kenyon y Kenneth E. Hagin quienes se encargarían de combinar estas ideas con el cristianismo. Kenyon, por ejemplo, fue el primero en enseñar que si las personas se asocian con Dios y pronuncian las “palabras correctas” pueden modificar su realidad, pues no es voluntad de Dios que sus hijos e hijas sufran.

Este Evangelio afirma que, si las personas declaman las palabras correctas, en combinación con la fe, pueden lograr resultados sorprendentes porque Dios estableció previamente las leyes espirituales de este mundo contenidas en las escrituras bíblicas. En

cambio, si no tienes éxito es debido a tu falta de fe o falta de optimismo. Así, como afirman Jones y Woodbrige (2012: 64):

La tarea del creyente consiste en usar las palabras para ejercitar las leyes espirituales para su propio beneficio. Si los creyentes repiten las palabras correctas con fe, Dios les tiene que bendecir porque las leyes espirituales están en funcionamiento. Por el contrario, la falta de pensamiento positivo junto con la falta de fe puede frenar la obra de Dios en favor de las personas. Para cambiar sus circunstancias o para conseguir que Dios resuelva las cosas, los creyentes deben ser positivos con sus confesiones.

Algunos autores han advertido la conexión entre la Teología de la Prosperidad, el emprendedurismo y los ideales del neoliberalismo (Caviglia, 2017; Bowler, 2013). No cabe conceptualizar al neoliberalismo simplemente como la última o más reciente fase del capitalismo; ni como una época en la que desaparece el estado de bienestar debido a los ataques de una ideología que privilegia las bondades de mercado frente a la intrusiva regulación estatal. Más bien cabe pensar en el neoliberalismo como una forma de gobernanza, tal como lo concibe Ong (2007:4-5):

[...] una tecnología de gobierno de "sujetos libres" que coexiste con otras racionalidades políticas. El problema del neoliberalismo, es decir, cómo administrar a las personas para el dominio propio [es decir autogobierno], es responder estratégicamente a la población y al espacio para obtener ganancias óptimas. En Gran Bretaña y otras naciones liberales avanzadas, el neoliberalismo se ha definido como un modo de 'gobernar a través de la libertad' que requiere que las personas sean libres y autogestionadas en diferentes ámbitos de la vida cotidiana: salud, educación, burocracia, profesiones, etc.

La autora sostiene que el neoliberalismo no es una simple doctrina económica, sino una tecnología de fundamento al gobierno moderno, promoviendo la autogestión del ser humano, de los ciudadanos. Así, se configuran sujetos de acuerdo a la lógica del mercado. Es claro el énfasis en el individuo como responsable de su éxito o de su fracaso y, por ende, en su autosuficiencia: un sujeto que está obligado a convertirse en un emprendedor de sí mismo, optimizando las condiciones para responder técnica y éticamente a los riesgos y a la incertidumbre global.

Los miembros de Amistad de Xalapa, A.C encuentran en la narrativa de la autogestión el sentido de sus experiencias espirituales orientadas al logro del éxito. Belén (40 años, soltera, un año en la congregación, no realiza servicio) atribuía a su “miedo” de

no poder emprender sus continuos fracasos, explicados por no recibir la bendición de Dios. Sin embargo, a pesar de que ella no había experimentado aún alguna promesa de prosperidad en su corta trayectoria como cristiana, sabía que la bendición llegaría en cualquier momento, tarde o temprano.

[...] lo que me he dado cuenta es que efectivamente te dicen que mientras tú estés con Dios todo se puede, siempre y cuando tú también estés convencido de que tienes que hacerlo. O sea, tienes que ir a la acción, no es como el milagro que baja y ya está el dinero, no, es realmente ir a la acción, es confiar. Si tu confías en Dios vas a tener resultados. Independientemente de lo que quieras, debes tener paciencia porque no sucede de la noche a la mañana; y eso es algo que también es muy de cuidado. Yo tal vez no he experimentado esas promesas de prosperidad, así, de manera monetaria, pero [...] yo he visto [los milagros de prosperidad] en otras personas, porque realmente si tú lo ves en la gente que tiene éxito. Por ejemplo, Steve Jobs o Bill Gates, los ponen como si fueran la octava maravilla, ¡no! ellos aplicaron lo que dice la biblia y por eso es que tuvieron éxito. Mucha gente se olvida de ese tipo de detalles y lo confunden con el “yo interno”, o sea “yo puedo”. No, dale el crédito a él, él es quien realmente te está dando las cosas ¿por qué? Porque crees en él y te está dando la oportunidad de bendecir a otros.

Ella misma afirmaba que Amistad de Xalapa, A.C es una iglesia muy próspera en la que a la gente le “empieza a ir bien” cuando llegan ahí dado que se acercan a Dios. Así como Blanca, las mujeres de la Casa Sumidero tenían fe en las promesas de Dios, alcanzadas con paciencia y esfuerzo. A pesar de que no era tan explícito en la congregación, en los Talleres del Hogar El Sumidero se compartía la convicción plena de que “emprender” cambiaría las vidas de esas mujeres al empoderarlas mediante la transferencia tecnológica y desarrollo de habilidades (Zamora, 2010), o exaltando los “dones” que Dios les había dado, para buscar convertirlas en “microempresarias”. La competencia entre los individuos es clave para alcanzar el éxito.

Tal como plantea Skeggs (2005), podríamos pensar estos espacios de la fe como escenarios en los se plantea a los individuos “elegir” un catálogo de opciones para sí mismos. Es decir, si las personas no tienen acceso al conjunto de narrativas y discursos para la producción de un ser exitoso, son responsables de su mala elección. En este caso, los seguidores de Amistad de Xalapa, A.C tienen acceso a las narrativas de las promesas de Dios y los pasos a seguir para alcanzar el éxito, la salud y la prosperidad, sumatoria del esfuerzo y la obediencia en combinación con la fe, como se mostrará en los siguientes

apartados. Sin embargo, “otros no tienen acceso a [esta] opción”, todo lo que pueden mostrar es su “falta”: falta de acceso a las técnicas para decirse a sí mismos, *autodisciplinándose* y falta de acceso a la cultura correcta. No pueden desempeñarse bien porque no tienen los recursos culturales para hacerlo” (Skeggs, 2005: 975). Esto marca una distinción entre los cristianos que pertenecen a Amistad de Xalapa, A.C y los que están privados de ese privilegio no.

Pero ustedes no son así porque son un pueblo elegido. Son sacerdotes del Rey, una nación santa, posesión exclusiva de Dios. Por eso pueden mostrar a otros la bondad de Dios, pues él los ha llamado a salir de la oscuridad y entrar en su luz maravillosa (1 Pedro 2:9, Nueva Traducción Viviente)

“No somos cualquier hijo de vecina”, gritó el pastor en la conferencia después de leer la anterior cita bíblica en la pantalla y continuó con su entusiasta espíritu animador, “si no tengo dinero para pagar las deudas ese no es el problema”. decía con convicción, “yo soy un rey (o una reina)”. Con frecuencia, los pastores de Amistad de Xalapa, A.C alientan a los seguidores a experimentar las promesas de Dios a través del esfuerzo, la obediencia y el emprendimiento. En este marco se inscribe la llamada “Feria de emprendedores” que se llevó a cabo en la congregación durante todo el día 30 de septiembre en la sede Arco Sur, un evento exclusivo para los miembros de Amistad de Xalapa, A.C. que pretendía dar a conocer los servicios que realizaban los miembros de esta iglesia con el propósito de “bendecirse unos a otros”. En esta Feria participaron 40 stands entre los cuales se ofrecía, servicios de cosmetología, venta de alimentos, marketing multinivel, ventas por catálogo y joyería, productos diversos que elaboraban y comercializaban algunas mujeres de Amistad de Xalapa, A.C.



[Figura 12. Karen J. Domínguez Riquelme. Fotografía de la Feria de emprendedores, tomada el día 30 de septiembre del 2018]

Las actividades, alimentos y objetos promovidos hacen parte de una economía terciarizada, actividades informales en las que se refugian cientos de miles de hogares mexicanos, aderezadas con el glamoroso discurso que promueve las bondades de los productos artesanales, orgánicos y personalizados. Abunda en este tercer sector el empleo sin salario, impago, irregular, a veces oculto y transitorio (Comaroff y Comaroff, 2011). Usualmente tales actividades requieren bajas inversiones, son realizadas de manera subterránea en pequeños talleres o en los hogares por amas de casas, parientes y allegados, labores a veces indiferenciadas de las tareas cotidianas (guisar, coser, bordar, etc.), desde luego, sin las prestaciones de ley. En sus expresiones más precarizadas en hogares de mujeres pobres, tales microempresas son valoradas por las ventajas añadidas de no tener que salir de casa y resolver al unísono el cuidado del hogar cuando no se cuenta con ayuda doméstica para atender niños, ancianos o enfermos. No sorprende que las mujeres predominaran en los stands de la Feria de emprendedores, lo que habla de la “promoción de la feminización del sector productivo [que] impera en la agenda de desarrollo” en tiempos neoliberales (Zamora, 2010: 211). A pesar de que solo pude apreciar directamente un discurso de emprendedurismo y las acciones para apuntalar las habilidades “naturales” de las convocadas a los talleres en el Hogar de El Sumidero, era frecuente que las mujeres que entrevisté en la sede y en los hogares de clases medias también quisieran iniciar un negocio

propio, sin tener que supeditarse al mando de un superior. Tal es el caso de Tamara, una mujer de 35 años, divorciada con hijos, quien aún no realiza ningún servicio dentro de la congregación, pues apenas lleva un año asistiendo a Amistad de Xalapa, A.C.

[...] Quiero tener mi propio negocio, ya no quiero estar en una empresa, tal vez ahorita que entre al gobierno tengo que respetar a mis autoridades, pero, como tal, quisiera emprender un negocio porque a veces hacemos tantas cosas por una empresa y las podemos hacer para nosotras. Dios nos ha dado dones a todos y podemos ser emprendedores, entonces estoy segura de que si nosotras le pedimos revelación nos la va a dar. Entonces, yo quiero eso, ser una empresaria exitosa [...] Bueno, ahorita emprendimos un negocio en la casa, tenemos una tienda, una verdulería. Yo quisiera un negocio de comida, no sé. O tal vez, estudiar para chef.

En la conferencia “Somos lo que contemplamos”, el pastor aludía precisamente a lo que mencionó Tamara: pedirle revelación a Dios para ser una mujer de éxito. Esto se consigue con fe, obediencia y esfuerzo algo que, según los pastores de la Iglesia, debe distinguir a los hijos de Dios, en específico a quienes pertenecen a Amistad de Xalapa, A.C, de las demás personas. Quienes estábamos en la conferencia fuimos inoculados con exaltados mensajes que combinaban la psicología del tecno mercadeo con la espiritualidad (Comaroff y Comaroff, 2011), con frases como “los hijos de Dios tienen que ser excelentes”, “Dios no bendice al flojo”, “Fuimos escogidos para ser buenas obras, dar buenas noticias. No te quejes, ora y comunícate con Dios”. En suma, sentencias que nos invitaban a conectarnos con los ideales del neoliberalismo (Caviglia, 2017), ser capaz de reconvertirse en una afanosa competencia.

El pastor además confesó públicamente que Dios le había expresado “voy a hacer ricos y poderosos a los que van contigo”, por lo que proclamaba con fervor: “Dios va a levantar millonarios de aquí de Amistad de Xalapa”. El público respondía con gritos entusiastas ¡Amén! Esto lleva a pensar, ¿a qué discursos tienen acceso quienes forman parte de esta congregación?, además, ¿a quiénes realmente Dios hará millonarios? La respuesta es clara, solo a quienes sepan aprovechar correctamente los discursos de “empoderamiento” que ofrece Amistad de Xalapa, A.C. Las “economías ocultas” proliferantes en el capitalismo milenaristas, en términos de Comaroff y Comaroff (2011), apelan, primeramente, a un carácter material basado en el “esfuerzo” para evocar la riqueza y, además explican la acumulación recurriendo a fuerzas o agentes sobrenaturales. Nutre estas economías un contenido ético basado en discursos morales y acciones que apelan a “medios

mágicos”, como la “fe en la probabilidad”. Prácticas y discursos puestos en circulación por Amistad de Xalpa, A.C encierran ese “carácter contradictorio” del capitalismo milenarista de nuestros días en el que se espera obtener ganancias sin esfuerzo (como en los juegos de azar) aunque, paradójicamente, al mismo tiempo se repruebe a quienes obtienen dinero de manera fácil o se desprecia a quienes no trabajan, al indolente o al flojo, responsable de sus miserias.

3.2. De la obediencia viene la bendición. El capital moral de las mujeres y sus efectos

23. Pues, si escuchas la palabra, pero no la obedeces, sería como ver tu cara en un espejo; 24. te ves a ti mismo, luego te alejas y te olvidas cómo eres. 25. Pero si miras atentamente en la ley perfecta que te hace libre y la pones en práctica y no olvidas lo que escuchaste, entonces Dios te bendecirá por tu obediencia. 26 Si afirmas ser religioso, pero no controlas tu lengua, te engañas a ti mismo y tu religión no vale nada. 27. La religión pura y verdadera a los ojos de Dios Padre consiste en ocuparse de los huérfanos y de las viudas en sus aflicciones, y no dejar que el mundo te corrompa.

Santiago 1:23-27. NTV

10 Traigan todos los diezmos al depósito del templo, para que haya suficiente comida en mi casa. Si lo hacen —dice el Señor de los Ejércitos Celestiales—, les abriré las ventanas de los cielos. ¡Derramaré una bendición tan grande que no tendrán suficiente espacio para guardarla! ¡Inténtenlo! ¡Pónganme a prueba!

Malaquías 3:10. NTV

Los versículos anteriores me sirven para introducir dos temas que planteo exponer a continuación. En primer lugar, la obediencia relacionada con la filantropía y la obligación de ofrecer servicios a la iglesia condensada en la figura de la voluntaria. Por otra parte, la obediencia relacionada con el mandato de dar el diezmo para ser bendecido y obtener dones. Ambas caras de la obediencia se condensan en la expectativa de llegar a ser una buena cristiana, reconocible por el buen comportamiento y la “respetabilidad” alcanzada. La “respetabilidad”, entendida como un significante de clase, se convierte en algo deseable que inviste de autoridad moral y, al mismo tiempo, tiene que ser legitimado por otros. Usaré el término de respetabilidad siguiendo lo propuesto por Skegss (1997), para conectar con la noción de capital moral modalidad que, en términos de Bourdieu (2001), es capital en tanto se puede acumular, transformar o perder, tal como se explicará más adelante.

Una de las formas para lograr tal respetabilidad y ser legitimada por el reconocimiento y la admiración es a través de la obediencia. En Amistad de Xalapa, A.C ser obediente significa seguir la palabra de Dios, estar sujeta a su autoridad (pastor, esposo, jefe, etc.), y, en consecuencia, con estos actos, servir a Dios o a tu iglesia. Los servicios ofrecidos por la Asociación, ya anteriormente descritos en el capítulo 2, funcionan gracias al voluntariado, en su mayoría desempeñado por mujeres. Estas mujeres no reciben un salario por el servicio prestado, sino que están, aparentemente, solo movidas por la fe, dedicando tiempo y esfuerzo al servicio de la congregación. Así, asociaciones no gubernamentales o de la llamada sociedad civil, tal como Amistad de Xalapa, A.C, dependen del trabajo no remunerado de mujeres, en el que, como señala Wright (2007: 17-18) el trabajo de las cooperantes:

[es] visto como una extensión natural del trabajo reproductivo que hacen las mujeres en el sector privado. Visto así, las actividades de mujeres en las organizaciones no gubernamentales no han significado actividades públicas—o trabajo ‘oficial’—ni tampoco han modificado la división tradicional que separa al

sector masculino, que es el sector económico y político del sector femenino, que es el doméstico, privado y dedicado a la reproducción social.

De esta manera, es posible vincular el voluntariado neoliberal con el emprendedurismo, un entusiasta empeño movido por una sensación de esfuerzo, satisfacción emocional y propósito moral (Comaroff y Comaroff, 2009) con el objetivo de cumplir con una causa o beneficio en común. En este caso, las servidoras de Amistad de Xalapa, A.C trabajan para cumplir el propósito de Dios, extender su reino y llegar a las personas mientras ofrecen sus servicios gratuitos a la congregación. A través de un proselitismo distintivo de las iglesias neopentecostales, como son las reuniones de hogar, las voluntarias que ofrecen su casa, comida, tiempo y trabajo a la congregación mientras cumplen con sus responsabilidades éticas de obediencia del mandato de Dios. Además, tal como se cita al comienzo de este apartado, si eres una cristiana obediente de la palabra de Dios ayudarás a quienes lo necesitan. Extenderás el reino de Dios a los más necesitados si sirves a tu iglesia, compartes tu experiencia o te sumas, por ejemplo, a las filas de la campaña “Adopta a un misionero”. Sus promotores envían dinero mensualmente a quienes se encuentran en diferentes partes del mundo Francia, Finlandia, Marruecos, Argentina, etc., llevando la palabra de Dios. Cabe remitir al caso del Hogar El Sumidero, donde las maestras y coordinadoras realizan su servicio con el propósito de ayudar las mujeres que han sido “menos bendecidas”, una forma de intervención con acciones filantrópicas a sectores sociales desfavorecidos.

La filantropía, como menciona Wrioth (2007), se fue desarrollando con la expansión de la Iglesia Católica, pues en los siglos XI y XII, ésta última se enfrentaba con el obstáculo que representaba la riqueza para aquellos que, poseyéndola, pretendían entrar al reino de Dios. Tomando en cuenta la indudable disparidad de riqueza que se desarrolló con el mercantilismo y la acumulación de tierra en manos de la Iglesia Católica, los dirigentes religiosos necesitaron atender, por un lado, la miseria de los pobres y, por otro, ayudar a los ricos a entrar al paraíso, señala la autora. “Entonces, desarrollaron la filantropía como mecanismo para distribuir recursos a las clases pobres y también para facilitar, por ‘donaciones de redención,’ la entrada de los ricos en el cielo” (Wright, 2007: 9). En suma, un fantástico mecanismo compensatorio de la desigualdad y un alivio para los culposos.

Actualmente, la filantropía es dispositivo clave del accionar no solo de la Iglesia Católica y otras congregaciones religiosas, sino también de múltiples organizaciones no religiosas y no gubernamentales, asociaciones civiles (tal como pretende ser Amistad de Xalapa, A.C), en la pretensión de que los más ricos distribuyan recursos entre los pobres. Así, en esta Asociación la filantropía se expresa en múltiples programas e intervenciones, no solo en el referido programa de Adoptar a un misionero, sino en las visitas a hospitales que realiza el grupo de Hombres de Fuego una vez a la semana o con la apertura de un Hogar de El Sumidero con el propósito de salvar almas que han perdido el rumbo y apalancar el despegue de mujeres pobres hacia el éxito. Queda incursionar en la cuestión de si mediante estas intervenciones Amistad de Xalapa, A.C lucra con el sufrimiento y las aspiraciones de los necesitados a través de la filantropía.

Amistad de Xalapa, A.C está interviniendo poblaciones “filantrópicamente” porque salvan almas para seguir creciendo y “extender el reino de Dios”, el reino crece gracias a los diezmos, ofrendas y conaciones de las personas que asisten a la congregación, de las servidoras y de las mismas poblaciones a las que están interviniendo.

Parte de la configuración de la clase descansa en la apuesta por la filantropía, y la ayuda los necesitados, la confianza en la ebullición a la sociedad civil y en la acción instituciones no gubernamentales que, mediante fórmulas como el voluntariado, se hacen cargo de tareas e intervenciones de sectores pauperizados, sufrientes, abandonados por el estado. Así, podrían reconocerse algunos de los “efectos de Estado” manifiestos en las señaladas prácticas filantrópicas de Amistad de Xalapa en tanto existe: “una producción de sujetos individualizados y moldeados para la gobernanza” y “una reconstrucción de subjetividades donde los individuos se reconocen como iguales” (Trouillot 2011: 151).

Se descubren tales efectos en el accionar de esta congregación neopentecostal en un amplio espectro de acciones dado que, al moverse en una variedad de espacios sin contravenir los preceptos de un estado laico, pudiendo e intervenir sin restricciones en ámbitos de la vida social merced a su carácter de asociación civil. Así, esta corporación incide en ámbitos de la salud, la educación, la capacitación laboral, etc.

Para volver al asunto de la respetabilidad como capital moral, cabe preguntarse, ¿cuál es el incentivo para que estas mujeres realicen trabajo no pagado? en sus afanes de prestar servicios también buscan promoverse dentro de la congregación. Es decir, acumular

méritos y reconocimiento para lograr ascender de posición o recibir bendiciones de Dios. En numerosas ocasiones escuché la frase “de la obediencia viene la bendición”, un contra don que se traduce en dicha en el ámbito laboral, familiar y desde luego, dentro de la misma iglesia.

Aquí destacan dos temas importantes. Por una parte, lo que las mujeres neopentecostales deben dar para recibir y, por otra, la distinción de clase que aspiran a lograr. Cabe advertir, en primer lugar, una lógica de inversión para asegurarse no sólo recompensas económicas, sino también protección contra adversidades como el desempleo y la enfermedad (Schiebeck, 2015); además, el cumplimiento de tareas dentro de la congregación, ofrecer diezmo y ofrendas asegura el reconocimiento de los pastores y demás miembros de la congregación. Llamaba mi atención que los domingos de reuniones, cuando las edecanes mostraban sus cajas verdes para que las personas depositaran sus monedas, también se ofrecían sobres blancos para que los miembros de la congregación pudieran poner ahí sus diezmos, anotando, además, su nombre y cantidad de dinero. En una ocasión Bárbara llegó con dos sobres que tenían previamente escrito su nombre completo y la cantidad. Uno de ellos fue entregado a las edecanes, era su diezmo; hizo entrega del segundo sobre a los coordinadores del ministerio de Vida e Impacto, pues ella, siendo anfitriona de hogar, tenía que cumplir con una cuota mensual con tal ministerio. De la misma forma, el pastor líder de la congregación usaba los domingos de reunión para poner de ejemplo a las personas que, además de dar su diezmo a la congregación, daban ofrendas y ayudaban a la iglesia de diversas formas. Por ejemplo, en una ocasión, el pastor comentó el caso de una pareja que se ofreció a donar unos paneles de sonido para la Iglesia Arco Sur y mejorar la calidad del audio dentro del recinto o que, en otro momento, una niña pequeña se había ofrecido para apoyar en la campaña “Adopta a un misionero” dando diez pesos semanales. El pastor aludía a situaciones como esta para ilustrar cómo “todos podían dar”, y que, si lo hacían, Dios se los iba a bendecir en numerosas formas. También el líder repetía a los miembros de la congregación en las reuniones: “nueve es más que diez”, aludiendo a la idea de que, si damos el diez por ciento de lo que ganamos a Dios, él nos lo va a recompensar en formas aún más abundantes. Con ello apelaba a la cita bíblica de Malaquías 3-10 referida anteriormente) y a Filipenses 4-19 NTV:

19 Y este mismo Dios quien me cuida suplirá todo lo que necesiten, de las gloriosas riquezas que nos ha dado por medio de Cristo Jesús.

Así, tal y como plantea Schiebeck (2015: 4), partiendo del *Ensayo del don* de Marcel Mauss y de la crítica de Godelier en su acercamiento a la Teología de la prosperidad: “El don no devuelto pone en posición de inferioridad y el que devuelve debe mostrar lo contrario dando más. Los dones otorgados no son ni libres ni desinteresados, son contraprestaciones que permiten mantener una alianza provechosa”. Es decir que, siguiendo esta lógica, si los cristianos ofrecen su diezmo a Dios, él les devolverá mucho más, tal y como lo planteaba el pastor. Sin embargo, ingeniosamente, Schiebeck (2015) sostiene que los neopentecostales tienen una deuda previa con Dios quien les dio existencia y, siguiendo las enseñanzas de los cristianos evangélicos, mandó a su hijo Jesús para librarlos de los pecados. Esto quiere decir que los neopentecostales tienen muchas deudas que saldar ante Dios, quien es el único que los puede proveer económicamente por ser dueño del oro y la plata (Hageo 2:8, NTV).

De la misma forma, cabe resaltar el papel de los pastores que ocupan la figura de representantes de Dios y que hacen funcionar la transferencia de dones. Son ellos quienes se aseguran que los dones hayan sido recibidos por Dios de manera correcta (a través del diezmo, ofrendas y donaciones) y, al mismo tiempo, aseguran a los miembros de la congregación que Dios se los va a retribuir:

En este caso particular, gracias al corpus teológico y a sus representantes es posible traducir el dar-recibir-devolver en la relación Dios/hombre, puesto que las personas, aunque buscan el favor divino realizan su donación a través de dicha institución que justifica “la causa de Dios”, y ante el cumplimiento de la causa el fiel confía en que su divinidad tiene la obligación de devolvérselo” (Schiebeck: 8)

cabe reiterar que la devolución divina dependerá no solo de las donaciones de creyentes sino del comportamiento dentro y fuera de la congregación. La maquinaria puesta para su funcionamiento a las ansias de reconocimiento que anida entre las mujeres que fungen de voluntarias, protagonistas claves de esta asociación. El caso del hogar de El Sumidero vuelve a servir de ejemplo para exponer cómo las mujeres dan lo que tienen para recibir incrementados dones. Virtuosas mujeres de clase media fungen como ejemplares, como modelos a seguir por otras, deseosas de ser reconocidas como buenas esposas, buenas

madres que ayudan a solventar una maltrecha economía familiar. La voluntaria encarna un modelo de feminidad muy particular en el que las mujeres pueden aportar a la economía de la familia y servir a Dios, sin descuidar sus labores familiares.

Brenda, una maestra jubilada de 57 años, casada en “yugo desigual”, me cuenta que lleva 8 años asistiendo a la congregación. Ella comenzó siendo “apoyadora de hogar”³⁶ en un lugar de reunión cerca de su casa porque trabajaba todo el día y tenía muy poco tiempo para dedicarle a la Iglesia. Sin embargo, actualmente Brenda es maestra y una de las encargadas del hogar de El Sumidero, demostración de su obediencia y perseverancia la ayudaron a alcanzar ese cargo. Brenda menciona también que, a pesar de servir a Dios, nunca descuida su quehacer como esposa:

Si mi esposo me dice que no venga, yo no vengo. Pero cuando tú ves que vengo aquí yo ya dejé preparado lo que mi esposo tiene que desayunar. Cuando yo llego, ahorita a tu casa (es decir, su casa), yo me hago cargo de la comida. Si yo voy a servir, pues yo tengo que ir lista, debo dejar mis obligaciones de hogar listas para poder ir a servir a Dios. Y si mi esposo me dijera: “no vas”, aunque yo quisiera, no vendría. Pero por fortuna no me dice “no vas”, me dice “no, sí está bien. No hay problema”, porque la bendición también es para él, obviamente. Pero si me dijera que no fuera, pues simplemente no iría. Y eso lo saben nuestros pastores perfectamente bien, y es la recomendación. Nuestro primer ministerio es nuestro hogar, porque si tu hogar no está en orden, no puedes ser candil de la calle y oscuridad de tu casa. Tu hogar tiene que estar en orden, si tú quieres servir a Dios, tienes que ordenar tu vida y estar ordenada, sino ¿cómo lo sirves? No puedes orientar y dar una palabra nada más por decirla, tienes que haberlo vivido, eso es lo importante de conocer la palabra de Dios. Y vivir en el orden establecido por Dios

En tanto modelos y ejemplos a seguir, las voluntarias deben cuidar su reputación. tratan de acumular respeto o capital moral en su tarea de disciplinar a otras, en este caso a mujeres de clases populares que asisten al hogar de El sumidero o a las otras de su mismo grupo, menos reconocidas. De esta manera, tanto Beatriz como Yadira, se distinguen de las demás por su recto comportamiento, por su forma de expresar e incluso por su consumo. Frecuentemente mis entrevistadas me comentaran que sólo escuchaban música cristiana, no veían cualquier programa o película porque sólo consumían cosas que las “edificara”, es decir, que las construyera como buenas cristianas o hijas de Dios.

³⁶ Es decir, apoyaba al maestro(a) de hogar en lo que éste(a) necesitara con material y actividades

Me gusta, claro todo cristiano, me gusta el reggaetón, me gusta el merengue, lo tropical, todo cristiano. Bueno, de hecho, ya todo cristiano porque a mí me edifica, o sea son canciones, pero a mí me están edificando y me gusta la música instrumental [...] me gusta ver películas cómicas, pero sanas porque lo que busco es reír. A veces veo películas cristianas, sí me gustan, pero hay unos dramas muy fuertes [...] por ejemplo, la película cómica mexicana es “pelangochísima”, entonces por lo regular busco películas argentinas o españolas, entonces las dejo un ratito y ahí se ve por donde va y ya vemos que son sanas [...] (Magdalena, 62 años, divorciada con hijos, licenciada en contaduría, 15 años asistiendo a Amistad de Xalapa, A.C, sirve como Jefa de ministerio).

Frecuentemente estas mujeres me decían que sus ojos, sus oídos ya eran santos, que “ya no eran del mundo”, por lo que no podían hacer o consumir lo que las demás personas suelen consumir. Esto es, buscar ser reconocidas como diferentes y representar a las demás personas como distintas es parte de su capital moral. Las mujeres neopentecostales a través de su comportamiento, pero también a través de sus consumos, su manera de vestir, están expresando a los demás quienes son. Es decir, exponen su distinción a través de sus cuerpos, su apariencia, sus hijos, en lo que invierten su tiempo libre, así como en sus hogares (Skeggs, 2005), una puesta en escena que las posicionaba como amas de casas diligentes y madres esposas virtuosas.

Estas mujeres no sólo afirman estar ajenas a chismes y componendas, sino que además resaltaban su corrección sexual. Tal como afirma Skeggs (2005: 5) “La observación e interpretación del comportamiento de las mujeres de clase trabajadora con base en su apariencia, [ha sido] central en la reproducción de las concepciones de clase media”. Por tal razón, las mujeres neopentecostales si son mujeres casadas, sólo deben mantener relaciones sexuales con su esposo y que, incluso deben cumplir con este deber, aunque no lo deseen. Entre las mujeres solteras se predica la abstinencia como un don deseable, de no alcanzar ese ideal es menester que se casen para evitar desórdenes y la promiscuidad. Acatar la obediencia es una manera de acumular capital moral, movilizado por estas mujeres como una estrategia de distinción. Hay una constante interpelación que les impele a distinguirse de las mujeres “descarriadas” o “de mundo”. Una distinción que solo pueden ser legitimada dentro de la congregación por las que carecen de estos atributos. Siguiendo a Bourdieu (2011), cabe señalar que este capital moral se puede transformar en capital social, relaciones valiosas que apuntalan su movilidad en la jerarquía de los servicios.

3.3. *El problema no es el dinero, el problema es la actitud: nadando en las aguas del feminismo neoliberal*

El primer día del *Congreso de Mujeres 2018: Entendidas de los tiempos de Dios*, la pastora líder de Amistad de Xalapa, A.C daba la bienvenida a las asistentes con la primera conferencia. En algún punto de su exposición comenzó a mencionar ejemplos de “mujeres de influencia” del Antiguo Testamento. Aludió a nombres como el de Deborah, una profetisa que fue consultada por las personas porque entendía los tiempos de Dios. Mencionó a Rah, una mujer que salvó la vida de unos espías. Asimismo, en el Nuevo Testamento abundaban figuras emblemáticas. La pastora refería a mujeres como Martha, una mujer que servía al señor, María Magdalena y, por supuesto, la infaltable María. Incluso se aludió a la cita bíblica Lucas 8:

Las mujeres que seguían a Jesús

8 Poco después, Jesús comenzó un recorrido por las ciudades y aldeas cercanas, predicando y anunciando la Buena Noticia acerca del reino de Dios. Llevó consigo a sus doce discípulos, 2 junto con algunas mujeres que habían sido sanadas de espíritus malignos y enfermedades. Entre ellas estaban María Magdalena, de quien él había expulsado siete demonios; 3 Juana, la esposa de Chuza, administrador de Herodes; Susana; y muchas otras que contribuían con sus propios recursos al sostén de Jesús y sus discípulos (Lucas 8:1-3, NTV).

Después del inventario de las célebres figuras bíblicas, la pastora mencionaba el destacado papel que jugaron las mujeres en esos tiempos y cómo repercutieron en las decisiones de las demás, apuntalando el argumento de la importancia de las “mujeres de influencia”. Finalmente gritó: ¡y luego dicen que la biblia es machista! La conferencista siguió mencionando que estas mujeres habían entendido los tiempos de Dios y que era eso, precisamente, lo que quería para todas las presentes. Dijo que era un tiempo para reflexionar sobre nuestra vida con Dios. En otra ocasión, León, el hijo de los líderes quien conocía mi tema de tesis, me dijo que era muy importante que asistiera a la reunión general del domingo porque todos los pastores hombres saldrían de la ciudad y serían las mujeres pastoras las encargadas de ofrecer las conferencias en las sedes.

Yo asistí a la conferencia ofrecida nuevamente por la pastora esposa del líder de Amistad de Xalapa, A.C quien señaló, en numerosas ocasiones, que una mujer debe estar preparada para todo tipo de situación. Tal y como ella y las demás pastoras estuvieron listas para sustituir a los líderes. Ella gritó que todas las pastoras eran mujeres empoderadas, listas para servir a Dios en cualquier situación. La alusión al empoderamiento, me recordó

lo que León, su hijo, me había mencionado en alguna ocasión: “la verdad es que sí empoderamos a las mujeres, pero no como las feministas quieren”. El empleo de términos como como “machismo” y “empoderamiento”, me hablaba de que esta Iglesia había hecho una apropiación ingeniosa del lenguaje feminista sin asumirse como tales.



[Figura 13. Imagen del Congreso de Mujeres 2019. Fuente: Facebook oficial de Amistad de Xalapa, A.C]

Tal como se muestra en la anterior imagen y en la situación anteriormente expuesta, Amistad de Xalapa, A.C manifiesta que no se necesita al feminismo para luchar contra la opresión de las mujeres. se invoca, en cambio el empoderamiento y el emprendedurismo, nociones que se han posicionado en la agenda del feminismo liberal o del 1%, como lo nombra Fraser (2018: 127-128):

Basado en las mujeres pertenecientes a los estratos profesionales y de dirección, el feminismo liberal se centra en “avanzar” y “romper el techo de cristal”. Dedicado a permitir que unas pocas privilegiadas asciendan en la escala empresarial o en los rangos de las fuerzas armadas, suscribe una concepción de la igualdad centrada en el mercado, que encaja con el entusiasmo corporativo por la “diversidad”. El feminismo liberal, opuesto a la discriminación y partidario de la libertad de elección, se niega a abordar las restricciones socioeconómicas, que pesan sobre la capacidad de elección y la igualdad. Aliado del neoliberalismo, no beneficia a la mayoría de las mujeres, sino que en realidad les hace daño.

De esta manera, en la era del Capitalismo milenarista (Comaroff y Comaroff, 2011), cuando los discursos de elección resultan fundamentales para la producción de individuos definidos por su capacidad de “libre elección” (Skeggs, 2005), la clase media aparece como “libre de elegir” los medios aplicados en logro de su éxito o de su eventual fracaso. El caso de las mujeres neopentecostales de Amistad de Xalapa, A.C resulta ilustrativo de esta avanzada, pues ellas apelan a lograr el éxito obedeciendo la palabra de Dios por una parte y, usar los “dones” que Dios les ha dado para exaltarlos. El día de la Feria del emprendedor pude observar que la mayoría de los stands estaban conformados por mujeres que ponían a la venta productos que ellas misma realizan como joyería, adornos florales, artículos de belleza, decoraciones, tejidos, alimentos, entre otros. También resaltaban las mujeres que vendían productos por catálogo o encuadradas en el marketing multinivel.



[Figura 14. Foto: Karen J. Domínguez Riquelme. Tomada en la Feria del emprendedor de Amistad de Xalapa, A.C. Esta foto ilustra el tipo de stand que se encontraban en la Feria. La mayoría de las mujeres ofrecían productos de este tipo]

Frente a la desarticulación del modelo del jefe de hogar como proveedor único, característico del fordismo, las mujeres son alentadas a proveer económicamente a su hogar a través de diferentes negocios que les permitan lograr ser “independientes”, sin descuidar sus labores como madres y esposas. Brenda, por ejemplo, me contaba que, a pesar de estar jubilada, puede seguir siendo productiva y seguir generando recursos, independientemente

de contar con una pensión. Ella dice que le gustaría dedicarse a las ventas por redes sociales y que también está tomando cursos de diseño porque es algo que le apasiona y que le gustaría dedicar eso a Dios. Cuando le pregunté qué piensa con respecto a que hombres y mujeres sean proveedores del hogar, me responde:

Pues yo creo que los tiempos que vivimos son muy difíciles económicamente hablando para el país, hay una gran recesión económica y yo creo que la mujer puede proveer. No tiene que estar necesariamente todo el día fuera de casa. Desde su trinchera puede ser proveedora, una buena administradora para empezar y proveer, no sé, a lo mejor haces gelatinas y las publicas en tu Facebook y así las vendes, así como están las ventas en las redes sociales. Yo creo que la mujer también debe contribuir a las finanzas. Claro, si es que se puede, si es que es necesario, pero si no es necesario, ¿para qué? [...] si es una necesidad emocional que tienen por hacer algo productivo, pues ¿por qué no? Sin descuidar tu hogar y con la autorización de tu esposo. (Brenda, maestra jubilada, 57 años, casada en “yugo desigual”, ocho años asistiendo a la congregación, sirve como coordinadora y maestra).

Tal como lo plantea Fraser (2019: 128), en lugar de abolir la jerarquización social, el objetivo del feminismo liberal ha sido “feminizarla, asegurando que las mujeres en la cima puedan alcanzar la paridad con los hombres de su propia clase. Por definición, sus beneficiarias serán aquellas que ya poseen considerables ventajas sociales, culturales y económicas”, por lo que habría que preguntarse si todas las mujeres de Amistad de Xalapa, A.C, con pretensiones de emprender, lograrán el éxito y la prosperidad esperada con sólo seguir la palabra de Dios y dar el diezmo, o sólo lo conseguirán aquellas que ya han amasado sólidos capitales económicos, culturales y sociales. Pienso que, en cambio, las mujeres del hogar de El Sumidero difícilmente alcanzarán el éxito tan esperado al que pretenden guiarlas las empoderadas coordinadoras neopentecostales de clase media, dotadas con la seguridad de una buena pensión que gozan de reconocimiento y legitimidad en la congregación. En el mejor de los casos, a las habitantes de El Sumidero les espera la precariedad del empleo informal, así en lugar de romper “el techo de cristal”, terminarán por ocuparse de “recoger y despejar los vidrios rotos” para quienes sí lo logren (Fraser, 2019: 128)

Conclusiones

Como ya lo he mencionado en la sección metodológica, fue un desafío ir saltando las barreras y obstáculos e ir ganando la aceptación de las mujeres neopentecostales, pero también de las y los pastores. Realizar trabajo de campo en esta congregación implicaba ser honesta con lo que yo estaba haciendo ahí. No soy una persona religiosa o creyente así que, estaba segura de que esto me iba a ser cuestionado en algún punto de mi estancia en Amistad de Xalapa, A.C por ser una intrusa o investigadora. En efecto, las personas de la congregación, sobre todo las mujeres, me hacían preguntas constantemente ¿qué hacía ahí? Además de comentarios alusivos a que el estar en esta Iglesia me iba a cambiar la perspectiva sobre el cristianismo. Escuché expresiones como: “aquí te vas a enamorar de Dios” o “El Espíritu Santo te guardo para que en este momento tú te acercaras”. Asimismo, me asediaban las sospechas, sobre todo de parte de las y los pastores, en torno a mi afinidad por el feminismo y, me dejaron muy en claro que el feminismo y la Iglesia estaban peleados.

Ciertamente, advertí que no compartía nada con estas mujeres neopentecostales de treinta y cinco a sesenta años, profesionistas de clase media, casadas o divorciadas, pero todas heterosexuales. Mientras que, en mi caso, era una estudiante de veinticinco años, feminista, lesbiana y escéptica. El tema de no ser heterosexual también significó un problema constante, pues, tuve que fingir que no era lesbiana. Sobre todo, cuando incesantemente se me preguntaba si tenía novio, les parecía extraño a las mujeres que aún no tuviera prometido. Era de esperarse, así que escuchaba expresiones del tipo “es que Dios te está guardando al hombre correcto” o “oraré para que encuentres a un buen hombre temeroso de Dios”. Por otra parte, cuando percibí comentarios, por parte de mis informantes, como: “las lesbianas no van a entrar al reino de Dios, ellas bien lo saben, pero se hacen tontas” o, remitir a los pasajes de Sodoma y Gomorra (Génesis 19) para expresarme que a Dios no le agradaba la homosexualidad, tuve simplemente que callar.

De esta manera, significó para mí hacer un esfuerzo el no confrontar a mis entrevistadas y demás informantes, no sólo con los temas respecto a la sexualidad, sino también con lo referente al matrimonio, particularmente a la obediencia que, según la biblia, le debe el hombre a la mujer una vez que están casados. Escuchar los casos de

mujeres que sobrellevaron malos tratos por parte de sus (ex) esposos porque sabían que tarde o temprano Dios iba a incidir en sus vidas, fue un tema que me impactó como mujer feminista. No obstante, puedo decir que el tema sobre el matrimonio, resultó ser, a mi consideración, una de las mayores contribuciones que esta investigación abona a los trabajos sobre religión y género. Ya que, dentro de las vetas a estudiar sobre las mujeres y religión, el tema acerca del matrimonio ha sido muy poco estudiado en las iglesias pentecostales y neopentecostales (Cfr. Capítulo 2).

En el primer capítulo intenté dar respuesta a mi objetivo de desentrañar las relaciones del proyecto de salvación personal ofrecido por Amistad de Xalapa A.C con la lógica del capitalismo milenarista (Comaroff y Comaroff, 2001). Comencé exponiendo los debates en torno a la laicidad y la secularización, ya que tenía que dejar en claro cuál era mi posicionamiento sobre la religión. Esto resultó difícil ya que, partiendo de los postulados de Asad (1993), no queda muy claro si puede existir una definición como tal del concepto de religión. Por ello, complementé mi acercamiento al tema con Meyer (2012, 2006) quien plantea que toda religión es mediática, porque se requieren de diferentes conductos para acceder a lo divino. Es decir, dejé de lado los posicionamientos que entienden la religión como un sistema de símbolos (Masferrer, 2003, 1998; Geertz, 2003), para estudiarla como un conjunto de prácticas e ideas que han sido permitidos anticipadamente y, mediante las cuales, las personas aspiran a alcanzar lo trascendental.

En este caso, a pesar de que durante mi trabajo de campo existiera un constante rechazo a la noción de religión, por parte de los (as) pastores (as) y sus adeptos (as), por considerarla algo negativo expongo, de acuerdo con Meyer, que Amistad de Xalapa, A.C también es una religión y que, al igual que el catolicismo, necesita de determinadas prácticas y creencias para obtener los beneficios que proporciona Dios y el Espíritu Santo. Es decir, contrario a lo que las mujeres neopentecostales afirmaban de no necesitar santos para comunicarse con Dios, sí necesitaban de otros medios como la biblia, la oración, el ayuno, el diezmo y la alabanza en la aspiración de conectarse con lo trascendental. Es importante resaltar que, tomando en cuenta estos medios, también es posible acceder a esta dimensión mediante la computadora, la televisión o su celular. Como refiero al final de éste primer capítulo, Amistad de Xalapa, A.C al igual que muchas iglesias neopentecostales,

promueven el exacerbado uso de medios de comunicación que te permiten comunicarte con Dios estés donde estés.

Por otra parte, era importante hacer un breve recorrido histórico en México sobre la relación entre el Estado e Iglesia para entender en qué contexto surgieron las iglesias no católicas y cuál fue su relación con el poder. Resultó fundamental para mí exponer las Leyes de Reforma y entender la conexión que existía entre las religiones diferentes a la católica y el gobierno en turno que utilizaba o no la existencia de éstas a su conveniencia. Uno de los hechos más importantes, sin duda, fue la reforma al artículo 130 que permitió la libre asociación de grupos religiosos. Podríamos volver, entonces, a argumentar que Amistad de Xalapa, A.C al no considerarse religión, sino parte de la sociedad civil, puede moverse en diferentes ámbitos de la vida social como la salud y la educación. Así, esta asociación civil despliega efectos de Estado (Trouillot, 2011) en la regulación de las poblaciones a las que puede intervenir.

Además, el concepto de neopentecostalismo también entrañó una gran dificultad para desarrollar este estudio, sobre todo para entender e intentar definir las diferencias que guarda con el pentecostalismo. Estoy de acuerdo con Jaimes (2012) quien plantea que a pesar de que muchos estudiosos analizan el neopentecostalismo como una de las últimas fases del pentecostalismo, ambos presentan características distintivas por lo que no pueden ser vistos con el mismo lente. En este sentido, el concepto de corporación de Comaroff y Comaroff (2009) me fue de utilidad para comprender el funcionamiento de Amistad de Xalapa, A.C y, por tanto, de las iglesias neopentecostales cuyo objetivo es crecer o, en sus palabras, “extender el reino de Dios” mediante diferentes mecanismos como el exacerbado uso de medios electrónicos, la apertura de diferentes congregaciones en distintos puntos de la ciudad o región y la venta de libros y artículos especializados, entre otros. Estos son algunos de los instrumentos utilizados por las iglesias neopentecostales, y por Amistad de Xalapa, A.C, que los posicionan como una corporación y que, al mismo tiempo, nos ayuda a entender las diferencias con otras congregaciones pentecostales.

Así, pretendí en el primer capítulo contribuir con una visión poco utilizada para estudiar e investigar la religión, distanciándome de los estudios que focalizan los símbolos y los significados, para centrarme en las prácticas y vincularlas con el poder. Al mismo

tiempo, considero que el neopentecostalismo sigue siendo un fenómeno nuevo que ha cobrado auge en los últimos años, pero que aún no ha sido analizado correctamente por pensarse como una extensión del pentecostalismo clásico, de lo cual también he pretendido en este trabajo distanciarme. Además, el concepto del Capitalismo milenarista me ayuda a posicionarme con Comaroff y Comaroff (2001) para exponer en qué contexto social surgen este tipo de religiones.

En el segundo capítulo titulado *Somos hijas del rey* estudio y focalizo el protagonismo de las mujeres en esta Iglesia neopentecostal, un espacio altamente feminizado debido la activa presencia de las mujeres al interior de Amistad de Xalapa, A.C. De esta manera, expongo brevemente los debates en torno al feminismo y la religión y muestro las corrientes principales. Además, expongo los estudios de religión realizados por feministas, es importante aclarar que el estudio de las mujeres dentro de las órdenes religiosas aún es considerado reciente y en construcción. Más aún es el estudio del papel de las mujeres dentro de las iglesias pentecostales y neopentecostales, por lo que hago un breve recorrido de estos estudios y sus principales enfoques. Advierto, también, que estoy de acuerdo con Tarducci (2001) quien plantea que los estudios feministas de la religión suelen encontrar formas de resistencia y “empoderamiento” muy fácilmente, cuando no es así.

Me basé en el esquema que propone Connell (1987) para estudiar el orden de género para aplicarlo dentro de Amistad de Xalapa, A.C. Fue importante hacer un recuento del papel que juegan las mujeres dentro de esta congregación y las actividades que realizan, pues se liga nuevamente a las mujeres en la prestación de servicios de la congregación. Planteo así que Amistad de Xalapa, A.C, al igual que muchas iglesias, es un espacio altamente feminizado; sin embargo, los puestos de poder, o el pastorado, en este caso, sigue siendo un cargo ocupado en su mayoría por hombres. Es decir, ellos son quienes toman las decisiones en la congregación, al mismo tiempo que detentan tareas y gozan de ser reconocidos como las autoridades mayores. Las mujeres, por otra parte, desempeñan un papel muy importante en la expansión de esta Iglesia y en la propagación del evangelio, en la educación de los(as) adeptos(as), en la educación de sus hogares y círculos cercanos, sirviendo a la Iglesia de diferentes formas, etc.

Otro tema importante que reclama un análisis desde la perspectiva del género y la conformación de la clase es el matrimonio. Considero que uno de mis mayores aportes de esta investigación fue, precisamente, demostrar las contradicciones que viven estas mujeres neopentecostales al intentar acatar la norma de vivir en “yugo igual”, es decir, casarse con alguien igualmente cristiano. El predominio demográfico de las mujeres en esta asociación constriñe el mercado matrimonial al que tienen acceso. En otras palabras, intenté exponer la dificultad que entraña para ellas no alcanzar el ideal que se promueve en Amistad de Xalapa, A.C. De igual forma, considero que aún hay vetas por explorar con respecto a este tema y el cómo estas mujeres buscan, mediante el matrimonio, una distinción de clase (Bourdieu, 2013, 2011).

Finalmente, en el tercer capítulo puede apreciarse nuevamente lo difícil que fue para mí el moverme entre los límites del concepto “religión” pero, sobre todo, en las coordenadas de la llamada Teología de la prosperidad. Encontré dificultades durante mi trabajo de campo por ir a contra corriente de la no aceptación de dicha Teología, pues se me aclaró desde un principio que esta iglesia no lo practicaba. Así, después de analizar la información recabada durante el trabajo de campo articulado a las lecturas sobre el tema, pude concluir que en Amistad de Xalapa, A. C también nada en las aguas de la Teología de la prosperidad, aunque, en este caso, adopte el nombre de “promesas”. En el fondo, opera con la misma fórmula: cumplir con determinadas prácticas y mandatos para recibir bendición en lo laboral, económico, familiar, salud, etc.

Estas prácticas con las que deben cumplir, particularmente las mujeres, se relacionan con el buen comportamiento dentro y fuera de la Iglesia, pero también con un asunto que vuelve a poner en descubierto el papel tan importante que juegan las mujeres en la congregación, que es el tema del voluntariado, o de los “servicios” otorgados a la Iglesia. Estimo también que el haber incursionado en este tema fue otro aporte de esta investigación, pues intento re pensar la organización de esta iglesia como una corporación (Comaroff y Comaroff, 2009), muy en sintonía con las ONG’s y las organizaciones civiles que suelen desplegar efectos de Estado (Trouillot, 2011). En este caso, el ejemplo del hogar del Sumidero resulta bastante ilustrativo para demostrar la capacidad que tienen estas iglesias que, bajo el nombre de “asociaciones civiles”, logran intervenir en grupos que

pertenecen a clases populares. Sin embargo, no hay que olvidar que esta iglesia, al igual que muchas otras congregaciones neopentecostales, tienen una fuerte presencia en el ámbito de la educación privada.

Cabe subrayar además que, a pesar de que en México los líderes religiosos no pueden incursionar en cargos políticos, sí tenemos el ejemplo de otros países donde pastores de iglesias neopentecostales han alcanzado puestos de poder³⁷. Sin embargo, no podemos negar la enorme influencia que aún hoy en día tienen los grupos religiosos sobre las decisiones que competen a gran parte de la población en el país como son los temas sobre la salud reproductiva, la despenalización del aborto y temas en materia de la población LGTBTTI. En consecuencia, queda como un pendiente a explorar la relación tan estrecha que tienen estas asociaciones religiosas neopentecostales con las políticas públicas. Pues, a pesar de que en esta investigación no pude profundizar sobre este asunto, sí percibí un claro anhelo por parte de los pastores en intervenir en asuntos políticos³⁸.

Por último, el asunto que trato en el apartado final del tercer capítulo tiene que ver con el feminismo liberal que ha florecido en los últimos años donde resaltan conceptos como “empoderamiento” y “emprendedurismo” vinculado a las mujeres. Para ello, subrayo el caso del hogar del Sumidero como una estrategia de Amistad de Xalapa, A.C para llegar a poblaciones populares, intervenir en ellas y hacerlas participes del modelo neoliberal, alentar su contribución económica al hogar, sin descuidar sus labores tradicionales como esposa y madre. En conclusión, considero que los objetivos de este trabajo se cumplieron al analizar los distintos dispositivos mediante los cuales las promesas de éxito y prosperidad moldean la subjetividad de las mujeres pertenecientes a la agrupación neopentecostal Amistad de Xalapa A. C. Es decir, retomando la propuesta de Asad (1993) y Meyer (2012) podemos afirmar que son las prácticas y las formas de organización de éstas las que interpelan a las mujeres de la asociación religiosa.

³⁷ Fuente: <https://www.celag.org/evangelicos-pentecostales-y-neopentecostales-de-la-fe-a-la-politica/>. Consultado el 2 de noviembre 2019.

³⁸ Durante mi trabajo de campo, escuché al líder de Amistad de Xalapa, A.C aludir a un grupo llamado Pastores por la paz (Pas Paz), donde él participa con otros pastores de diferentes iglesias (no sólo neopentecostales). Este grupo se dedica a dar conferencias sobre liderazgo, tal como la Cumbre Global de Liderazgo donde traen a personas de diferentes países a ofrecer charlas sobre cómo ser un buen líder, muy en sintonía con el discurso neoliberal. Además, el grupo de Pas Paz frecuentemente se reúne con líderes políticos de la ciudad de Xalapa, A.C para tratar asuntos relacionados a la familia, la violencia, etc. Fuente: <https://www.facebook.com/pastoresporlapaz/>

Bibliografía

- Algranti, J. (2007). Tres posiciones de la mujer cristiana . *Ciencias sociales y religión*, 9: 165-193.
- Ariza y Orlandina (1999). Inequidades de género y clase. Algunas consideraciones analíticas. *Nueva sociedad*, 164: 63-81.
- Arriagada, M. (2013). *El fin de un sueño secular. Religión y relaciones internacionales en el cambio de siglo*. México: El Colegio de México.
- Asad, T. (1993). *Genealogies of religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. USA: Johns Hopkins University Press
- Asad, T. (2003). *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. California: Stanford University Pres
- Asad, T. (2006). French Secularism and the "Islamic Veil Affair". *The hedgehog review*, 8: 93-106.
- Ávila, E. (2014). Perfiles demográficos de la diversidad religiosa. En R. De la Torre y Inicial del nombre Gutiérrez (coord.), *Atlas de la Diversidad Religiosa en México* (pp. 161-184). México: SEGOB.
- Ayala, R. (2003). Clase y género. *Revista Ciencias Sociales*, 101-102: 57-70.
- Barrientos, J. (2004). *El pentecostalismo y el neopentecostalismo. Identidades confusas a partir de 1990 en Honduras*. El Salvador: CEHILA.
- Bastia, T. (2014). Intersectionality, Migration and Development. *Progress in Development Studies*, 14(3): 237-248.
- Bastian, J. P. (2014). El impacto regional de las sociedades religiosas en México. *Relaciones*, 42: 49-78.
- Beriain, J. (2015). "Genealogía afirmativa" del hecho religioso en perspectiva sociológica. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 151: 3-22.
- Bettie, J. (2003). *Women without Class. Girls, Race and Identity*. London: University of California Press.
- Blancarte, R. (2008). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México.
- Blancarte, R. (2011-2012). *Iglesia y Estado en México; seis décadas de acomodo y de conciliación imposible*. México: IMDOSOC.
- Blasco, I. (2005). Género y Religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica. *Historia social*, 53: 119-136.
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción. Crítica y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2009). *La eficacia simbólica: religión y política*. Buenos Aires: Biblos.
- Bourdieu, P. (2011). *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno .

- Bourdieu, P. (2013). *La nobleza del estado*. Argentina: Siglo Veintiuno.
- Bowler, K. (2013). *Blessed. A History of the American Prosperity Gospel*. United States: Oxford University Press.
- Brusco, E. (2010). *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Columbia*. USA: University of Texas Press
- Buxó, M. (1991). Vitriñas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres Quiché en Quetzaltenango (Guatemala). En Luna, L.G. *Mujeres y sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos* (pp. 29-39). Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Carrillo, J. (2009). La transformación del proyecto constitucional mexicano en el neoliberalismo. *Política y cultura*, 33: 107-132.
- Casanova, J. (2007). Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial. *Revista académica de Relaciones internacionales*, 7: 1-20.
- Castañeda, P. (2012). Las mujeres y la ritualidad católica. Aportes de las antropólogas feministas al estudio del campo religioso. En P. Castañeda, *Mujeres y hombres en el mundo global* (págs. 50-63). México: Siglo XXI.
- Caviglia, A. (2017). Ideología, emancipación y religión profética. *Phainomenon, número o volumen, páginas*. .
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2001). *Milennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*. United States: Duke University Press.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2009). *Ethnicity, Inc*. Chicago: University of Chicago Press.
- Connell, R. (1987). *Gender and Power*. Oxford: Polity Press.
- Cruz, R. (2006). La vulgarización de lo sagrado y la comercialización de la fe. *Ciberteología. Revista de Teología y Cultura*, 29, 57-68.
- D'Aubeterre, M. (2005). Mujeres trabajando por el pueblo: género y ciudadanía en una comunidad de transmigrantes oriundos del estado de Puebla. *Estudios sociológicos de El Colegio de México*, 23(67): 185-215.
- De la Torre, R. y Gutiérrez, C (2008). Tendencias a la pluralidad y la diversificación del paisaje religioso en el México contemporáneo. *Sociedade e Estado*, 23: 381-424.
- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*. España: Akal editor.
- Eisentein, Z. (2007). *Señuelos sexuales. Género, raza y guerra en la democracia imperial*. Barcelona: Edicions Bellatera.
- Flora, C. (1975). Pentecostal Women in Colombia: Religious Change and the Status of Working-Class Women. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 17(4): 411-425.

- Fortuny, R. D. (1991). La mujer en "la luz del mundo". Participación y representación simbólica. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, volumen o número: 125-150.
- Fraser, M. (2003). A Feminist Theoretical Analysis of White Pentecostal Australian Women and Marital Abuse. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 19 (2): 145-167.
- Fraser, Arruzza y Bhattachayra, T. (2019). *Feminism for the 99 percent: A manifesto*. New Left Review. Incompleta la referencia
- Garma, C. (2004). *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*. México: Plaza y Valdés. .
- Gaytán, F. (2008). Fe de erratas: El debate inconcluso de la secularización en la sociedad moderna. En A. C. Decidir, *Memoria de Ponencias I Foro Centroamericano de Libertades Laicas* (pp. 35-55). México: Asociación Colectiva por el Derecho a Decidir .
- Geertz (2003). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa
- Gil y Sánchez Iniciales de los nombres(2015). Análisis interseccional y enfoque intercultural en el estudio de la ciudadanía y la participación. Consideraciones epistemológicas. *Diálogo Andino*, 47: 143-149.
- Giménez, G. y Heau, C.(2014). "El problema de la generalización en los estudios de caso". En Cristina Oehmichen Bazán (ed.). *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*.(pp: 347-364). México:UNAM.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno
- Gutiérrez, S. y Reyna, M. (2015). El papel de las emociones en la incitación al consumo. Análisis de un programa radiofónico de corte religioso. *Comunicación y sociedad*, núm 23: 125-147.
- Hale, C. (2002). Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*. 34: 485-524
- Hartmann, H. (1988). Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo. *PAPERS DE LA FUNDACIÓ* , 1-32 .
- Hernández, A. (2014). *Urbanización y cambio religioso* . Obtenido de planmichoacan.gob: <http://www.planmichoacan.gob.mx/work/models/AsociacionesReligiosas/Resource/70/1/images/cap8.pdf>. (Consultado el 4 de marzo 2019).
- Hervie-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*. España: Herder.
- INEGI (2005). *La Diversidad Religiosa en México*. XXI Censo General de Población y Vivienda 2000. México: INEGI;
- INEGI (2010). *Panorama de las religiones en México 2010*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Secretaría de Gobernación. México: INEGI.
- Jaimes, R. (2007). *Tesis. La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Jaimes, R. (2012). El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica. *Revista mexicana de Sociología*, 74 (4) : 649-678.

- Jaimes, R. (2014). Neopentecostales en Tijuana. En R. d. Zúñiga, *Atlas de la Diversidad religiosa en México* (pp. 305-311). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de Occidente.
- Juárez, E. (2006). *Modelando a las evas: mujeres de virtud y rebeldía*. México: El Colegio de Michoacán.
- Juárez, E. y Ávila (2007). Perfiles demográficos de la diversidad religiosa en Reneé de la Torre y Cristina Gutiérrez (coords.). *Atlas de la diversidad religiosa*, CIESAS/COLEF/CONACYT/El Colegio de Michoacán, México.
- Kreher, R. y. (2017). O camina con Dios o baila con el Diablo: iglesias neopentecostales y el dispositivo de la sexualidad. *Desidades*, 17: 23-34 .
- Lehmann, B. y Birman, P. (1999). Religion and the Media in a Battle for Ideological Hegemony: the Universal Church of the Kingdom of God and TV Globo in Brazil. *Bulletin of Latin American Research*, 18: 145-164.
- Maldonado, T. (2011). Ciencia, religión y feminismo. *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*. 45: 683-698.
- Mansilla, M. (2007). El neopentecostalismo chileno. *El cotidiano*, 22, (143): 106-114.
- Marx, K. (1968). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Claridad. Obtenido de: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1844/intro-hegel.htm>
- Mariano, R. (1996). Os neopentecostais e a teología da prosperidade. *Novo Estudos*, 44: 24-44.
- Masferrer, E. (1998). *Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*. México: Plaza y Valdés.
- Masferrer, E. (2003). La formulación del campo religioso mexicano al inicio del Milenio. *Graffylia*, 2: 61-68.
- Masferrer, E. (2009). *Religión, poder y cultura. Ensayos sobre la política y la diversidad de creencias*. México: Libros de la Araucaria
- Meyer, B. (2006). *Religious Sensations. Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion*. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Meyer, B. (2012). *Mediation and the genesis of presence. Towards a material approach to religion*. Amsterdam: Universiteit Utrecht
- Millet-Mouity, P. (2017). Enquêter sur la sexualité des néo-pentecotistes de la région parisienne. Retour sur l'expérience d'une socio-anthropologue parmi les. *Emulations*.
- Molina, C. (2000). Debates sobre el género. En C. Amorós, *Feminismo y Filosofía*. Madrid: Síntesis.
- Narotsky, S. (1995). *Mujer, mujeres, género. Una aproximación al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. .
- Ong, A. (2006). *Neoliberalism as exception: Mutations in citizenship and sovereignty*. Duke University Press.

- Ong, A. (2007). Neoliberalismo as a mobile technology. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 32 (1): 3-6.
- Rivera, C. (2008). Religiosidad G12 en los altos de Chiapas pentecostal o neopentecostal ¿cómo definirla? En M. Cornejo, M. Cantón y R. Llera (coord.), *Teorías y prácticas emergentes en la antropología de la religión* (pp. 207-221). México: Congreso de Antropología de la FAAEE.
- Sánchez y Gil (2015). Análisis interseccional y enfoque intercultural en el estudio de la ciudadanía y la participación. Consideraciones epistemológicas. *Diálogo Andino*. Incompleta
- Semán, P. (2001). La recepción popular de la teología de la prosperidad. *Scripta Ethnológica. Centro Argentino de Etnología Americana*, 23: 145-162.
- Semán, P. (2013). Prólogo. En J. Algranti, *La industria del creer. Sociología de las mercancías religiosas*. Buenos Aires: Biblos.
- Schiebeck, R. (2015). *Acercamiento a la teología de la prosperidad a partir de la Antropología Económica*. Obtenido de academia.edu:
https://www.academia.edu/21927329/Ensayo_sobre_la_telog%C3%ADa_de_la_prosperidad._Ricardo_A._Schiebeck_Villegas
- Shakman, E. (2013). Secularismos comparados y globalización. En M. Arriagada, *El fin de un sueño secular. Religión y relaciones internacionales en el cambio de siglo* (pp. 23-33). México: El Colegio de México.
- Simbaña, W. (2012). *El ciudadano para de sufrir. El movimineto neopentecostal y la construcción de sus actitudes políticas*. Tesis de Maestría en Ciencias Políticas. Ecuador: FLACSO.
- Skeegs, B. (1997). *Formations of class and gender*. UK: Lancaster University.
- Skeegs, B. (2005). The Making of Class and Gender through Visualizing Moral Subject Formation. *Sociology*, 965-982.
- Soto, O. (2016). Religión, feminismo y resistencias. Los procesos contrahegemónicos de América Latina en la historia reciente. Una mirada desde Mendoza, Argentina. *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, 2: 150-170.
- Spivak, G. (1999). *¿Pueden hablar los subalternos?* Barcelona: Museu D'Art Contemporani de Barcelona.
- Stolcke, V. (2014). ¿Qué tiene que ver el género con el parentesco? *Cadernos de Pesquisa*, 44 (151): 176-189.
- Tarducci, M. (2004). Reflexiones de una feminista estudiando mujeres pentecostales. *Interdisciplinaridade en diálogos de género*. (Lago, Grossi et al. organizadores) Florianopolis, Mulheres.
- Tarducci, M. (2001). Estudios feministas de religión: una mirada muy parcial. *Cadernos pagu*. 16: 97-114
- Tarducci, M. (2004). Reflexiones de una feminista estudiando mujeres pentecostales. *Interdisciplinaridade em diálogos de género*.
- Tarducci, M. (2005). "Sólo respondo al llamado de Dios": El precario liderazgo de las pastoras pentecostales. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*. 40: 1-21.

- Turégano, I. (2016). ¿Qué deben esperar las mujeres de un Estado Laico? En N. M. Suoto, *Feminismo/s. Laicidad y creencias* (pp. 49- 74). Alicante : Universidad de Alicante.
- Trouillot, M. (2011). *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Cauca-Bogotá: Universidad del Cauca CESO-Universidad de los Andes.
- Vázquez, F. (1991). *Protestantismo en Xalapa*. México: Comisión Estatal Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos.
- Vázquez, F. (1998). El caso de Amistad de Xalapa A.C. Los neopentecostalismos como nueva forma de religiosidad. En E. Masferrer, *Sectas o iglesias: viejos o nuevos movimientos religiosos*. México: Plaza y Valdés.
- Vélez, C. (2001). Teología de la mujer, feminismo y género. *Theologica Xaveriana*, 140: 545-564.
- Vuola, E. (2006). ¿Gravemente perjudicial para su salud? Religión, feminismo y sexualidad en América Latina y el Caribe. *Pasos*, 127: 15-26.
- Weber, M. (1991). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. España: Premia
- Woodbrige, D. J. (2012). *¿Salud, riquezas y felicidad?* . Michigan: Portavoz.
- Wright, M. (2007). El lucro, la democracia y la mujer pública: estableciendo conexiones. En M. Julia, & M. S. Coordinadoras, *Bordeando la violencia contra las mujeres en la frontera norte de México*. México: Miguel Ángel Porrúa, El Colegio de la Frontera Norte.
- Zamora, C. (2010). ¡Al son que me toquen bailo!: Los efectos de Estado y la duplicidad en la instrumentación del desarrollo sustentable. Cosméticos Naturales de Mazunte, un estudio de caso . En (. R. Carreras, *Perversión y duplicidad: en torno a la producción de subjetividades del cuerpo político en México* (pp. 119-205). Puebla : Benemérita Universidad Autónoma de Puebla .

Anexo 1

EMPLEO, 2015	
Indicador	Valor
Población de 12 años y más	393,263
Población económicamente activa	214,162
PEA ocupada	206,476
Sector primario	1.6%
Sector secundario	15.7%
Sector terciario	80.9%
No especificado	1.8%
PEA desocupada	14,114
Población no económicamente activa	178,541
Estudiantes	71,377
Quehaceres del hogar	73,677
Jubilados y pensionados	16,428
Incapacitados permanentes	73,677
Otro tipo	5,596
Tasa de participación económica	54.5%
Tasa de ocupación	96.4%

Fuente: INEGI. Encuesta Intercensal 2015.

Fuente: Cuadernillos municipales, 2016. Xalapa, Veracruz

Anexo 2

Cifras sobre religión en el Estado de Veracruz.

Población de 5 años y más con religión no especificada (Personas), 2010

Periodo	Personas
1990	34,089
2000	47,653
2010	63,110

Población de 5 años y más católica (Personas), 2010

Periodo	Personas
1990	4,559,230
2000	5,070,065
2010	5,497,216

Población de 5 años y más con religión distinta a la católica (Personas), 2010

Periodo	Personas
1990	494,773
2000	636,439
2010	885,953

Población de 5 años y más sin religión (Personas), 2010

Periodo	Personas
1990	336,080
2000	363,951
2010	439,670

Fuente:

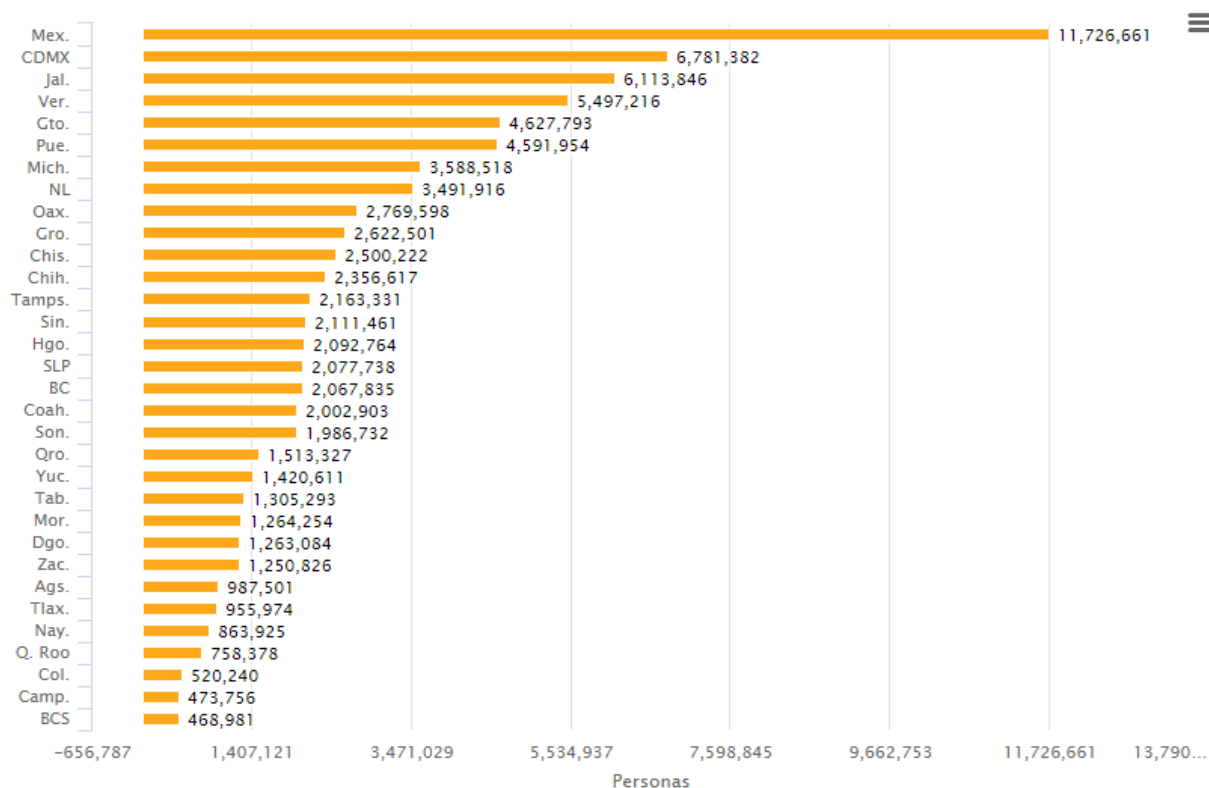
INEGI Censo de Población y Vivienda 1990

INEGI Censo de Población y Vivienda 2000

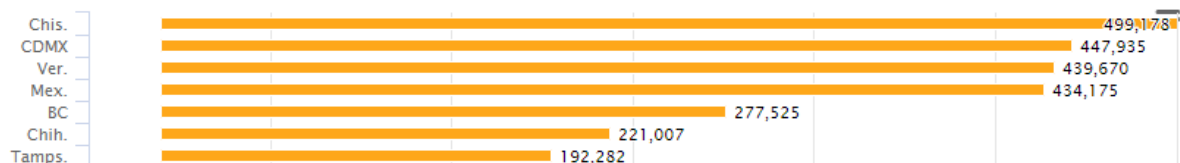
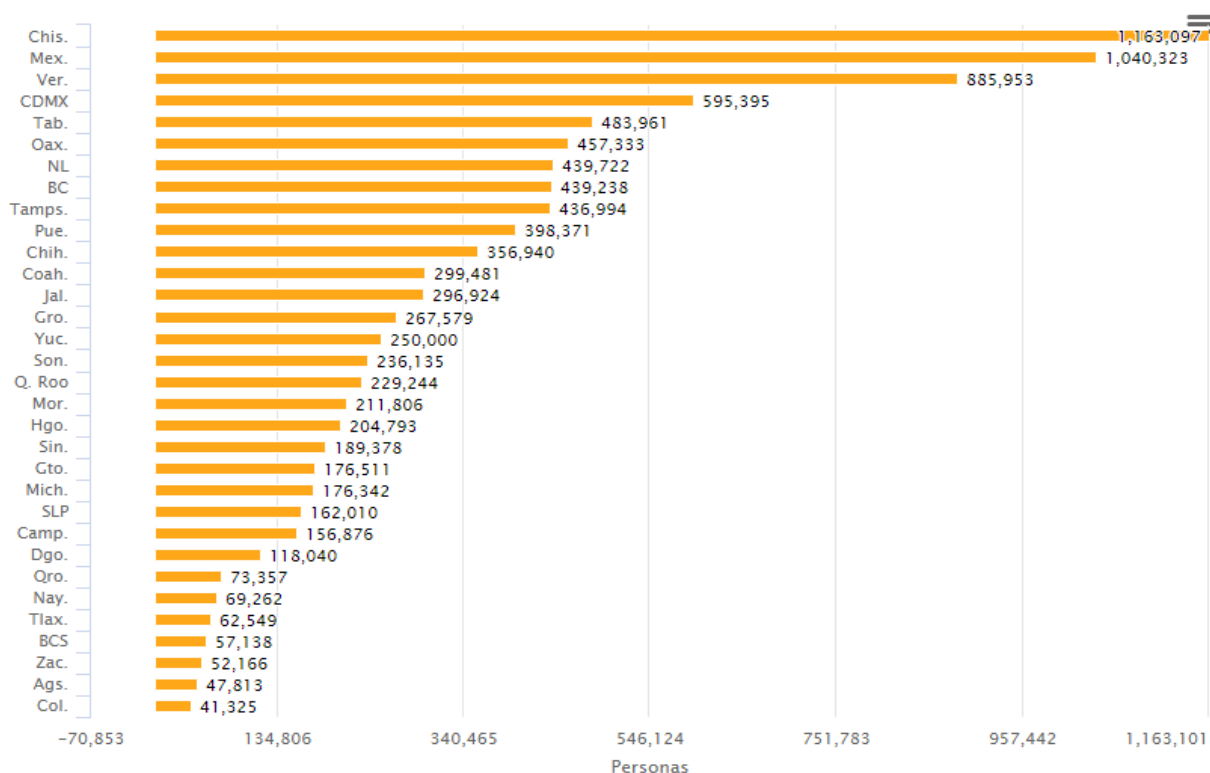
INEGI Censo de Población y Vivienda 2010.

Anexo 3

Población de 5 años y más católica por entidad federativa



Población de 5 años y más con religión diferente a la católica por entidad federativa



Fuente: INEGI Censo de Población y Vivienda 2010.

Católica



Población por grupos de edad y sexo



Anexo 4

Protestante/ Pentecostal/ Evangélica/ Cristiana



Población por grupos de edad y sexo



Fuente: Panoramas de las religiones en México, 2010. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Anexo 5

Mapa de la República Mexicana. Entidades federativas donde se encuentran congregaciones neopentecostales pertenecientes a Amistad Cristiana

Constitución de 1917

Artículo 130. Corresponde a los Poderes Federales ejercer en materia de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes. Las demás autoridades obrarán como auxiliares de la Federación
 El Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión

Reforma de 1992

Artículo 130. El principio histórico de la separación del Estado y las iglesias orienta las normas contenidas en el presente artículo. Las iglesias y demás agrupaciones religiosas se sujetarán a la ley.



Fuente: Mapa realizado a partir de la información obtenida en la Red Apostólica de Amistad. Página Amistad de Puebla. <http://www.amistaddepuebla.org/misiones/>

Anexo 6

cualquiera.

El matrimonio es un contrato civil. Este y los demás actos del estado civil de las personas, son de la exclusiva competencia de los funcionarios y autoridades del orden civil, en los términos prevenidos por las leyes, y tendrán la fuerza y validez que las mismas les atribuyan.

La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen, sujeta al que la hace, en caso de que faltare a ella, a las penas que con tal motivo establece la ley.

La ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias.

Los ministros de los cultos serán considerados como personas que ejercen una profesión y estarán directamente sujetos a las leyes que sobre la materia se dicten.

Las Legislaturas de los Estados únicamente tendrán facultad de determinar, según las necesidades locales, el número máximo de ministros de los cultos.

Para ejercer en México el ministerio de cualquier culto, se necesita ser mexicano por nacimiento.

Los ministros de los cultos nunca podrán, en reunión pública o privada constituida en junta, ni en actos del culto o de propaganda religiosa, hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular, o en general del

Gobierno: no tendrán voto activo ni pasivo, ni derecho para asociarse con fines políticos.

Para dedicar al culto nuevos locales abiertos al público se necesita permiso de la Secretaría de Gobernación, oyendo previamente al Gobierno del Estado. Debe haber en todo templo un encargado de él, responsable ante la autoridad del cumplimiento de las leyes de disciplina religiosa, en dicho templo y de los objetos pertenecientes al culto.

El encargado de cada templo, en unión de diez vecinos más, avisará desde luego a la autoridad municipal, quién es la persona que esté a cargo del referido templo. Todo cambio se avisará por el ministro que cese, acompañado del entrante y diez vecinos más. La autoridad municipal, bajo pena de destitución y multa hasta de mil pesos por cada caso, cuidará del cumplimiento de esta disposición, bajo la misma pena llevará un libro de registro de los templos, y otro de los encargados. De todo permiso para abrir al público un nuevo templo, o del relativo a cambio de un encargado, la autoridad municipal dará noticia a la Secretaría de Gobernación, por conducto del Gobernador del Estado. En el interior de los templos podrán recaudarse donativos en objetos muebles.

Por ningún motivo se revalidará, otorgará dispensa o se determinará cualquier otro trámite que tenga por fin dar validez en los cursos oficiales, a estudios hechos en los establecimientos destinados a la enseñanza profesional de los ministros de los cultos. La autoridad que infrinja esta disposición será penalmente responsable, y la dispensa o trámite referidos, será nulo y traerá consigo la nulidad del título profesional para cuya obtención haya sido parte la infracción de éste precepto.

Las publicaciones periódicas de carácter confesional, ya sea por su propaganda, por su título o simplemente por sus tendencias ordinarias, no podrán comentar asuntos políticos nacionales ni informar sobre actos de las autoridades del país, o de particulares, que se relacionen directamente con el funcionamiento de las instituciones públicas.

Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político.

No podrá heredar por sí ni por interpósita persona ni recibir por ningún título un ministro de cualquiera culto, un

"inmueble", ocupado por cualquiera asociación de propaganda religiosa o de fines religiosos o de beneficencia. Los ministros de los cultos tienen incapacidad legal para ser herederos, por testamento, de los ministros del mismo culto o de

Corresponde exclusivamente al Congreso de la Unión legislar en materia de culto público

y de iglesias y agrupaciones religiosas. La ley reglamentaria respectiva, que será de orden

público, desarrollará y concretará las disposiciones siguientes:

a) Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro. La ley regulará

dichas asociaciones y determinará las condiciones y requisitos para el registro constitutivo

de las mismas.

b) Las autoridades no intervendrán en la vida interna de las asociaciones religiosas;

c) Los mexicanos podrán ejercer el ministerio de cualquier culto. Los mexicanos así

como los extranjeros deberán, para ello, satisfacer los requisitos que señale la ley;

d) En los términos de la ley reglamentaria, los ministros de cultos no podrán desempeñar

cargos públicos. Como ciudadanos tendrán derecho a votar, pero no a ser votados. Quienes

hubieren dejado de ser ministros de cultos con la anticipación y en la forma que establezca

la ley, podrán ser votados.

e) Los ministros no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o

en contra de candidato, partido o asociación política alguna. Tampoco podrán en reunión

pública, en actos del culto o de propaganda religiosa, ni en publicaciones de carácter

religioso, oponerse a las leyes del país o a sus instituciones, ni agraviar, de cualquier forma,

los símbolos patrios.

Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas

cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna

confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político.

La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen, sujeta

al que la hace, en caso de que faltare a ella, a las penas que con tal motivo establece la

ley.

Los ministros de cultos, sus ascendientes, descendientes, hermanos y cónyuges, así

como las asociaciones religiosas a que aquellos pertenezcan, serán incapaces para heredar por testamento, de las personas a quienes los propios ministros hayan

dirigido o

auxiliado espiritualmente y no tengan parentesco dentro del cuarto grado.

Los actos del estado civil de las personas son de la exclusiva competencia de las autoridades administrativas en los términos que establezcan las leyes, y tendrán la

fuerza

y validez que las mismas les atribuyan.

Las autoridades federales, de las entidades federativas, de los Municipios y de las demarcaciones territoriales de la Ciudad de México, tendrán en esta materia las

facultades

y responsabilidades que determine la ley.

un particular con quien no tengan parentesco dentro del cuarto grado.
Los bienes muebles o inmuebles del clero o de asociaciones religiosas, se registrarán, para su adquisición, para particulares, conforme al artículo 27 de esta Constitución.
Los procesos por infracción a las anteriores bases nunca serán vistos en jurado.

Fuente: Instituto Nacional de Salud Pública. <https://www.insp.mx/>

Fuente: Secretaría de Gobernación. www.ordenjuridico.gob.mx