

**Lo religioso como agente transformador de la cultura:
Iglesia La Luz del Mundo: surgimiento, expansión, usos y ceremonias
México-Colombia 1926–2006**

Ana Victoria Ochoa Bohórquez

Tesis de Grado

Maestría en Historia Social y de la Cultura

Director

Fabián Beethoven Zuleta Ruiz

Universidad Nacional de Colombia

Sede Medellín

2011

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN.....	4
1. RELIGIOSIDAD, VIDA COMUNITARIA, ARQUITECTURA: LA LUZ DEL MUNDO	
MÉXICO–COLOMBIA.....	6
1.1 La clave estética.....	8
1.2 De la constitución de una singular religiosidad social.....	14
1.3 Desarrollo metodológico: la observación cualitativa.....	18
2. CONTEXTO RELIGIOSO ENTRE MÉXICO Y COLOMBIA CON RELACIÓN A LA	
IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO.....	24
3. PROTESTANTISMO EN AMÉRICA LATINA Y LA LLDM.....	37
4. EL SENTIDO DEL ORDEN EN EL IMAGINARIO RELIGIOSO DE LA LUZ DEL	
MUNDO.....	58
4.1 De la conversión y el adoctrinamiento.....	65
4.2 De la práctica cotidiana de la religiosidad.....	69
5. LA LUZ DEL MUNDO EN COLOMBIA.....	82
5.1 El Mito Fundacional y la implantación en el territorio.....	87
5.2 La organización imaginaria del espacio.....	90
6. RELIGIOSIDAD Y TERRITORIALIDAD: EL BARRIO O LA COMUNIDAD DE	
SENTIDO A PARTIR DEL TERRITORIO.....	107
6.1 Componentes de la concepción estética del diseño del Templo y el	
proyecto urbanístico.....	116
6.2 Estética de la adoración.....	121

7. APUNTES ETNOGRÁFICOS SOBRE LAS CEREMONIAS Y CELEBRACIONES	
EN LA LLDM.....	139
7.1 Las celebraciones.....	139
7.1.1 El servicio.....	141
7.1.2 La oración de 5:00 de la mañana.....	142
7.1.3 La oración de 9:00 de la mañana.....	143
7.1.4 La oración de 6:00 de la tarde.....	144
7.1.5 Consagración del medio día.....	145
7.1.6 La biblia, el himnario y la libreta.....	147
7.2 Fechas especiales en La Luz del Mundo.....	148
7.2.1 14 de febrero: Aniversario del natalicio de Samuel Joaquín.....	148
7.2.2 6 de abril: Llamamiento apostólico de Aarón Joaquín.....	150
7.2.3 9 de junio: Aniversario luctuoso de Aarón Joaquín.....	150
7.2.4 10 de junio: Aniversario de la manifestación apostólica.....	151
7.2.5 18 de julio: El bautismo revelado.....	154
7.2.6 1 de agosto: Inicio de la peregrinación.....	157
7.2.7 9 de agosto: La bienvenida.....	158
7.2.8 14 de agosto; La Santa Cena.....	159
7.2.8.1 La ceremonia.....	159
7.2.9 15 de agosto: La despedida.....	160
CONCLUSIONES.....	161
ANEXOS.....	169
BIBLIOGRAFÍA.....	174

INTRODUCCIÓN

Los estudios sobre religión adelantados en Colombia desde 1990 hasta la actualidad han logrado un acercamiento al fenómeno desde un punto de vista primordialmente descriptivo respecto a las prácticas y la organización de la religión en el contexto colombiano. Estos estudios han aportado elementos de análisis para comprender las nuevas configuraciones religiosas, así como evidencias de los cambios en el país en cuanto a pluralismo se refiere. De forma secundaria, estos estudios ahondan en el conocimiento de sus doctrinas para entender las prácticas sociales, culturales y políticas, la cuales son el reflejo de un credo que desde el orden de lo privado se manifiesta en la esfera pública¹.

Es en este contexto donde la presente investigación acerca de la iglesia *La Luz del Mundo* (LLDM), abordada desde la metodología de estudio de caso, ofrece un punto de partida crítico respecto a las relaciones entre prácticas y doctrina, lo cual puede ser de utilidad para un análisis descriptivo de la fenomenología del cambio religioso, así como para el análisis de las prácticas sociales de la religión que pueden considerarse como factores religiosos modificadores de las culturas latinoamericanas, y que construyen o sincretizan otros referentes identitarios y cohesionadores de los grupos sociales.

¹ Ana María Bidegaín (1994). *La pluralidad del hecho religioso en Colombia*, p. 16. Trabajo presentado en el congreso Las Religiones en Colombia. Congreso de antropología. Medellín, Colombia. Departamento de Antropología Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Antioquia.

Para el caso se estudiaron dos colonias o barrios que han sido el resultado de la puesta en marcha de un plan religioso que ha permeado el territorio con nuevos matices estéticos, usos y trayectorias.

El interés de tomar dos países —México y Colombia— consiste en hacer un ejercicio comparativo de procesos de conversión, cohesión, identificación y participación religiosa. Las dos colonias (barrios) referenciadas en este estudio son la Hermosa Provincia de Guadalajara (México), Sede Internacional a nivel mundial de la iglesia La Luz del Mundo, y la Hermosa Provincia en Bello (Colombia), sede para Suramérica.

La selección de este grupo religioso responde al surgimiento que esta iglesia tiene en México y a su expansión significativa en Colombia, así como a sus profundas raíces latinoamericanas, a diferencia de las religiones que en casi su totalidad se desprenden de Europa, Estados Unidos, África, y, para algunos casos, India. Los aportes de los investigadores mexicanos fueron una invaluable ayuda para comprender la conformación del grupo en Colombia, y sobre todo para rescatar las diferencias que en nuestro país afloraron respecto a lo estudiado en México.

1. RELIGIOSIDAD, VIDA COMUNITARIA, ARQUITECTURA:

LA LUZ DEL MUNDO MÉXICO–COLOMBIA

La religión es el alma de un mundo sin alma, y el corazón de una sociedad sin corazón.

Karl Marx.

Introducción a la *Crítica a la Filosofía del*

Derecho de Hegel.

La cuestión que problematiza este ejercicio de investigación de tesis de Maestría en Historia focaliza la acción religiosa como un factor de cambio cultural. El desarrollo del trabajo investigativo se sintetiza en el título dado al ensamble de los elementos estructurantes del análisis, a saber: *Lo religioso como agente transformador de la cultura: Iglesia La Luz del Mundo: surgimiento, expansión, usos y ceremonias México-Colombia 1926–2006.*

Esta cuestión central es abordada a partir de un análisis histórico descriptivo² pensado en clave estética sobre la emergencia, la conformación y las manifestaciones

² Cfr. Roberto Hernández Sampieri (2006). *Metodología de la Investigación*. México: Mc Graw Hill; Yolanda Jurado Rolas (2002). *Técnicas de investigación documental*. México: Ed. Thompson. Por *análisis descriptivo* se reconoce el cómo es y el cómo se manifiestan determinados hechos y acontecimientos, buscando especificar sus características importantes, sus diversos aspectos, dimensiones o componentes a investigar. Adicionalmente se entiende por análisis histórico descriptivo el reconocimiento de los elementos a investigar bajo la siguiente metodología: observación de las

espaciales de una iglesia cristiana contemporánea para el caso de dos países de América Latina (México y Colombia).

Se toma como campo de reflexión y de problematización las formas estéticas de lo nuevo religioso, ya que el espacio cultural en el cual se produce la ruptura institucional entre la Iglesia Histórica Católica y las nuevas iglesias tiene una estrecha relación con los elementos comunicativos que moldean el imaginario colectivo y movilizan la imaginación de los individuos en la sociedad.

Serge Gruzinski en *La colonización de lo imaginario*³ plantea la pregunta de cómo nace, se transforma y muere una cultura. Esta pregunta encabeza un conjunto de interrogantes encaminados a comprender el significado de la expansión del occidente cristiano en el Nuevo Mundo en la época que reconocemos como la Conquista y la colonización española del mundo amerindio. Cinco siglos después, esta pregunta histórica reaparece bajo otro contexto social y otra realidad cultural, paradójicamente emparentada con los elementos que moldearon e instituyeron las bases de la religiosidad del viejo mundo en las nacientes sociedades amerindias. Tres aspectos básicos: la formación de comunidad; los rituales de la vida pública y privada (el bautizo, el matrimonio, etc.), y la arquitectura dieron cimiento a la vida religiosa cristiana en la sociedad colonial, a través de un proceso ininterrumpido en que han participado de la

manifestaciones religiosas que aborda el presente trabajo de grado, su descripción detallada, su examen crítico, la descomposición de estas manifestaciones, y su ordenación y clasificación.

³ Serge Gruzinski (1991). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 312 p.

crisis y el cambio del sentimiento religioso de los pueblos en la geografía latinoamericana colonizada.

1.1 La clave estética

Sintéticamente, cada uno de estos aspectos registra un giro profundo en las maneras de ser del individuo en la conformación de un orden espacial inspirado en una relación orgánica con la imagen, así como en el establecimiento de un estilo comunicativo que traspa los espacios de la intimidad, de la vida privada del grupo familiar y de la vida pública.

Al vínculo interior de la comunidad con el mundo exterior de las relaciones, especialmente de la vecindad, contribuyen unas arquitecturas singulares, materializadas con remembranzas de estéticas hebraicas que hibridan las formas más tradicionales de lo barroco latinoamericano, dando lugar a un sincretismo bastante diferenciado del sincretismo católico barroco.

Para abordar los aspectos estructurantes de lo que se ha dado en llamar Cultura Religiosa, este análisis reconoce y comprende que el análisis del quiebre y del cambio estético de lo religioso está implicado en un contexto histórico marcado desde sus inicios por un fuerte sincretismo que enmadeja las expresiones nativas a las formas y estilos de las fuerzas colonizadoras.

Puede observarse que la colonización del campo religioso a lo largo del último siglo cabalga sobre el movimiento cambiante del sincretismo, y que es a partir del sincretismo que el catolicismo ha sorteado sus crisis internas y ha desarrollado

estrategias estéticas para contrarrestar o atacar las formas disidentes de colonización del imaginario religioso.

Bajo este expediente, un estudio contemporáneo de lo religioso va a poner en evidencia que las historias particulares de las culturas de los pueblos americanos contienen elementos disímiles en la manera de amoldar las constituciones políticas a la libertad de cultos y al respeto de los derechos religiosos; sin embargo, en la respuesta de las comunidades se encontrarán reacciones comunes y sensibles a la oferta estética de carácter exógeno o endógeno, planteadas por los protestantismos o por los movimientos religiosos no católicos (es el caso de los Adventistas, los Testigos de Jehová, y la institución religiosa objeto de este análisis: La Luz del Mundo, que reclama como procedencia e identidad de origen la llamada identidad cultural latinoamericana).

Un acercamiento desde las expresiones estéticas de lo religioso le plantea a este ejercicio de investigación el reto de mostrar cómo la disidencia estética en lo religioso logra permeare la visión hegemónica⁴ de la religiosidad a la manera católica y romana en América Latina —construcción histórica de larga duración—, que ha prescrito una religiosidad como forma de expresión moral y cultural de los pueblos, para lo cual —y si pueden tomarse ciertos riesgos historiográficos— ha conformado una visión reduccionista de la historia de la religiosidad latinoamericana⁵. Si bien en este trabajo

⁴ Por visión hegemónica se entiende la imposición religiosa católica de la moral, de la sociedad y de la cultura en la mayoría de los países latinoamericanos.

⁵ Para el caso mexicano, trabajos como *La Cristiada*, de Jean Meyer (1973), son una muy buena muestra historiográfica de la epopeya entre religión, Estado y sociedad que conforman, por otro lado, una visión prioritariamente católica y romana de la cultura y la historia de la religiosidad. Para el caso colombiano Cfr. Luis Alberto Alfonso (1978). *Dominación religiosa y hegemonía política*. Bogotá: Ed. Punta de lanza.

se hará uso de fuentes documentales inspiradas en la técnica antropológica de exploración a partir del video-documento, propone también un diálogo con fuentes bibliográficas que abordan lo religioso en su función práctica, social, simbólica y cultural⁶.

Los conceptos construidos por los análisis históricos elaborados por algunas aproximaciones y teorías de las religiones influenciadas por las ideas de Marx, Durkheim y Weber, son referenciados en esta tesis con un criterio argumental crítico, pues, para estas concepciones, la religión y lo religioso son inseparables de los condicionantes naturales y sociales de los individuos; es decir, un individuo nacido en una sociedad particular tendrá creencias religiosas diferentes a las de uno nacido en un sistema religioso y cultural distinto.

De la misma manera, esta investigación procura cuidarse de confrontar la visión católica cristiana de la cultura como forma de expresión moral y social de los usos y comportamientos culturales de los pueblos latinoamericanos, con otra de carácter histórica, sociológica y científicista que, frente al desarrollo de las sociedades de los siglos XIX y XX, enfatiza la explicación de lo religioso desde un nuevo orden moral,

⁶ A este respecto, las investigaciones de Jean-Pierre Bastian, Serge Gruzinski y Michel de Certeau proponen una óptica antropológica y estética para interpretar el cambio de instituciones históricas, diferenciándose de una tradición sociohistórica o antropohistórica, como es el caso de Taylor, Lubbock, Weber, Durkheim, Frazer, Lang, entre otros, que se fijaron como objetivo el desarrollo de una teoría sociológica de las religiones.

social y cultural secularizado, como un quiebre ideológico de un pensamiento moderno con el antiguo régimen colonial hispánico⁷.

El acercamiento estético a los contenidos de las manifestaciones religiosas y culturales de la iglesia La Luz del Mundo registra una adaptación cultural del sentimiento religioso, vinculada a expresiones emocionales, afectivas y comunicativas de individuos y familias católicas a un estilo de vida que las transforma en comunidades de sentido —del mismo modo que la institución parroquial sirvió a los católicos para reordenar las vidas de los pueblos indígenas, la figura territorial de los templos y colonias de La Luz del Mundo produce un giro cultural en segmentos de las poblaciones conversas en México y Colombia.

El giro cultural común de numerosos individuos en pueblos con historias particulares vuelve interesante la fuerza de lo estético en el cambio cultural, y hace importante esta congregación para la historia religiosa de América Latina. Adicionalmente, debido a que la explicación estética interpela tanto a quienes han sustentado la hegemonía histórica y cultural de la religión prevaeciente en el continente, así como a las interpretaciones sociológicas sobre los fenómenos religiosos influenciadas por la ideología del progreso y ciertas formas de darwinismo social que han pretendido explicar, de una manera distinta y secular, la sociedad y la cultura, y que, sin embargo, han perdido su enorme fuerza e intensidad al pronosticar el ocaso de las religiones en la cultura occidental —lo cual ha sido contrastado en la contemporaneidad con la cada vez más amplia

⁷ Frente a los propósitos de sustitución de una visión católica y cristiana propia del antiguo régimen por una científicista, teórica y sociológica de las religiones Cfr. Lluís Duch. *Antropología de la religión*. México: Ed. Herder, p. 23-25.

fragmentación de las manifestaciones religiosas, y que, pese a todas las formas de intriga e influencia que el Vaticano ha ejercido sobre el continente, entre otras: el control y opacamiento de los principales movimientos motivadores de la teología de la liberación, el impedir que se llevara a cabo y diera cumplimiento al Concilio Vaticano II—, han significado en América Latina: que “Centroamérica sea hoy en día un 50% protestante; que países como Brasil cuenten tan solo con 30 millones de católicos y una inmensa mayoría de su población sea protestante; que Latinoamérica tienda hoy en día a convertirse en un continente de mayorías protestantes”⁸.

Para el caso colombiano, tales acontecimientos han sido descritos por Ana María Bidegaín en el texto *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*⁹, en donde señala la fragmentación del campo religioso colombiano y la pérdida de hegemonía institucional del catolicismo romano a partir de la constitución de 1991: “Hay una permanencia ambigua de la religión. Se da pérdida de la identidad institucional, pero no desaparición de la religión; más bien fragmentación y explosión de pluralidades devocionales. Podría hablarse más de metamorfosis, cambio, reconstrucción y reconfiguración de la religión que de su abolición”¹⁰.

El análisis de las fuentes documentales obtenidas en el registro audiovisual de las prácticas religiosas y de las experiencias de la vida cotidiana de las comunidades

⁸ La iglesia católica optó por los ricos. Entrevista a José Comblin. (2010, 30 de diciembre). *Revista El Periodista*, p. 38 y ss.

⁹ Ana María Bidegaín y Juan Diego Demera Vargas (Eds., 2005). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, p. 13-27.

¹⁰ Manuel Fernández del Riesgo (1987). *La ambigüedad social de la religión. Ensayo de sociología crítica desde la creencia*. Bogotá: Estella, Ed. Verbo Divino.

LLDM dan sustento a la crítica de ciertas vertientes contemporáneas en la interpretación histórica de los fenómenos religiosos: la primera, una visión hegemónica y reduccionista de la historia de la religiosidad latinoamericana de cuño sociológico; y la segunda, algunas concepciones científicistas de la historia de las religiones, las cuales afirmaban que los procesos de secularización social pronosticaban el ocaso de las religiones.

Este ejercicio de investigación explora un acercamiento a interpretaciones contemporáneas que plantean que, frente a la incertidumbre de las creencias y la soledad del creer expresada en la manifestación social de ciertas formas de rebelión hacia la administración del creer (la iglesia hegemónica), se han avalado y multiplicado la fragmentación de cultos y devociones populares¹¹, sedimentadas y reagrupadas en configuraciones estéticas de la religiosidad, mediante asociatividades comunitarias y arquitecturas que caracterizan nuevos modos de devoción y ensamble territorial de la creencia.

Para abordar y explorar desde el factor estético la narrativa histórica y la dinámica cultural de las mudanzas religiosas en México y Colombia, especialmente las manifestaciones y contenidos particulares de sus plasmaciones culturales en un movimiento transnacional de La Luz del Mundo¹², se examinan los aspectos

¹¹ Cfr. Fabián Sanabria. Programa radial de la Emisora Universidad Nacional de Colombia: UN-Análisis. *Vírgenes en Latinoamérica*. 8 de diciembre de 2010.

¹² Nota: sobre los conceptos de contenido y plasmaciones culturales se entiende el conjunto de rasgos distintivos y diferenciadores de las poblaciones más que el establecimiento de condiciones, situaciones o estadios de progreso que diferenciarían a las sociedades primitivas de las sociedades modernas. Cfr. A. E. Jensen (1966). *Mito y culto entre los pueblos primitivos*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 53.

ideológicos más relevantes que en el contexto mexicano hicieron posible un quiebre estético en las formas del creer, y propiciaron el surgimiento en plena Guerra Cristera (1926) de tendencias protestantes y, entre otras, La Luz del Mundo, interpuestas en las complejas relaciones sociales entre el Estado y las iglesias.

1.2 De la constitución de una singular religiosidad social

Un segmento importante de la población convertida logra, en la primera mitad del siglo XX, cohesionar en México el movimiento de la iglesia La Luz del Mundo, y le permite desarrollar estrategias de extensión hacia otros países de Centroamérica. En Colombia, hacia la segunda mitad del siglo XX, se reaviva la iniciativa de la oferta religiosa, y todavía frescas las heridas ideológicas producto de las fuertes tensiones de las reformas que pretendieron modificar las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica desde el siglo XIX y bien adentrado el siglo XX —bajo el período reconocido como la República Liberal¹³—, toma fuerza la formación de nuevos escenarios históricos de religiosidad.

¹³ Cfr. Fernán González y Ricardo Arias (1997). *Poderes Enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep. Ambos autores realizan una radiografía de la Iglesia en Colombia desde el siglo XIX y XX. Algunos de sus puntos clave son: el activismo de la Iglesia a favor del Partido Conservador; el enfrentamiento y resistencia a las intenciones modernizantes del partido liberal. “A mediados del siglo XIX, desde el púlpito los clérigos hicieron política en contra del partido liberal al poder y de los cambios que quería implementar en torno a la laicización del Estado, la reducción de los derechos de la Iglesia, la reforma educativa y la implementación del matrimonio civil y el divorcio. Así, desde inicios de la república ‘el problema religioso se convirtió en la frontera política entre liberales y conservadores’, y la educación y la familia se establecieron como ámbitos de la vida social monopolizados por la Iglesia. [...] En la década de 1930, el poder pasó a manos de los liberales nuevamente y con ello vinieron nuevos intentos por modernizar el Estado y la sociedad. En ese contexto se realizó la reforma constitucional de 1936 que

El reposicionamiento de nuevas denominaciones, grupos y movimientos religiosos protestantes, adventistas, anglicanos, etc., influirán en la conformación de una república laica establecida posterior a la constitución de 1991¹⁴, la cual modificó “sustancialmente” en Colombia las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica; esta influencia también puede hacerse extensiva a las profundas transformaciones en la

encontró la férrea oposición de la Iglesia, porque según ella ‘no interpretaba los sentimientos y el alma religiosa de nuestro pueblo, al suprimir el nombre de Dios del encabezamiento de la Constitución y la mención de la religión católica como la de la nación’. Entre los cambios principales se contemplaba la vuelta del divorcio, se obligaba a recibir en los colegios privados a los hijos ilegítimos sin distinción de raza ni de religión y se suprimían los derechos de la iglesia. Según González, ‘lo único que la reforma pretendía era una normal secularización de la vida política y de la legislación de Colombia, pero que chocaba normalmente con la mentalidad sacralizada y anti moderna de la jerarquía y el clero del país’” (pp. 3, 97 y ss).

Cfr. Renán Silva (2000). *Reforma cultural, Iglesia Católica y Estado durante la República Liberal*. Documentos de trabajo CIDSE. Departamento de Ciencias Sociales Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle. En este texto el autor elabora un detallado análisis de 1936 a 1938 en torno a la oposición en Colombia a las reformas culturales y educativas de la República Liberal (1930-1948). Su argumento central es que la oposición de la Iglesia Católica a las reformas condensa el carácter tradicionalista de la sociedad, de la cual curas, obispos y maestros católicos fueron voceros radicales de comunidades temerosas a cambios sociales. Por su parte, los políticos, funcionarios educativos y maestros liberales de municipios y veredas, al identificar la reforma con el partido liberal, no encontraron el camino de darle un contenido nacional más allá de las banderas de los partidos, lo que favoreció la actividad de oposición del clero y los obispos.

Cfr. Jose Ricardo Arias Trujillo (2000). Estado laico y catolicismo integral en Colombia. La reforma religiosa de López Pumarejo. *Historia Crítica*, Vol.1, Fascículo 19, pp. 69-106.

¹⁴ “Art. 13. Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. [...] Art. 19. Se garantiza la libertad de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley”.

estructura social colombiana efectuadas en la segunda mitad del siglo XX, entre otras: la rápida urbanización del país, la explosión demográfica, la profundización de las desigualdades socioeconómicas, la apertura a corrientes e ideologías internacionales, la profesionalización de las clases medias, los cambios en el rol de la mujer y la flexibilización del núcleo familiar, la creciente acogida a nuevas religiones y la separación Iglesia-Estado, como algunos de los aspectos más sobresalientes acontecidos en Colombia durante la segunda mitad del siglo XX.

El estudio de estas prácticas de religiosidad obliga a internarse en la historia de México, en sus tradiciones y en su arraigo católico, en Guadalajara, Jalisco, la región más conservadora y católica del país mexicano. En esta misma ciudad se estableció la Sede Internacional de la iglesia La Luz del Mundo, de tal manera que el contexto de su ubicación, de su emergencia y de sus formas de territorialización, ha creado en la ciudad unos usos culturales y unas tensiones que, en sus modelos de convivencia y en la mediación política con la sociedad y los gobiernos frente a sus firmes bases de vida comunitaria, han dado lugar a la organización de fundaciones, corporaciones, juntas comunales, elección de concejales y diputados que los representan ante los gobiernos tanto mexicano como colombiano, aspectos que serán detallados en apartes de las entrevistas registradas en el trabajo de campo que se anexa.

El enfoque con el cual la investigación exploró el territorio y produjo el material testimonial audiovisual de los cambios culturales producidos en el campo religioso tiene un carácter cualitativo, privilegiándose el acercamiento desde la perspectiva de los actores sociales que ofrecen un marco de referencia a través de sus prácticas y manifestaciones. La recolección de datos primarios proviene de la investigación

participante y entrevistas semiestructuradas. Con estas herramientas se conformó, observó y analizó la clase de vínculos, lazos, prácticas cotidianas, mecanismos de articulación política, social y su ordenamiento institucional.

Algunos de los trabajos más destacados¹⁵ sobre la iglesia La Luz del Mundo¹⁶ imprimen y dan sustento en este ejercicio investigativo a una perspectiva metodológica que busca aproximar en la argumentación y el análisis los elementos históricos, sociales y culturales contenidos en las prácticas religiosas, lo cual hace posible plantear algunas herramientas académicas e investigativas para estudiar el dinamismo estético en la conformación histórica de las costumbres, hábitos, usos, formas de conversión y territorialización como fenómenos culturales.

El hecho estético de lo religioso —en la perspectiva del análisis de historia cultural— permite reconocer unas prácticas singulares frente a los intereses de mercado y expansión, frente a las nuevas formas de lo religioso en la sociedad. En este contexto

¹⁵ Entre otros, están los siguientes:

- Aracelly Ibarra Bellón y Reisel Lanczyner (1972). *Los Ciudadanos de la Luz*. Tesis para optar al Título de Socióloga, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México.

- Patricia Fortuny (1994). *Cultura política entre los protestantes en México*. En Jorge Alonso (Coord.), *Cultura política y educación cívica*. México: CIIH, UNAM.

- Guillermo Peña y Renée De la Torre (1990). Religión y Política en los barrios populares de Guadalajara. *Estudios Sociológicos*, Vol. VIII, No. 24.

¹⁶ Renée De La Torre (1995), *Los hijos de la Luz, discurso identidad y poder en La Luz del Mundo*. Guadalajara: ITESO. Nota: La autora destaca cómo a través de los procesos de comunicación se hace relevante la creación, preservación y transformación de una realidad sociorreligiosa; el liderazgo y carisma de su fundador; su estructura burocrática; la disciplina de sus creyentes; la organización en comunidad; sus prácticas religiosas, así como su apropiación por los valores nacionales en cada nación en la que están presentes.

de crítica al dinamismo histórico de la cultura se plantean las preguntas: ¿Frente a la diáspora de las nuevas religiosidades latinoamericanas es pertinente plantear la iglesia La Luz del Mundo como hecho histórico y religioso de circularidad¹⁷, a través de sus condiciones de formación, de existencia y de manifestación en México y Colombia? ¿Podemos, en términos de una hermenéutica histórica, reconocer en las prácticas ceremoniales el trasunto de unos valores estético-religiosos que van tejiendo nuevos sujetos en medio de una modernidad que se pretendió secular? ¿En el giro religioso dado por las poblaciones conversas de dos países latinoamericanos —México y Colombia—, se pueden valorar elementos estético-antropológicos comunes en la formación de las creencias y en el quiebre de las mismas? ¿Qué relación guardan las modificaciones sociales y culturales en las poblaciones conversas de estos dos países con la historia de la religiosidad en América Latina?

1.3 Desarrollo metodológico: la observación cualitativa

En sus alcances y realizaciones metodológicas, la observación cualitativa de una institución religiosa y su entramado en una historia de la transformación de la cultura y de sus estéticas registra una realineación social, una transculturación de pueblos tradicionalmente católicos sensibilizados por una fuerza religiosa que hace sincretismo

¹⁷ Sobre el concepto de circularidad, éste se entiende como *la influencia recíproca entre cultura subalterna y cultura hegemónica*. Conjunto de los intercambios entre el pasado y su retorno renovado, entre unas religiosidades latinoamericanas sincréticas que continúan sus mezclas bajo la emergencia y transformación en la pluralidad y la diversidad en la mejor expresión de aquello que podríamos denominar como lo barroco latinoamericano. Cfr. Carlo Ginzburg (1997). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik Editores S.A., pp. 6, 168 y ss.

del ritualismo cristiano con el compendio judeo-mosaico que, visto en el contexto latinoamericano, abonará elementos de análisis sobre el sincretismo cultural de un mundo simbólico mosaico recompuesto en las lógicas del modelo territorial cristiano: la convivencia de lo político y lo económico en estructuras domésticas autosostenibles; el rol de lo religioso en la reactualización o reinención de un campo de identidades a la vez territorial, cultural y político.

Estos elementos de la reactualización de la vida cotidiana por lo religioso, contextualizados en la experiencia cultural de La Luz del Mundo, son considerados por diversos trabajos de crítica científica. Uno de ellos, con enfoque derivado de la Comunicación Social, es la tesis de Renée de la Torre, *Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo* (1995), donde se analiza la relevancia de los procesos de comunicación en la creación, transformación, valoración de una entidad socio-religiosa. Si bien este fue uno de los primeros acercamientos de las ciencias sociales al interior de esta organización, para los integrantes de La Luz del Mundo se tradujo en un temor generalizado por las interpretaciones que ellos llamaron “proclives”, y contra esta censura se manifestaron con la edición del libro *La Hermosa Provincia. Aclaración sobre algunas imprecisiones en el libro “Los hijos de la Luz”, De Renée de la Torre*, escrito por Elsa Maldonado en el mismo año.

Los estudios de otros profesionales que desde las ciencias sociales quisieron acercarse al mismo tema se vieron impedidos decididamente por las directivas de la organización, que veían en los investigadores un enemigo que, en alianza con la Iglesia Católica, se interesa en desinformar y distorsionar la administración de esta organización. Aquel temor ha sido motivado por la persecución que desde el Vaticano

sintieron por el nuncio vaticano Amatulli Valente¹⁸, puesto desde Roma para analizar la iglesia La Luz del Mundo en la última década del siglo XX.

Tiempo se necesitó para que historiadores como José María Muriá, del Colegio de Jalisco; sociólogos como Roberto Blancarte, del Colegio de México; Patricia Fortuny, del CIESAS, Paula Bigliari, de la UNAM; Rodolfo Morán, Carlos Monsiváis, y otros investigadores hayan sido recibidos sin prejuicios por la organización religiosa — algunos de ellos convocados por la misma comunidad para asesorar sus publicaciones, como es el caso de José María Muriá, quien prologa uno de los libros editados por esta iglesia, *El Elegido*, publicado en 1997—. La iglesia La Luz del Mundo ha bajado considerablemente la guardia de las primeras experiencias y se ha mostrado abierta a la edición conjunta con la UNAM de libros como el de Carlos Monsiváis, *El Estado Laico y sus malquerientes* (2009); así mismo reciben periódicamente a artistas y escritores que propugnan por la defensa del estado laico en México, entre ellos Francisco Martín Moreno, escritor de varias novelas históricas que ilustran los tremendos daños causados por la Iglesia Católica Romana sobre la historia nacional de México¹⁹. En este contexto de apertura, a esta investigación se le brindó la oportunidad de obtener información a través de entrevistas y diversas fuentes que fueron

¹⁸ Amatulli Valente. Secretario ejecutivo del Departamento de la fe frente al proselitismo sectario. Comisión Episcopal para la doctrina de la fe católica en Guadalajara, México, 1989.

¹⁹ Algunas de sus obras son: *México negro* (1986), *Las grandes traiciones de México* (2001), *México secreto* (2002), *México ante Dios* (2007), *México acribillado* (2008), *Arrebatos carnales I.* (2009) y *Arrebatos carnales II.* (2010).

hilvanadas narrativamente en el audiovisual y adicionadas al proceso de su elaboración y de escritura.

Gracias a los convenios interuniversitarios entre la Universidad de Guadalajara en México y la Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín, en calidad de estudiante de la maestría en Historia Social y de la Cultura de la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín, y durante dos años en el programa de Maestría en Historia de México de la Universidad de Guadalajara, se tuvo acceso a material de archivo y al desarrollo de grabaciones en audio y video a muchas personas y a las ceremonias de la comunidad, logrando incluso captar la cotidianidad durante el tiempo en el cual se llevan a cabo las peregrinaciones a la colonia Hermosa Provincia, Sede Internacional de la Iglesia La Luz del Mundo. Asimismo, se pudo observar el devenir cotidiano de los días en los cuales tienen y no tienen fiestas. El mismo proceso se ha llevado a cabo en la Sede Suramérica de Hermosa Provincia, en el Municipio de Bello, Colombia.

El material compilado en medio audiovisual capta distintos momentos de la vida religiosa en sus interrelaciones con la vida doméstica y con acontecimientos relevantes de la religiosidad como factor de cohesión comunitaria, uno de los cuales, la celebración en las dos primeras semanas de agosto del natalicio de Aarón Joaquín, fundador de la Iglesia, reúne en sus distintos fragmentos una gama de aspectos y elementos categorizados, organizados, clasificados, analizados y descritos en el audiovisual que complementa esta investigación.

Si bien la tesis en Historia obliga al ejercicio de la escritura peculiar de la disciplina, en esta ocasión se suma a la escritura un audiovisual. A la par del texto manuscrito, un

video documental amplía la exploración con un repertorio de imágenes que dan cuenta de un registro antropológico de las prácticas y los usos sociales de la religión. El video es tomado como una herramienta propia de las ciencias sociales no solo para captar la información en el trabajo de campo, sino como resultado de investigación; conlleva una metodología de investigación documental y una estética determinada que sirve para recrear el hecho histórico visto como historia cultural y religiosa del presente; a su vez, el video documental se constituye en un valioso registro de las ciencias sociales en torno a las transformaciones de la religiosidad efectuadas en dos países latinoamericanos. El interés por el audiovisual consiste en que logra captar la fuerza del gesto estético individual y colectivo, y aporta un material testimonial de un amplio espectro, que describe y en alguna forma relata atmósferas de realidad.

Como instrumento cinematográfico guarda una mayor fidelidad con los hechos y acontecimientos históricos. Entre sus características están la complejidad de los argumentos que se exhiben y que lee el espectador; sus gestos, silencios, la reacción frente a una pregunta: materiales recogidos por el video-documental que el texto escrito no logra describir con mayor verosimilitud narrativa. Para la selección de las imágenes y el proceso de edición y montaje, la recolección de archivo, de fuentes primarias, secundarias y terciarias se tuvo en cuenta la crítica de fuentes, la observación y las técnicas que aborda la investigación en historia cultural para estos casos.

Fue de enorme ayuda metodológica contar con las miradas interdisciplinarias de la antropología, la sociología, la arquitectura en el campo del hábitat, la economía y las ciencias políticas, con el fin de encontrar métodos de análisis del vector religioso como transformador de la cultura que sirvan para evidenciar el estudio propuesto como

revivalismo simbólico, político, territorial y estético del cristianismo primitivo y las expresiones religiosas como hechos para la historia social y cultural en México y Colombia. *La aparición de la comunidad territorial como expresión de un revivalismo estético sincrético.*

2 CONTEXTO RELIGIOSO ENTRE MÉXICO Y COLOMBIA CON RELACIÓN A LA IGLESIA LA LUZ DEL MUNDO

Como en los demás países de habla hispana en América Latina, el catolicismo fue medio de conquista y colonización para el subcontinente invadido²⁰ por el occidente cristiano; así también surge la nación mexicana bajo los principios de lealtad, patria y religión: el primero conformaría el horizonte de fidelidad heredado del *homenaje* medieval a una sociedad señorial latinoamericana que estableció su señorío en la fidelidad al Rey y en la diferenciación de castas; el segundo establecería —si bien, se estaba en las colonias— la “madre patria” al mejor modelo a imitar de los Estados europeos en lo indo-afro-euro-americano; el tercero, religión, como eje unificador de la sociedad y la cultura, así como modulador de la conciencia del sujeto y su colectividad.

Estos principios unificarían los distintos grupos sociales, y —lo que aún es de subrayar en el sentido de la permanencia o continuidad del peso ideológico— continuarían siendo los impulsores de los movimientos independentistas que lideraron las campañas de liberación del dominio español.

²⁰ Sobre el concepto de invasión de América Latina Cfr. Jean-Pierre Bastian (1992). *América Latina 1492-1992. Conquista, resistencia y emancipación*. México: UNAM, p. 12. “¿Cómo se puede descubrir lo que ya existía?: culturas indígenas muy desarrolladas que, de hecho, fueron encubiertas por el Occidente cristiano. Pero, ¿no es un eufemismo utilizar ese término —descubrimiento—, cuando en realidad, hubo más bien un choque de violencia extrema y la destrucción de las sociedades indígenas? ¿No debe hablarse entonces, de invasión [de América]?”

Estos tres principios son declarados en el Plan de Iguala (1821)²¹, en el Acta Constitutiva de 1823 y en la Constitución Mexicana de 1824, los cuales, el primero en su artículo 1A, la segunda en su artículo III²², y la tercera en su preámbulo y en su artículo III²³, establecen el catolicismo como religión oficial y única permitida, y el atentar contra la religión como conspirar contra la independencia nacional²⁴. En este sentido, para los sectores más conservadores de la sociedad, cualquier atentado contra la religión era un atentado contra el Estado, o viceversa. Estas convicciones se vieron reforzadas por el patronato regio en el período de Conquista y Colonia, y por los diferentes acuerdos concordatarios que harían de las repúblicas independientes estados confesionales, además de concebir la llegada de cualquier iglesia distinta a la

²¹ Agustín De Iturbide y Vicente Guerrero. *Plan de Iguala*. Ciudad de Iguala, Guerrero. 24 de febrero de 1821. “[...] No le anima otro deseo al ejército, que el conservar para la santa religión que profesamos, y hacer la felicidad general. Oíd, escuchad las bases sólidas en que funda su resolución: 1a. La religión católica, apostólica, romana, sin tolerancia de otra alguna. [...] En el transporte de vuestro júbilo decid: ¡Viva la religión santa que profesamos! ¡Viva la América Septentrional independiente de todas las naciones del globo! ¡Viva la unión que hizo nuestra felicidad!” El Plan de Iguala fue una proclama de Agustín de Iturbide y Vicente Guerrero el 24 de febrero de 1821 en la ciudad de Iguala, Guerrero. Tres fueron sus principios: *i*) Alcanzar la Independencia de México de parte de España, *ii*) establecer la Religión Católica como única, y *iii*) lograr la unión de todos los grupos sociales.

²² “Artículo 3. La religión de la Nación Mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana.”

²³ “[...] En el nombre de Dios todopoderoso, autor y supremo legislador de la sociedad. El Congreso general constituyente de la nación mexicana, en desempeño de los deberes que le han impuesto sus comitentes, para fijar su independencia política, establecer y afirmar su libertad, y promover su prosperidad y gloria, decreta la siguiente: Artículo 3. La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la C. A. R. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra.”

²⁴ Sobre este aspecto Cfr. Jean Meyer (2007). *La Cristiada*. México: FEC/CLIO.

oficial como una amenaza a la sociedad y a los Estados conformados. Solo, incluso hasta hoy, en ciertas ocasiones se habla de iglesia para referirse a la Iglesia Católica Romana, y de *sectas* cuando se hace alusión a otros movimientos religiosos²⁵.

La centralidad de la situación por establecer se hallaba en medio de las pugnas entre las concepciones de un Estado Laico y secular separado de las iglesias y un Estado bajo el cual la Iglesia Católica, al ser la religión oficial, tuviera un trato privilegiado, sustentado por el Estado. Ninguna de las partes pudieron conciliar, y se dio inicio a la Guerra de Tres Años o Guerra de Reforma (1858-1861), lográndose en medio de este conflicto la legislación reformista que abrió el paso a la validez del matrimonio, el registro civil, la nacionalización de bienes del clero, la secularización de los cementerios, el cierre de conventos, entre otras reformas.

Posterior a la finalización de conflicto en el año 1860 se decreta la ley que establece la libertad de creencias, de conciencia, y, como consecuencia, la libertad de cultos²⁶. La promulgación de esta ley, si bien permitió la libertad religiosa y el estímulo a la migración de extranjeros como motor económico de renovación étnica para el progreso de la Nación, no apaciguó las diferencias entre liberales y conservadores, y, menos aún, permitiría cierto margen de “tolerancia” a la expresión libre de iglesias protestantes que, sin embargo, ingresaron minoritariamente a México por los estados norteros y a

²⁵ Sobre la diferencia entre el concepto de iglesia y secta en América Latina. Cfr. Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, p. 43.: “[...] sólo había una religión —la católica— pues la ‘verdad’ es única; las demás son tratadas como ‘sectas’, con lo que se enfatizaba su ‘falsedad’ u ‘origen espurio’”.

²⁶ **Jesús Reyes Heróles (1982). *El Liberalismo Mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 222.**

través de misiones a los estados del sur, conformados en su mayoría por población indígena y ayudados por la apertura que ofrecía México al abrir sus fronteras hacia nuevas inversiones extranjeras que aprovecharan su riqueza agrícola²⁷. Pese a ello, la presencia de iglesias diferentes a la católica fue bastante escasa y esporádica, especialmente en el Estado de Jalisco.

El escenario en el cual transcurre la primera mitad del siglo XX es aquel en el que liberales anticlericales lucharon contra las facciones conservadoras que se apoyaban en la Iglesia. Benito Juárez es aún identificado como anticatólico, como aquél que estableció fuertes límites a la institución religiosa dominante; Porfirio Díaz, como aquel que estableció un arreglo práctico con la Iglesia Católica, que le permitió a ésta recuperar su situación social privilegiada. Y posteriormente, con la Revolución Mexicana en 1910, la Iglesia Católica fue señalada como una institución poderosa con una fuerza reaccionaria que podría competir con los gobiernos revolucionarios por la lealtad del pueblo. Para evitar esta situación, la Constitución de 1917²⁸ incluyó fuertes

²⁷ Jean-Pierre Bastian (1994). *Protestantismos y modernidad Latinoamericana. Historia de las minorías religiosas activas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 115-149. En el capítulo III, *Sociedades protestantes y modernidad liberal*, el autor expone el ingreso y la expansión histórica geográfica de los movimientos protestantes en México, su presencia principal en los sectores rurales, alejados de los principales centros urbanos. Sobre este punto Cfr. Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, pp. 44, 58-73. En Jalisco, la propaganda protestante la iniciaron los misioneros enviados por la Junta Misionera de Comisionados para las Misiones Extranjeras (American Board of Commissioners for Foreign Missions), conocida como la American Board. Esta organización, patrocinada por las iglesias congregacionales de Estados Unidos, tenía sus cuarteles generales en Boston, Massachusetts.

²⁸ Constitución Política De Los Estados Unidos Mexicanos, 1917. “Que reforma la del 5 de febrero de 1857. [...] Art. 3. La enseñanza es libre; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de

educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ni ministro de algún culto podrán establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria. Las escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia oficial. En los establecimientos oficiales se impartirá gratuitamente la enseñanza primaria. [...] Art. 24. Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna. Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria. [...] Art. 27. De la propiedad. [...] Las asociaciones religiosas denominadas iglesias, cualquiera que sea su credo, no podrán, en ningún caso, tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos; los que tuvieren actualmente, por sí o por interpósita persona, entrarán al dominio de la Nación, concediéndose acción popular para denunciar los bienes que se hallaren en tal caso. La prueba de presunciones será bastante para declarar fundada la denuncia. Los templos destinados al culto público son de la propiedad de la Nación, representada por el Gobierno Federal, quien determinará los que deben continuar destinados a su objeto. Los obispados, casas curales, seminarios, asilos y colegios de asociaciones religiosas, conventos o cualquier otro edificio que hubiese sido construido o destinado a la administración, propaganda o enseñanza de un culto religioso, pasarán desde luego, de pleno derecho, al dominio directo de la Nación, para destinarse exclusivamente a los servicios públicos de la Federación o de los Estados en sus respectivas jurisdicciones. Los templos que en lo sucesivo se erigieren para el culto público serán propiedad de la Nación. [...] Art. 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 cualquier religión. El matrimonio es un contrato civil. Éste 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 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 los Estados Unidos Mexicanos 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 la 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

disposiciones en su contra; algunas de ellas fueron: el perder su reconocimiento legal o jurídico; no poseer propiedades o administrar escuelas; la ilegalidad de las ceremonias públicas; la pérdida del derecho al voto y la no participación en cualquier actividad política por parte de sacerdotes y miembros de órdenes religiosas, entre otras disposiciones de carácter federal que significaron normas tan severas que fueron 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 sobre 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 está 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, de 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 serán nulos y traerán consigo la nulidad del título profesional para cuya obtención haya sido parte la infracción de este precepto. Las publicaciones periódicas de carácter confesional, ya sean por su programa, 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 cualquier culto un inmueble ocupado por cualquier 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 un particular con quien no tenga parentesco dentro del cuarto grado. Los bienes muebles o inmuebles del clero o de las asociaciones religiosas se regirán para su adquisición por particulares conforme al artículo 27 de esta Constitución”.

difícil cumplimiento y puesta en práctica por el descontento popular, tal y como fue demostrado con la rebelión cristera²⁹.

Todo este campo de pugnas e intereses acontecían bajo una estructura social conformada en su cúspide por hacendados, grandes comerciantes, militares de alto rango, un pequeño grupo de extranjeros empresarios, políticos, y, por supuesto, la jerarquía eclesiástica. En la parte media se hallaban curas rurales, pequeños comerciantes y campesinos propietarios que trabajaban directamente su parcela, las aparceraban, o las ofrecían en arriendo para la agricultura o la ganadería, entre otros³⁰. La extensa base de esta pirámide social estaba conformada por labradores, peones de hacienda y sus familias: un proletariado urbano que desempeñaban una gran variedad de empleos mal retribuidos, y soldados de bajo rango enlistados en el Ejército Constitucional Mexicano.

Este es, en términos breves y generales, el contexto histórico preponderante en México y en especial en el Estado de Jalisco, hasta la primera mitad del siglo XX: una sociedad en extremo y mayoritariamente católica, que veía amenazado su existir y los intereses de sus élites políticas y religiosas si permitiesen el ingreso y expansión de otras iglesias diferentes al dominio de la iglesia oficial. El fuerte catolicismo ha sido un común denominador en el occidente de México, en particular en el Estado de Jalisco, en

²⁹ De los diversos estudios sobre la historia la catolicidad de la población mexicana (1926 a 1929), las causas efectos y reacciones frente al liberalismo radical de los gobiernos de reforma, se pueden citar *La Cristiada*, de Jean Meyer (2007), e *Historia de la Iglesia Católica en México*, de Roberto Blancarte (1992).

³⁰ Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, pp. 55 y ss.

donde se ha distinguido desde la etapa colonial hasta bien entrado el siglo XX, el cual ha representado para esta región varias explosiones sociales y políticas que tuvieron lugar en la primera mitad del siglo XX: las victorias del Partido Católico Nacional en 1912, la rebelión cristera de 1926 a 1929, y el movimiento sinarquista en 1937³¹.

Es en este espacio social, político y religioso mexicano donde surge la LLDM. En torno a su surgimiento se pueden agrupar dos versiones principales: una de carácter alegórico, elaborada y publicada por la propia LLDM ³²; y el otro, un grupo de publicaciones que se han ido sumando no sólo con el fin de rendir cuenta de las transformaciones religiosas en México, sino a una serie de investigaciones y análisis en torno a la LLDM, las cuales aparecen con rigor y pertinencia académica a partir de los años 70 del siglo XX hasta la actualidad.

³¹ Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, p. 34.

³² Los datos correspondientes a la fundación histórica de la LLDM los presenta esta iglesia a partir de las siguientes publicaciones, por ella realizadas:

- René Rentería Solís (1998). *Vida y obra de Aarón Joaquín González*. Bogotá: Panamericana.
- Fondo Editorial Berea (2008). *Hechos del Apóstol Aarón Joaquín González*. 1° ed. actualizada. Guadalajara: Fondo Editorial Berea.
- Valencia R (1994). "Enfoque: Pueblo y gobierno recuerdan al Maestro Aarón Joaquín. Remembranzas para meditar". *El Amanuense*. (5).
- Revista LDM. 1998-2011. (Sin numeración. Publicación que se realiza en cada fiesta o celebración de la congregación, los 14 de agosto y 14 de febrero de cada año).

Estas publicaciones describen de manera clara y emotiva el origen, consolidación y desarrollo de la iglesia La Luz del Mundo en el período comprendido de 1926 a 1964. Tanto la versión inicial como la edición actualizada son versiones construidas a través de los testimonios escritos y orales de miembros antiguos de la LLDM.

En Colombia, la LLDM llega por primera vez el ocho de marzo de 1967. En esta fecha su director y presidente internacional, Samuel Joaquín, visita en misión evangélica varias ciudades de Colombia.

Para esta época se encontraba en su mayor furor la acción de guerrillas diversas de inspiración marxista en el contexto de la Guerra Fría. Los efectos motivadores del triunfo de la revolución cubana en 1959 avivaron el problema de la insurgencia agraria que alimentó la conformación y consolidación de las guerrillas campesinas, el caso de las FARC, además de la herencia del conflicto bipartidista, conocido como período de la Violencia; la agudización del conflicto armado interno que –incluso–, aún no logra resolverse.

En este contexto o marco violento del país, dos componentes religiosos acercan la religión al conflicto interno: por un lado, la defensa de los ideales de la religión tradicional por una sociedad conservadora —“guerra de católicos”—, que concretó sus políticas en torno a la ideología de la seguridad nacional, enarbolada por las fuerzas armadas bajo el trasfondo de un componente ideológico de la defensa cultural del “occidente cristiano”; y por otro lado la teología de la liberación, que animaba e impulsaba no pocos movimientos revolucionarios a través de enarbolar las banderas de un proselitismo que pretendía un cristianismo con justicia social, de claro compromiso evangélico de opción por los pobres; cientos fueron los catequistas, sacerdotes y obispos que fueron víctimas de la violencia política en el subcontinente que, a manos de fuerzas armadas, fueron desaparecidos y silenciados.

Si durante el período de la violencia el país estuvo bajo la pugna de liberales y conservadores —entre *creyentes* y *ateos*—, después de la segunda mitad del siglo XX

la pugna se modificaría entre religiosidades tradicionales en extremo conservadoras y cercanas al Vaticano, y religiosidades cercanas a la realidad social latinoamericana, de corte *socialista*, proyecto violentamente frustrado por los primeros. Si muchos sacerdotes y obispos castrenses animaban, confortaban y bendecían las fuerzas militares, otros echaron mano del fusil y la beligerancia como única opción frente a una élite colombiana goda, mezquina y oligárquica que lo haría todo por no compartir el poder con los pobres. Sin embargo, este modelo de acción vertical practicado por la alianza entre las élites de las extremas derechas y el clero antes, durante y después del Frente Nacional³³, le significaría *la crisis del modelo de presencia de la Iglesia Católica en la sociedad colombiana*. Instituciones como la familia y la educación perderían el control mayoritario por parte del clero; cambios acelerados que desencadenarían profundas transformaciones estructurales a partir de la segunda mitad del siglo XX: la rápida urbanización del país, la explosión demográfica, la profundización de las desigualdades socioeconómicas, la apertura a corrientes e

³³ Incluso hoy el conflicto armado guarda un trasfondo religioso: la sociedad tradicional continúa enfrentada a las pretensiones de la sociedad secular; en campos y ciudades, narcotráfico y paramilitares ejercen presión y control sobre el territorio, desterrando, desplazando y cuando no asesinando a sacerdotes, pastores y religiosos que no se adecuen a sus proyectos de dominación y control. Cfr. *Informe 2008, sobre la libertad religiosa en el Mundo*. Madrid: Ed. Aid to the Church in Need (ACN). International Königstein. Impreso en Madrid. 2008, p. 123. “La Constitución en el artículo 19 garantiza la completa libertad religiosa para cualquier confesión y agrupación. Pero la situación se encuentra marcada por la constante violencia provocada por la guerrilla de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia), el ELN (Ejército de Liberación Nacional) y los grupos de narcotraficantes y paramilitares. Como consecuencia de ello también el libre ejercicio de la actividad religiosa encuentra graves dificultades. [...] La violencia no sólo se ha desatado contra los sacerdotes católicos: en julio de 2007, dos pastores pentecostales, Humberto Méndez y Joel Cruz García, eran asesinados por las FARC en su iglesia (ICN News, 12/7/2007)”.

ideologías internacionales, la profesionalización de las clases medias, los cambios en el rol de la mujer y la flexibilización del núcleo familiar, además de la creciente acogida a nuevas religiones como las más sobresalientes —testigos, mormones, bautistas, presbiterianos³⁴—, entre otros cambios. Dichos cambios, aunque no produjeron fuertes mejoras sociales, condujeron a una relativa secularización de la población; sin embargo, pese a la constitución del 91, la visión secular fue cooptada por una nueva disputa entre laicistas e integristas³⁵ que, desafortunadamente para la historia de Colombia, continuará produciendo sociedades anómalas y estructuras opresoras.

En el vacío ideológico, resultado del agotamiento histórico de los partidos políticos, merece para esta investigación, un motivo de reflexión es la tesis esbozada por Jean Pierre Bastian, la cual da cuenta de un reposicionamiento de lo religioso en el futuro de la sociedad:

Al analizar los últimos cincuenta años de la historia de Colombia nos percatamos de que el cambio no se encuentra ni en los partidos políticos, ni en los sindicatos, ni en los movimientos guerrilleros; ni en su estructura socioeconómica, sino principalmente en la transformación religiosa y sus formas

³⁴ Ana María Bidegaín (2004). *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*. Bogotá: Taurus.

³⁵ En torno a los integristas, éstos se entienden como aquellas pretendidas imposiciones de usos y costumbres a toda la sociedad; usos y costumbres derivadas de la lectura de sus principios religiosos. Cfr. José Ramón Pin. Laicistas e integristas. Dos corrientes actuales. *Revista Sociología*. Universidad Pontificia de Salamanca, p. 37.

de influencia en la sociedad civil, como ha ocurrido en otros escenarios latinoamericanos³⁶.

Esta tesis de la remoción de lo religioso en el contexto latinoamericano propone una reformulación social para pensar el campo religioso que pocos investigadores³⁷ han tomado con la suficiente amplitud y profundidad. La religiosidad en Latinoamérica es un proceso de reinención y de reinterpretación social permanente por parte de su población de creyentes, bajo un espacio social que ha sufrido múltiples modificaciones: el ascenso de movimientos cristianos a los poderes legislativos a través de elecciones democráticas; las pérdidas continuas y crecientes de amplios porcentajes de creyentes en la iglesia mayoritaria; las modificaciones del creer de los ciudadanos que han representado una religiosidad de tipo individual —desde el New Age hasta resurgimientos de prácticas chamánicas indígenas—. Es en este espacio de reinención social de la religiosidad en el cual la LLDM, cuando no aporta, es parte de esta nueva reelaboración social de la religiosidad latinoamericana. Quizás en este escenario, América Latina no sea en el futuro más protestante de lo católica que ha sido en el pasado —ya que reconocemos la red compleja de apropiaciones e interpenetraciones que en la actualidad conforman las diversas manifestaciones de las religiosidades que suceden en la práctica, en la reconfiguración social y religiosa latinoamericana—. Cómo la gente establece sus estrategias, sus prioridades al adherir

³⁶ Ana María Bidegáin y Juan Diego Demera Vargas (Eds., 2005). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 13-14.

³⁷ Entre otros investigadores se encuentran Susanna Rostas y André Droogers. Cfr. Susanna Rostas y André Droogers (1995). El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción. *Revista ALTERIDADES*, 1995. N°5 Vol. 9, pp. 81-91.

a la disidencia religiosa; cómo producen, reproducen y reinventan su propia versión de ella; cómo expresan la gama de cambios, sus formas de conversión que no necesariamente son de corte radical y que en algunos casos significan la transformación en la vida del converso. En este punto específico, Hobsbawm y Ranger³⁸ nos muestran dos escalas posibles de análisis a través de los conceptos de apropiación e invención. Para los autores, religiones e iglesias funcionan como entidades separadas; en la historia eclesiástica abundan los ejemplos de iglesias que crecieron a partir de rupturas, y, sin embargo, muestran alguna forma de continuidad con la iglesia de origen. Esto mismo puede suceder con los conversos; cómo se apropian y reinventan, qué hacen con la religiosidad que tienen, con la que les es ofrecida, y aquella que adoptan.

³⁸ Eric Hobsbawm y Terence Ranger (1983). *La invención de la tradición*. Barcelona: Critica. “El término ‘tradición inventada’ se usa en un sentido amplio, pero no impreciso. Incluye tanto las ‘tradiciones’ realmente inventadas, construidas y formalmente instituidas, como aquellas que emergen de un modo difícil de investigar durante un período breve y mensurable, durante unos pocos años, y se establecen con gran rapidez” (p. 7).

3 PROTESTANTISMO EN AMÉRICA LATINA Y LA LLDM

En su estudio sobre los disidentes religiosos en México, Jean-Pierre Bastian destaca que, entre 1872 y 1911, diecisiete sociedades misioneras estadounidenses dieron inicio a sus actividades en México, logrando reclutar 70 mil miembros y otros tantos simpatizantes. Las metodologías usadas por estas sociedades fueron la organización de redes de escuelas y la prensa.

El hegemonismo cultural católico es confrontado por una estrategia basada en ofertas doctrinales y organizativas de distintas sociedades religiosas, que provocaron en México un mapa de pluralidades en el sentimiento religioso.

Al respecto podemos decir que esas sociedades representaban dos modelos de tradición y estructuras eclesiásticas. Por una parte, los metodistas tenían un sistema de gobierno episcopal cuyo poder de decisión y ejecución se concentraba en el obispo y en su gabinete asesor, pero cuyo control, no obstante, era ejercido por las conferencias generales, a las que acudían los delegados de las bases eclesiásticas; por la otra, los presbiterianos y los congregacionistas defendían un régimen parlamentario de asambleas sinodales en las que el debate democrático definía la acción que debía emprenderse³⁹.

Estas nuevas formas asociativas, aparte de que inauguran una nueva espacialidad cultural ordenada por unos ritos y creencias que proyectan imágenes distintas de un

³⁹ Jean Pierre Bastian (1993). *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.

ser supremo que instauran modelos espaciales de veneración, crean también la semilla de una versión de la organización territorial entretrejida o agrupada en sociedades obreras y sociedades mutualistas diferenciadas de los gremios corporativistas católicos históricamente estructurados como ejes animadores de la parroquia.

El catolicismo romano, cuyo carácter corporativo y patrimonial privilegiaba al grupo sobre el individuo, había contribuido a constituir la sociedad tradicional mexicana, mientras que, a esa concepción católica aristotélico-tomista de la sociedad se oponía la afirmación moderna, forjada tanto por las reformas protestantes como por la revolución francesa, del libre albedrío del individuo, afirmación que se integraba con los derechos del ciudadano para forjar una sociedad nueva en que la Iglesia y el Estado eran entidades separadas⁴⁰.

El poco interés prestado por la historiografía mexicana al estudio de esas formas de asociación minoritarias, según Bastian, hace pasar por alto que en ellas germina “una nueva concepción de las relaciones entre el individuo y la sociedad”⁴¹.

Otro tanto podemos observar en el giro que La Luz del Mundo logra producir desde las formas asociativas a una fijación y estabilización territorial de las mismas, mediante la fusión del modelo protestante de resignificación del espacio religioso con el modelo judaico de volver territorial la promesa de la fe.

Al estudiar los orígenes de las diferentes congregaciones evangélicas en América Latina se suele caer en el reduccionismo de reunir a todas aquellas minorías religiosas

⁴⁰ Jean-Pierre Bastian, Ob. Cit., p. 17.

⁴¹ *Ibíd.*

en una misma categoría; es decir, denominarlas *iglesias protestantes*: primero, por la consideración generalmente aceptada de iglesias históricas como son la Anglicana, la Luterana, y en especial en nuestro subcontinente se suele igualar a todos aquellos movimientos religiosos con el conjunto de *iglesias evangélicas*: se incluye con gran facilidad a evangélicos históricos, pentecostales y neopentecostales; además de inclinar fácilmente la balanza hacia aquellas brigadas de iglesias presbiterianas, luteranas, anglicanas —algunas de las cuales acompañaron los ejércitos libertadores e independentistas⁴², y, posteriormente, desde la primera mitad y segunda del siglo XX, en las cuales llegan a los diferentes países latinoamericanos misioneros de diferentes congregaciones: adventistas, mormones, cuadrangulares, entre otros, que provienen de ramas del pentecostalismo y neopentecostalismo, de procedencia principalmente norteamericana—, lo cual se constituyó para la mayoría de historiadores hispanistas en clave principal para denominar y clasificar a la mayoría de iglesias no católicas y evangélicas como protestantes: [en América Latina] “[...] existe la inclinación de

⁴² Frente a la presencia de protestantes desde la gesta de las independencias Cfr. Carlos Arboleda Mora (2002). *Historia del pluralismo religioso en Colombia*. Tesis de pregrado en Filosofía. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia. “El protestantismo aparece en el siglo XIX en Colombia con la presencia de soldados extranjeros que venían a apoyar la independencia, el aumento del comercio internacional y con la aparición del liberalismo económico y social. [...] Durante la época de la independencia, arribaron soldados de Inglaterra que mantuvieron su fe como lo fue el coronel James Fraser que se estableció en Bucaramanga. [...] A partir del 28 de Marzo de 1869 comienzan las liturgias en el primer templo presbiteriano en Bogotá, con asistencia de 25 a 30 personas, entre las que destacan los familiares de Fraser: Rossana de Fraser, Pedro Fraser. En 1878, participan en los cultos otros de la familia: Rebeca Fraser e Isabel Fraser de Otero”.

bautizar de prisa con el nombre de 'protestante' a cualquier minoría religiosa que se quiera vincular con ideas provenientes de las reformas protestantes"⁴³.

En este aspecto, con la iglesia La Luz del mundo acontece algo similar: se le concibe como una congregación más dentro del grupo de movimientos o corrientes cristianas y/o protestantes llegadas a México y Colombia en la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, guarda sucesos y acontecimientos históricos que la diferencian: el primero, su contexto de surgimiento en la geografía latinoamericana; segundo, no proviene de las corrientes del pentecostalismo histórico ni de las neopentecostales; tercero, desde su lugar de surgimiento en Monterrey, México, en el año de 1926 hasta el año de 1964 alcanzó a extenderse en los Estados Unidos, Costa Rica y Nicaragua; de 1964 a la fecha cuenta con iglesias en los cinco continentes, llegando a Colombia el año de 1967.

Los primeros 38 años de la LLDM serán denominados como de *surgimiento y constitución*, lo cual sucede en plena época del México Cristero y en la cuna del catolicismo más fuerte del México de los años 20, en la zona llamada el Bajío, región de los más fuertes extremismos religiosos católicos en el occidente mexicano; en el Estado de Jalisco es donde se torna en diáspora de su religiosidad; además de México se extiende por tres naciones más. El segundo período, que va de 1964 a 2004, serán

⁴³ Cfr. Jean-Pierre Bastian (1994). *Protestantismos y modernidad Latinoamericana. Historia de las minorías religiosas activas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 12 y ss. El autor plantea los pocos trabajos historiográficos en torno al problema puntual de las minorías religiosas latinoamericanas.

denominados como *años de expansión*, por el acelerado crecimiento y llegada de esta iglesia a otras geografías del continente.

De lo anterior, se destaca que la LLDM no es una congregación de origen anglosajón, implicada en la mentalidad y en la visión de las religiones históricas protestantes. Aunque su fundador es un converso del catolicismo a los movimientos pentecostales, de los cuales se retira para establecer la iglesia La Luz del Mundo como un movimiento religioso alejado y diferenciado del pentecostalismo y del neopentecostalismo.

Tanto Jean-Pierre Bastian, quien a propósito de La Luz del Mundo señaló la diferencia y el cuidado que debe tener el investigador frente a la denominación de movimientos cristianos latinoamericanos; y Elio Masferrer, en visita realizada por un grupo de científicos sociales al templo Sede Internacional de la LLDM en la ciudad de Guadalajara, México, definieron la LLDM como: “[...] un grupo religioso [...] con un firme control sobre sus integrantes y con una ideología puritana en lo sexual, tradicionalista y algo machista”⁴⁴. Por otra parte, se resalta otro aspecto que sirve de argumento para acomodar la denominación de esta iglesia con una ascendencia protestante: “La Luz del Mundo ni es cristiana ni menos pentecostal, aunque practique la glosolalia o don de lenguas en sus ritos”⁴⁵. La integración revivalista de los modelos mosaico y cristiano aporta entonces en sus componentes estéticos nuevos descriptores para caracterizar lo que llamaríamos estructuras subyacentes en el mundo emocional y sensible de las manifestaciones religiosas en América latina; aportan datos sobre la

⁴⁴ Elio Masferrer *et al* (1998). La Luz del Mundo. *Revista académica para el estudio de las religiones*, No. 1, pp. 56 y ss.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 73.

reactualización de lo religioso y de las relaciones entre religión y realidad, mediante un revivalismo de formas arcaicas o primigenias de organización de comunidades de sentido, marcadas por jerarquías descritas y caracterizadas en el Antiguo Testamento.

La reinvención del territorio cultural y social produce un pasadizo estético entre el Antiguo y el Nuevo testamento, entre Moisés y Jesús, y abre un nuevo capítulo en el pluralismo explicativo en la conformación de las religiosidades en América Latina. Al escribir *nuevas relaciones entre religión y realidad*, se hace referencia a la diferencia entre fe religiosa y la expresión sociocultural de esa fe en los diversos momentos de la historia que cohesiona formas de comunidad y de organización de sus espacios. Este será el primer esbozo de una metodología descriptiva útil, en tanto logre constituirse en herramienta adecuada para exhibir la ambigüedad de la manifestaciones de la religiosidad en dos contextos geográficos, México y Colombia: dos sociedades que se desprenden cada vez más de los lazos tradicionales de la iglesia hegemónica; *que pretenden mostrarse secularizadas pero que exhiben claras y múltiples manifestaciones sociales de cultos y devociones populares que han hecho de ambos contextos, lugares donde la práctica cultural muestra una rica heterogeneidad del campo religioso*⁴⁶.

El fenómeno de la religiosidad registra una tupida cartografía de movimientos y tendencias religiosas, configuradas como una suerte de mapa abierto del cual se puede

⁴⁶ En el caso de Colombia Cfr. Fernán González. *Relaciones entre iglesia católica, sociedad y estado en Colombia*. Artículo presentado como ponencia en el seminario "La historia política hoy. Su método y las Ciencias Sociales", organizado por el Departamento de Historia y el Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia (mayo 22 - 25 de 2002).

salir o al que se puede entrar. La dinámica de la disidencia o la postulación de interpretaciones divergentes es el mecanismo que ha detonado la formación de lazos, alianzas, agrupamientos que recomponen familias, barrios, calles, centros públicos, plazas, entre otros.

La misa católica oficiada los domingos y festivos en distintos lugares de la ciudad de Medellín —al lado de la Tienda Alí Babá en el *Centro Comercial Premium Plaza*; los encuentros de evangelistas en la *Plaza de toros La Macarena*; la toma del *Estadio Atanasio Girardot* por parte de los Neopentecostales, son solo una muestra del abigarrado movimiento de fuerzas por ocupar un lugar en el territorio religioso, el cual está asociado a un cambio de tono profundo en la estética de los sentimientos y de los juicios de valor.

La religiosidad ha sido escenario de un lento movimiento de expresiones poco a poco visibles en el espacio de la geografía desde la segunda mitad del siglo XX. En la primera década del siglo XXI la geografía pone a la vista una topografía de diversas cosmovisiones, con las cuales numerosos individuos, segmentos y franjas importantes de la población se mueven como una fuerza magmática que se desprende de la matriz histórica y derivan a una práctica y a un ejercicio social que ha hecho más plural la existencia local y más universal la creencia; incluso podría afirmarse que, de la mano de las numerosas iglesias, al individuo le es ofrecida —desde el plano religioso— la

invitación a asumirse como un ciudadano universal, al cual bien podríamos denominar ciudadano religioso global⁴⁷.

El retorno de lo religioso como agente transformador de la cultura, y las dinámicas sociales que desbordan aquello que hasta el inicio de la segunda mitad del siglo XX fue considerado por la academia como meramente teológico o filosófico, pone a la vista un trasfondo que transversaliza la sociedad, la cultura, la economía y las nuevas formas de territorialización.

El territorio religioso es una suerte de geografía cultural, la cual se considera pertinente reconocer y analizar, porque en ella el movimiento de la ideología logra estabilizar la creencia y proyectar lo religioso como un agente emergente estético generador de marcas, huellas y estilos de vida que permean el espacio doméstico, los lugares públicos, los ambientes de vecindad y socialización.

Las figuras espaciales del mundo moderno —en las cuales se desenvolvía una vida casi homogénea regida por la moral católica— son obliteradas por nuevas figuras dotadas de un gran poder de contaminación estético, y que van desde las que exploran

⁴⁷ Cfr. UNESCO (1999). *Exploring Religious Pluralism*. Dir. Paul de Guchteneire. Ed. Matthias Koenig. *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, Vol. 1, No. 1, pp. 27 y ss. “La época de la Ilustración es la que inicia la preocupación por el pluralismo. Christian Wolff e Inmanuel Kant consideran el pluralismo como la plenitud de posibles cosmovisiones combinadas con la invitación a adoptar una cosmovisión universal: la del ciudadano global. Hasta entonces predominaba la visión religiosa de una cosmovisión global, única y verdadera, que debía regir y orientar los destinos de los hombres. Religión y sociedad eran como las dos caras de una misma moneda, pues la religión tenía unas características sociológicas y políticas. *Cujus regio, eius religio*. Esto indicaba que el individuo pertenecía a la religión de su sociedad y no podía separarse de ella, ni irse contra ella. Con el avance de la Ilustración se llega a considerar que cada individuo es libre de escoger y practicar su religión, y que ésta se reduce al ámbito de lo privado, sin consecuencias públicas o sociales”.

por los contornos de la piel tatuada, semejando pertenencias a ancestros tribales inexistentes, hasta la de expresiones del fervor ultramontano que van al rescate de lo primitivo, pues sospechan que en sus ritos, en sus formas de vestir y de habitar, están contenidas las claves de la redención.

En las figuras de la vida espiritual e ideológica contemporánea identificamos una mutua implicación y contaminación de lo territorial y lo religioso, y en ella interpretamos la bisagra de un cambio cultural que permite hacer una caracterización no socioeconómica ni sociopolítica de las modificaciones históricas de las prácticas y los usos culturales de la creencia religiosa en México y Colombia.

Historiadores, antropólogos, sociólogos y demás especialistas han destacado la necesidad de realizar una “nueva mirada” desde las ciencias sociales hacia la religión, la cual sugeriría que “se diera más atención a las razones de los distintos grupos y experiencias religiosas —institucionalizados o no— y más independencia con relación a modelos normativos como son los de la modernización y de la secularización”⁴⁸. Esta nueva orientación modificaría el enfoque clasista de las investigaciones sobre los fenómenos religiosos valorando los temas de la cultura. El integracionismo pierde importancia mientras se destacan puntos comunes entre religiosidad y mercado, o la capacidad conflictiva potencial de la religión sobre la cultura⁴⁹. Con ello se entiende que

⁴⁸ Cfr. Joanildo A. Burity. *Religión, mercado y política: tolerancia, conformismo y activismo religioso*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO. Biblioteca Virtual. <http://www.clacso.org>. Fecha de consulta: abril de 2010.

⁴⁹ *Ibíd.*, pp. 1-3. “Esta nueva mirada sin sustituir totalmente las anteriores, -ya sea manteniéndose al margen de éstas y afrentándolas, ya sea articulándose a versiones cambiadas de aquéllas, suplementándolas-, se separa de las perspectivas más tradicionales (con énfasis en el carácter

la iglesia La Luz del Mundo (1926-2006) es más un efecto estético del “resurgimiento” de formas de participación cultural, mimetizadas en un mecanismo comunitario de expansión, de establecimiento y territorialización de las figuras convencionales del modernismo nativo (con modificaciones a las imágenes del Cristo, de los “santos”, de la “virgen María”, del demonio, etc., que en esta práctica religiosa surgen de una nueva lectura estética del cristianismo del siglo I), y no de las figuras de las creencias nativas que precedieron el movimiento de aculturación cristiana católica en la época colonial.

Estas figuras, contemporáneamente en la medida que son objeto de hibridación por los nuevos movimientos religiosos, crean un hilo conductor entre lo primitivo religioso y el ancestro cultural criollo, lo cual permite reactualizar los valores propios nativos en las expresiones y en su constitución como actor religioso frente a los conflictos entre sus distintos “mundos”, espacios de encuentro entre la lógica religiosa y la lógica de la negociación, de la representación y de la pluralidad.

Serge Gruzinski refiere que la colonización cristiana del mundo indígena en México estuvo antecedida de incesantes procesos de aculturación. “Estas aculturaciones históricas, estos pasos progresivos del nomadismo a la vida sedentaria formaban, no

integracionista de la religión o en la oposición entre religión y modernidad/secularización) de las más recientes (que enfatizan la multiplicidad de arreglos y superposiciones entre religión y sociedad, pasando del consenso al conflicto, de lo ‘sagrado’ a lo ‘profano’). Esas fronteras distinguirían nuevos y viejos practicantes de la disciplina, abrigando luchas hegemónicas en su interior. Hay asimismo áreas de intersección en las que ocurre la hibridación de las teorías de la secularización con las nuevas teorías de la diferencia y del multiculturalismo, de consistencia variable. El punto común es el esfuerzo por comprender la permanencia, la resurgencia o la transfiguración de ese objeto para el cual un respetable linaje de la teoría social clásica ha destinado el desvanecimiento progresivo y la pérdida de plausibilidad/legitimidad”.

hay que olvidarlo, el telón de fondo de las memorias indígenas”⁵⁰. El nomadismo caracteriza un movimiento de fundación y reinención de la cultura en el sentido que moviliza valores y produce una suerte de fuerza en la que valores de diferentes procedencias culturales copulan, se intercambian o hibridan algunos de sus términos, o, igualmente, crean campos de oposición y distinción entre grupos o etnias.

La colonización cultural católica hispánica encuentra a su llegada un campo fértil de tendencias y procesos de aculturación organizada a partir de registros étnicos con una historicidad propia, a lo cual se agrega la diversidad de grupos sociales o de clases sociales que, en el criterio de Gruzinski, aportan una imagen caleidoscópica “que impide asimilar los mundos indígenas con totalidades estables, con sociedades monolíticas e inmóviles, totalitarias antes de tiempo o ancladas milagrosamente fuera de la historia”⁵¹.

Lo anterior propone renovar los debates actuales sobre el problema de la designación/identificación/singularización de la religión, pues la crítica a la hegemonía cultural católica, al considerar solamente o de modo unilateral el aspecto totalizador de la creencia, oscurece las variables y el movimiento de aculturación sobre el cual se efectúa un programa de integracionismo cultural, que a la postre deja en evidencia la permanencia de lo plural y la capacidad portante de la fuerza genésica de las culturas ancestrales para reposicionarse en el espectro cambiante de los factores humanos que nutren la experiencia del creer y moldean la creencia. Por otra parte, es de observar

⁵⁰ Serge Gruzinski (1991). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura de México, p. 17.

⁵¹ *Ibíd.*

que el movimiento de aculturación sobre el cual el catolicismo fundó un sistema ideológico basado en la creencia había configurado un saber que indicaba modos de vida, consagraba tradiciones por mantener, establecía herencias por transmitir, conocimientos que en conjunto, dice Gruzinski, conferían una norma, una medida y una estabilidad al cosmos. “Patrimonio antiguo, conservado y aplicado escrupulosamente, transmitido de un pueblo a otro, aquel saber daba origen a un sistema educativo con un desarrollo único. Templos-escuela reservados para los hijos de los *pipiltin* preparaban a los futuros dirigentes [...] Entre otras cosas, allí se aprendían “los versos de canto para cantar que se llamaban divinos cantos, los cuales versos estaban escritos en sus libros con caracteres”⁵².

Un elemento configurador de las culturas ancestrales nativas estaba contenido en las formas y figuras orales registradas en dos grandes grupos que reunían géneros numerosos: los cantos de guerra; las canciones de amistad, de amor y de muerte; himnos dedicados a los dioses; poemas en los que se aliaban la especulación intelectual y metafísica, los cuales contrastaban con los del género del relato, de la narración y de la arenga, en el que se encontraban las palabras divinas, “que hablaban de la gesta de los dioses, los orígenes, la cosmogonía, los cultos y los ritos; los ‘relatos sobre las cosas antiguas’, de tono histórico; las fabulas, las *zazanilli*; y las famosas *huehuehtlahtilli*, las ‘palabras antiguas’, aquellos elegantes discursos que trataban de las más diversas materias: el poder, el círculo doméstico, la educación y los dioses”⁵³. Si bien La Luz del Mundo no reactualiza y representa en sus ritos estas descripciones,

⁵² Ibíd.

⁵³ Ibíd., p. 18.

conserva un sistema de transmisión que comprende veladas diarias, festividades y cánticos aprendidos en sus escuelas, y conforman todo un programa estético de entrenamiento comunitario entretejido con el espacio público y privado.

Sus rituales diarios se dividen en *oraciones* y *consagraciones*: las primeras son servicios religiosos regulares, y consisten en oraciones fervientes intercaladas con cantos y alabanzas; la segunda es una corta o extensa explicación si es dominical; la tercera es un canto final, y terminan con una oración general. Para ellos es de suma importancia la asistencia diaria a las oraciones; en ella se toma lista a los asistentes — dicen que es el medio que sostiene su diario vivir religioso—. Se reúnen todos los días del año, en todas las sedes del mundo, a las 5:00 a.m., 9:00 a.m. y 6:00 p.m. En estas reuniones se repite un acto que denominan *consagración*, y consiste en que en una de estas horas un ministro de la congregación o un *hermano consagrado(a)*⁵⁴ sube al púlpito y comienza el culto con una invitación a orar de rodillas; afirman que este ritual es para darle gracias a Dios por la bendición de encontrarse reunidos, o bien para reconciliarse con su Dios. Luego de esta oración de rodillas cantan *a capella* una alabanza. Posteriormente, dan lectura a un salmo para *preparar el corazón* y extraer su mejor sentimiento, ya que “la segunda oración se hace por la salud y bienestar del apóstol que les dirige; por aquel que dicen es el motivo de su fe personal y la unidad de la iglesia”⁵⁵. Esta oración es para ellos la más importante, y en ella se observa la

⁵⁴ Así denominan los hermanos o hermanas de buen testimonio y buen comportamiento en la congregación.

⁵⁵ Esta concepción la expresan en un verso de uno de sus cantos: “El que nos ha unido, el que ha traído, las nuevas de paz”, refiriéndose al “Apóstol de Dios”. Cfr. Biblia Himnario. Luz del Mundo. Canto: *Que grato es llevar*, p. 261.

expresión de un estallido de sentimientos: con llanto y lágrimas realizan las oraciones en voz alta. Los domingos se reúnen en la *escuela dominical* (10:00 a.m.); luego, en la tarde, el *servicio de alabanzas* también lo repiten el jueves (5:00 p.m.)⁵⁶. Las consagraciones son similares en estructura a los servicios regulares; se distinguen fundamentalmente porque el tema de estudio se explica de acuerdo con la edad del grupo de que se trate. Estas se organizan de acuerdo con la edad, sexo y estado civil de sus integrantes, y se reúnen una vez por semana.

Los ritos especiales son los *avivamientos*, que se llevan a cabo dos o tres veces al año. Estos tienen la finalidad de estimular el bautismo en el Espíritu Santo o hablar en lenguas entre los fieles. Su propósito es que los fieles se “purifiquen” y se preparen para asistir a ceremonias extraordinarias, tales como la Santa Cena. La mayoría de la membresía asiste diariamente a las oraciones y consagraciones. Aquellos creyentes que forman parte de los coros asisten a los ensayos dos o tres veces por semana. Todas las congregaciones tienen uno o más coros conformados por hombres y mujeres de todas las edades. Los rituales extraordinarios son básicamente dos: la Santa Cena⁵⁷ el 14 de agosto, y el cumpleaños del siervo de Dios, Samuel, el 14 de febrero. Las

⁵⁶ La descripción de estas prácticas, que denominan *escuela dominical*, *servicio de alabanzas* y *oraciones*, fue realizada en observaciones directas en su Sede Internacional, en la ciudad de Guadalajara, así como en la congregación más grande en Colombia, situada en el municipio de Bello.

⁵⁷ La Santa Cena es la magna conmemoración de la LLDM. Recuerda el memorial de la última cena, la muerte y redención de Cristo. Espacialmente es una peregrinación que implica un desplazamiento de un lugar a otro, de un país a otro para cada feligrés; temporalmente, es una transición un tiempo fuera del tiempo, que se abstrae para lo sagrado; para esta concelebración sacra los fieles abandonan voluntariamente los patrones de vida normal. Inicia a las cuatro de la tarde, con la llegada de Samuel Joaquín al templo de la Sede Internacional, y culmina a las diez de la noche. Varios ministros dirigen el servicio; múltiples coros entonan himnos y, a intervalos, algunos fieles pasan a ofrecer alabanzas.

ceremonias cívico/religiosas son aquellas que incluyen contenidos sacros y cívicos al mismo tiempo: el 9 de junio, aniversario luctuoso de Aarón. Estas concelebraciones exhiben a toda la sociedad los avances en materia de educación y de asistencia social de la comunidad. Para darle legitimación pública al evento se invita a funcionarios públicos, locales y nacionales, a los medios de comunicación e, incluso, académicos. Conmemoran las fiestas o días patrios de importancia histórica para México —el 16 de septiembre, día de la independencia, y el 20 de noviembre, día de la Revolución Mexicana—. Su función es reforzar los valores nacionales, pero también es expresar frente a la sociedad (tapatía o mexicana) el profundo origen nacional de la iglesia. Algunos ritos de paso están conformados por la presentación, a Dios y a la iglesia, de niños recién nacidos, a través de la oración; son presentados en los templos, pero no bautizados. El bautismo (por inmersión) se efectúa a partir de los 14 años de edad; las bodas son efectuadas en el templo “cuando los contrayentes son vírgenes y se han guardado en honra, pureza y santidad”. El bautismo en el Espíritu Santo o hablar en lenguas es diferente al bautizo por inmersión, y los fieles tienen ambas experiencias o formas de bautizo, pero no al mismo tiempo. Los jóvenes tienen su primer bautizo en el Espíritu Santo generalmente durante su adolescencia, en los avivamientos.

En todas estas prácticas se puede apreciar un despliegue de procedimientos estilísticos, técnicas evocadoras marcadas por la métrica del canto, por los ritmos y los

Samuel conduce la ceremonia: unge a nuevos ministros; bendice el pan y el vino. Mientras tanto, los diáconos distribuyen los panes en cientos de pltones dorados y llevan en jarrones el vino bendito para llevarlos a los miles de asistentes dentro y fuera del templo. La repartición de la cena dura aproximadamente entre dos y tres horas. La anterior descripción corresponde a notas etnográficas tomadas en varias celebraciones anuales en Guadalajara (2006, 2007, 2008, 2009).

tonos de los coros y de las voces combinadas de niños, jóvenes y adultos. Dicho de un modo general, todas las piezas de una estética corporal asociada al canto y a la palabra, organizadas de modo secuencial, facilitan un medio de aprendizaje y memorización, y crean un ambiente de organización verbal de la memoria colectiva y de reactivación de expresiones patrimoniales de la cultura de grupos ancestrales, puestas entre paréntesis por el modelo de aculturación católico.

El redescubrimiento de las formas ancestrales de la cultura oral por las estrategias de los nuevos movimientos religiosos ha sido caracterizado como la simple expresión de procesos de instrumentación política o mercantil del imaginario religioso de masas. En esta investigación encontramos materiales históricos para proponer una caracterización distinta de un movimiento religioso en cuanto a su funcionamiento, y redescubrir los diversos juegos en los que se involucran hoy las identidades religiosas: juegos de tipo cultural, estético, antropológico y político que contemplamos, no con la visión integracionista, sino con un contexto en el cual las potencias del lenguaje en un contexto cultural y comunicativo renegocian sus condiciones de aceptabilidad y de realización, incluso en las más intransigentes formas de vivencia religiosa como ha sucedido en América Latina, bajo el integrismo hegemónico de la Iglesia Católica⁵⁸.

⁵⁸ Ricardo Arias (2003). *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Bogotá: UNIANDES/ICANH, 382 p.; Ricardo Arias y Fernán González (2006). Búsqueda de la paz y defensa del “orden cristiano”: el episcopado ante los grandes debates de Colombia (1998-2005), en: Francisco Leal Buitrago (Ed). *En la encrucijada: Colombia en el Siglo XXI*. Bogotá: Norma. En los textos citados, los autores describen desde las perspectivas de las relaciones Iglesia Católica y Estado colombiano: la integral-intransigencia de la Iglesia Católica Romana en los asuntos del Estado y lo acontecido en la sociedad colombiana en los últimos cincuenta años de historia del país. Exhiben cómo en este período histórico las directrices de la religión mayoritaria en Colombia han ejercido una influencia de primer

Frente a ello dos postulados teóricos relacionan nuestro objeto de investigación, otorgándole valor cronológico: la serie de los siglos veintes cortos y largos acontecidos durante la centuria pasada por el historiador Eric Hobsbawm⁵⁹, y el ocaso de los metarrelatos, planteado por Jean François Lyotard⁶⁰, quienes en sus análisis históricos y culturales dejan ver lo que podríamos llamar el declive de los ideales y/o los

orden. En la encíclica de Pablo VI, *Gaudium et Spes* (1965), literal 4.2, y a través de su exhortación apostólica *Evangelio Nuntiandi* 3, formaliza y establece el intervencionismo que debe realizar el clero en las diferentes organizaciones e instancias estatales y sociales. Aquel principio: integral-intransigencia de la religión católica romana en las diferentes instituciones del país se vio expresado en instituciones como el estado civil, la escuela, la asistencia médica y social, etc., y en las manifestaciones del cuerpo social y de los individuos (política, economía, cultura, moral, arte, ciencia, etc.), los cuales fueron determinados por el campo religioso predominante. Este modelo representó el firme propósito de edificar una sociedad cristiana según la enseñanza y bajo la conducta de la Iglesia Católica. Jean Baubérot, historiador y sociólogo francés, señala que el integrismo surgió de “una crisis interna del catolicismo intransigente cuando un sector del clero, inspirado en la encíclica *Rerum Novarum* (1891), aceptó el desafío de entrar al mundo moderno para transformarlo desde su interior”. El integrismo rechazó esa “apertura” política y social, por considerarla contaminante. Las dos corrientes, a pesar de estas discrepancias metodológicas, comparten un mismo objetivo: imponer un orden cristiano. Cfr. Jean Baubérot (1990). *Vers un nouveau pacte laïque?*, París, Seuil, p. 209. En este trabajo se utilizarán las nociones integral-intransigencia como equivalentes. Pese a las diversas tentativas que desde el siglo XIX han contrarrestado el influjo de la Iglesia Católica en nombre del “desarrollo”, de la “modernidad” y de la “laicidad”, marcadas incluso hasta la contemporaneidad, ese tipo de catolicismo es el que ha predominado en Colombia, haciendo sentir su enorme influencia a lo largo la historia colombiana.

⁵⁹ Cfr. Eric Hobsbawm (1999). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Ed. Grijalbo, p. 7 y ss. Frente a la intensidad de hechos y acontecimientos ocurridos durante el siglo XX, el historiador inglés recurre a la fórmula de siglos veintes cortos 1914-1929, 1930-1945; largos 1945-1959, 1960-1999, como estrategia historiográfica para explicar: primero, su posición de sujeto historiador habitante de este siglo —estrategia para evitar cualquier acercamiento de carácter subjetivo—; segundo, esta estrategia metodológica le permitiría delimitar y describir la intensidad de los fenómenos, hechos y acontecimientos históricos ocurridos a lo largo del siglo XX.

⁶⁰ Jean François Lyotard (1991). *La Condición posmoderna*. Buenos Aires : Red Editorial Iberoamericana S.A., pp. 4 y ss.

metarrelatos pretendidos por una sociedad moderna y secular. Las fisuras contemporáneas abiertas por ciertas manifestaciones histórico-religiosas en el siglo XX corto y largo hacen que lo religioso merezca ser estudiado como fenómeno transformador y modificador de la cultura y la vida social entre México y Colombia. La cronología propuesta hace más compleja e interesante la pregunta por las condiciones de surgimiento y de existencia, por sus expansiones, sus usos y las ceremonias religiosas como transformadoras de la cultura, de la vida social y la de los individuos, así como por hacer visible las modificaciones en la historia religiosa efectuados en dos países de América Latina.

Si Mircea Eliade planteó que: “La historia de las religiones es en gran parte la historia de las desvalorizaciones y revalorizaciones del proceso de manifestación de lo sagrado...”⁶¹, es este espacio el que exhibe contemporáneamente la más fuerte iniciativa para ocupar las grietas del declive cultural católico; y es por esta razón que aporta múltiples testimonios para ver el campo de lo religioso no sólo como agente transformador de la cultura, sino como generador de nuevas significaciones. Tal como lo demuestran los acontecimientos propios ocurridos desde la primera y segunda mitad del siglo XX y la primera década del siglo XXI, escenificados en la renovación al miedo a la muerte, al envejecimiento y a la enfermedad; a la diáspora de las nuevas religiosidades contemporáneas que exhiben las nuevas formas de un capitalismo ceremonial que también se derrumba, dejando sin piso a un sistema que ya habiendo sacralizado sus costumbres de consumo en ceremonias regresa, paradójicamente, a lo

⁶¹ Mircea Eliade (1979). *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Madrid: Ed. Cristiandad, pp. 61 y ss.

religioso desde las nuevas formas de conciencia de sí —algunas de ellas expresadas a través de la nueva era, el retorno social al espiritualismo, el culto a los ángeles, a la muerte, etc.

Lo que hace más complejo nuestro objeto de investigación es el planteamiento de una cuestión antropohistórica⁶²: ¿Cómo los agentes religiosos en el siglo XX corto y largo han ido más allá de lo teológico? ¿Por qué las manifestaciones religiosas se han tornado en nuevas formas de cohesión cultural y social que involucran y desarrollan dinámicas que van de la economía al arte; del consumo cultural al consumo masivo; de lo religioso ya no como experiencia colectiva sino como práctica del individuo; desde las expresiones de lo religioso hasta agentes transformadores de la cultura y afirmador de identidades y agenciador de nuevas “conciencias” sociales y subjetivas? ¿Cuál es el contexto antropohistórico en el cual las prácticas religiosas rompen la hegemonía de la Iglesia Católica Romana tradicional? ¿Cuándo y cómo se han producido estas modificaciones religiosas, sociales y culturales en el espacio latinoamericano? ¿De qué manera la iglesia La Luz del Mundo arroja luces sobre la modificación y transformación

⁶² El concepto “antropohistórico”, incluye dos acepciones principales: la primera, tal como es expresado en el texto, tiene que ver con el contexto cultural en el cual emergen y se transforman las religiosidades en América Latina; para ello es de reconocer la historicidad de los trabajos de J. Frazer, Malinowski, entre otros, quienes plantearon las relaciones entre Antropología y Religión; a través de reconocer: la magia y la religión; el totemismo y el credo salvaje; los cultos a la vegetación y la fertilidad. Sin embargo, se optará por una distanciamiento de esta visión antropológica de la religión como versión “científica” de la religiosidad de los pueblos primitivos, por no ser la más adecuada para el análisis de las emergencias y modificaciones contemporáneas de las religiosidades contemporáneas en América Latina. Cfr. B. Malinowski (1974). *Magia, ciencia y religión*, pp. 15 y ss.

de las religiosidades latinoamericanas, específicamente en el caso de México y Colombia?

Desde otras pertinencias teóricas se manifiesta el agotamiento de la modernidad, reflejada en su incapacidad para resolver el problema del sujeto y el (su) sentido para y en la sociedad y el individuo en occidente: “La filosofía no puede responder por sí sola a las preguntas de la persona y de la sociedad, ineludiblemente tiene que recurrirse a la teología”⁶³. Un repaso del hecho religioso reivindica, sin embargo, una transversalidad de las diferentes disciplinas para describir los usos y las prácticas de la congregación, que devienen agotadas en las habituales descripciones sociológicas, incapaces de comprender la inagotable fuerza estética que las empuja.

Además de su organización social y religiosa, las figuras y estilos estetizados combinan múltiples factores, reflejados, por ejemplo, en la construcción propia de novedosas formas de control y vigilancia a cada uno de sus miembros, lo que le permite replicar su estructura y doctrina en la cotidianidad de los individuos y en su colectividad (es el caso del canto usado como medio de fijación espacial). Pensamos que estos factores estéticos organizados con una proyección política y social tienen una eficacia simbólica que rebasa el campo del creer y logran comprometer el ámbito de la cultura, determinando y haciendo posible la expansión de una creencia no-católica en el corazón de la región más católica de México ⁶⁴ y la segunda más católica en América Latina.

⁶³ Jürgen Habermas (2008). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Katz. 2008.

⁶⁴ Sobre la organización política, social y religiosa de la LLDM, se han tejido diferentes versiones no comprobadas, que para el caso, es descrito por Patricia Fortuny: “Este factor tiene su origen en el interés

histórico del Estado secular por crear una iglesia católica nacional paralela a la católica romana para contrarrestar la fuerza y poder político y social de esta última sobre la población. En tiempos de la Reforma, Juárez intentó dos veces la creación de una iglesia independiente de Roma, y durante el gobierno de Calles, en los años veinte del siglo XX, el presidente ordenó a Luis N. Morones la creación de una iglesia nacional. La coincidencia en el tiempo con el nacimiento de La Luz del Mundo ha hecho pensar que esta última fue la realización del proyecto callista. Sin embargo, no existe evidencia que demuestre esta vinculación. Si esto fuera cierto, éste sería uno de los proyectos más exitosos del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en toda su historia". Cfr. Patricia Fortuny (2000). La Luz del Mundo, estado laico y gobierno panista. Análisis de una coyuntura en Guadalajara. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, Vol. VII, No. 19, p. 129-159.

4 EL SENTIDO DEL ORDEN EN EL IMAGINARIO RELIGIOSO

DE LA LUZ DEL MUNDO

La explicación literaria de la gesta religiosa de La Luz del Mundo tiene en su composición narrativa puntos en común con las representaciones del mundo imaginario de la sociedad cristiana medieval y las representaciones primitivistas reivindicadas por sus gestores.

Las coincidencias nos plantean a la vez un ejercicio interpretativo del acontecimiento religioso en la historiografía contemporánea relacionado con las definiciones del campo de investigación de las mentalidades colectivas, los sistemas de valores, las representaciones y las ideologías. El libro de George Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, “pone en claro y sintetiza lo que para los historiadores del Medioevo aparecía como un enigma que se sabía, sin embargo, fundamental: el papel de lo mental en la historia de una formación económico-social que dura diez siglos, sus relaciones con el poder, su función en la reproducción de las relaciones sociales y en el mantenimiento del orden existente, su incidencia sobre las realidades materiales”⁶⁵. En la noción de orden está contenida una figura que nosotros vinculamos al campo interpretativo estético, a saber: el imaginario, pues en esta figura se conjuga el poder instrumental creador del lenguaje y las formas de percepción, de los sistemas de información y de los mitos y creencias.

⁶⁵ Cfr. Prologo de Arturo R. Firpo, en Georges Duby (1983). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Barcelona: Argot/Compañía del libro, p. 5.

“Es evidente que este amplio campo así delimitado, que abarca realidades que van desde el lenguaje hasta las ‘visiones del mundo’, ofreció una alternativa diferente ante los excesos de la historia económica, alternativa explotadas abundantemente en los últimos años”⁶⁶. Por el camino del estudio del imaginario y de las mentalidades, la historiografía explora el vínculo del arte con la cultura, con los sistemas de valores y con las ideologías; con los sistemas del parentesco; con los procesos de vulgarización cultural; con estructuras de familia y sexualidad.

“Ante todo –dice Duby–, estos sistemas no son inmutables. Sus ritmos de cambio son relativamente autónomos de los cambios que afectan a las estructuras materiales y entre ambos ritmos se produce una dialéctica de discordancias y correlaciones que el historiador debe detectar”⁶⁷. La autonomía de lo que grosso modo nombramos o reconocemos como las piezas operativas de un sistema cultural, es lo que garantiza un movimiento de recomposición de las ideologías –en sentido transhistórico–, y permiten comprender y observar en la recomposición de las fuerzas la dialéctica entre sistemas de valores, el cambio y las crisis.

“El historiador también debe descubrir esta inercia, los disfraces con los que se oculta, las modificaciones aparentes, los fenómenos de divulgación desde la cumbre hasta la base de la pirámide social que aseguran la cohesión del edificio social. Las ideologías son pues deformadoras de la realidad, puesto que están

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 6.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 8.

en función del poder. Pero las ideologías son también prácticas pues incluyen asimismo un proyecto de reforma”⁶⁸.

En la escritura de una historia del imaginario, entre los años 1025 y 1030 aparece el postulado de la trifuncionalidad social, según el cual “en la tierra, unos oran, otros combaten, otros, además, trabajan”; y “desde el origen el género humano estaba dividido en tres, entre los oradores, los labradores y los guerreros”⁶⁹. La trifuncionalidad es realmente una representación mental definida como estructura que fundamenta una teoría del orden social, y que aunque aparece en los albores del siglo XI, reaparece en textos del siglo XVII para fundamentar una categorización social de la Revolución Francesa. Su permanencia como sistema ideológico puede registrarse entonces en distintos momentos históricos, y están expresados en testimonios literarios (textos poéticos y crónicas), cartas, documentos jurídicos, representaciones plásticas, etc.

El modelo ternario en la iglesia LLDM se identifica en una amplia gama de documentos que son citados. En un primer documento se encuentra una definición tributaria de la fuente histórica medieval, y combina los tres elementos referenciales de la fórmula trinitaria: origen rural del profeta; rol militar o guerrero; y profeta a quien Dios habla en sueños. Dice el relato que la Iglesia LLDM fue establecida por el hijo de unos simples campesinos –Santiago Joaquín y Margarita González⁷⁰–. Fue un soldado del ejército constitucional mexicano, llamado Eusebio Joaquín González, quien “cansado de los

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 9.

⁶⁹ *Ibíd.*

⁷⁰ Fondo Editorial Berea (2008). *Hechos del Apóstol Aarón Joaquín González*. 1° ed. actualizada. Guadalajara: Fondo Editorial Berea.

inquietantes acontecimientos revolucionarios que llegaban a todos los lugares del país; pronunciamientos, levantamientos, derramamientos de sangre, hambre, asaltos, noticias de vencedores y vencidos. Se enlistó en el ejército constitucional mexicano”⁷¹, en el cual militó 10 años –desde sus diecisiete hasta los 26 años de edad.

Esta es la importancia de analizar la relación entre un hombre, Eusebio Joaquín González, y su contexto social y religioso. Nació el 14 de agosto de 1898 en Colotlán, Jalisco, un poblado rural al norte del Estado; de origen campesino y en el seno de una familia de escasos recursos económicos. Durante su estadía en el ejército contrajo matrimonio con Elisa Flores, quien es considerada por los fieles LLDM como la primera creyente. El año de 1926, mientras Eusebio desempeña su oficio como militar en Torreón y San Pedro de las Colonias, Coahuila, escuchó el mensaje evangélico por primera vez de un ministro de la iglesia Apostólica. Se bautiza en esta iglesia, y meses después renuncia al ejército y se dirige a la ciudad de Monterrey junto con su esposa, donde trabajan como sirvientes en la casa de unos “falsos profetas”, llamados Saulo y Silas, dirigentes de la iglesia Apostólica de aquel tiempo⁷². Desempeñándose como servidumbre en aquel lugar, *la noche del 6 de abril de 1926, Eusebio experimentó su primera revelación: Escuchó una voz de trueno que le decía: Tu nombre será Aarón, lo haré notorio por todo el mundo y será bendición*⁷³.

⁷¹ René Rentería Solís (1998). *Vida y obra de Aarón Joaquín González*. Bogotá: Panamericana, pp. 15-16.

⁷² Fondo Editorial Berea (2008). *Hechos del Apóstol Aarón Joaquín González*. 1° ed. actualizada. Guadalajara: Fondo Editorial Berea, pp. 16-30.

⁷³ *Ibíd.*, pp. 31-38. Los hermanos LLDM relatan esta historia convertida en mito fundacional, de la siguiente manera: El 6 de abril de 1926 en Monterrey, Eusebio Joaquín tuvo una manifestación

Algunos aspectos describen a la LLDM como una iglesia nacional, al verla influenciada con ciertas manifestaciones de la vida militar de su instaurador; algunos investigadores afirman que aquel factor permitió mantener y potenciar en cada uno de sus miembros unas relaciones de fuerte identidad entre el Estado nacional y la iglesia: Estado, identidad nacional y mexicanidad; además, desde sus inicios a la actualidad, como iglesia minoritaria ha desarrollado estrategias para obtener legitimación, reconocimiento o aprobación ante el Estado en un país mayoritariamente católico.

Renée de la Torre y Patricia Fortuny han descrito ampliamente la incorporación de elementos del nacionalismo mexicano al “ethos” religioso de la LLDM. La inclusión de prácticas cívicas al interior de la comunidad religiosa⁷⁴; todas estas manifestaciones

sobrenatural; una inscripción en el firmamento decía: *Tu nombre será Aarón lo haré notorio por todo el mundo y será bendición*. A partir de ese amanecer cambió su nombre, su vida y la de todo aquel que creyó a lo testificado por él; inició un arriesgado viaje a pie debido a una segunda manifestación: *El jueves próximo quiero que salgas*. Tuvo como referente en su camino la vía del tren. Durante ocho meses realizó milagrosas sanaciones en cada uno de los pueblos que visitó, y predicó un evangelio desconocido que compendia las enseñanzas identificadas una a una con la predicación apostólica primitiva. Se detuvo el 12 de diciembre del mismo año en Guadalajara, como respuesta a una tercera manifestación en la que se le anunció: *En esta ciudad tengo un gran pueblo que me servirá*. Allí se estableció y vio poco a poco los resultados del anuncio y de su predicación; decenas de creyentes se sumaron, y como grupo reconocido se institucionalizaron bajo la denominación de Iglesia del Dios Vivo, columna y apoyo de la verdad, *La Luz del Mundo*.

⁷⁴ Algunas de estas prácticas están inspiradas según sus creyentes en el fragmento de la carta de Pablo a los Romanos (Romanos 13: 1-7): “[...] porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. [...] De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios, resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. [...] Pagad a todos lo que debéis: al que tributo, tributo; al que impuesto, impuesto; al que respeto, respeto; al que honra, honra”. Algunas de las prácticas cívicas como la celebración del Día de la Independencia son celebradas desde los inicios hasta la actualidad alrededor de la glorieta central del templo de la LLDM en Guadalajara, y conforman el *ethos* religioso, denominado por Renée De la Torre y Patricia Fortuny, en el que con

que adoptaron como propias y características del nacionalismo mexicano se han conformado –de acuerdo con las autoras– por dos estrategias: por un lado, la apropiación de valores de la historia nacional, y por otro el establecimiento de una relación especial con el Estado mexicano, a través de cercanías con el gobierno priísta, así como el mantenimiento de fuertes lazos con integrantes del Ejército Nacional Mexicano⁷⁵. Este factor es importante, ya que ha representado una doble diferenciación en el carácter e identidad propia de la LLDM: doble diferenciación porque, por una parte, ha significado una lucha frontal por su legitimación, a través de su mexicanidad, como iglesia nacional opuesta al catolicismo romano, que igualmente se disputa el ser la iglesia legítima de México. Y por otra parte, la lucha se ha convertido en un factor diferenciador respecto a los demás movimientos religiosos evangélicos, quienes pese a muchos años de permanencia en México siguen siendo considerados por las masas populares como congregaciones extranjeras.

“diferentes actividades culturales promocionan el valor de la nacionalidad y la mexicanidad como expresión de identidad y cultura propia”.

⁷⁵ Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, p. 172. “[Eusebio Joaquín González:] En el ejército hizo una carrera militar; ahí aprendió a hacer suyos los valores de la patria y los símbolos nacionales del Estado mexicano; la disciplina, el orden y la obediencia, principios fundamentales de todo militar, pasarían años después a formar parte del sistema de preceptos del movimiento espiritual. Estuvo bajo las órdenes del general Marcelino García Barragán, y esto fue el inicio de una estrecha relación que marcaría tanto el destino de Eusebio Joaquín González como el de la LDM, porque facilitó en el futuro las negociaciones con políticos locales y nacionales. García Barragán fue gobernador de Jalisco de 1943 a 1947, Secretario de la Defensa Nacional en 1968, y se le considera uno de los caudillos más poderosos e influyentes de la región”.

La evocación del aspecto sagrado del fundador de la iglesia LLDM con un referente militar-nacionalista permite identificar el mecanismo de la fórmula trinitaria que liga al sacerdote con el guerrero y con el cultivador rural, con el juego de la estructura del lenguaje en el que los modos de expresión simbólica recurren al panegírico para dar un rodeo y dar forma al elogio de un individuo, cuyas huellas quedan plasmadas en numerosas biografías reales o ficticias.

Dice Duby:

“Por el contrario, es absolutamente excepcional que se proyecte explícitamente este esquema sobre el cuerpo social. La ‘ideología tripartita’, a la cual Georges Dumézil siempre ha considerado como ‘un ideal y, al mismo tiempo, un medio de analizar, de interpretar las fuerzas que aseguran el curso del mundo y la vida de los hombres’, constituye la armazón de un sistema de valores; la encontramos actuando abiertamente en los dominios del mito, de la epopeya o de la adulación; pero generalmente permanece latente, informada y, en verdad, muy pocas veces deriva hacia una formulación de lo que debe ser la sociedad, el orden, es decir, el poder”⁷⁶.

Sin embargo, dice Duby, la trifuncionalidad sirve como marco de la distribución ideal de los hombres; por lo cual refuerza los enunciados normativos, imperativos, “que llaman a la acción para transformar, para restaurar, o más que apaciguar, justifican”⁷⁷.

⁷⁶ Georges Duby, Ob. Cit., p. 25-26.

⁷⁷ Ibíd., p. 26.

La función distributiva y la acción restauradora cumple con un proceso operativo de llevar a cabo la conversión, el cual emerge como un dispositivo que engrana el discurso a la decisión, y el sistema ideológico a una oferta de valores, presentados como opción de cambio, de restauración de principios, es decir, como un esquema de conductas.

4.1 De la conversión y el adoctrinamiento

En la LLDM el proceso de conversión comprende un esquema de conducta realizado por fases: evangelización y adoctrinamiento; el primero será denominado *diferenciación*, ya que consiste en la exposición de las diferencias existentes entre la fe practicada en la LLDM –una “fe específica”– de una fe general, conformada por todas las demás prácticas de fe. Estas últimas las clasifican en cuatro áreas principales: una, aquellos que creen en Cristo; dos, aquellos que creen en las religiones orientales, nueva era, prácticas chamánicas, etc.; tres, aquellos que no creen en Dios ni en Jesucristo; y cuatro, aquellos que por la mixtura de sus creencias creen en un Cristo ecológico, se leen el tarot, practican el ritual de los sahumeros orientales y hacen la novena a la virgen del Carmen, son panteístas cristianos y muchas mixturas más; a estos la LDM, denomina, los de fe sincrética.

Este primer punto está constituido no por la exposición de las creencias LLDM sino por escuchar detalladamente las prácticas de fe del prospecto converso; a cada uno de sus comentarios simplemente responden con una pregunta: *¿Cuál es su fe y cuál será la fe de Dios?* El interrogante coloca en el cimiento de la formación discursiva una imagen simple, sencilla, ideal y abstracta de un sentimiento de pertenencia a una comunidad de sentido mediante el cual el plano terrestre de las relaciones sociales queda

engarzado con una jerarquía celeste mediada por humanos investidos de sacralidad. Es de este modo que comienza a cristalizar un compromiso del creyente con un proyecto de acción que va a ser ejercido sobre él por figuras investidas de poder divino encarnadas en el cuerpo organizado de la iglesia.

Al segundo proceso lo denominan *adoctrinamiento*, y sucede una vez se haya logrado que el “oyente” o prospecto converso adquiera una clara diferenciación entre lo necesario para que la fe sea *de Dios* y la distinga de las muchas *creencias y formas humanas de tener fe en Dios o en lo divino*. Es frecuente encontrar hermanos que comentaron en torno a este aparte: “una cosa es la *fe de Dios*, la que ofrece Dios como un regalo a los hombres; y otra muy diferente la *fe en Dios*: el que nos hagamos una idea de él, sin conocerle, y le adoremos a nuestro molde y manera. Una relación necesita dos; a veces nos olvidamos del otro⁷⁸.

El adoctrinamiento, segundo paso de conversión, incluye los *temas básicos* o prácticas de fe de los creyentes LLDM que van a conformar el paso del prospecto converso a la conversión, y estos incluyen el *bautismo*⁷⁹, el cual marca el inicio de pertenencia a esta comunidad y es el primer hito en la identidad religiosa; es el acto público de fe a través del cual se llega a ser hermano. Al bautizo se llega a través de la comprensión y

⁷⁸ Entrevista con el Hermano Carlo Montemayor. Guadalajara, México. 13 de agosto de 2011.

⁷⁹ Este acto sagrado incluye el voto público del converso, el cual implica la aceptación y el compromiso de los cinco preceptos siguientes: *i)* Alejamiento de la mundanidad y de sus placeres; *ii)* creencia en que Dios es uno; que Jesucristo es su hijo único, y que en él hay perdón de pecados; *iii)* creencia en la elección: si existe iglesia de Dios, en ella debe existir un enviado de él; *iv)* creencia en la biblia como única regla de fe; y *v)* en caso que el converso se apartare de la iglesia aceptaría que fuera visitado por alguien de la iglesia, para exhortarlo y examinar sus motivos y su regreso.

aceptación del converso de los siguientes temas doctrinales: la elección de Dios a un hombre para que sea su mediador en la tierra —en este punto funda la LLDM el gobierno de la iglesia—; la oración de rodillas; el por qué no se tocan instrumentos musicales en la adoración a Dios; la honestidad en el vestir de hombres y mujeres; la divinidad y el negamiento⁸⁰.

El adoctrinamiento se corresponde con la estructura inicial de una armazón impuesta a la creación desde sus orígenes, que pertenece al tiempo del mito y no al de la historia. A través del adoctrinamiento se produce un apoyo esencial, nervadura dominante del sistema, en el principio de la desigualdad.

“Desigualdad en la constitución (existen diferentes formas de salud corporal), desigualdad en las faltas (*‘los remordimientos del pecado no atormentan a todos por igual’*), desigualdad en la tierra como en el cielo. Esto hace que haya necesariamente individuos que gobiernen, investidos de un poder cuya única fuente es el Cristo que está en los cielos —que sea necesario que existan ‘oficiales’, ‘ministros’, los obispos por un lado, los reyes por otro, que asociados, cumplan las dos funciones de dirección que dominen la masa de los menores, de los inferiores, de los imperfectos, a los cuales, deben, sin embargo, proteger”⁸¹.

Un segundo paso o segunda práctica religiosa que confirma la pertenencia del converso al grupo es la *recepción del Espíritu Santo*: es el momento en el cual el

⁸⁰ Estos y otros rituales y oficios sagrados son tomados de Ministerio de Ortodoxia LDM (2009). *Puntos doctrinales estudios para ministros*. Guadalajara: Ed. Fondo Editorial Berea, pp. 21-104.

⁸¹ Georges Duby, Ob. Cit., p. 74.

converso reafirma el voto público realizado en el bautismo, de identidad con su Dios e identificación plena con el colectivo de feligreses. La recepción del espíritu santo es realizada en los *avivamientos*, servicios religiosos en los que valiéndose de una oración muy ferviente, los *hermanos vacíos*, reciben por primera vez el *don* por el cual se obtiene el espíritu santo, lo que los convierte en *hermanos espirituales* junto con la feligresía en general. El *don* se manifiesta a través de la glosolalia: estado de éxtasis al que se llega a partir de un ritual altamente emotivo, en el cual los participantes hablan lenguas⁸².

Para nuestro análisis es útil la distinción planteada por las investigaciones de B. Hardin⁸³ en el estudio del sectarismo religioso, entre los modelos activo y pasivo de conversión. En ambos modelos la conversión crea distintos estados anímicos, afectivos y motivacionales que tocan una amplia gama de matices del comportamiento personal o grupal en la vida real laboral, intelectual y cotidiana de la sociedad.

La conversión *revivalística*, que tuvo su máximo apogeo en los decenios 40 y 50 del siglo pasado, cuando predicadores itinerantes de signo fundamentalista recorrieron algunos Estados de América del Norte, predicando la conversión de corazón a las masas de inmigrantes, dieron origen a los llamados *revivals* –reavivamientos–, consistentes en la provocación de estados de ánimo altamente sugestivos generadores de conversiones masivas.

⁸² Paula Biglieri (2000), Ciudadanos de la Luz. Una Mirada sobre el auge de la Iglesia Luz del Mundo. *Estudios sociológicos*. Vol. XVIII, No. 2, pp. 403-428.

⁸³ Cfr. Juan Bosch (1998). *Para conocer las sectas*. Navarra: Editorial Verbo Divino, pp. 116-118.

La conversión de este tipo requiere una predicación emotiva dentro de ambientes cálidos, con cantos entremezclados de aplausos, oraciones vibrantes y confesión pública de pecados –los aplausos y vivas no son permitidos en el LLDM–. El estado de excitación emocional y contagio colectivo hace que muchos decidan “dar el paso” de la conversión. Estas conversiones dan muy poca cabida a las motivaciones intelectuales; en cambio, la presión social tiene gran incidencia en ellas⁸⁴. Por el contrario, en el LLDM los momentos de conversión tienen que ver con la búsqueda de sí, con aquello otro que denominan fe *de* Dios, y no fe *en* Dios. Su espiritualismo no puede confundirse rápidamente en el reduccionismo de los momentos de euforia colectiva; allí se vive distinto, sus rituales son el viaje al interior, buscando una revelación y encuentro particular con aquello que consideran es la divinidad.

4.2 De la práctica cotidiana de la religiosidad

Otros hechos y prácticas corroboran el peso que lo social ejerce sobre la conversión y afianzan la seguridad y la confianza, el sentido e identidad en los creyentes LLDM con su colectividad, situado en la construcción de su cotidianidad. Entre otros está la asistencia diaria a, mínimo, una de sus oraciones u oficios religiosos, los cuales se efectúan diariamente a las 5:00 a.m., 9:00 a.m. y 6:00 p.m., todos los días del año. Allí no solo mantienen contacto los fieles unos con otros, sino que están atentos a las asiduas explicaciones e indicaciones doctrinales, además de estar organizados por género, grupo de edad, estado civil, en los cuales les es ofrecido un espacio adicional

⁸⁴ *Ibíd.*

de participación; estos grupos tienen un *encargado al frente*, quien tiene como función formar en la doctrina, atender los problemas de sus miembros, organizar y disponer puestos de comida para recaudo de fondos, trabajo en el mantenimiento, aseo, limpieza, vigilancia y construcción de templos, calles de su colonia-barrio; regular el buen comportamiento y forma de vestir de sus fieles, vigilar la no ingesta de bebidas alcohólicas, el no fumar y el no proferir maldiciones.

Toda esta relación anterior de unas cuantas prácticas en la LLDM conforman solo algunos ejemplos del desvanecimiento de lo privado frente a lo público; si es en el plano afectivo, los roles masculino y femenino se encuentran claramente definidos y jerarquizados; la mujer ocupa un importante lugar en la familia y en la iglesia, pero subordinado a la autoridad del hombre, quien debe ser proveedor y guardián del bienestar material, y es el encargado de tomar las decisiones que involucren a su familia. El tiempo libre lo ocupan en las cosas de Dios; si salen de vacaciones procuran estar cerca de un templo de su iglesia.

“Vemos aquí, que la doctrina retoma con total naturalidad las palabras de la Escritura, de la epístola de san Pablo que describe la organización providencial de una procesión que, siguiendo a Cristo, conduce al género humano hacia la eternidad y hacia la luz. “*Yo debo ser vuestro monitor; vosotros debéis ser nuestros colaboradores*”. *Admonitor. el rey conduce*”⁸⁵.

La colaboración de los súbditos aparece distribuida en función del tiempo, ya que en la reflexión moral la distribución es representada “de manera semejante a la de las

⁸⁵ Georges Duby, Ob. Cit., pp. 142-143.

distintas virtudes, de las cuales el rey como monitor debe dar ejemplo”⁸⁶. Al tiempo se le otorga, conforme a las virtudes, ritmos y valores diferentes.

Cada año espiritual inicia el 14 de agosto; no celebran la navidad y tampoco los días feriados de semana santa; sus días festivos son: 14 de agosto —celebración de la Santa Cena—, 14 de febrero —efemérides del Siervo de Dios y Apóstol de Jesucristo, Samuel Joaquín Flores—, 6 de abril —día de conmemoración del llamamiento de Dios al apostolado al hermano Aarón—, 9 y 10 de junio —aniversario luctuoso de la partida del hermano Aarón, y manifestación de Dios a la iglesia del apostolado del hermano Samuel Joaquín Flores—, 8 y 10 de julio —celebración de la revelación de Dios al hno. Aarón del verdadero bautismo, en el nombre de Jesucristo—. El 14 de agosto de cada año celebran su fiesta anual más grande; en ella se reúnen en la ciudad de Guadalajara, más de trescientos mil delegados de todos los continentes.

La figura del líder religioso revive el éxodo de la experiencia humana, confrontada espiritualmente por necesidades que las religiones convencionales no pueden satisfacer. Es en este sentido que podemos observar en la figura del líder un valor simbólico en el cual encarna la esperanza desplazada del lugar convencional al lugar “salvífico”. El líder investido por la ley divina consagra y establece la ley del grupo, y la distribuye entre la membresía dándole un sentido doctrinal, pero también organizacional. Es en estos términos en los que la guarda de una ética del trabajo lleva a los miembros de la iglesia a buscar una superación permanente individual y colectiva; el trabajo representa un valor y una forma de honrar a Dios; la bonanza económica

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 143.

honesto se considera una digna y correspondiente bendición de Dios para los suyos; el desempleo es mal visto entre los hermanos, y si alguno carece de él es ayudado por otros. En síntesis, la relación de sujeto social en la LLDM se basa en el mandato de la doctrina y en la práctica diaria de la doctrina; no pertenecen a otra institución, excepto en el campo laboral, escolar o de participación electoral, los cuales, igualmente, hacen parte de su deber cristiano y ciudadano. Todos estos preceptos y muchos más redundan en la configuración de unas fuertes relaciones religiosas entre el sujeto y la sociedad, marcadas por una altísima cohesión interna, adhesión y lealtad de los creyentes.

Hay en la doctrina de la LLDM una restitución de los libros de la escatología cristiana, en especial “la ley invisible, indestructible de la que habla san Agustín —cada uno debe permanecer en su sitio, sin abandonar su puesto—, en una ley vivificante, pues esta ley gobierna el incesante movimiento de avance y retroceso, de flujo y de reflujo continuos, por el que desciende la luz que emana de lo Único para dar vida a los seres de un extremo al otro de la cadena de las criaturas, impulsándolas hacia lo alto a confundirse en unidad con lo divino”⁸⁷. Esta es la meta de la jerarquía: asimilar la unión con Dios.

En esta meta, cuyo objetivo último es la salvación, el converso solo puede salir triunfante llevando una vida apegada a la doctrina, lo que necesariamente implica disciplina, orden y respeto a la autoridad que lo guía —primero su Apóstol y luego sus representantes, el cuerpo ministerial—; de esta manera la identidad individual queda subordinada a lo que emana del orden colectivo, organizada bajo el ámbito de la

⁸⁷ Georges Duby, Ob. Cit., p. 169.

religión; la conversión es una re-socialización religiosa de sus fieles, al esforzarse éstos en alcanzar un equilibrio con la vida social colectiva, que guarda incidencias directas en la individualidad, bajo fuertes vínculos unificadores religiosos.

La salvación, tomada como un sentimiento de identidad colectiva, engrana a su vez un sentido unificador entre un proyecto de vida material y espiritual que les ofrece respuestas y otorga importancia a cada acto cotidiano en relación con el objetivo buscado: *la llegada al cielo*. Esta re-socialización de los conversos se ha arreglado a los valores religiosos; al desvanecimiento del yo, al negamiento del sí mismo por la primacía del “nosotros”, de la vida en comunidad; desde ese momento será la lógica grupal la que prima, la iglesia y sus normas de creer, de decir y de vivir.

Como la jerarquía es concebida como una ciencia dada por Dios, y es una fuerza en acción gracias a la cual los seres, en la medida de sus posibilidades, alcanzan a imitarla en todos sus actos, es que en el nivel civil promueven el respeto por las autoridades establecidas, las cuales están para impartir justicia; por tal razón los *hermanos*, por mandato cristiano, están obligados a acatar las leyes seculares vigentes y a no cuestionar a las autoridades legítimamente constituidas; a comportarse como buenos ciudadanos y a honrar los símbolos patrios; a amar la patria y su historia, e instruyen a sus fieles en que la educación es el único canal para el desarrollo humano.

La fuerza de la imitación de esta comunidad religiosa no es asimilable a la historia de otras iglesias evangélicas en América Latina, que colocan la imagen de Jesús o del Cristo como un elemento fundacional convencionalmente a los mitos de origen —en LLDM carecen de imágenes o figuras en sus templos—; esta comunidad no comenzó como un pequeño grupo de fieles que, en búsqueda de respuestas a sus necesidades

espirituales, y debido a las urgencias en torno a su concepción de lo divino, decidieron congregarse inicialmente en algún hogar y, posteriormente, construyeron un templo o lugar en el cual celebrar sus ceremonias sagradas⁸⁸, tornándose posteriormente en seguidores del evangelio, de sus asambleas, cultos o pastores.

La LLDM incorpora en su relato fundacional la figura de dos individuos míticos como Abraham y Moisés, para remontar las circunstancias de su existencia a la de hombres autorizados por Dios para dirigir la iglesia. La imitación del mito es llevada radicalmente al plano existencial de la vida cotidiana de las comunidades convertidas, que asumen un rol casi teatral en el que se escenifica de un modo real las formas antiguas de vida de las ciudades descritas en el Antiguo Testamento.

Esta condición escénica de surgimiento mítico singular de individuos iniciáticos la “constituye en iglesia única en su tipo, que se ha desarrollado en torno a dos figuras carismáticas, los ‘apóstoles’ Aarón y Samuel”⁸⁹. Estas condiciones propias de fundación depositadas en un individuo —y no en un grupo o colectivo—, quien tuvo el sentir espiritual de reunir, evangelizar y agrupar cierto número de personas está compuesta, según sus creyentes, por una secuencia que, según describen, inicia con el anhelo de Dios – la gracia de Jesucristo – la misión de los Apóstoles – y la anunciación

⁸⁸ Esta es una característica inicial de los movimientos pentecostales y de ciertas manifestaciones de religiosidad contemporáneas en América Latina. Cfr. Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, p. 172; Ana María Bidegáin y Juan Diego Demera Vargas (Ed.). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 13-14.

⁸⁹ Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, p. 170.

mediadora de los Profetas⁹⁰. De tal voluntad de Dios, en su elegir sobre la tierra, se sitúa la piedra angular de fundación de la LLDM, por ello alegan que: “Su origen se remonta a Jesucristo, nuestro fundamento y fundador” (Gálatas 12:28), “quien dio autoridad e instruyó a sus apóstoles a ser la Luz del Mundo” (Mateo 5:14).

La figura emblemática —el Apóstol— no solo ubica a su iniciador, sino que para sus fieles es aquel en quien es revelada y depositada la “autorización divina” de iniciar, fundar y administrar la iglesia de Cristo; es en este espacio-figura simbólica religiosa donde se representan no sólo la fuente de todas las manifestaciones divinas, sino la autoridad para fundar, para orientar y dirigir; a este hombre denominan “enviado por Dios”⁹¹; este acontecimiento fundacional de la LLDM nada guarda en común ni se asimila con el comienzo de otros movimientos evangélicos.

A la fecha actual, aún no se ha establecido el número de fieles y/o conversos con los cuales contó la LLDM hasta el año de 1964; luego del fallecimiento del señor Aarón Joaquín González, de manera similar, en la bibliografía consultada hasta hoy y en los estudios publicados a la fecha, tampoco ha podido hallarse publicaciones en torno a los métodos de conversión de una congregación que, hasta el último censo efectuado en

⁹⁰ Este -dicen lo fieles de la LLDM- no sólo es el orden establecido por Dios sino que es el origen e inicio de la iglesia de Jesucristo. Uno de los textos bíblicos con los cuales apoyan esta afirmación es 1 Corintios 12: 28-31: “Y a unos puso Dios en la iglesia, primeramente apóstoles, luego profetas, lo tercero maestros, luego los que hacen milagros, después los que sanan, los que ayudan, los que administran, los que tienen don de lenguas”.

⁹¹ Entre otros textos bíblicos, esta afirmación la apoyan en el fragmento de Juan 6: 29: “Esta es la obra de Dios, que creáis, en el que él ha enviado”.

México (2010), continúa siendo no sólo la segunda iglesia con mayor número de fieles, sino la de mayor crecimiento anual con un ritmo superior al 7.6%⁹².

Existen diferentes ópticas por las cuales puede producirse un análisis en torno a qué es y en qué consisten los procesos de conversión en la LLDM. La primera dimensión de este análisis está relacionada con aquello definido por Bastian como el sujeto social latinoamericano⁹³, la cual tiene los siguientes componentes socio-religiosos de importancia en los procesos de conformación de la religiosidad latinoamericana: primero, los efectos de larga duración de una sociedad colonial, cuya herencia actual es la marginación de las grandes masas poblacionales; es decir, que si bien otrora la vida social se construyó bajo la diferencia de castas, ni con los procesos de independencia se pudo cerrar la brecha entre la república de blancos y la república de indígenas, negros, campesinos y masas pobres, para quienes “existe una distancia entre el país legal, de la modernidad política y económica, y el país real, del clientelismo y de las relaciones patrimoniales”⁹⁴. Esta amplia base latinoamericana fundada no sobre el individuo, no sobre una ciudadanía como ejercicio activo que

⁹² Bernardo Barranco. *¿El censo revela una crisis católica?* En: *La Jornada*, México, miércoles 13 de abril de 2011, p. 31. Opinión. “Recordando las cifras del último censo de población (2010), los que se declararon católicos representan 83.9 por ciento de la población de cinco años y más; los protestantes o evangélicos, para el caso Luz del mundo un 7.6 por ciento; otras religiones 2.5 por ciento, y 4.6 por ciento declaró no tener ninguna religión”.

⁹³ Jean-Pierre Bastian (1992). *América Latina 1492-1992. Conquista, resistencia y emancipación*. México: UNAM, p. 70. “En América Latina, la comunidad local es la que se asienta como actor político esencial y no el individuo. De ahí que la cultura política, no pasa en primera instancia por el voto, pero sí a través de la movilización colectiva en la plaza pública”.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 67.

permitiera construir una nación con una cultura y una religiosidad propia, sino en la configuración de un sujeto social constreñido al señorazgo, al cacique o señor político y al clientelismo como formas de la práctica política —y en nuestro tema, el señor cura como máxima expresión de religiosidad popular—. Estas son algunas de las series de expresiones de la cultura latinoamericana asentadas en este territorio.

El caudillismo y el populismo, inclusive, son expresiones de la enajenación efectuada a estos sujetos sociales como ejercicio político del colectivo en América Latina. Para Bastian, este sujeto social es una muestra cultural compuesta por tres vectores principales construidos desde la larga duración, y frente a los cuales debe oponerse la refundación de una nueva cultura, y son: el autoritarismo, la pasividad y el espíritu del sistema. El primero estaría conformado por la serie de ejercicios políticos que privilegia la política como ejercicio y práctica personalista, desde el señor, el dictador, hasta el paso por las oligarquías clientelistas; el segundo, la pasividad, como la inercia de las sociedades latinoamericanas: su inactividad en la cual —pareciera ser que sólo unos cuantos países, solo hasta décadas recientes— logran romper con una relación de dependencia y subyugación total a los regímenes políticos establecidos, así como a una religiosidad que se acepta como innata y que no ha contribuido a la construcción de una cultura singular y propia; el tercer factor, el espíritu del sistema, ha sido la cooptación de los sistemas políticos latinoamericanos por las élites nacionales; unas naciones que fundan la política nacional en el alejamiento entre el país representado y el país real. Frente a estos tres componentes que parecen constituir una fuerza y una dirección al subcontinente, Bastian sostiene que “solo una reforma religiosa de gran

envergadura que sirva de instrumento de cambio de las conciencias y de los individuos, podrá fundar una modernidad latinoamericana sobre la autonomía del sujeto social”⁹⁵.

La fundación de una comunidad de sentido sobre la base de una figura carismática a quien Dios revela los principios de doctrina, nos permite proponer una reposición del principio ternario medieval, estructurado por la LLDM con las figuras de Apóstol, ministros y obreros.

En el principio ternario no existe autonomía del sujeto social sino jerarquía, la cual es instituida como un dispositivo divino de transmisión del mensaje de un grado de la escala al otro, haciendo participar a cada cual en su lugar del “don de la luz divina”. Es gracias a la jerarquía que la luz divina se propaga del cielo a la tierra, donde son captadas por las jerarquías humanas.

La jerarquía como estructura dinámica del principio ternario medieval es comprendida en la génesis religiosa cristiana como un espejo en el que se expresa el constante reacomodamiento de esquemas de referencia del orden inmaterial.

“El orden inmaterial fue, en efecto, proyectado sobre nuestro mundo por intermedio de la forma encarnada de Dios, Cristo. Dios hecho hombre, partícipe de la condición humana y dirigiéndose a sus discípulos, Jesús fundó la unidad de las dos jerarquías. El las resume en su persona. En el punto de unión, gobierna tanto una como la otra. La jerarquía inferior no pertenece pues a la eternidad. Tuvo su origen un día, en el tiempo, en la historia, con Jesús y en un signo iniciador, un sacramento: el bautismo [...].

⁹⁵ *Íbid*, pp. 78 y ss.

Esta jerarquía puede llamarse con justeza eclesiástica. Instituida por Cristo, la Iglesia constituye todo el orden terrestre: de la Iglesia y por medio de la Iglesia, la ley divina se expande sobre la humanidad”⁹⁶.

En este marco de una intersubjetividad jerarquizada y de una estructuración social organizada por grados de jerarquía en la que la comunidad adopta un imaginario integral de diferenciación de las agrupaciones humanas convencionales, es que se configura un esquema de reproducción que aumenta los fieles mediante la conversión de grupos filiales y de parentesco, creándose un espacio comunitario en el que se integran las funciones eclesiásticas, domésticas y celestes.

Allí, los conversos no sólo son simples feligreses sino que se articulan a un modelo de cohabitación y sociabilidad que los involucra en las más diversas esferas de la vida social; las manifestaciones de su religiosidad la expresan en muestras efectivas de filiación, de integración y pertenencia al grupo; por ello esta es una organización religiosa que desde su surgimiento ha tenido como principios el poseer un lugar común para vivir entre los hermanos de la fe; las formas de construcción del territorio y el hábitat —escuelas, mercados, hospital, cementerio—; su civilidad, entre otras instancias más, por las cuales transitan los sujetos sociales. Pareciera ser una iglesia que no sólo ofrece a sus conversos y fieles la satisfacción de sus necesidades espirituales, sino además la construcción del sujeto desde su inclusión en un circuito social y económico, civil y cultural comunitario.

⁹⁶ Georges Duby, Ob. Cit., p. 171.

A este respecto, Paula Biblieri sostiene que “no es posible afirmar que la religión determina la posición y cultura política del converso; como si ésta fuera una relación causa efecto y no existiera una concatenación de fenómenos sociales, económicos, culturales, históricos y geográficos que de alguna manera u otra inciden en la práctica de lo político”⁹⁷; de tal manera que no se puede caracterizar a la LLDM como una agrupación apolítica, indiferente o apática frente a la sociedad civil, sino como aquella que ejerce y desarrolla en su interior una fuerte dinámica social, y a su exterior una posición frente a la nacionalidad, la legalidad y la secularidad contemporánea.

Esta misma autora denominó a este fenómeno *identidad colectiva totalizante*⁹⁸, y en la LLDM comprendería la autodenominación de esta congregación como “pueblo elegido de Dios”, dotado de una doctrina que abarca todos los ámbitos de la vida de los sujetos, desdibujando lo sacro y lo secular, en ocasiones lo público de lo privado, debilitando la autonomía individual, la cual se ve influenciada por la multilateralidad de un ofrecimiento de totalidad colectiva que abarca todos los ámbitos prácticos de la vida bajo una oferta religiosa unitaria que ancla al sujeto con su colectividad; adicionalmente, a esta situación se le sobrepone el contagio entre un fiel a otros, lo cual terminará conformando una sociabilidad unitaria bajo el común de denominador de la religiosidad, que finaliza cubriendo todos los ámbitos de la vida diaria. Por ello, es común encontrar “hermanos” para quienes su ingreso a la LLDM, les cambió su vida de manera total: “Yo no era nada, nadie, estaba perdido en el error, sin embargo para Dios

⁹⁷ Paula Biblieri (2000). Ciudadanos de la Luz. Una Mirada sobre el auge de la Iglesia Luz del Mundo. *Estudios sociológicos*, Vol. XVIII, No. 2, p. 404.

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 407.

fui alguien, por su misericordia me llamó a conformar su iglesia, era ciego, ahora veo, estaba muerto ahora tengo vida, hoy sé quién soy, a qué lugar pertenezco y hacia dónde voy”⁹⁹.

⁹⁹ Entrevista con el Hermano Rigoberto Mata. Guadalajara, México. 12 de agosto de 2011.

5 LA LUZ DEL MUNDO EN COLOMBIA

El modelo de surgimiento y expansión de la LLDM en México parece replicarse en Colombia. En sus comienzos se esparce entre las masas campesinas, en poblaciones rurales pobres. Este modelo no parte de la financiación de grandes misiones pastorales —como lo es realizado por iglesias protestantes de carácter anglosajón—; fueron movimientos religiosos menores, que entre las migraciones de cada creyente van esparciendo la “semilla de fe”: así fue traída esta palabra por un músico de origen campesino al municipio de Viterbo, departamento de Caldas, Colombia, en el año de 1966¹⁰⁰, quien luego de unos exámenes médicos efectuados en la ciudad de Houston,

¹⁰⁰ Cfr. Arles Brito (2004). *En sus 40 años de labor apostólica. Colombia primicias de su apostolado*. D.E. Fernando Bárcenas Diosdado (Ed.). Bogotá: LDM-Colombia. Bogotá, p. 92.

“Para marzo 8 de 1967, el Director Internacional, en su primera gira apostólica internacional visita la república de El Salvador, decidió apartarse de la comitiva y viajó repentinamente por vez primera a Colombia; país del cual se apersonó de su evangelización y acto seguido presenció el bautismo de los primeros creyentes no mexicanos en su administración, quienes se bautizaron el 09 de marzo de 1967, - a estos primeros 8 *hermanos*, ya les había hablado el primer creyente de Colombia Arles Brito quien en un viaje a EE.UU había conocido La LDM, de regreso a Cali, inició correspondencia con el apóstol Samuel, en donde le expresó que tanto su familia como algunos miembros de otras religiones estaban interesados en pertenecer a la LDM. Entre el pequeño grupo de bautizados estaban: Ruby Brito, Hernán y Gildardo García a partir de allí, recibirían constantes visitas apostólicas de Samuel Joaquín en 1971, 1974, 1978, 1985, 1987, 1988, 1991 y 1994. Las comisiones de pastores mexicanos, en las que simultaneo a la predicación, vieron la conversión de decenas de creyentes, abarcaron los departamentos de Caldas, Risaralda y Antioquia principalmente , luego en Bogotá y poco a poco en los demás departamentos hasta expandirse en la totalidad del territorio colombiano. Más de 120 iglesias desde la fecha hasta 2006 resultan registradas en los libros de estadística de ésta iglesia.

Las condiciones económicas en las que inició la LLDM en Colombia fueron en extremo precarias, pues la doctrina de Samuel Joaquín no se diferenciaba en el método de evangelización de la vivida por los primeros misioneros en México; los misioneros de Samuel Joaquín dormían muchas veces a la

Texas (USA), conoció sobre la LLDM y se bautizó.

Para hacer el paralelo histórico entre la llegada de la LLDM a Colombia es importante contextualizar, de modo sucinto, acerca de a la historia social del país y los cambios en las poblaciones de base. Se trata de reconocer una perspectiva de análisis desarrollado a partir de las interrogaciones planteadas por Fernán González (1997) en su obra *Poderes enfrentados, Iglesia y Estado en Colombia*.

Un aspecto de la crisis institucional de la iglesia oficial es el vínculo histórico-cultural que la anuda a las instituciones de Estado. Las crisis de institución no solo se

intemperie, entre los cafetales de los alrededores de Viterbo entre ellos Aurelio Torres, Juan de la Cruz, y Alvarado, quienes hicieron sus primeras reuniones en las casas que amablemente los mismos creyentes prestaron para realizar los cultos. La ayuda económica extranjera se veía reflejada sólo en la voluntad de enviar desde México a los misioneros pero eran los creyentes los que debían apoyar la obra evangelizadora dándoles el mínimo sustento.

Paulatinamente llegarían los donativos que Samuel Joaquín envió para la compra de terrenos o casas en las que se reunieran los grupos que habían crecido en Medellín, Pereira y Bogotá. En Caldas ocurrió particularmente que una vereda en campo abierto cerca a Viterbo fuera donada por una hermana para que los hermanos campesinos construyeran allí sus casas. Se convivió a la manera de las primeras comunidades cristianas. La vereda se llama *La primavera*, con el tiempo construyeron además de sus casas; templo, casa pastoral, escuela, y un puesto médico.

Expansión

Colombia se caracterizó no solo por la propagación de esta doctrina en todos los departamentos, sino porque las condiciones ya fueran económicas o de seguridad debido al conflicto interno del país, provocaron la migración de muchos colombianos hacia Europa y Estados Unidos, así miembros de la LDM viajaron a Inglaterra y a España, Cuba, Brasil, Perú, Bolivia, Paraguay, Venezuela, Ecuador, Uruguay, entre otros países. Los hermanos colombianos al llegar a países extranjeros *cumplen con una actividad natural*: compartir sus creencias a manera de “testimonios” luego solicitan a la Sede Internacional la asignación de un *obrero*, misionero que se encarga del trabajo de evangelización. Así se multiplican las sucursales conocidas como *nuevas obras*.

proyectan entre ellas, sino que se vuelven recíprocas, implicando así el modelo histórico que las configura. La crisis social y violenta analizada a partir de la crisis de la relación Estado-Iglesia Católica, nos muestra la crisis del modelo de esta última en la sociedad mediante el control de las instituciones sociales:

[...] el desconcierto de la jerarquía frente a los rápidos cambios que se producen en la sociedad colombiana a partir de los años setenta, que se expresan en una acelerada secularización de la sociedad, una mayor heterogeneidad del campo religioso y un reconocimiento de la pluralidad étnica, cultural y religiosa del país. Estos cambios se reflejan en la oscilación de la jerarquía entre una defensa del modelo institucional reflejado en la defensa del régimen concordatario y la búsqueda de un nuevo estilo de presencia en la sociedad que se muestra en la búsqueda de la paz¹⁰¹.

Es en esta asincronía entre la sociedad y las expresiones religiosas donde ubicamos una de las posibles motivaciones emocionales y sensibles para que se produzca un vínculo comunicativo entre los diferentes movimientos religiosos y la expresión de las distintas religiosidades en Colombia. Frente a una construcción religiosa que se basó en la lógica de la dominación, de la exclusión y la satanización de las demás prácticas religiosas, las masas sociales ejercieron en la cultura su forma de solución: una *modernidad civil* que ha sido en Colombia transgredida por las élites; una modernidad

¹⁰¹ Fernán González (1997). *Poderes enfrentados, Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep.; Ricardo Arias y Fernán González (2006). Búsqueda de la paz y defensa del “orden cristiano”: el episcopado ante los grandes debates de Colombia (1998-2005), En Francisco Leal Buitrago (Ed.). *En la encrucijada: Colombia en el Siglo XXI*. Bogotá: Norma.

eclesial que ha sido producto de una élite religiosa que no ha pasado por una modernidad *incluyente* que reconozca al *pueblo*, el cual hoy se expresa a través de la conformación de religiosidades de tipo popular, protestante, pentecostal, carismática, New Age, prácticas indigenistas o creencias a la medida que podrían ser, al mismo tiempo, una forma de reacción a la oficialidad de una religión elitista.

Quizás este sea el espacio en el cual la LLDM, en Colombia, represente en el imaginario humano un referente jerárquico que se sirve de la imagen de comunidad, a la cual individuos marginados han buscado llegar por otras vías: por ejemplo, las vías fracasadas de los movimientos urbanos contestatarios o de los movimientos ruralistas del campesinado.

La oferta comunitaria hace de la nueva forma religiosa un lugar en el que se puede experimentar la vivencia de grupo para reaccionar a la anomia, a la deprivación económica y a la modernización fallida: fenómenos ocasionados por la manera tradicional de manejar lo público, que ha excluido en toda su historia nacional a la mayoría poblacional de las más importantes de sus decisiones.

Frente a la situación anterior es necesario, entonces, avanzar mucho más de lo planteado por F. González, adicionando que no solo es necesario analizar y distinguir entre lo que es la relación Estado-Iglesia, religión y política, sino que, adicionalmente, en las prácticas culturales de una religiosidad popular se puedan encontrar pistas históricas para interpretar las grandes dificultades del país en un horizonte en el que lo religioso moviliza pasiones, sentimientos y emociones en los cuales chocan e interfieren el imaginario mundano con el imaginario inmaterial.

En la expresión de las religiosidades contemporáneas —para este caso la LLDM—, la

religión como expresión popular no solo es vehículo para garantizar o legitimar leyes civiles desde el punto de vista sobrenatural, sino que es a la vez un modelo histórico social válido para los creyentes de otras congregaciones y para quienes no son creyentes o ateos, en tanto su religiosidad ofrezca una razonabilidad que aporte a la vida civil. Porque siendo el gesto religioso una dimensión humana, una mentalidad, una cosmovisión, un imaginario que ordena, da sentido y humaniza, es por estas referencias que propicia estar en un mundo con sentido.

Este imaginario se presenta en la cultura, apoya y legitima las bases de la convivencia. En este sentido, la religión contribuiría a la formación de nación colombiana. Podrá parecer arriesgada académicamente la exposición de este tipo de puntos de vista, pero, situados en la experiencia de la memoria histórica en Colombia, los procesos entre religión y política han sido ordenados en su relación triádica histórica (Estado-Iglesia-Comunidad) por un imaginario político: “así sucedió en la época de la violencia en Colombia pues los dos partidos construyen el sentido de sus discursos desde tres códigos imaginarios: el religioso, el de la sangre y el de la ciudadanía segmentada. El religioso dice de un espíritu partidario irrepetible y radicalmente distinto del otro; el de la sangre habla de la inamovible presencia de la violencia y el tercero, hace referencia la imposibilidad de construir la ciudadanía frente a una militancia partidista que lo invade todo. Esto crea una persona violenta que se autoglorifica, se mitifica a sí misma, se autofanatiza en forma patológica para creerse el salvador de la nación, el purificador del mundo, el redentor de su raza”¹⁰².

¹⁰² León Guillermo Zuleta Salas (1999). Reflexiones éticas en torno a la violencia. *Cuestiones Teológicas y Filosóficas*, No. 65, pp. 112-113. Frente a estos puntos que abordan la relación política, religión,

5.1 El Mito Fundacional y la implantación en el territorio

Para abordar el carácter fundacional de la iglesia LLDM en Colombia, se reconoce una constante en las prácticas simbólicas de fijación de comunidades en el territorio, expresada en este caso en las lógicas del profetismo del Antiguo Testamento, en el cual las personalidades religiosas aparecen bajo un designio que consideran profético; su Apóstol es quien produce la revelación para el inicio de obras; no se trata de cualquier lugar sino el lugar que *Dios, a través de su apóstol*, les señale (Ver anexo entrevista Pastor Joel Meza). Para el caso mexicano, aunque Aarón Joaquín tuvo su primer contacto directo con Dios (o *llamamiento*) en la ciudad de Monterrey, Nuevo León, no es allí donde debe iniciar la construcción de un gran templo, ni siquiera donde debe comenzar la predicación de su evangelio: *recibe la orden de Dios* de salir de aquel lugar sin rumbo fijo (Rentería Solís, 1997: p.).

Aarón realiza una ardua travesía a pie siguiendo la línea del tren, y después de ocho meses de camino se detiene el 12 de diciembre en la ciudad de Guadalajara, porque allí es donde recibe la señal: “aquí tengo un gran pueblo que me servirá” . Como segundo paso está el señalamiento de la ciudad donde debe iniciarse el proyecto; para ambas sedes —Guadalajara y Bello— hay coincidencias importantes; para el caso colombiano el mito fundacional está en la expresión profética que Samuel Joaquín pronunció la primera vez que visitó la ciudad de Medellín en 1973.

sociedad y cultura Cfr. Gustavo Mesa (1999). Poder, ritual y violencia. El discurso religioso y los imaginarios políticos. *Cuestiones Teológicas*, No. 65, p. 89-108.

“Medellín será una segunda Guadalajara”. Los que lo oyeron lo olvidaron, pues era incipiente el grupo de fieles en esta ciudad, mientras que la gran mayoría se encontraban en los departamentos de Risaralda y Caldas; incluso Viterbo había sido el primer lugar donde el Apóstol había realizado los primeros bautismos, y desde esa época 1967, entre los miembros habían conseguido una cuadra de tierra en la Vereda La Primavera, donde tenían sus casas la mayoría de campesinos adeptos a esta iglesia.

Pasaron años de predicación (1967–1989) para que, una vez expandida la LLDM en casi todos los departamentos colombianos (ver: Anexo directorio Colombia), se viera la necesidad de tener un lugar apto para las reuniones nacionales; un espacio que no tuvieran que alquilar como lo venían haciendo en Medellín con el Coliseo Iván de Bedout, el Coliseo Yesid Santos, el Jardín Botánico, o con las escuelas que les alquilaban para llevar a cabo su máxima ceremonia: la Santa Cena. La referencia del modelo mexicano era contundente para anhelar un barrio de solo hermanos donde pudieran, en completa libertad, realizar sus celebraciones, albergar a sus convidados y desplazarse sin problemas de seguridad. (Ver: Anexo entrevista pastor Saúl Velásquez, 1985).

El impase sucedido en el Jardín Botánico en 1985, donde las directivas administrativas del parque, para cumplir con los compromisos de otros clientes, sacaron literalmente a los miembros de esta iglesia del salón donde estaban reunidos interrumpiendo así un culto que ellos consideran sagrado, fue el detonante para iniciar la búsqueda de un terreno propio. A partir de este acontecimiento, comisión de dos pastores extranjeros

y una ingeniera colombiana¹⁰³ fueron encomendados en 1988 por su Director Internacional, Samuel Joaquín, para comprar el terreno; buscaron por diferentes ciudades de Colombia, y la mejor extensión y las mejores condiciones las encontraron en Bello, municipio al norte del área metropolitana de Medellín, en 1989 (Ver: Anexo, planos).

Con la urbanización acelerada de las ciudades y el costo tan alto que significa conseguir un predio dentro de la ciudad, la LLDM opta por buscar en la periferia un lugar que, primero, tenga las características de expansión, sea muy amplio y apto para la construcción central de un mega templo, que sea muy visible y que por lo general colinde con una gran avenida —así se reconocen las construcciones en Houston, Los Ángeles, Tapachula, Silao, Veracruz, El Salvador, entre otros—. En el caso de Bello se tuvo en cuenta la cercanía a la autopista norte, donde más adelante iría el metro, la estación Niquía. Las extensiones promedio de estos barrios son de 15 a 16 hectáreas; en Bello, el terreno cuenta con una extensión de 16 hectáreas, lo cual lo hace propicio para la construcción de un gran templo conurbado con una amplia zona residencial. Los dineros con los cuales adquieren los predios son aportados en su mayoría por su Director Internacional como apoyo a la expansión de la iglesia LLDM, y la pequeña suma restante fue recogida en cooperaciones simultáneas de todas sus iglesias en Colombia.

¹⁰³ Los pastores fueron Juan Mancilla, Fais Aboganen, y la ingeniera Beatriz E. Ochoa.

5.2 La organización imaginaria del espacio

...un sagrado activo, indiscutible, imperioso, con una finalidad de destacar los profundos resortes de la existencia colectiva.

*Roger Callois*¹⁰⁴

El esquema básico de organización territorial de La Luz del Mundo se edifica sobre la figura de colonias o barrios, los cuales son denominados *Hermosas Provincias*. En estos barrios, se establecen los principios de un laboratorio de vivencias en las que la religiosidad desempeña el papel central de cohesión, que va desde los ritos primitivos y las hegemonías de parentesco hasta la más moderna utilización de la tecnología para propagar su doctrina: televisión e Internet.

Las colonias-barrios responden a un mismo diseño y se replican con exactitud en los países en donde penetra la LLDM. En Colombia, una de las más grandes se encuentra en el municipio de Bello; casi todas tienen un área cercana a las 16 hectáreas, en las que se reproduce la cotidianidad de la escuela, el mercado, el centro de salud, la vivienda, las áreas deportivas, comerciales y, por supuesto, su área principal de encuentro, que es generalmente un templo caracterizado por un diseño arquitectónico vanguardista.

¹⁰⁴ Roger Callois (1978). *Le Sacré et l'histoire des religions: L'expression du sacré dans les grandes religions*. I Proche-Orient Ancien et traditions bibliques, Louvain-la-Nueve, p. 50.

Su arquitectura es uno de los factores por los que se reconoce internacionalmente a esta organización. Cada una de las edificaciones responde al entorno ecléctico donde se sitúan las colonias y sus lugares de reunión de no menos de 50 personas; son llamativas, y en la mayoría de los casos convocan a arquitectos de la zona para que por concurso presenten innovadoras propuestas de una arquitectura monumental. Más allá de las anteriores características, el estudio de las religiosidades, competencia desarrollada principalmente por la antropología y la sociología, se presenta para la historia como un reto en la temática y en la metodología, si tomamos en consideración que la emergencia de la iglesia La Luz del Mundo es un hecho relativamente reciente, y diríamos que contemporáneo.

La construcción simbólica de las colonias o barrios tiene como soporte grandes templos que evocan las alegorías y la grandeza de los pequeños reinos del rey Salomón. El templo de *La Amistad* es concebido como “una réplica del majestuoso templo que en la antigüedad edificó el rey Salomón a la gloria de Dios”.

Para Danièle Hervieu-Lèger, de la modernidad se desprenden hechos y acontecimientos religiosos que, según la incertidumbre ligada a los cambios y al fenómeno de las migraciones, hacen que lo religioso retorne en la escena política. En otros términos: en las prácticas de la religiosidad —que son nuestro objeto de estudio— se manifiestan múltiples facetas del retorno de lo sagrado, produciendo transformaciones culturales. La onda explosiva es transportada por las migraciones, y una *sui generis* afirmación de la identidad desde la territorialización de sus modelos mentales de conversión y los modos de consagrar sistemas de valores, de representaciones y de ideologías con arraigo en estructuras de doblamiento.

La formación de comunidades, barrios y colonias para sus creyentes, entre otras características¹⁰⁵, reabre el expediente histórico planteado por George Duby en *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, en el sentido de que, tanto en el cristianismo medieval como en los nuevos cristianismos del mundo posmoderno lo mental aparece como un vector que moviliza las economías, las relaciones con el poder, y la función en la reprogramación de las relaciones sociales y la restauración de un orden social con incidencia en la vida material.

El análisis de lo religioso a partir de un instrumental cultural y mental contenido en las formas de percepción estética de la creencia, en los mitos que esta creencia hilvana en el lenguaje cotidiano, en los sistemas de información y de educación adoptados, pone de relieve una mutua implicación de los afectos estetizados por lo religioso con el arte, el parentesco, las estructuras de familia y de grupo, la sexualidad, y las estrategias de vulgarización cultural con los cantos y la música.

La estetización de la vida social por lo religioso produce un fenómeno de territorialización extensivo, característico del cristianismo primitivo que, inicialmente, describiremos a través del concepto de circularidad, introducido por la microhistoria¹⁰⁶, para el cual lo antiguo parece nuevo y viceversa, aún sabiendo que toda religión está justificada tanto por su propia experiencia como por el momento histórico en el que la experiencia tiene lugar.

¹⁰⁵ Revista *Época*, No. 448, 3 de enero de 2000, p. 83. México. D.F.

¹⁰⁶ Carlo Ginzburg (1997). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Ed. Muchnik Editores, S.A., pp. 6, 168 y ss. Este concepto y su contexto en esta investigación fue ya descrito arriba.

Interesará, entonces, observar cómo esta iglesia hace uso del dispositivo del mito mosaico para reintroducir la figura de Cristo en una cultura local acendrada en la tradición católica. Con el mito del antiguo testamento se crea un doble movimiento: de apropiación del discurso y de las prácticas religiosas “propias” del cristianismo primitivo, y se produce una suerte de reactivamiento mental autodenominado *restauración*¹⁰⁷. La restauración de lo arcaico propone no solo un simulacro sino una vivificación de lo antiguo en la vida moderna, incorporando costumbres manifiestas de la antigua iglesia cristiana, entre otras seguir las enseñanzas apostólicas que poco a poco desmadejan el discurso de su líder sacrificado, dando cuerpo a una comunidad que resistía al imperio, a los judíos mismos y a las contracorrientes que desde la diáspora instaban por dividir a aquella comunidad, obligando a sus seguidores a repensar nuevas formas de territorialidad donde la convivencia del grupo les sirviera como defensa y a la vez como vitrina de modelos de costumbres donde se retroalimentan las generaciones que debían seguir con esa doctrina.

Hoy, estas y otras pertenencias son reclamadas por La Luz del Mundo; las costumbres, los usos y ceremonias de su actualidad la hacen reivindicarse como iglesia de la *restauración* de la primitiva comunidad cristiana. Este punto es relevante, ya que exhibe, por un lado, sus formas modificadoras de la sociedad y la cultura a través del modelo de la conversión; y por otro lado sus modelos geopolíticos de expansión —

¹⁰⁷ Principios de la Iglesia. Himnario LLDM. Ed. Fondo Editorial Berea. Guadalajara: Fondo Editorial Berea, 2007, pp. 8 y ss. La Luz del Mundo se llama a sí misma: “Somos la restauración de la antigua Iglesia Primitiva Cristiana”.

cómo se reproducen sus asentamientos, cómo se marca la territorialidad en las distintas geografías culturales.

Un primer acercamiento al análisis de la reproducción y la emergencia histórica de nuevas formas culturales cristianas puede captarse en los usos y costumbres de la vida personal y las relaciones de vecindad que denotan la circularidad y justifiquen por su expansión la tesis del revivalismo diverso y colectivo¹⁰⁸ de la religiosidad como retorno del Dios primitivo, de Jesucristo en la postmodernidad.

Eusebio tomó el nombre que le fue dado en aquella revelación en la cual comprendió que Dios lo había elegido para ser el restaurador de la primitiva iglesia cristiana. En

¹⁰⁸ Será denominado *revivalismo diverso y colectivo* a las manifestaciones religiosas propias de la iglesia La Luz del Mundo y que son opuestas a la práctica revivalista que en su generalidad se refiere a un movimiento dentro de las religiosidades cristianas, que hace hincapié en la apelación de la religión como vehículo emocional y afectivo del individuo que media su naturaleza intelectual y racional; representándole una respuesta de todo su ser al ser llamado por el evangelio al arrepentimiento y al renacimiento espiritual; esta experiencia es concebida como una relación personal con Dios. Pese a que las corrientes revivalistas han surgido principalmente en Norte América, parece ser un recurso tomado por las más diversas corrientes religiosas para renovar la relación entre lo sagrado y lo profano en medio de una sociedad que se seculariza cada día más y en la cual cada individuo parece buscar una religiosidad que se asimile mucho más a su propio haber; a sus propios gustos y preferencias.

A diferencia, la Iglesia La Luz del Mundo, expresa un *revivalismo diverso y colectivo*, en tanto, manifiesta la diáspora de las religiosidades en América Latina -este aparte ya ha sido descrito arriba-. Y *revivalismo colectivo*, en tanto la LDM, no representa una opción en la religiosidad personal del individuo; no es una religión a la carta; no constituye para cada creyente una religión a la medida de sus gustos y/o preferencias, es una renuncia al sí mismo; cada miembro... *construye una distinción entre* “ lo de Dios” o “lo espiritual” o bien, “lo del mundo” o “de la carne”. En este sentido lo individual es influenciado por la meta colectiva de la mente y la voluntad que debe someterse a toda la colectividad que representa la iglesia. Cfr. Luis Arturo Ávila Meléndez (2008). *Entre las cosas de Dios y las preocupaciones terrenales: el camino contradictorio hacia la santidad en la “Iglesia de la Luz del Mundo”*. En Genaro Zalpa y Hans Egil Offerdal (comp.) *¿El reino de Dios es de este mundo?* Bogotá: Siglo del hombre editores.

otra revelación posterior, su Dios le ordena salir de Monterrey: “¡El jueves próximo quiero que salgas!”. Sin conocer exactamente adónde le enviaba su Dios, tomó la vía del ferrocarril.

En su retiro —cuentan los relatos biográficos verbales— actuó como todos los profetas: realizó milagros y sufrió todo tipo de penas, hambres, humillaciones, encarcelamiento y hasta intentos de asesinarlo. Ocho meses después de partir de la ciudad de Monterrey se aproximó a la ciudad de Guadalajara, un doce de diciembre de 1926, y su Dios volvió a pronunciarse: “Quiero que prediques el evangelio en esta ciudad, pues tengo un gran pueblo que me servirá y será ejemplo para muchas naciones que me conocerán, y ésta será la prueba de que yo te he enviado. Yo estaré contigo”. Allí comenzó a predicar, frente a la catedral y en el antiguo barrio popular de San Juan de Dios. Fue despreciado —incluso por sus familiares—; los muy pocos que lo seguían pertenecían a las clases bajas y migrantes pobres que llegaban a la capital de Jalisco en aquellos tiempos, provenientes de los campos o presionados por la gran depresión económica sucedida en los Estados Unidos, que hizo devolver a México cientos de migrantes empobrecidos y relativamente desarraigados.

Bajo este contexto social, el nuevo profeta llegado a Guadalajara careció de legitimidad; propagaba un evangelio bien diferente en un espacio social dominado por un catolicismo intransigente que se opondría a toda muestra evangélica, a cualquiera que hiciera de la Biblia una herramienta de difusión de su religiosidad o que pudiera asimilarse como protestante. Además de su fe en lo “revelado por Dios”, el nuevo profeta albergó otras concepciones que le fueron relevantes para la constitución de su movimiento religioso inicial. Como movimiento espiritual minúsculo supo que

representaba aquella ideología de resistencia y oposición que fue atractiva entre las clases sociales marginadas, que pretendían romper con el monopolio del clero católico sobre la producción y distribución de los bienes sagrados, a través de la producción de religiosidades populares que fueran más cercanas y respondieran más certeramente a las necesidades de la amplia base de la población popular.

Inició solo, arrimado con su esposa, durmiendo en una pila bautismal durante cuarenta días en un templo bautista situado —en aquellos tiempos— por la calle Independencia, en la ciudad de Guadalajara; luego de estos días, sin lugar fijo decidió retirarse del hospedaje que le había ofrecido esta congregación y peregrinar de una colonia a otra, de una plaza a otra, agotando cada día en llevar el evangelio a las almas, sin contar todavía con un hogar fijo; sólo con la confianza en las revelaciones que le habían sido hechas por su Dios.

Así permaneció desde su arribo a Guadalajara en el año 1926 hasta el año 1930, en el cual, y por hospitalidad de una persona que le escuchó hablar¹⁰⁹, le prestó un lugar en

¹⁰⁹ La predicación de Aarón Joaquín fue oral, no utilizó revistas, ni prensa como algunos movimientos religiosos lo acostumbraron en esa época y aún hoy. El único libro que llevó como apoyo para su evangelización fue la biblia. La conversión de los fieles se dio como un encuentro quienes se adherían lo hicieron porque reconocían en él un apostolado singular; como método de predicación, acostumbró visitar parques, plazas y mercados públicos, pese al arraigado catolicismo de la región jalisciense.

Otra de las formas de evangelización que utilizó; fueron las visitas a casas de simpatizantes y familiares de los ya convertidos, de esta manera encontraron muchos miembros para la conformación de la iglesia.

La mayor dificultad que tuvieron para emerger como grupo no fue la adhesión de los creyentes si no el no tener permiso estatal para congregarse, esto ocasionó que sus reuniones fueran en parajes distantes, en las afueras de la ciudad, a los que debieron llegar programadamente; cuidándose del asedio policivo, al cual fueron muchas veces delatados. Estas situaciones como estar fuera de la ley,

las afueras de la ciudad —esquina de la calle Jarauta con Federación— donde logró reunir diez almas que adoraban y alababan a su Dios¹¹⁰ este fue el primer lugar estable en cual se reunieron. Posteriormente, a medida que crecía la congregación, se trasladaron a un lugar propio construido a través de aportes voluntarios, ventas de alimentos y ahorros de todos los hermanos, localizado en la calle 46, sector Libertad.

El número de hermanos eran casi cien, y se trasladaron a la colonia Doce de Octubre, donde crecieron significativamente Hoy en este lugar se encuentra un templo de dimensiones considerables, y cerca de la construcción está localizado el museo histórico Aarón Joaquín González. Posteriormente, la mayoría de “los hermanos” se trasladarían a un lote de quince hectáreas cuadradas que adquirieron al oriente de la ciudad el año de 1952; lugar situado aún más en las afueras de la ciudad, éste fue el primer asentamiento exclusivo para miembros de la LLDM, y fue llamado Hermosa Provincia por su Director General, desde sus inicios funcionó como proyecto de comunitario cristiano, asimilado por algunos investigadores entre ellos Patricia Fortuny como institución total¹¹¹. En estos lugares sus habitantes trabajaban, estudian e,

sentirse excluidos de la sociedad y presionados por las mayorías católicas y ser perseguidos aumentaron las razones para constatar desde su nueva fe, que les sucedían sufrimientos semejantes a los que habían vivido los creyentes de la primitiva iglesia. Entrevista con el Hermano Joel Meza. junio de 2011.

¹¹⁰ Fondo Editorial Berea. *Hechos del Apóstol Aarón Joaquín González*. México: Fondo Editorial Brea. 2008. pp. 71- 72.

¹¹¹ E. Goffman (2004). *Internados: ensayos sobre la situación de los enfermos mentales*. 1º Ed. 8º reimpresión. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 17-19. Goffman describe las instituciones totales como los “[...] establecimientos sociales -o instituciones en el sentido corriente de la palabra- a sitios tales como habitaciones, edificios o plantas industriales, donde se desarrolla regularmente determinada actividad. [...] Toda institución absorbe parte del tiempo y del interés de sus miembros y les proporciona en cierto

incluso, viven en el mismo lugar en donde realizan sus rituales religiosos. Durante varios decenios los conversos que residían en los pueblos de Jalisco emigraron a Guadalajara con el objetivo de vivir cerca de su congregación. En otros casos se

modo un mundo propio; tiene, en síntesis, tendencias absorbentes. [...] La tendencia absorbente o totalizadora está simbolizada por los obstáculos, que se oponen a la institución social con el exterior y al éxodo de los miembros y que suelen adquirir forma material: puertas cerradas altos muros, alambre de púas acantilados, ríos, bosques o pantanos, a los que se denominarán *instituciones totales*.

Las instituciones totales de nuestra sociedad pueden clasificarse a grandes rasgos en cinco grupos en cinco grupos. En primer término hay instituciones erigidas para cuidar de las personas que parecen ser a la vez incapaces e inofensivas: son los hogares para ciegos, ancianos, huérfanos e indigentes. En un segundo grupo están las erigidas para cuidar de aquellas personas que incapaces de cuidarse por sí mismas, constituyen además una amenaza involuntaria para la comunidad; son los hospitales de enfermos infecciosos, los hospitales psiquiátricos y los leprosarios. Un tercer tipo de institución total, organizado para proteger la comunidad, contra quienes constituyen intencionalmente un peligro para ella, no se propone como finalidad inmediata el bienestar de los reclusos: pertenecen a este tipo, las cárceles, los presidios, los campos de trabajo y de concentración. Corresponden a un cuarto grupo, ciertas instituciones deliberadamente destinadas al mejor cumplimiento de una tarea de carácter laboral, y que sólo se justifican por éstos fundamentos instrumentales: los cuarteles, los barcos, las escuelas de internos, los campos de trabajo, diversos tipos de colonias, y las mansiones señoriales desde el punto de vista de los que viven en las dependencias de servicio. Finalmente, hay establecimientos concebidos como refugios del mundo, aunque con frecuencia sirven también para la formación de religiosos, entre ellos: las abadías, monasterios, conventos y claustros”.

El concepto de *instituciones totales* guarda serias objeciones entorno a la LLDM: primero, si bien Goffman las clasifica en cinco grupos generales, en nada hacen particular ni propio el concepto con la LLDM; ya que la sociedad general es una gran institución total; ello no hace particular ni propio entonces, este concepto con la LLDM, sino que la iguala con las demás entidades sociales; segundo, si fuese el caso de la LLDM, las formas de ingreso y permanencia son de concepción y decisión “autónoma y libre”, es decir, es decisión que toman en forma individual los sujetos, si bien Goffman aclara que las cinco grandes clasificaciones, no son en estricto sentido teorías que se cumplan a cabalidad; sin embargo, se deja de lado la opción de los sujetos, el espacio posible de acción del individuo; que es precisamente, la aceptación o no las resistencia a estas diferentes instituciones; es la posibilidad de connotación de los sujetos.

trataba de gente que había emigrado a la ciudad en busca de empleo y que después se integraron a la nueva doctrina.

Una de las causas iniciales que motivó la constitución de una “colonia total” —el barrio Hermosa Provincia, y construcciones singulares de la iglesia Luz del Mundo—, y que aún no ha sido descrita por los estudiosos de la LLDM, son las razones sostenidas por su inspirador, el señor Aarón Joaquín González: un lugar dónde practicar su religiosidad sin estar sometido a las muestras de discriminación por parte de una sociedad mayoritariamente católica e intransigente: “Deseaba firmemente un lugar apropiado para construir un templo y viviendas para los creyentes, sitios para la educación, el comercio, la salud, la cultura espiritual y social; un espacio propio era la respuesta al discreto reclamo de un pueblo creyente, para disfrutar el verdadero ejercicio de la fe en un estricto ámbito de libertad”¹¹².

El trazo de la Hermosa Provincia fue diseñado por el señor Aarón Joaquín González¹¹³, asesorado por los ingenieros Jorge Villaseñor y Héctor Villaseñor; se compone de ocho

¹¹² Fondo Editorial Berea. *Hechos del Apóstol Aarón Joaquín González*. México: Fondo Editorial Berea, 2008, pp. 143 y ss. “[...] su receptividad sobre la situación social que cotidianamente vivían los hermanos le lastimaba profundamente; esa percepción la vivió desde que él y su esposa habían sido cruelmente perseguidos, expulsados, humillados y hasta lastimados físicamente. Enfrentó uno de los retos más desafiantes de su vida, adquirir un terreno para la comunidad, una extensión para alabar a Dios, sin humillaciones ni crueles marginaciones sociales por no ser católicos romanos [...]”.

¹¹³ Fondo Editorial Berea. *Hechos del Apóstol Aarón Joaquín González*. México: Fondo Editorial Berea, 2008, pp.145- 149. “Los días siguientes se dedicaron a conformar el diseño de la colonia, acorde a los deseos del Siervo del Señor, quien dijo: -será una colonia para tres mil familias, fraccionada en forma diferente, pero a la altura de las circunstancias, sin competencia en las formas, ni analogías en sus trazos, inspirada en ocho brazos con sus casas dando frente al centro donde estaría el templo, tal como las tiendas de las tribus de Israel, rindieron culto al Arca con la construcción de sus campamentos y

calles que convergen todas a un ovalo central, lugar que sería ocupado por el templo; entre los nombres asignados a las calles están: Belén, Canaán, Galilea, Getsemaní, Jericó, Jerusalén, Nazaret, Palestina, Samaria, entre otras. La asignación de lotes se correspondió a la distribución de las pequeñas parcelas restantes y correspondientes a

tiendas". Así se realizó: las 15 hectáreas se fraccionaron partiendo del centro, en el que se edificaría un gran templo, con el tiempo su superficie y altura superarían a las construcciones religiosas no sólo de Jalisco, sino de toda Latinoamérica. De ese centro o glorieta se trazaron calles radiales, todas convergentes hacia el templo, cuyos nombres se identificaron con ciudades de Palestina (en los tiempos de Jesucristo) como Jericó, Samaria, Nazareth, Jerusalén, Jordán, etc. Ese proyecto fue parte del desarrollo material de la iglesia como firme consolidación en el escenario verdaderamente cristiano del país y del mundo. La realización de esta esperanza era el gran esfuerzo de una congregación humilde, sin apoyos ni nexos económicos extranjeros. El financiamiento se llevó a cabo con el capital de los hermanos que consistía solamente en el producto de su humilde trabajo y de su fe extraordinaria. La colonia Hermosa Provincia fue un punto de partida, fue un antes y un después en la historia de la ciudad de Guadalajara, fue la constitución no solo material, sino espiritual de una comunidad de hijos de Dios. Los hermanos que adquirieron sus lotes estaban orgullosos de aquel logro, se encontraron inmersos en un camino de mayor solidaridad, de mayor compañerismo y hermandad; todas las Cosas las tenían en común, se convirtieron en testigos propios de su fraternidad, fueron ejemplos de superación, vida en hermandad, paz y desarrollo para su ciudad, para el Estado y para su país. Se planificaron espacios para un jardín de niños, escuela primaria, escuela secundaria, hospital, mercado, orfanatorio, asilo y canchas de juego. En la Hermosa Provincia se vive tal como la Iglesia Cristiana Primitiva, ello implica no sólo cuidar la integridad física de todos los miembros, sino hacer de la palabra de Dios, obediencia y obra, hacer que cada hermano en cada acto busque siempre lo bueno, lo puro, lo de buen nombre, preservando en todos los órdenes el buen vivir en Cristo Jesús, procurando la salud integral de los creyentes, evitando a toda costa vicios nocivos que alteraran el organismo humano, excesos como fumar, beber alcohol o consumir drogas; ni cantinas, ni prostíbulos, ni pandillerismo. Qué ejemplo de armonía y entusiasmo tan sorprendente vivió la comunidad; los hermanos, después de sus actividades cotidianas participaban en la limpieza de los terrenos, en el trazo de las calles, en la marca de los linderos de los predios, abrir cepas o mover escombros, todos cooperaban, se unían en un objetivo: construir una colonia de hijos de Dios. La Hermosa Provincia sería colonia exclusiva de fieles. Este fue un logro del verdadero cristianismo, de un verdadero Apóstol. Ahora contaron con un lugar específico, que impregnó de sentido los Hechos de la Iglesia de Restauración. Allí, no eran solamente hermanos que oraban y cantaban, sino que estuvieron unidos por una fe con obras.

catorce manzanas; de igual manera, el señor Aarón sugirió tener en cuenta reservar espacios para el uso común, equipamiento e infraestructura urbana, áreas verdes, sanatorio, hospital, mercado, guardería, escuela primaria, secundaria y preparatoria, mercado, zonas deportivas, bancos, casa de cambio y cementerios. Todo este espacio-dispositivo urbano se colocó a disposición de los hermanos; procediendo a su lotificación, en sus escrituras se estableció una clausula en la cual cada propietario debería conservar su propiedad por veinte años, y en el caso de tener que venderla solo podría hacerlo a alguno o a varios de los miembros de la comunicad evangélica¹¹⁴.

Tanto en Colombia como en México, los elementos históricos que han conformado las modificaciones realizadas al territorio por los *hermanos*; las formas de conformación de su hábitat en barrio, las dinámicas de convivencia, los lazos de identidad y pertenencia, las prácticas culturales, las resistencias y trayectorias guardan un mismo enfoque, que podríamos llamar metodológico: *lo religioso como agente transformador de lo social, político y cultural*, efecto de eficacia simbólica que se traduce en las formas y manifestaciones de conformación de sus formas de vida urbana y rural.

El primer barrio en Colombia, Hermosa Provincia, fue construido al occidente de Medellín en el año 1980, en las laderas del hoy barrio La Floresta, contiguo a la denominada comuna 13. Por sus condiciones de relieve y su poca extensión, para comienzos de los años noventa se inicia la consecución de un nuevo predio de carácter nacional en el que estuviesen reunidas las iglesias esparcidas en los diferentes lugares de Colombia; se visitan predios en la ciudad de Bucaramanga, Bogotá, Soacha, Pasto,

¹¹⁴ Abisaid Pineda. *Urbanización de la colonia Hermosa Provincia*. (Escrito apócrifo). Guadalajara, Cáp. I. Antecedentes, p.13 y ss.

y, finalmente, se adquieren en la ciudad de Bello, ya que allí no se discriminó el hecho de que en su municipio existiera un *barrio de evangélicos*.

Como ha sido explicado en páginas anteriores, estos barrios difieren de los demás; sus lógicas de organización son eminentemente religiosas — organización no católica y, por lo tanto, no parroquial¹¹⁵.

Esta primera Hermosa Provincia se caracterizó por dos dimensiones básicas, que aún conserva: la primera, asentamientos con un uso del territorio, definido por la organización social en función de su religiosidad; es decir, guardan correspondencia con el seguimiento literal a las formas de hábitat del pueblo hebreo¹¹⁶; segundo, el *ethos* religioso debe representar de manera directa las formas de vida en sociedad: “Un

¹¹⁵ Este dato es relevante si se tiene en cuenta que, bajo el contexto latinoamericano, la religión católica desde finales del siglo XV ha tenido la preeminencia de organizar el territorio, del control de la vida, de su moral, de los fieles y de sus almas; fue eje en la distribución del poder y en las formas de adquirido, así como eje de influencia, en el ejercicio de las decisiones políticas del Estado.

¹¹⁶ Este aspecto está expresado en Abisaid Pineda. *Urbanización de la colonia Hermosa Provincia*. (Escrito apócrifo). Guadalajara, México. Cáp. I. Antecedentes, pp. 9 y ss.

“Significado de Hermosa Provincia: la vida comunitaria que había logrado el maestro Aarón Joaquín, en la ciudad de Guadalajara, con aquellas personas que se identificaron con sus enseñanzas, llevaron a concretizar una nueva colonia, que se asemejara a la cultura hebrea.

Moisés, -legislador hebreo-, da el contexto de vida de los hijos de Israel, quienes cada uno junto con su bandera, ordenadamente acampaban alrededor del tabernáculo de reunión, representados respectivamente, por cada jefe de familia, según las ordenanzas de sus padres.[Números 2:1-2 Habló Jehová a Moisés y a Aarón, diciendo2: -los hijos de Israel acamparán cada uno junto a su bandera, bajo las enseñas de las casas de sus padres; alrededor del tabernáculo de reunión acamparán]. Otra razón de hábitat y territorialidad es la proporcionada por el Rey David; -Salmo 133:1 ¡Mirad cuán bueno y cuán delicioso es Habitar los hermanos juntos en armonía! [Y finalmente otra inspiración para habitar en comunidad y definir un territorio con una identidad religiosa propia es:]El rey Salomón: ¡Hermosa provincia, el gozo de toda la tierra! Salmo 48:2”.

espacio exclusivo para los hermanos, como lo fue para el pueblo de Israel ‘una tierra prometida’ donde la fórmula de vida sea: ‘mejores cristianos son mejores ciudadanos’¹¹⁷. Estas dos dimensiones básicas las podríamos denominar, en términos iniciales, como sus principios de conformación del hábitat socio-religioso. Otros componentes tienen que ver con la urdimbre y la trama del barrio; la primera de éstas se propondría delinear y urbanizar las viviendas y sus habitantes en torno a un templo, el cual ocupará el lugar central de la colonia. Eje de la vida barrial, sus habitantes se ubicarán paralelos a él, alrededor de una glorieta central —es de anotar que tener como eje urbanístico un templo enmarcado en una glorieta central significa romper con el diseño tradicional impuesto por la conquista y la colonia española; con la cuadrícula simétrica presente en las ciudades hispanoamericanas—. Adicionalmente, la administración local de la ciudad —a comienzos de la primera mitad del siglo XX— carecía no sólo de la concepción sino de las normatividades y/o ordenanzas que regularían este tipo de construcciones impulsadas por iniciativas de colectivos evangélicos¹¹⁸. La trama estará representada por la inclusión y la participación de una

¹¹⁷ Fondo Editorial Berea. *Hechos del Apóstol Aarón Joaquín González*. México: Fondo Editorial Berea, 2008, pp.144 y ss. “Cuando el Hno. Aarón comentaba ese sueño acariciado por tanto tiempo, ratificaba su esperanza y decía: -Un día mi ideal se convertirá en realidad, la congregación dejará de ser nómada, trashumante de colonia en colonia, será una comunidad excepcional asentada en su espacio físico, en un ambiente donde no habrá desigualdad social. No a la diferencia entre el fuerte y el débil, no a la actitud oscilante entre la indiferencia y el abuso de los poderosos, no más lástimas, ni humillaciones; sin pedanterías absurdas, ni cruel sojuzgamiento. Será el territorio para una población emprendedora, trabajadora, honrada y generosa, sencilla, hospitalaria, con posibilidades de impulsar sus potenciales espirituales y sociales, apoyados por la fuerza de ser pueblo elegido de Dios”.

¹¹⁸ Abisaid Pinedo. *Urbanización de la colonia Hermosa Provincia*. (Escrito apócrifo). Guadalajara, México. Cáp. I. Antecedentes, p.11.

población que ha sido siempre olvidada por el Estado —campesinos, inmigrantes llegados a la ciudad y una amplia margen de proletariado y pobres—, que conformarían el inicial grupo de fieles que encontraron en esta forma de organización religiosa y social un espacio de reconocimiento individual y colectivo, en el que una moral y una cultura se sincretizan y son tomadas como propias, y donde además se les ofrece un logro para ellos mayor, la vida eterna, el más allá¹¹⁹. Aquel fue parte de lo ofrecido a los

¹¹⁹ Sobre la relación entre religión, pobreza y justicia social, el IV. Parlamento Mundial de las Religiones, en su Declaración: *Hacia una ética global: una declaración inicial* (2003), describe en uno de sus apartes: “Condenamos la pobreza que destruye el potencial de la vida, el hambre que debilita el cuerpo humano, las disparidades económicas que amenazan con la ruina a tantas familias”. [...] Condenamos el desorden entre las naciones, el desdén por la justicia que empuja a los ciudadanos a la marginación, la anarquía que se apodera de nuestras comunidades, y la locura de la muerte violenta de los niños”. Este tipo de enunciados tiene varias implicaciones:

a). La equivocación de los teóricos de la secularización que profetizaban la muerte de la religión; frente al involucramiento aún cada vez más penetrante, de las religiones en la realización de acciones a favor de los pobres y los marginados.

b) El reduccionismo asignado a Marx en torno a una de sus máximas más manipuladas; *La religión es el opio del pueblo*; usada y abusada durante mucho tiempo para sugerir que la religión obstaculiza el cambio social porque narcotiza al pueblo oprimido. No ha permitido el desarrollo de un análisis de mayor complejidad, en torno al postulado del filósofo Alasdair MacIntyre: Marx también reconoció que “poniendo ante el pueblo una visión de lo que le es negado, la religión juega, al menos en parte, un papel progresista, porque le da una idea de cómo podría ser un mundo mejor”. Si bien -sobre todo en América Latina, con más de cinco siglos de catolicismo romano que han interrumpido el desarrollo y la construcción de una identidad y una renovación moral para sus pobladores- si de esta manera la religión ha obstaculizado el cambio social y el desarrollo de los pobres; sin embargo, para el caso de la LLDM, la religión podrá ser una inspiración y una fuerza a favor de la transformación y el desarrollo individual y social.

c) Quizás -aunque no sea el objeto de este trabajo monográfico- en el ejercicio de la religiosidad latinoamericana puedan desarrollarse aportes sociales y teológicos en torno a temas como las acciones contra la pobreza y los valores sociales de los latinoamericanos.

primeros fieles en la construcción de su nueva colonia en las afueras de la ciudad de Guadalajara, en los terrenos que antes fueron ocupados por una hacienda dedicada al cultivo de maíz y cacahuate.

El modelo de colonia o barrio Hermosa Provincia se ha reproducido en muchas ciudades de México: Tepic, Nayarit y Tapachula, Chiapas, Fortín de las Flores; y en países extranjeros como Costa Rica, Colombia, Honduras, Panamá y El Salvador. El modelo se basa en la adquisición de los terrenos por parte de su Director Internacional, acto que es desarrollado por el ministerio de terrenos y obras materiales, quienes primero toman en cuenta el lugar y espacio que ocupará el templo, y posteriormente proceden a la parcelación en lotes iguales y los coloca en venta exclusivamente para los creyentes quienes los pagan con cuotas accesibles. Estos modelos de territorialidad ofrecen una idea de la trascendencia de las formas del hábitat basadas en esta creencia religiosa que traspasa fronteras políticas de los Estados-Nación, y reproduce sus comunidades religiosas transnacionales. Aunque en otras naciones aún no ha sido

d) Que se inicie y de apertura al análisis que la religión no es sólo el opio del pueblo; sino una esperanza por un mundo mejor, no sólo un impedimento para la protesta social; sino -en América Latina-, una forma de la misma.

e) Que se realicen las primeras respuestas en torno a la pregunta acerca de cómo se realiza, o no se realiza, el valor de la justicia en la vida social como resultado de las creencias y de las prácticas religiosas.

En torno a estas apreciaciones Cfr. David Stoll (2006). *¿América Latina se vuelve protestante?* México: Ed. Solideogloria.; Genaro Zalpa y Hans Egil Offerdal (Comp., 2008). *¿El reino de Dios es de este mundo?: el papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLASCO.

posible reproducir el modelo original, la tendencia de la membresía es residir muy próximos al templo en donde se reúne la congregación.

La LLDM otorga a sus miembros plena pertenencia al status de su comunidad, que a la vez los diferencia del resto de la sociedad; los incluye no sólo desde el ámbito religioso, sino desde su integración política y social; los fieles integran la sociedad a partir de su identidad religiosa, que al mismo tiempo los distingue e identifica con la nacionalidad y la integración con socialidades activas en la culturas y naciones en las cuales se asienta.

6. RELIGIOSIDAD Y TERRITORIALIDAD: EL BARRIO O LA COMUNIDAD DE SENTIDO A PARTIR DEL TERRITORIO

Toda religión, en efecto, tiene un aspecto que supera el círculo de las ideas propiamente religiosas, y por eso, el estudio de los fenómenos religiosos, suministra un medio de renovar problemas...

Emilio. Durkheim.

La religión no destruye estas primeras explicaciones mitológicas; por el contrario, preserva la cosmología y la antropología míticas dotándolas de nueva forma y de mayor profundidad.

E. Cassirer.

La verdad religiosa es sobrenatural y superracional, pero no irracional.

Tomás de Aquino.

El discurso religioso fundado sobre el modelo de comunidad cristiana primitiva dio soporte a la explicación solidaria y necesaria al vivir en comunidad; del “tener todas las cosas en común”, el vivir y ayudarse mutuamente, el cuidarse como “hermanos” y el gregarismo común generado por la asistencia diaria a las ceremonias religiosas.

Adicionalmente, se desprende de esta religiosidad en sus frecuentes actos la afirmación de ser la restauración de la iglesia primitiva del siglo primero de esta era; además cuenta con un proyecto civil que implica una territorialidad que une y caracteriza desde lo próximo, lo identitario, en una arquitectura a veces abstracta bajo una simbología sincrética de valores hebraicos. Con aquello, afirman, algunos “hermanos” confirman su procedencia y fundación; su desarrollo urbanístico —de las colonias Hermosa Provincia— contiene narrativas estéticas que buscan ser consecuentes con su proyecto religioso de restauración de la primitiva iglesia.

El mito fundacional aporta un sustrato mítico-histórico con los cuales se organiza el territorio religioso a partir de unas técnicas eclesiales de tal asociación religiosa.

En estos procedimientos, las combinaciones de técnicas constituyen un repertorio mayor al cual se vinculan y relacionan un campo de prácticas religiosas como el conjunto de “los sentimientos, los actos y las experiencias de hombres particulares en colectivo o en soledad, en la medida en que se ejercitan en mantener una relación con lo que consideran la divinidad”¹²⁰.

Se abordará el hecho organizacional religioso de la iglesia La Luz del Mundo como un producto de las prácticas, símbolos y la producción social de sus representaciones religiosas que están en relación con el sincretismo judeo-cristiano surgido en América Latina.

¹²⁰ Cfr. William James (1994). *Las variedades de la experiencia religiosa*, 2ª Ed., Barcelona: Ed. Península. pp. 18 y ss.

Frente a éste último punto, en el libro *La interpretación de las culturas*¹²¹, Clifford Geertz argumenta que la religión no solo surge para dar satisfacción a una necesidad humana de dar significado a la vida, a la producción y representación social de esperanza de vida en ésta y en la subsiguiente; más que explicar cómo surge la religión para satisfacer dicha necesidad, este análisis cultural busca establecer más que el qué y el por qué; Geertz explica cómo la religión, una vez establecida esta necesidad humana, la satisface; es decir, para él *una religión es 1) Un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único*¹²².

Si hemos expresado con Geertz que la religión satisface las necesidades presentes y las del porvenir, esta visión de la religión conserva su origen y/o condiciones de surgimiento en el carácter fundacional de las comunidades primitivas y de las fuerzas transhistóricas a las cuales remite y de las cuales hace una réplica, una suerte de reminiscencia.

¹²¹ Clifford Geertz (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Ed. Gedisa (Duodécima reimpresión).

¹²² *Ibíd.*, pp. 89 y ss.

La reminiscencia evoca una práctica eclesial y una época que se fundamenta, primero, en el carácter fundacional del cristianismo primitivo¹²³, en las afueras de la ciudad de Jerusalén; es decir, una religiosidad de origen israelita, que además argumenta su existencia en una manifestación concreta, viva, espiritual de la visión y presencia de una iglesia transtemporal —una religiosidad—, basada en aquello que denominan sus feligreses¹²⁴ *la obra de Dios sobre los hombres*¹²⁵: el contar con un

¹²³ Sobre la expresión *cristianismo primitivo* Cfr. Ekkehard Stegemann y Wolfgang Stegemann. *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Trad. Miguel Montes. Navarra: Ed. Verbo divino, p. 6 y ss. “La expresión, desde el punto de vista del contenido, se refiere, por una parte, a diferentes fenómenos relativos al seguimiento de Jesús en la tierra de Israel y, por consiguiente, al primer movimiento de Jesús, a la ‘comunidad primitiva de Jerusalén’ y a aquellas a las que llama Pablo ‘comunidades de Judea’, ya las comunidades mesiánicas situadas en la tierra de Israel después de la destrucción del segundo templo (70 d.C.); por otra, las comunidades cristianas situadas en las diversas ciudades del Imperio romano (fuera de Palestina), en especial las comunidades paulinas y aquellas que podemos reconocer, también después del año 70 d.C., a partir de los escritos neotestamentarios”.

¹²⁴ Entrevista con el “Hermano Dion Ángel Ruiz. Guadalajara, Jalisco, 09 de agosto de 2011.

¹²⁵ Biblia Himnario. LLDM, pp. 11 y ss. “Los enviados de Dios son elegidos y escogidos por Él desde antes de la fundación del mundo, son la manifestación de la voluntad y plan de Dios para con los hombres; tal como está establecido en el libro del profeta Jeremías 1:5 Antes que te formases en el vientre te conocí, y antes que salieses de la matriz te santifiqué, te di por profeta a las gentes. Los auténticos Siervos de Dios no son elegidos por los hombres en votación general, no hacen parte de la selección realizada por una asamblea, consejo o conclave. Son la obra de fe hecha por Dios en el corazón de los hombres; A Abraham no lo escogió el rey de los caldeos; a Moisés no lo eligió un consejo de ancianos; Pablo no fue seleccionado por los sumos sacerdotes ni por los maestros de la ley; a Cristo no lo envió un grupo de maestros de Israel. Fueron escogidos por Dios; en Iglesia la Luz del Mundo; no hay cónclaves. Tal como Jesucristo lo pronunció a sus Apóstoles al ser preguntado sobre el medio para poner en práctica las obras de Dios; dijo: Esta es la obra de Dios, que creáis en el que Él ha enviado.

La obra de Dios; el reconocimiento de la Iglesia hacia aquel que Dios había Ungido, Samuel Joaquín Flores; se hizo manifiesto a la Iglesia el 9 de junio de 1964. La revelación fue de Dios a su Apóstol luego

Enviado de Dios, apoyándose en lo pronunciado por Jesucristo en el siglo primero¹²⁶: “Esta es la obra de Dios; que creáis en el que Él ha enviado” (Juan 6: 29). Tal es uno de sus principios o argumentos principales: la visión religiosa de la “presencia de Dios en el mundo a través de su enviado”; aquello es lo que da significado a la vida religiosa¹²⁷ en la iglesia La Luz del Mundo; aquello es centro de la producción y representación social de sus prácticas. Explicado brevemente: aquel lugar y momento fundacional ubicado extraterritorialmente en la imagen de una Jerusalén bíblica que sirve de medio fundador de una religiosidad.

La iglesia La Luz del Mundo ubica su imaginario de la organización religiosa en el Israel cristianizado, y hace de Jerusalén su pieza principal: existe iglesia, devoción adecuada y comunión con Dios; existe la obra más selecta de Dios —contar con un hombre enviado por Él—, y a este primer enviado en los nuevos tiempos le reconocen como fundador, como Jesucristo; y existe un lugar de fundación —Jerusalén en el siglo I—. Además, sobre esta representación de Dios en la tierra, esta *religare* —volver a unir—

por manifestación de Dios a la Iglesia; fue la voz de Dios que llegó al alma y se manifestó en el corazón de los hombres: -¡He ahí el ungido de Jehová!”.

¹²⁶ Frente a ello, la LLDM expone que tal principio está fundamentado en la carta del apóstol Pablo a los Efesios 2:20: “... edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo...” Y en Juan 6:29: “Esta es la obra de Dios; que creáis en el que Él ha enviado”. Cfr. Biblia Himnario. LLDM, pp. 11 y ss.

¹²⁷ Sobre este fundamento y producción social de la creencia en la LLDM Cfr. Biblia Himnario, LLDM, p. 9: “Historia breve de la Iglesia Del Dios Vivo Columna Y Apoyo de la Verdad. La Luz Del Mundo. [...] La Iglesia del Dios Vivo. Columna y Apoyo de la Verdad. La Luz del Mundo; es la Restauración de la Primitiva Iglesia de Jesucristo en éstos últimos tiempos de gracia y salvación. A través de la Elección y el llamamiento de Dios a sus santos apóstoles Aarón Joaquín González y Samuel Joaquín Flores...”

de las manifestaciones religiosas de los hombres con su Dios, se hallan los modos de estar en el mundo y habitar la esperanza de un más allá.

E. Durkheim¹²⁸ en el libro *Las formas elementales de la vida religiosa*, sostiene que la forma más adecuada de explicar una religión es a través de las comunidades primitivas¹²⁹; además, argumenta que en las sociedades humanas la función de la religión no es más que una prevalencia de lo social sobre lo individual; es decir, difiere de Geertz al postular que la religión no surge para atender una necesidad; que su origen está anclado a su función, servir al grupo, a la sociedad.

“[...] la religión es una cosa eminentemente social. Las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen más que en el seno de grupos reunidos y que están destinadas a suscitar, a mantener o a rehacer ciertos estados mentales de esos grupos”¹³⁰. Explicando, posteriormente, cómo a través de la religión se conforman obligaciones, reglas y normas de comportamiento que sirven para controlar la vida del individuo dentro del todo orgánico de la sociedad, y que unen al individuo con el constructo colectivo:

“[...] esta realidad, que las mitologías se han representado, bajo tantas formas diferentes, pero que es la causa objetiva, universal y eterna de esas sensaciones *sui generis* de que está hecha la experiencia religiosa, es la sociedad. [...] Ella

¹²⁸ Emilio Durkheim (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Ed. Schapire.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 7-14.

¹³⁰ *Ibid.*, p.15.

es quien lo eleva por encima de sí mismo: ella es aún quien lo hace. Pues lo que hace al hombre, en este conjunto de bienes intelectuales que constituye la civilización, y a civilización es la obra de la sociedad”¹³¹.

Al analizar dos pilares de la práctica y la constitución de la religiosidad en *La Luz del Mundo*: la representación de las prácticas de la religiosidad como necesidad del individuo¹³², y la religión como producto de las formas de organización social, podemos leer un sistema de valores en el que se teje una simbiosis el individuo y lo social con un conjunto de categorías consideradas sagradas que producen efectos en el individuo y la sociedad.

Este sistema de valores aparece en los *Principios Universales de la Iglesia La Luz del Mundo*, conformados por tres categorías: la religiosa, la moral y la civil. En estas categorías se resume el ideal de vida religiosa en la congregación: *ser un buen cristiano y mejor ciudadano*¹³³. Tal y como lo afirmó Durkheim: *La esencia y el alma de la religión es la idea de la sociedad, es decir, un sistema unificado de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, cosas colocadas aparte y prohibidas, creencias y prácticas que unen en una sola comunidad moral llamada iglesia a todos*

¹³¹ *Ibid.*, p. 430 y ss.

¹³² Adicional, al aporte de Geertz, puede también abordarse la concepción del individuo y la religiosidad aportada por Ernst Cassirer, y sobre las formas del poder pastoral y la individuación desarrollado por Michel Foucault. Cfr. Ernst Cassirer (1968). *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.; Michel Foucault (1990). *Las tecnologías del Yo*. Barcelona: Ed. Paidós.

¹³³ *Estatutos Iglesia del Dios Vivo. Columna y Apoyo de la Verdad. La Luz del Mundo*. Secretaria de Gobernación. Dirección general de asuntos religiosos. Guadalajara, México. 14 de agosto de 1992. Folio 13 a 19.

*aquellos que se adhieren a ellas*¹³⁴. El objeto será entonces la religión como realidad colectiva, como experiencia moral y cognitiva que representaría la unidad del grupo; donde el individuo adora por medio de símbolos como fondo la sublimación de la estructura social que trasciende al individuo y que se renueva continuamente a través de los ritos.

En estos ritos no tiene lugar un principio de división social, y tampoco se desarrollan o se ejercen formas de inclusión o de exclusión entre sus creyentes y no creyentes, que se traducirían no solo en las formas societarias de participación de su credo o religión, sino en formas políticas de aceptación o no aceptación. En sus principios morales, la LLDM reconoce “el libre albedrío del hombre para obrar conforme a su creer, sentir y voluntad. [...] la diversidad social dentro de un marco de aceptación de los derechos humanos y coexistencia mutua. [...] Aceptamos los avances científicos y tecnológicos que benefician al hombre en su desarrollo humano. [...] Rechazamos las manifestaciones de fanatismo e intolerancia, vicios y delincuencia, así como cualquier tipo de violencia”¹³⁵.

La organización de las prácticas religiosas y de las feligresías, y la relación entre iglesias de diferentes denominaciones y de éstas con la sociedad en general y con otras instituciones como el Estado, los grupos sociales, etcétera, se sitúa entre dos grandes corrientes de los estudios religiosos: la Iglesia como institución, y la religión como fenómeno social. Frente a las Iglesias, se privilegia el análisis de las instituciones

¹³⁴ Emilio Durkheim (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Ed. Schapire., pp. 435 y ss.

¹³⁵ Biblia Himnario. LDM, p. 8.

eclesiásticas; en cuanto a la religión, se investigan las creencias no desde la fe, sino desde sus manifestaciones socioculturales vinculadas con otros fenómenos que, a primera vista, pudieran parecer ajenos al ámbito de la religión. La religión como componente fundamental de la construcción social de las significaciones de la realidad que es, en otras palabras, la construcción social de los mundos en los que vivimos y sus formas de legitimación.

Tal como lo expresa Roger Chartier: el hacer de la historia cultural tiene que ver con involucrar *nuevas categorías como las de experiencia o representación, ya que permiten captar la mediación simbólica, es decir, la práctica a través de la cual los individuos aprehenden y organizan significativamente la realidad social.*

Si bien la LLDM en sus ritos y prácticas religiosas dice contar con manifestaciones propias del Espíritu Santo —sus diferentes dones y gracias—, que la asemejarían a movimientos religiosos de tipo Pentecostal, por su origen, fundamentos y principios no se asemeja a estos movimientos religiosos originados en los Estados Unidos de América en el siglo XIX. Se trata de un proyecto holístico¹³⁶ que rebasa la esfera de lo religioso e incluye lo social, económico y político que la diferencia aún más del protestantismo histórico, como del pentecostalismo y del neopentecostalismo.

¹³⁶ Sobre este proyecto holístico que ha sido en otras ocasiones denominado por varios investigadores como iglesia total Cfr. Béla Braun. *Bajo el yugo de la Luz*. Centro de información sobre sectas, religiones y nuevos movimientos espirituales. México D.F. En: *Revista Picnic*, Mayo de 2005. p.38 y ss. “Es una ‘comunidad total’, donde se puede nacer, crecer, educarse, trabajar y morir sin que sea necesario salir al mundo real; clínicas, escuelas, universidades, librerías, registro civil, deportivos, tiendas comerciales y de servicios, mercados, café internet y cementerio: todo alrededor del gigantesco templo, que permanece ahí como eterno recordatorio de la pertenencia a una comunidad religiosa, con sus muchas obligaciones de trabajo por la comunidad y bajo la promesa de la vida eterna”.

El holismo ecológico-religioso es transmitido por pastores, diáconos y encargados de la LLDM; difusores de su evangelio afinan su eficacia en dos sistemas simbólicos organizados o clasificados en simbólico-sociales y económicos. En cuanto a los primeros, los simbólico-sociales, su oferta es ser una iglesia espiritual de carácter unitario —no reconocen la trinidad—. Respecto al hecho de que Dios sea tres personas reunidas en un solo Dios, argumentan que Cristo no hace parte de la divinidad, no es Dios, sino su hijo y salvador de los hombres que vino al mundo para redimir a la humanidad; que fue concebido por obra del Espíritu Santo a través de una mujer santa y virgen llamada María; sin embargo, no creen en la veneración a la virgen; para ellos no es la madre de Dios.

6.1 Componentes de la concepción estética del diseño del Templo y el proyecto urbanístico

La colonia Hermosa Provincia Guadalajara es, sin duda, el modelo por excelencia que tienen los miembros de La LLDM para guiar sus proyectos urbanísticos. En 1952, Aarón Joaquín junto a sus fieles y compraron 15 hectáreas en la zona oriental de la ciudad. El proyecto pretendía abordar una estética que rompiera con el cuadrado de parque colonial que caracteriza a casi toda América Latina, y que consta de iglesia católica, alcaldía, bancos y comercio alrededor de una plaza o parque. La intención del nuevo proyecto era circular, donde todas las calles pudieran converger al templo, y éste, rodeado por una glorieta central, sirviera de escenario a la vida religiosa, y sus calles circulares aledañas a la vida social. Así se inició el trazado de las vías, las aceras y las manzanas que fueron creciendo paulatinamente en la medida en la que

nuevos fieles se adherían a la Iglesia, y por ende al proyecto urbanístico. La mentalidad de Aarón Joaquín era insistente para que los hermanos construyeran sus casas amplias, con garajes, pues pretendía elevarles su nivel de vida (ver anexo, Entrevista David Venegas: “no hicieron caso porque en esa época solo tenían bicicletas, en la actualidad el mayor problema de movilidad lo tienen las calles de Hermosa Provincia por la cantidad de vehículos sin estacionamiento). El territorio plano que distingue a la zona de Guadalajara se prestaba para el diseño propuesto, y aunque en su parte forestal era inicialmente abundante, con el tiempo solo dejaron una calle con el nombre de los árboles, pues el acelerado ritmo de construcción fue ocupando todos los rincones de la colonia.

A sus calles les colocan nombres bíblicos: Jerusalén, Gaza, Belén, Jericó, Getsemaní, etc., como marco de lo que significa para esta Iglesia buscar semejanzas con el pueblo de Israel. Sin embargo, no es una excepción sino un hecho consecuente, ya que la mayoría de las calles tapatías tienen nombres de innumerables países, colores, olores, frutas, piedras, oficios, etc. Solo en la segunda etapa de construcción aledaña a Hermosa Provincia no se levanta la colonia Hermosa Provincia II, sino las colonias Bethel y Aarón Joaquín, con las mismas características de la colonia sede. En estas colonias las calles llevan el nombre de los primeros hermanos y hermanas que alcanzaron un reconocimiento dentro de la comunidad —por ello sus calles se llaman Elisa Flores, Ignacio Castañeda, Joaquín Chick, etc. (Pineda 2010 –inédito tesis de historia U de G.).

La colonia ha sido reestructurada en la medida en la que su templo ha ido cambiando. El primer templo, conocido como el Templo de las Dos Aguas, era un tejaban sencillo

con capacidad suficiente para el pequeño grupo que acompañaba a Aarón Joaquín, inaugurado el 1 de enero de 1956 (Venegas 20011 pág.), de bancas sencillas y solo una pequeña fuente en su exterior. Con el incremento de la membresía no solo local sino nacional, en la siguiente administración Samuel Joaquín decide tumbar este pequeño templo en 1967 y convoca a diferentes arquitectos tapatíos para que elaboren el diseño del templo de los arcos; el proyecto seleccionado fue el del arquitecto Roberto Cerda Wiggins, el cual fue llevado a cabo e inaugurado el 11 de agosto de 1969. Tenía capacidad para 6.000 personas cómodamente sentadas.

Para reconocer estos espacios como sagrados antes de su magna inauguración, realizan la ceremonia de la primera piedra y guardan en el interior de un arca — semejante en diseño y a pequeña escala del arca del pacto del pueblo de Israel—el testimonio e historia de la Iglesia, algunos objetos y fotografías del inicio de la LLDM. Por último, firman un libro de actas y proceden a enterrar el arca sobre el cual irá construido el altar del futuro templo.

Teniendo en cuenta que el proyecto busca ante todo la visibilidad urbana —pues su doctrina consigna ser luz del mundo—, éste deberá estar ubicado en un lugar alto (Ver anexo, entrevistas y Reina Valera 1886, p.). Desde allí proyectan inicialmente su obra evangelizadora; para ellos su primer misionero son sus edificaciones; son quienes sirven para atraer a más fieles, y por esto la preocupación por el diseño es considerable; Por ejemplo, abren convocatorias para la construcción, buscan arquitectos, marcan pautas acerca de la simbología del templo, que por lo general deberán incluir:

- **Vara de Aarón:** símbolo de la vara de almendro que reverdeció entre once varas para mostrar que Aarón era el bendecido.
- **Candelabro:** símbolo que representa luz; tiene 7 brazos como en la cábala judía.
- **Dos trompetas:** símbolo de la administración de Samuel Joaquín; tiene dos trompetas unidas que simbolizan los dos apóstoles de la restauración, Aarón y Samuel, con dos alas que representan al ángel que desciende en el libro de las revelaciones cap. 10:1.
- **Santidad a Jesucristo:** Es una inscripción que debe ir en el interior del templo, y debe servir de recordatorio a los fieles para reconocimiento del lugar sagrado que los abriga.

Desde los planos arquitectónicos debe tenerse en cuenta la siguiente distribución:

- **Un altar** en la parte norte de cada templo. Por lo general tiene una elevación que simula un escenario.
- **Mesanine para el coro:** El coro tiene un lugar principal; rodea el ministerio, y es de suma atracción por sus atuendos, y el concierto de sus voces.
- **Pila bautismal:** se trata de una cavidad en forma de estanque, muy adornado, con agua hasta el borde superior para realizar las ceremonias por inmersión, los bautismos. (Tienen una profundidad considerable, en la que puedan ser sumergidos completamente personas mayores de 14 años.) Las pilas bautismales se encuentran en el altar pueden ir delante o detrás del Ministerio y /o púlpito.

- **Vestier:** Debe haber vestier para hombres y otro para mujeres, pues los bautismos requieren el cambio de ropa mojada a ropa seca. Están ubicados junto a las pilas bautismales, en la parte superior del templo detrás del altar.

De acuerdo a la logística que responde al orden de su doctrina, la distribución al interior del templo debe ser:

- **Las bancas:** deben separarse en dos grandes secciones para dejar espacio a un amplio pasillo que divide el lado de los hombres (a la derecha) y el lado de las mujeres (a la izquierda). Esta diferenciación de género la hacen con el propósito de tener mayor concentración y comodidad en el momento de la oración, que expresan con llantos y gemidos. (Ver anexo entrevista). Se prefiere utilizar el tipo de banca que dé mayor espacio, y por eso las sillas individuales casi no se utilizan a excepción del coro.
- **El ministerio:** está ubicado en el altar, y consiste en una mesa alta o púlpito cargado de símbolos (la vara de Aarón, o las dos trompetas y/o el candelabro). Desde allí preside el pastor, y se concentra la atención de todos los concurrentes.
- **El coro:** si bien podríamos hablar del coro como parte del ritual y la estética de la adoración, cabe referirlo en la ubicación del Templo por la importancia que tiene en la distribución del altar; los orfeones rodean el ministerio y van siempre elegantemente uniformados; son considerados desde su doctrina como el corazón de la iglesia, y desde la logística se convierten en adorno del altar; sus túnicas son de colores fuertes, sobrios; los mantos de las mujeres brillan, y el

aspecto de los hombres es extremadamente ordenado; el corte del cabello es corto, el rostro rasurado y la tienen posición como de estandarte.

El templo sede internacional es famoso por su arquitectura vanguardista, por concurso lo diseñó el arquitecto tapatío Lepoldo Fond¹³⁷ este templo es reconocido como el de mayor capacidad en Américalatina, es referente turístico en Guadalajara en donde ha ganado varios concursos su diseño. Tiene capacidad para 15. 000 personas comodamente sentadas, y al abrir sus puertas en la explanada caben otros miles.

6.2 Estética de la adoración

La adoración es el principio fundamental de su ser religioso; proféticamente sienten que de ellos habló Jesucristo, su fundador: “en los postreros días vendrán los verdaderos adoradores, los que adorarán al Padre en espíritu y en verdad” (Ver anexo, entrevista pastor Joel Meza). Así, los miembros de la LLDM atribuyen que deben hacer efectivo en este tiempo tal profecía, y por ello, cada que inician una actividad dicen: “Que sea para la honra y la gloria del Señor”. Sus cantos son *a capella*, pues los instrumentos de adoración deben ser solo sus voces, “su corazón y su mente”: “debemos cantar con el entendimiento, porque cada palabra que decimos nos compromete. La música es para divertimento, relajación del cuerpo y los sentidos; es pasar bueno con un grupo que se mueve y aplaude. Lo que proponemos es adorar con toda nuestra alma, mente, fuerzas y corazón”. (Ver anexo Entrevista Director de Coro Jorge Posada). Sin embargo,

¹³⁷ Ver anexo entrevista a David Venegas, autor del libro *A la Gloria de Dios*. Fondo Ed. Berea, 2011.

utilizan música instrumental, tríos, grupos, solistas fuera del templo para sus reuniones civiles, y practican el género musical que hoy se conoce como música cristiana.

A diferencia de la mayoría de pentecostalismos, la LLDM no baila, ni aplaude; sus equipos de sonido están dedicados a amplificar solo las voces del coro y de los fieles que cantan en los servicios de acción de gracias. En jueves y domingos, quizá una de sus características más impactantes sea la forma unánime de entonar los cantos, pues es un mandamiento cantar: toda la membrecía debe hacerlo con mucho ánimo. Para no perder la melodía y el tono siempre enérgico, ensayan con toda la comunidad los himnos y sus himnarios no pueden faltar en la trayectoria al templo.

Tienen absoluta prohibición de adorar imágenes, esculturas, cruces, figuras, cuadros y cualquier tipo de representación, ya que “la adoración debe ser espiritual para otro ser espiritual; para Dios y no para un objeto”. Por eso las paredes de sus templos no tienen imágenes, y procuran tener amplios ventanales o paredes lisas. Otro signo de adoración es que las mujeres se cubren su cabeza cada vez que entran al templo, o en sus casas cuando leen la biblia o si van a evangelizar una persona deben tener cubierta su cabeza; también cuando se saludan con el ósculo santo (un beso simultáneo en la mano de un hermano o hermana).

Su condición de existencia como congregación divina se funda en el establecimiento de hombres enviados y/o elegidos por Dios, *los apóstoles Aarón y Samuel*; esta es una de sus características principales: *el contar con un enviado de Dios en estos tiempos*, que sostiene, es el fundamento de su fe. Al analizar esta práctica de fe y creencia como fundamento para la existencia de la LDM, encontramos que guarda dos vertientes principales:

- a) Como reconocimiento interior, individual, práctica devocional en su feligresía; es una fe interior que, dicen sus creyentes, es un “don otorgado por Dios” a cada miembro de la iglesia, la cual, dicen, “es la obra de Dios”. Sus apoyos están dados en textos bíblicos históricos que afirman su tradición judeo-cristiana.
- b) Como reconocimiento exterior gregario, eclesial: *en ser el pueblo elegido de Dios al argumentar que desde el primero hasta el último de los textos sagrados exhibe la elección de Dios a sus siervos, profetas –en la historia antigua- y Apóstoles y enviados, en el nuevo pacto; este punto; la escogencia directa de Dios a un solo hombre sobre la tierra, es por revelación directa de Dios a ellos*¹³⁸.

Este principio devocional —al cual llaman la *elección*— conforma una práctica de fe interior y colectiva¹³⁹, que no solo fundamenta el surgimiento y articulación de los nuevos creyentes: incluye e inserta al sujeto en la comunidad de fieles. Ello particulariza la LLDM frente a demás movimientos cristianos latinoamericanos.

Algunos argumentos de esta fe, *de este creer en quien Dios ha enviado*, son expuestos según esta pregunta: *-¿Quién dirige las demás congregaciones? Aquel que es votado en un Conclave, para el caso de los católicos; en los anglicanos y luteranos*

¹³⁸ Fondo Editorial Berea. SAMUEL JOAQUÍN FLORES. *Apóstol de Jesucristo. Elección, llamamiento y manifestación de su ministerio apostólico*. Guadalajara: Fondo Editorial Berea, 2009, Cap. II. Elección de los siervos de Dios y Apóstoles de Jesucristo. pp. 67-132. El texto histórico a través del cual apoyan el fundamento de su congregación se encuentra en el libro de Jeremías 1:5. “Antes que te formases en el vientre te conocí, y antes que salieses de la matriz te santifiqué, te di por profeta a las naciones”. Cfr. Fondo Editorial Berea (2009). Iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo. *Libreta de estudios*. Una parte del mar de la sabiduría. Guadalajara: Fondo Editorial Berea, pp. 135-146.

¹³⁹ Clifford Geertz (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Ed. Gedisa (Duodécima reimpresión), pp. 89 y ss.

los consejos de ancianos; en los testigos de Jehová, la votación de asambleas; en las diferentes corrientes evangélicas del mercadeo contemporáneo, son preferidos algunos hombres, por su carisma, don de gentes o vocación de servicio. Lo hecho por Dios desde el tiempo antiguo ha sido elegir un hombre y ponerlo como libertador al frente del pueblo; aquello es lo que hemos visto, leído y comprendido desde el tiempo antiguo hasta hoy, en conclusión: La Elección, es la más grande honra que Dios otorga a un hombre, en quien delega su autoridad para reunir y guiar su pueblo; así lo hizo con Moisés, con todos los profetas de Israel, con sus apóstoles y así lo ha hecho hoy en tiempos de restauración de su iglesia”¹⁴⁰.

Otra manera de difundir su mensaje o doctrina se basa en su proselitismo religioso difundido a través de los obreros, que significa misionero; salen en grupos de tres a las plazas, tocan las puertas o abordan a cualquier persona en cualquier lugar de las ciudades, llevando su doctrina. En todo el mundo numerosos creyentes dedican un día de la semana a esta labor sin recibir estipendios por ello. Con mucha frecuencia, cuando una familia o, incluso, un solo creyente, emigran al extranjero por razones distintas a las religiosas, dedican por iniciativa propia parte de su tiempo a propagar la doctrina de su iglesia. Esta ha sido la estrategia para extender el credo a más de 43 naciones, donde actualmente está la iglesia. Llevar este mensaje ha representado a esta congregación valerse de mecanismos menores de difusión de su evangelio; desde el proselitismo voluntario de sus miembros hasta las migraciones personales y

¹⁴⁰ Fondo Editorial Berea (2009). SAMUEL JOAQUÍN FLORES. *Apóstol de Jesucristo. Elección, llamamiento y manifestación de su ministerio apostólico*. Guadalajara: Fondo Editorial Berea, pp. 46-89.

familiares hacia otros lugares y países que de manera voluntaria y comprometida se convierten en transmisores incondicionales de la doctrina LLDM.

A través de las masas de migrantes en busca de oportunidades económicas, por ejemplo, de los migrantes del occidente mexicano —Jalisco, Guanajuato y Michoacán— constituyen los Estados que no solo han aportado mayor número de migrantes mexicanos al país del norte, sino el mayor número de fieles a la congregación¹⁴¹.

Esta iglesia evangélica mexicana ha activado y potencializado los flujos culturales en múltiples direcciones: mientras las instrucciones doctrinales y rituales provienen de Guadalajara y se dirigen hacia congregaciones dispersas en muchos países, de ellas llegan todo tipo de aportes a Guadalajara: la Feria Internacional de la Amistad, efectuada en el Parque de la Solidaridad en Guadalajara y con presencia de más de 60 países es una prueba de ello. El conjunto de estas relaciones podrían llamarse de interdependencia: durante su celebración más importante se calcula que deja una

¹⁴¹ Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, pp. 193 y ss. “[...] no nos sorprende que 50 % de los miembros entrevistados en la ciudad de Houston provinieran del occidente de México, especialmente de Jalisco y más específicamente de la Hermosa Provincia.¹⁸ De una muestra de creyentes encuestada en la Hermosa Provincia en el otoño de 2000, 75% respondió tener uno o más parientes en los Estados Unidos. La expansión de La Luz del Mundo en Norteamérica confirma la estrecha relación que existe entre la iglesia y la migración internacional, ya que en 2003, según cifras oficiales de la propia organización, la doctrina había llegado a 19 estados de la unión americana, con 75 congregaciones establecidas y el establecimiento de 150 iglesias”.

derrama económica de más de 90 millones de dólares¹⁴², que repercuten en la economía local y de la región en general.

En estos mensajes y rituales —tal como fue descrito más arriba— el rito, en el grupo o sociedad LLDM, revitaliza el sentido de ser en sí misma y renueva su unidad religiosa, cultural y congregacional¹⁴³; mientras que la doctrina refuerza el saber, el discurso y la representación, los diferentes rituales se refieren a las acciones. Los individuos congregados son capaces de expresar sentimientos por medio de acciones en común. En este sentido la Santa Cena constituye en estos términos la más alta representación de una comunidad moral; evocar en la membresía una conciencia colectiva en los planos emocional, cognitivo y normativo. Es un elemento integrador de acciones de miles de creyentes; destaca el origen común de los miembros como “el pueblo escogido”, al mismo tiempo que renueva la fe y preserva la identidad moral del grupo. Feligreses de numerosas localidades, estados y naciones se reúnen en Guadalajara para participar en la cena colectiva, que sirve para revitalizar los vínculos entre ellos. Samuel es el sujeto social central del acto, y la emoción que él inspira en los fieles no se parece a ninguna otra. Estos sentimientos, dicen los fieles, no se despertarían en la misma forma si estuvieran solos. Es precisamente la cercanía física, afirman los creyentes, la que produce y reproduce la sagrada y poderosa energía que, a su vez, se transforma en una fuerza religiosa, fuente de dinamismo entre los presentes.

¹⁴² Patricia Fortuny (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco, pp. 195 y ss.

¹⁴³ Emilio Durkheim (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Ed. Schapire., p. 379.

La LLDM parece especialmente interesada en crear roles de liderazgo entre sus conversos, quienes son generalmente poblaciones de escasos recursos económicos que, previo a su conversión, pertenecían a clases bajas de las ciudades o de las áreas rurales. Al ingresar a la comunidad se les crea un elevado sentido de identidad individual y colectiva al insertarse y “perseverar” en su círculo religioso y social. Estas dos relaciones —las de los individuos y la sociedad—; los primeros, que en solitario anhelan una nueva relación de su interior con aquello que consideran superior o Dios; y el segundo, aquella inserción en la religión como expresión y aceptación de ingreso en el colectivo, en la comunidad de fieles, como esfera de inclusión e identidad a hacer parte de lazos societarios comunes como comunidad de fe; fuente de grandes masas poblacionales que en América Latina han sido consideradas anónimas durante centurias.

La LLDM se inserta en procesos progresivos de construcción de religiosidades en las que se codifican, se fijan e institucionalizan ciertos usos rituales que emergen de forma sincrética, y quizá, como lo describe Hobsbawm y Rangers, se refieran a la reinención de la tradición, al uso la religión de hoy por la de ayer.

Si bien un hombre con una formación rudimentaria, con un ejercicio práctico de la religiosidad desde el cumplimiento estricto y a la manera del disciplinamiento militar, de claros rasgos indígenas, con unas cualidades extraordinarias para sus seguidores, con los cuales se identificó en su situación de pobreza material logró construir toda una colectividad, no sólo unida por una religiosidad sino por sociabilidades fuertes; comunidades religiosas que son muestras singulares en América Latina, instaladas en los márgenes de las ciudades en las que puede nacer, crecer, educarse, trabajar y

morir sin que sea necesario salir al “mundo exterior”; clínicas, escuelas, registro civil, deportivos, café internet y cementerio, las cuales concibió y construyó alrededor del templo, que permanece desde entonces como recordatorio de la pertenencia a una *comunidad de elegidos*, con sus muchos compromisos y bajo la promesa de vida eterna a través de la pertenencia a la iglesia de la restauración de la primitiva iglesia de Jesucristo, con sus dotes de líder carismático comprometió a su pequeño grupo de feligreses con el deber religioso, moral y cívico; una vez su número se incrementó, una vez adquirieron un gran lote para la construcción de una colonia o barrio donde adorar a Dios y realizar sus servicios religiosos en libertad, organizó una inicial institución religiosa en la cual cada miembro tendría acceso *de acuerdo a sus dones*; todo ello lo desarrolló bajo la admiración de los gobernantes de la nación mexicana, quienes se percataron que en esta colonia, y pese a ser un barrio popular y marginal de la ciudad de Guadalajara, se contaba con cero analfabetismo, con cero índices de delitos violentos, con un fuerte trabajo comunitario, que entre sus vecinos con sólo el apoyo en materiales e insumos por parte del Estado sus habitantes construyeron la totalidad de sus redes de servicios públicos básicos; todo ello y demás aspectos y componentes de la vida diaria desarrolló el señor Aarón, hasta el año de su fallecimiento, 9 de junio de 1964¹⁴⁴.

¹⁴⁴ El año de 1934 la LLDM construyó su primer templo legalmente autorizado en la colonia San Juan de Dios, barrio popular situado en las márgenes de la ciudad de Guadalajara, más tarde se trasladó a la colonia 12 de octubre, donde aún continua una casa de oración LLDM, y de allí constituyó su gran obra, el primer barrio Hermosa Provincia en el año de 1952, también en la ciudad de Guadalajara. Cfr. René De la Torre (1995). p. 63.; Fondo Editorial Berea. 2008. pp. 59-82.

La transición entre Aarón a Samuel Joaquín ha sido uno de los momentos más delicados en la historia de la institución eclesial. Si bien existieron conflictos internos y cismas que aún cuestionan esta transición y el liderazgo en Samuel Joaquín Flores, estas rupturas no alteraron el ritmo de crecimiento de la LLDM ni su modalidad de articulación, ni la identidad colectiva, ni el desarrollo de esta iglesia. Esta incipiente construcción de una estructura jerárquica, cuyo ápice reposaría en aquel a quien denominaron Elegido de Dios o Apóstol, sería el Director General, su máximo líder, a cuya voz seguirían como guía espiritual de la iglesia por ser el único “ungido de Dios sobre la tierra”, los demás ayudadores serían el *cuerpo ministerial*, conformados por pastores, diáconos, encargados, obreros y obreras, y, finalmente, en la amplia base, los miembros de la iglesia. Los pastores son la máxima autoridad en sus jurisdicciones; sin embargo, pueden ser reasignados a otras jurisdicciones de acuerdo con las necesidades de la iglesia. Después de los pastores están los diáconos, que administran los sacramentos como las presentaciones, bautizos, bodas o reavivamientos. Los diáconos tienen autoridad sobre los encargados, obreros o misioneros, las diaconisas y el resto de la feligresía. Tanto los pastores, diáconos y diaconisas son ungidos por Samuel durante la Santa Cena. Los encargados de grupo son responsables de diferentes grupos, y llevan a cabo consagraciones, que son oraciones efectuadas por fuera de las habituales y diarias; están a cargo de entre 50 y 300 fieles. Los encargados se ocupan de enseñar la doctrina, programar actividades y elegir temas de estudio; también pueden conducir servicios religiosos, y son consideradas personas de alto prestigio en la congregación. Pastores, diáconos y encargados pueden ser los ministros o responsables de una congregación sólo si son casados. En el caso de que

algún ministro llegara a enviudar deberá dejar su puesto. Los encargados ordenan a los obreros, que ocupan el último peldaño en la jerarquía y que cumplen múltiples funciones para todos sus superiores en el cuerpo ministerial, pero sobre todo son misioneros.

Así expuesta, la LLDM está conformada por una estructura piramidal, jerarquizada, rígida con un liderazgo basado en el carisma. Aquella transición la respaldaron en la revelación de Dios a Samuel, a quien *Dios llamó* a través de un sueño para ser el varón de Dios de su iglesia¹⁴⁵.

¹⁴⁵ El relato con el cual narran este acontecimiento de transición del ministerio apostólico al Hno. Samuel, se basa en un sueño a través del cual le es revelado su apostolado, este evento podría denominarse como la historia mítica oficial y es la siguiente. Apocalipsis 10: “Ví descender del cielo a otro ángel fuerte, envuelto en una nube, con el arco iris sobre su cabeza; y su rostro era como el sol, y sus pies como columnas de fuego. Tenía en su mano un librito abierto; y puso su pie derecho sobre el mar, y el izquierdo sobre la tierra...”. Visión-sueño que tuvo el Apóstol de Jesucristo, Samuel Joaquín, en Veracruz, México. “En aquella visión-sueño, me fue leído aquel pasaje del Libro del Apocalipsis; Dios lo sabe, Él me es testigo que al finalizar la visión de este pasaje escuché un pronunciamiento fuerte: ¡Tú eres ese Ángel! Desperté con temor, leí la Biblia, la cerré, empecé a analizar aquella visión; la abrí de nuevo, leí el pasaje, asustado la volví a cerrar y empecé a llorar. Inmediatamente, pensé que aquella visión no era de Dios. Entendí que el Señor levantaría al Apóstol Aarón Joaquín González, como Moisés, dije: -¡Ah! ¡ah, Señor Jehová! He aquí, no sé hablar, porque soy niño.--Jer. 1:6-, No lo comenté a ninguna persona, a ningún hermano; lloré y fui al templo a orar, clamé al Señor para que quitara de mí ese pensamiento, ya que anunciaba el recogimiento del Hno. Aarón. Era cerca de la oración de 5 a. m.; estaba ya abierto el templo para que empezaran a llegar los hermanos, acudí pronto a la Casa de Oración, acogido por el temor frente al texto del Apocalipsis, con profundo dolor por el anuncio del Señor de la separación del Hno. Aarón. ¡No pude aceptarlo! -Como ustedes hoy, no aceptarían mi ausencia, así tampoco aceptaba yo, el recogimiento del Hermano Aarón-, ¿Cómo va a ser posible? ¡No pude aceptarlo! Si en nuestra fe el Varón de Dios es quien nos va a entregar a Jesucristo y al Padre. ¿Cómo iba a ser posible aquella visión? –Me dije en mis pensamientos. En lugar de recibir aquello como algo agradable y de mucha bendición, sentí –y lo digo en verdad, la necesidad de decirle al Señor que retirara aquella visión, aquel sueño, esa pesadilla. Fue algo contradictorio para quien estaba establecido

Con el liderazgo de Samuel Joaquín, una nueva etapa de consolidación, modernización, apertura y extensión iniciaría la iglesia¹⁴⁶: a nivel interno se fortalece el

firmemente en la obra de nuestro Dios; le lloré mucho al Señor: ¡Señor bórralo de mi mente! Así como Job se lamentaba del día que había nacido, siendo que el día era glorioso; cuando Job creía que había ofendido a Dios decía: “que ese día no aparezca en los días, que no haya sol, que no haya luz, que quede como en los días olvidados”, así también lo sentí, cuando llegó aquel sueño-visión, me dolió mucho, lo quise olvidar totalmente de mi mente, ya que sentía que estaba ofendiendo al Hno. Aarón y estaba el espíritu del diablo entrando en mi corazón para hacerme creer que yo era un hombre grande, que yo era un hombre con todas las posibilidades.

Me dirigí inmediatamente a la casa de oración; le oré al Señor para que retirara de mi mente aquel sueño. Algunos hermanos preguntan: -¿Hermano, usted recuerda la fecha de aquel sueño? -¡No! ¡Cómo me voy a acordar, si lo que yo sentía era dolor! Lo que sentí fue tribulación, callarlo, porque cualquiera que hubiera oído ese sueño y que se lo hubiera contado, ¿Qué es lo que hubiera dicho...?

Les presento el siguiente ejemplo: Por ahí existen algunos hermanos, o que fueron hermanos, que dicen que esperan que su hermano duerma para ocupar el ministerio del apostolado, son cuatro o cinco que andan por ahí sembrando aquella duda. ¿Cómo los juzgan ustedes? Pónganse en mi lugar, si yo hubiera hecho este comentario con algún hermano, ¿Qué hubieran hecho, cómo me hubieran juzgado? -¡Pero yo soy hijo de él! Podría haber dicho. ¿Le importaría a aquél hermano, o a aquella hermana espiritual que yo fuera hijo de él? ¡Noo! ¿Qué dirían inmediatamente los hermanos? -¡Es un espíritu malo que se te ha metido, estás tratando de usurpar el lugar que Dios dio a su ungido, no vayas a ser un Absalón!¹⁴⁵ Guardé total silencio, callé, con nadie lo comenté; en oración le dije al Señor con todo mi corazón: - bórralo de mi mente y que no vuelva a aparecer. Tantos sueños que tenemos, desaparecen y se van. Pero no fue así, el Señor lo dejó ahí grabado; ¡cómo me iba a fijar en la fecha!, lo único que recuerdo es que me levanté a orarle al Señor para que Él lo quitara de mi mente.

Son muchos los testimonios que el Señor ha puesto como un sello en el corazón de cada hermano. Conocido es en la Iglesia del Señor aquel instante cuando en la República de Colombia un sacerdote en una Convención Internacional de Religiones Evangélicas, en el Coliseo Iván de Bedút en la Ciudad de Medellín, frente a más de veinte mil personas, pronunció: -Yo he oído del Hermano Aarón, he oído al Hermano Samuel... Y no tengo otra cosa más que decir: ¡Estos hombres son de Dios!”. Cfr. Fondo Editorial Berea (2009). *SAMUEL JOAQUÍN FLORES. Apóstol de Jesucristo. Elección, llamamiento y manifestación de su ministerio apostólico*. Guadalajara: Fondo Editorial Berea, 2009, Cap. I, p. 24 y ss.

¹⁴⁶ Cfr. Renée De la Torre (1995), Ob. Cit., p. 69.; Paula Biglieri (2000). Ciudadanos de la Luz. *Una Mirada sobre el auge de la Iglesia Luz del Mundo. Estudios sociológicos*. Vol. XVIII, No. 53, p. 420.

orden jerárquico; la identidad cohesionadora de la comunidad se fortalece; la figura del Apóstol y la enseñanza doctrinal objetivan el orden de la feligresía al establecer un reglamento y seguridad; otorga máximas morales, marcos de comportamiento y un proyecto de vida; es decir, la jerarquía eclesial institucional ofrece y respalda la razón de ser de la comunidad, y esta última avala su existencia a través de un eficiente sistema de información desde la cúpula hasta las bases más amplias. Algunos de estos cambios mencionados y por mencionar fueron emprendidos por aquello que pudiéramos denominar como segunda etapa (1964-2004), iniciada a partir de la dirección de Samuel Joaquín Flores, quien sin modificar lo establecido por su predecesor, y con base en los fundamentos establecidos, inició un proceso de modernización de la LLDM. La reestructuró en tres planos estrechamente vinculados entre sí: el eclesial, el administrativo y el territorial. El primero ya ha sido mencionado, y corresponde con el vértice alto de la pirámide: el apóstol, luego sus representantes — quienes cuidarán de la grey—, pastores, diáconos, encargados y obreros. El segundo plano, el administrativo, está conformado por su Director Internacional, ocupado por el apóstol, y una serie de ministerios que tienen como función la coordinación de las diferentes actividades de la vida en comunidad y de la vida religiosa; es decir, cohesionan, son puente entre el orden civil y el orden religioso; los ministerios son entidades a las que acuden los miembros, no sólo a solucionar sus inquietudes e inconvenientes, sino que además existen por su trabajo voluntario; entre ellos están los ministerios de salud, bienestar social, intendencia, mantenimiento y aseo, estadísticas, honor y justicia, ceremonial, relaciones públicas, cultura y educación cristiana, terrenos

y obras materiales, ortodoxia, finanzas y evangelización. En cuanto al plano u organización territorial la iglesia está dividida en cuatro grandes regiones: Centroamérica, con sede Guadalajara, México; Norteamérica, con sede en Houston, Texas, la cual supervisa Oceanía y Asia; Suramérica, con sede en Bello, Colombia, y Europa, con sede en Madrid, España. La función de este plano organizativo es unir y conjugar el carisma de su líder con la comunidad de fieles en países más alejados de México; lograr un circuito de legitimación y de reafirmación entre el orden sacro y el secular, entre el líder, la comunidad y la jerarquía establecida, entre la vida espiritual y su articulación ciudadana.

Además de estos tres planos u órdenes organizacionales, la LLDM promueve la creación de entidades sin ánimo de lucro u asociaciones civiles; entre ellas están: La Fundación Elisa, la cual tiene como función la atención y beneficencia pública a todos aquellos creyentes en situación de precariedad; la PLATSAC, Plataforma de profesionistas y técnicos, A.C., tiene como función colocar a disposición de toda la comunidad LLDM servicios profesionales con carácter voluntario; en esta actividad social, cultural y educativa participan profesionales de las más diversas áreas; y en México, El Salvador, Panamá y Honduras celebran anualmente un congreso de carácter nacional, la Fundación Doctor Honoris Causa Samuel Joaquín Flores, la cual es otra entidad de carácter civil que se dedica a fomentar y respaldar la educación de estudiantes con excelente rendimiento académico y de bajos recursos económicos. Para ello cuentan con un banco de becas, que asignan semestralmente. Por estas, por otras y por lo descrito arriba, la LLDM no es sólo un camino para alcanzar la ciudadanía de los cielos, sino una vía para alcanzar la efectiva ciudadanía; esencialmente social en

el reino de los césares. Esta podría denominarse la causa de su éxito social: por un lado, una oferta de salvación muy atrayente —ciudadanía sacra—, y otro, tornarse en institución intermediaria y satisfactora de las necesidades materiales de sus fieles ante el Estado y las formas materiales de sociabilidad.

Samuel Joaquín emprendió una nueva etapa. La congregación se proyectó aún más hacia el exterior e inició una mayor integración a la vida urbana de Guadalajara y con las demás ciudades mexicanas y de las demás naciones. Se prepararon grupos de profesionales¹⁴⁷ para atender las labores administrativas y civiles¹⁴⁸; se redefinieron las jerarquías en los ministerios; se promovió la creación de Hermosas Provincias en los demás estados Mexicanos y en el extranjero; los métodos de comunicación se especializaron mucho más, los cuales se hicieron más sofisticados —Fondo editorial, producción y realización de televisión, radio, internet, multimedia, redes sociales, entre otros—; se consolidaron las relaciones de cooperación y negociación con el gobierno mexicano —conformaron la Confederación Nacional de Municipios, Colonias y Vecindades, así como alianzas con los partidos políticos de las mayorías mexicanas

¹⁴⁷ En su administración ha llevado su mensaje evangélico a todo el continente americano, en Europa, Asia, África y Oceanía, ha extendido su iglesia en más de 43 países y en más de 5 millones de fieles alrededor del mundo.

¹⁴⁸ Para ello la educación y la formación en la LLDM, han constituido, varias guarderías y jardines de preescolar, escuelas, colegios, y dos universidades en México; la una el CUESHP, (Centro universitario de educación superior Hermosa Provincia, adscrita a la Universidad de Guadalajara), y la otra, la Universidad Sämänn de Jalisco. Es de anotar que el analfabetismo en los barrios o colonias Hermosa Provincia es prácticamente nulo; ya que la motivación al desarrollo humano a través de la educación se considera fundamental para su comunidad; además que consideran la lectura y la escritura como valor de destacada importancia para la lectura e interpretación de las escrituras y estudios bíblicos.

como el PRI, PAN, PRD—, además de la construcción de majestuosos templos¹⁴⁹ (1965 y 1992), no solo en la ciudad Guadalajara, Sede Internacional de la organización, sino también a lo largo de la República Mexicana, los Estados Unidos, El Salvador, Honduras, España, entre otros países.

La experiencia histórica de la acción organizativa indica que, antes que el lenguaje, transfigura las circunstancias y compone con sus gérmenes los elementos conformantes de una gramática aglutinante, a saber: las pasiones y las emociones, incursionando en las capas más primitivas de la experimentación humana.

Vivir el presente aparece entonces como una cuenta regresiva, como un legado que se recibe con todas las consecuencias de una inhibición social acumulada, de una necesidad que desborda la libertad, no por la conciencia de ella, sino por consunción. Y este es justamente el signo trágico de no realizar un destino, de aplazar el gesto en el cual se cumple el destino de la sociedad, a saber: el no reconocimiento del otro en un recorrido común.

Porque “nadie realiza solo su destino. Nadie recorre solo su camino en la historia. Nadie se construye sin la participación de los otros. Cada uno de nosotros necesita ser reconocido para existir: son los otros quienes confirman nuestra existencia ya que toda coexistencia es, al mismo tiempo, un reconocimiento. Lo que significa que no es posible absolutizar al individuo como un objeto en sí”¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Ver anexos ilustraciones, primer y segundo templo.

¹⁵⁰ Jesús García-Ruiz (2010). Las luchas por el reconocimiento, o la identidad como fenómeno global en las sociedades contemporáneas. *Virajes, revista de antropología y sociología*, No. 12, pp. 151-195.

La prueba que enfrenta el individuo, al verse empujado por la fuerza de la necesidad que le arrebató la esperanza, es la de reconstruir su nicho social primitivo. El imperativo de sobrevivir, más que la voluntad consciente, obliga a crear un lenguaje común de subsistencia, de donde brotan las figuras de la solidaridad y del intercambio, es decir, el gesto religioso en su embrionaria presencia.

En oposición a este lenguaje creado por las circunstancias del desarraigo, el lenguaje de la ley y de la norma que reclama su preexistencia al acontecimiento, emerge como instrumento de sanción moral del creyente y mecanismo de maniobra de la acción religiosa, que justificada en la restauración de la ley crea un ambiente favorable para hacer o deshacer el espacio, para implantar normas en la ocupación espacial.

Por esta razón, más que el espacio ocupado, es la organización y la síntesis de sus partes que opera en el espíritu colectivo, lo que tiene un valor y una importancia social¹⁵¹, y lo que explica además la disputa territorial de fuerzas religiosas.

Cada facción religiosa busca entonces sacar partido de tres situaciones básicas de la organización espacial: conformar la “comunidad natural”; delimitar el domicilio del grupo y jerarquizarlo como prenda de garantía para instituir la ley y la norma jurídica; y formar un esquema de reproducción del grupo a partir de un liderazgo local.

Cada una de estas situaciones, aunque brota de un mismo dominio, explica la disputa legislativa de los campos religiosos y políticos; por lo tanto, el desencuentro o la alianza de lo político y lo religioso.

¹⁵¹ Cfr. George Simmel. *L'espace et les organisations spatiales de la société*, en *Sociologie. Etude sur les formes de la socialisation*. Presses Universitaires de France, 1999, 753 p. p. 599-608.

Entre mediados de las décadas de 1980 y 1990, la relación entre el Estado y las iglesias en México se modificarían: se producirían modificaciones constitucionales en torno al Estado laico y la libertad de cultos, y como resultado de ello se conformaría la nueva ley de asociaciones religiosas. Carlos Salinas de Gortari, presidente de México, rompió la separación entre el Estado y las iglesias al invitar al alto clero católico a su toma de posesión presidencial; fue un acto sin precedentes en México, que solo ocurría desde antes de la reforma (1917), pero que guardó como función lograr el apoyo de la Iglesia Católica para obtener una mayor legitimación popular a su cuestionada elección como primer mandatario de los mexicanos. Uno de los efectos que consumaría los acercamientos con el Vaticano fue la modificación realizada a la Constitución mexicana en una fecha muy simbólica: el 12 de diciembre de 1991, día en el cual se “celebra” en México la aparición de la Virgen de Guadalupe, patrona nacional de la cultura católica. Después de las modificaciones constitucionales, las iglesias fueron reconocidas como instituciones con una existencia jurídica. Podían tener ahora propiedades y centros de enseñanza. Las procesiones y otras ceremonias religiosas se podían celebrar públicamente. Los sacerdotes y los ministros de todo tipo de culto podían ahora votar, aunque las restricciones sobre su acceso a los puestos políticos o cargos públicos se mantuvieron. Para esta reforma fue consultado el clero católico; sin embargo, las minorías religiosas no fueron tenidas en cuenta en torno a la discusión concerniente a la nueva ley de asociaciones religiosas y de culto público¹⁵², como fueron CONEMEX

¹⁵² Este proceso culminó con la publicación por la cámara de diputados del H. Congreso de la unión, de la *Ley de asociaciones religiosas y culto público*, publicada en el diario oficial de la federación el 15 de julio de 1992.

—Confraternidad Evangélica de México— y CONFRATERNICE —

Confraternidad de Iglesias Cristianas Evangélicas de la República Mexicana—, asociaciones que permanecen hoy activas.

Personalidades del alto clero católico —como el entonces nuncio apostólico del Vaticano, Jerónimo Prigione— reclamaron privilegios; “Que la Iglesia católica reciba un trato diferenciador, ya que por ser la institución religiosa a la que pertenecen la mayoría de los mexicanos; no se trata de la misma manera a un elefante que a las moscas”; señaló en una conferencia de prensa¹⁵³, al pretender la distinción clara entre “las iglesias y las sectas”, buscando establecer un modelo legal adecuado de trato especial para la iglesia católica romana.

Pese a ello los legisladores mexicanos comprendieron que hacer caso a este tipo de intromisiones —al alejarse del reconocimiento igualitario para todas las religiones— era discriminatoria. Además, muchos legisladores mexicanos defendían una ideología nacionalista “juarista” —que consideraba, la separación entre el Estado y las iglesias como necesario para la paz y el orden público—, y finalmente, no concederle privilegios excesivos a la Iglesia católica.

¹⁵³ Periódico *La Jornada*, 22 de abril, 1992, p. 17.

7. APUNTES ETNOGRÁFICOS SOBRE LAS CEREMONIAS Y CELEBRACIONES EN LA LLDM

7.1 Las celebraciones

Cada domingo, la gente que vive en la colonia Hermosa Provincia se prepara para ir a la *escuela dominical*, la cual comienza a las 10.00 a.m. y termina pasadas las 12.00 m. El templo sede que se yergue sobre una glorieta en la que desembocan las calles de la colonia se va llenando poco a poco hasta completar los 15.000 miembros que caben en su interior. Un centenar de voces entonan alabanzas desde temprano: es el coro de los adultos que alterna himnos con otro centenar de voces que pertenecen al coro de los jóvenes.

En el altar se encuentra una mesa de cristal sobre una base que representa el mundo —mitad tierra, mitad agua—; allí solo puede presentarse el Apóstol en sus fiestas principales. Unos escalones más abajo hay un púlpito desde el cual el pastor en turno presidirá *la dominical*. Los feligreses tienen puestos sus mejores trajes, cosa que contrasta en un domingo donde el resto de ciudadanos descansa, duerme, hace deporte o pasea por ser día festivo. Los niños tienen su estudio aparte; también ellos tienen coro infantil, que ensaya diariamente para presentarse cada domingo. También los jóvenes tienen su estudio aparte, pues los temas van de acuerdo a las expectativas de vida de cada uno de los integrantes.

Un pastor a las 10:00 a.m. en punto sube al púlpito y comienza el culto con una invitación a orar de rodillas, para en primer lugar darle gracias a Dios por la bendición

de encontrarse reunidos, y siguiendo el orden piden la reconciliación con su Dios para que, con libertad, sus cantos puedan subir al cielo; este inicio se llama *consagración*. Luego sacan todos sus himnarios, y unánimes cantan *a capella* una alabanza. En seguida dice el pastor que les preside que van a leer un salmo para *preparar el corazón* y extraer su mejor sentimiento, pues la segunda oración se hace por la salud y bienestar del Apóstol que les dirige. Esta oración es un estallido de sentimientos: todos lloran y hacen sus oraciones personales en voz alta.

El segundo canto lo entona el coro. Solemne y conmovedor, precede a la última oración; ésta se hace por todos los ministros —pastores, diáconos, encargados y obreros que se encuentran predicando por el mundo—, y en ese instante todos comenzarán a recordar la palabra dicha por el apóstol a los fieles.

Así termina la consagración para dar inicio a la *explicación*. El pastor les invita a leer un texto bíblico, toman asiento y comienza la disertación del tema según la necesidad más apremiante de la iglesia, contestan a las preguntas que les hace el pastor. De repente, una hermana se levanta y lee un versículo de la biblia que ha pedido desde el pulpito el pastor, con el fin de hacer participar activamente a los creyentes.

Pasan dos horas —media de consagración y una y media de explicación, material suficiente para repasar durante la semana—, les invitan a despedir la fiesta con un canto, y quien tenga la voluntad de ofrendar la cantidad que esté a su alcance lo deposita con todos sus datos en un sobre sellado que va a juntarse con la ofrenda de toda la membrecía para sufragar los gastos de mantenimiento del templo y la familia del pastor, pues, de antemano, éste no recibe ningún salario y no se cobra ningún oficio sagrado, y los fieles parecen entender las cuentas, pues *ofrendan* sin remilgos.

El calor de las 12:30 p.m. hará que algunos regresen rápido a sus casas, y otros con más calma se queden conversando alrededor del templo, compartan frutas, bebidas refrescantes, mientras desde las bocinas instaladas en las calles escuchan melodías cristianas que —por estar fuera del templo— si van con acompañamiento instrumental.

En Hermosa Provincia de Bello se repite la misma ceremonia y sucede lo mismo al terminar la dominical, salen a compartir mientras comen a las afueras del Templo

7.1.1 El servicio

A las cinco en punto de la tarde del mismo día empieza de nuevo el *Servicio* de acción de gracias; el coro, de nuevo uniformado, canta desde las 4.30 p.m.

El Servicio es menos concurrido; muchos, quizás los que viven en otras colonias, solo pueden llegar a la escuela dominical, pero los más que si viven en Hermosa Provincia deben desplazarse hacia el templo para adorar a la hora fijada.

En la tarde es diferente; no se llenan en orden las primeras filas, sino que al verse menos concurridos escogen a su gusto donde sentarse, aunque el sol ya comienza a descender; la luz que le entra al templo parece haberse diseñado desde la construcción, pues interviene cuidadosamente en la arquitectura interior.

Con exactitud comienza el Servicio: primero, la detallada consagración, y luego el inicio de las ofrendas espirituales. Estas consisten en extensos capítulos de la biblia aprendidos de memoria por un hermano o hermana que quiera recitarlos delante de toda la congregación, como una forma de agradecer a su Dios algún favor recibido. Primero cantan los varones y luego las mujeres.

La explicación consiste en profundizar sobre el tema que estudiaron en la escuela dominical de esa misma mañana.

Casi siempre el servicio finaliza con la *presentación* de un bebé de 40 días de nacido, pues tienen como mandamiento presentárselo a Dios; delante la feligresía bajo protesta de que todos velarán por el bienestar espiritual y material del niño hasta que cumpla 14 años.

Con un himno que alude a la infancia los padres llevan al bebé por el medio del pasillo central del templo; luego un diácono de la iglesia se acerca a los padres, toma al pequeño y toda la iglesia hace una oración. No se trata de un bautismo, pues el bautismo es un acto libre de compromiso individual que solo el que haya creído y esté plenamente convencido después de los 14 años, puede de manera autónoma y voluntaria solicitarlo.

7.1.2 La oración de 5:00 de la mañana

La Hermosa Provincia es una folclórica mezcla de ciudad y campo, aunque todas sus calles lucen pavimentadas y rodeadas de árboles, y todas sus casas vistosas tienen mármoles y herradura. Se dejan escuchar desde las 4:00 a.m. algunos gallos que cantan desde los patios. Avanza el caminante con la frescura de la mañana en su rostro, escucha el intercambio de relojes despertadores, sonidos modernos junto al canto desesperado de los gallos. Lo importante es que todos, en ciudad o campo, se despiertan para acudir a la oración de las cinco de la mañana.

La mayoría llega antes de la hora indicada, pues desde las 4:00 a.m. se abren las puertas del templo para que puedan entrar los hermanos. Primero, a paso lento, lentísimo, llegan los ancianos, arrastrando sillas de ruedas, bastones, y caminadores.

A las 4:30 a.m. comienza la consagración del coro de mayores. Estos hermanos, que fueron los últimos en salir del templo, son también los primeros en llegar al día siguiente, y piden fervientemente que Dios les asista con una gracia especial en sus voces para que sus cantos cumplan con el perfecto y exigente oficio de adoración a Dios y a Jesucristo, y a su vez puedan conmover y animar a la iglesia. Esta oración dura una hora, en la que se realiza también una consagración y una explicación doctrinal. Suelen llamarle la *recordación* de la palabra.

En Hermosa Provincia Bello, la oración de 5. 00 Am dura media hora, pues los horarios de trabajo y de estudio son proporcionales a la duración del sol, en Colombia el día es de 6. 00 Am a 6. 30 Pm mientras que en México el horario de sol cambia, de 8. 00 Am hasta 8 y 9 Pm En Hermosa Provincia Bello ésta es la oración del día más concurrida, el coro realiza sus consagraciones miércoles y viernes a las 4. 30. Am

7.1.3 La oración de 9:00 de la mañana

Cuenta la narrativa religiosa que Elisa Flores, primer creyente de LLDm, acompañó a su esposo Aarón Joaquín en su travesía a pie desde Monterrey hasta Guadalajara. En esa época quiso apoyarlo en oración mientras él salía a enfrentar todo tipo de persecuciones; para esto poco a poco invitó a las hermanas que, por su oficio, pudiesen tener el horario de las 9:00 de la mañana disponible, y a esa hora acostumbraron reunirse para orar por las necesidades propias, familiares y de toda la

iglesia. La misma oración de 9:00 a.m. a 10:00 a.m. se continúa haciendo hasta hoy; el 95 por ciento de sus asistentes son mujeres, y quien preside la consagración y la explicación también es una mujer.

Después de la recordación de la palabra sigue una conmovedora oración de peticiones. Todas se allegan al altar, y después de entonar un canto hacen su oración siempre de rodillas.

7.1.4 La oración de 6:00 de la tarde

Aunque aun no cae el sol en el atardecer jalisciense ,con él el peso de un duro día de trabajo muchos hermanos vienen cabeceando en los asientos de un atestado y lento camión urbano; las rutas 37, 249 y 360 son testigos del tránsito de los *hermanos* que trabajan de día o de noche. Llegan a sus casas, comparten con sus hijos, y en familia procuran acudir diariamente a esta oración. La oración de 6.00 p.m. es para “aligerar las cargas, es el sitio donde reposa el que en verdad ha hecho su oficio de cristiano, *quien no lleve una pena al templo, ese día no ha vivido para Cristo*”, les decía Aarón Joaquín. Puntual la consagración y luego la recordación, todos con sus biblias, himnarios y libretas. El conocimiento debe pasar por todos los sentidos; por eso leen, escuchan, contestan en voz alta y escriben lo que cada uno captó de la explicación dada. Todos deben vivir preparados, en consagración individual y colectiva y manejar con propiedad el tema que se les expuso durante la *dominical*; de ello dependerá que puedan presidir ellos mismos cualquiera de las oraciones que se dan desde las cinco de la mañana hasta las seis de la tarde. En la parte lateral del templo, casi a la salida,

se encuentran las listas con los nombres de los hermanos que les corresponde durante la semana presidir las oraciones.

En Colombia estas carteleras se llaman periódico mural, allí escriben el día y hora de los hermanos y hermanas que llevarán el estudio de niños durante un mes y también a qué familias les corresponde una vez al año, el arreglo floral del templo, esta costumbre en Bello ha hecho que exista el ánimo de mejorar con novedosas formas, los distintos tipos de flores, las familias esperan con ansía su turno.

7.1.5 Consagración del medio día

Cuando se encuentran en petición especial por una necesidad determinada, los hermanos y hermanas se acercan al templo a la *consagración de doce*. Se trata de solo cantos, salmo, oración por la vida y salud del Apóstol; y en la segunda oración, mientras canta el coro, los hermanos de rodillas presentan su petición personal. Sin embargo, en los días que permanece Samuel Joaquín en la Hermosa Provincia, la consagración de doce se convierte en el mayor acontecimiento del día. Desde las 11:30 de la mañana cientos de hermanos, hermanas, niños, jóvenes y ancianos rodean la calle Jericó. Un pequeño tramo de esta calle comunica la casa del Apóstol Samuel Joaquín con el templo; le esperan con palmas en sus manos, pañuelos blancos, pancartas, flores, cantos; todos están expectantes al momento en el que se abre la puerta de su garaje. Para los colonos, quien sale de allí no es un vecino cualquiera, aunque no tenga un sombrero especial, una túnica o un báculo; todos demuestran efusivamente tener la convicción de estar contemplando a un auténtico *Apóstol de Jesucristo*, pues aducen que a su paso realiza —por la fe que ellos tienen en su

oración— milagros, sanaciones, y contesta favorablemente con su intercesión todo tipo de peticiones. Se comunica con la multitud como si hablara individualmente con cada uno; todos lloran, baten las palmas, gritan aleluyas; Samuel Joaquín les sonrío, les *bendice*, les abre sus brazos, les dice adiós, realiza el gesto de abrazarlos, el también llora y les dice literalmente que los ama. Después de hacer su oración en el templo, de regreso a su casa se detiene siempre para hablar y aconsejar a los hermanos ministros que se acercan a su puerta. Una vez que entra de nuevo a su casa los creyentes van conmovidos a orar al templo.

Esta oración la acostumbraba hacer Samuel Joaquín diariamente a las cuatro de la mañana, y quienes acudían a acompañar su oración eran sus mismos vecinos, hermanos de Hermosa Provincia, quienes después se allegaban en fila hacia su puerta para saludarlo personalmente y pedirle una oración acorde a sus peticiones más urgentes. Es importante anotar que, diferente a otras congregaciones en las que los miembros se desean bendiciones entre sí, aquí piden a Samuel Joaquín la oración porque confían en la intercesión y amistad de su Dios con el Apóstol, reconociendo que la bendición procede de Dios y no de sus contemporáneos. De ahí parte que su saludo incluso no sea *bendiciones* —como acostumbran las demás congregaciones cristianas—, sino que dicen: *Dios te bendiga*; al despedirse y al saludarse expresan *la paz del Señor*, y quien recibe el saludo debe contestar *amén*. Este saludo va acompañado del ósculo, o beso que dan en la mano de la persona con la que se saludan.

Así saludaba Samuel Joaquín a los hermanos que madrugaban con él a orar; escuchaba los cantos del coro y regresaba a su casa. Era muy sencillo acercarse a

Samuel Joaquín mientras estuviera en la colonia; sin embargo, por la edad avanzada que ya tiene, sus médicos le han aconsejado una rutina menos exigente para su salud. De igual forma, proporcional a la expansión internacional de esta iglesia, su director está cada vez menos en la colonia sede.

En Hermosa Provincia Bello esta consagración es muy ferviente, pero de menor asistencia, pues no ven físicamente a su director, y el horario es de trabajo para la gran mayoría que laboran fuera del barrio.

7.1.6 La biblia, el himnario y la libreta

La Biblia es el único libro que la LLDM utiliza como referente histórico. Comprenden que la letra por sí sola es solo tinta; el papel y la pasta son sólo gajes editoriales, pues lo que vale para ellos es el *espíritu* que vivifica sus conciencias a través de la palabra escuchada. La palabra para tener poder debe ser comprendida desde la oralidad, desde el discurso hablado; registrar la voz para la LLDM significa tener vivo el mensaje, y éste solo puede provenir de los labios de su guía apostólico. Impresiona la facilidad que tienen todos, sin distinción de oficio o nivel académico, para manejar la biblia; encuentran exactos los textos en el mismo segundo que el predicador les está indicando; algunos que cuentan con voz muy fuerte se levantan para leerlos desde sus asientos, así su participación es más activa. Las personas en la LLDM se distinguen por manejar con facilidad este libro. ***El himnario*** es un libro más pequeño; igual que la Biblia, lo llevan a todas las oraciones, y allí están impresos todos los cantos que entonan siempre *a capella*: no hay más instrumento que la voz. Los cantos están clasificados por temas: *honra, consagración, gratitud, amanecer, confianza, elección,*

obra, son algunos de los temas que les agrupan. En las primeras páginas se encuentra la historia de la LLDM, con fotografías de los apóstoles Aarón Joaquín y Samuel Joaquín. *La libreta* es un cuaderno que van llenando con las explicaciones que escuchan día a día; la mayoría lo llena en la *escuela dominical*, pues la tarea es repasar y ampliar el tema durante la semana.

7.2 Fechas especiales en La Luz del Mundo

7.2.1 14 de febrero: Aniversario del natalicio de Samuel Joaquín

Este aniversario cobra importancia a partir de 1964, época en la que Samuel Joaquín es reconocido y confirmado en la iglesia como Apóstol de Jesucristo y Director Internacional de la LLDM, pues anterior a esta fecha Samuel Joaquín pasó inadvertido para su comunidad, incluso para su padre, pues nadie imaginó que éste sería en su edad adulta un Apóstol, *pues estaba solo inscrito en el secreto de Dios para ser manifestado al pueblo en su absoluta voluntad*. Después de 1964, puestos los ojos en Samuel Joaquín como su guía, se dieron a la tarea de recordar cómo fue su nacimiento, descubriendo que había nacido muerto, un 14 de febrero de 1937, donde su padre, el Apóstol Aarón, se ocupó primero de interceder por la salud de su madre, Elisa Flores, y luego por el pequeño que yacía sobre una mesa; al tomarlo en sus manos oró y su intercesión fue oída Para los creyentes de esta actual administración este es un hecho trascendente, y año tras año en esta fecha celebran a nivel internacional la existencia de su Guía. El 14 de febrero se reúne la iglesia en el templo

desde las 4:00 de la mañana. El Apóstol se dirige hacia el altar por el pasillo central; la feligresía, conmovida, lo felicita y entonan cantos de gratitud a Dios, alusivos a su aniversario. Este les refiere un testimonio, algo de su vida que los hermanos desconocen, y satisfechos regresan a sus países, pues es la segunda fiesta más concurrida a nivel mundial. Durante algún tiempo se pudo llevar a cabo el *saludo*: consistía en pasar a felicitar personalmente al Apóstol; él de pie durante horas les agradecía por su presencia, y de allí salían con sus peticiones concedidas en forma milagrosa, pero por la edad avanzada del Apóstol ya no se realiza de esta forma. Sin embargo, les basta con acompañarlo en la ceremonia del templo y recibir colectivamente su saludo. Se realizan comidas en su favor, a las que asisten todos los pastores, y, en ocasiones, personalidades de la política que simpatizan con la congregación. La comunidad aprecia que algunos políticos y funcionarios acudan a la fiesta aunque no sean de las múltiples filiaciones políticas a las que pertenece indistintamente la membresía; sin embargo, este acto que los convoca lo comparan con la diplomacia que sostuvo su milenario fundador.

El día 15 de febrero, Samuel Joaquín celebra su cumpleaños con todos los coros nacionales y extranjeros que hayan llegado a la Hermosa Provincia. Para aprovechar la presencia de los miles de fieles que asisten a esta fecha se programan estudios bíblicos especiales para los miembros durante toda la semana, y para los pastores cursos y seminarios.

7.2.2 6 de abril: Llamamiento apostólico de Aarón Joaquín

1926 no es un año común en el calendario de la LLDM. Según las profecías del libro de la Revelación, capítulo 12, verso 14, *un tiempo, dos tiempos y la mitad de otro tiempo* tenían que cumplirse en esta fecha. Eusebio Joaquín fue un maestro de escuela que se enroló en el ejército mexicano, y al no corresponder su oficio con el sentimiento religioso que empezaba a contagiarle su esposa Elisa Flores, con quien asistía a una congregación cristiana llamada Iglesia Espiritual, pidió la baja para dedicarse de lleno a servir a dos pastores de dicha iglesia. Allí la pareja trabajó incondicionalmente y sin remuneración en los asuntos domésticos que los pastores, Saulo y Silas, con sus familias les ordenaban. Se hallaba el martes seis de abril de 1926 en Monterrey, Nuevo León, descansando en un humilde tejaban, cuando tuvo las manifestaciones que correspondían a su llamamiento como Apóstol. Una voz insistente y luego una inscripción con un dedo índice lo señalaron a él: “Tu nombre será Aarón y lo haré notorio por todo el mundo y será bendición”. Este acontecimiento lo celebran en la LLDM como la recordación de un hecho sobre natural que en su doctrina tiene las características del *llamamiento que Dios hace a sus elegidos*. Samuel Joaquín se encarga de presidir ese día la explicación y recordación de la fecha, y los acontecimientos que dieron inicio a la restauración de la iglesia primitiva cristiana en esta era.

7.2.3 9 de junio: Aniversario luctuoso de Aarón Joaquín

El 9 de junio es la fecha en que, desde 1964, se rinde reverente homenaje al *primer restaurador* de la iglesia primitiva. Se hace memoria del día en el que dejó de existir

Aarón Joaquín. Los ancianos que aun siguen vivos y que conocieron al Apóstol Aarón narran testimonios sobre la vida y hechos que vivieron junto a su maestro. No sólo la Hermosa Provincia hace memoria de esta fecha: se honra su memoria en los 45 países, para constatar la promesa que ya tiene cumplimiento en cinco continentes: "...y lo haré notorio por todo el mundo". Su memoria se honra con una ceremonia religiosa al interior del *Huerto* —nombre dado al mausoleo, ubicado frente al templo sede—, donde reposan los restos de Aarón Joaquín. Allí hay un jardín y un pequeño museo donde se exponen algunas pertenencias del extinto maestro. Al caer la tarde llegan al *Huerto* diferentes personalidades públicas: gobernadores y alcaldes hacen parte de los invitados a la *Velada Luctuosa*, homenaje en el que recuerdan su perfil humanista y ciudadano, su trabajo en la docencia, sus meritos como fundador de colonias y promoción de obras civiles y sociales.

Esta ceremonia civil se lleva a cabo con un concierto sinfónico a cargo de alguna de las orquestas oficiales de la ciudad. Durante la velada se hace entrega de la *medalla Aarón Joaquín* a miembros que por su trayectoria lo ameriten.

7.2.4 10 de junio: Aniversario de la manifestación apostólica

1964 fue el año en el que dejó de existir Aarón Joaquín, a las cuatro de la tarde de un nueve de junio. La comunidad de la iglesia La luz del Mundo *sintió morirse junto a su maestro*. La incertidumbre se había apoderado de todos; algunos pidieron permiso para ausentarse de sus trabajos. De casi todos los estados de la república mexicana habían llegado los hermanos desconsolados al sepelio del *Apóstol* que tanto habían amado. Solo uno, su hijo Samuel Joaquín, estaba viviendo algo más que la angustia de la

separación: dos años antes del deceso de su padre, había tenido en el puerto de Veracruz un sueño-visión: se había visto leyendo el libro del Apocalipsis, el capítulo diez, verso uno; la descripción del versículo le sorprendió y verse así mismo leyendo un pasaje apocalíptico que por costumbre temía, pues “no me gustaba leer el libro de las Revelaciones”, comentó a sus fieles el 10 de junio de 2009, al recordar cómo había sido su llamamiento. Su temor aumentó al oír una fuerte voz que le dijo: “Tú eres ese ángel”. Inmediatamente se despertó, y asustado tomó la Biblia para corroborar lo que había visto. Guardó en silencio este sueño-visión como algo que no comprendía y no tenía explicación alguna, ya que las Revelaciones solo las debe recibir el Apóstol, y por esas fechas aún estaba vivo el apóstol Aarón.

Sin embargo, ese 9 de junio de 1964 al entrar al templo, junto al féretro del apóstol Aarón, en medio de la profunda e indescriptible tristeza de todo el pueblo, una manifestación masiva hizo que la iglesia se tornara efusiva y expresaran las múltiples visiones y sueños que días anteriores al deceso habían tenido. En estas visiones reconocían que Samuel Joaquín sería su guía. Samuel Joaquín se estremeció y recordó también el sueño-visión que había tenido. Conmocionado se dirigió a la iglesia, y entre la multitud el antiguo cuerpo ministerial: el grupo de pastores que habían apoyado a Aarón Joaquín le prometió fidelidad, pues la manifestación también los había alcanzado.

El Apóstol Aarón durmió sin saber quién seguiría guiando al pueblo. En su preocupación por el rebaño que quedaría desprotegido “pensó en dos, tres y hasta cuatro pastores” que por su trayectoria, dones y madurez podrían acompañar mientras tanto a la Iglesia. Entre ellos nunca mencionó a su joven hijo, que apenas si era

encargado; es decir, tenía un grado menor entre los pastores. En continuas explicaciones dadas por el mismo Samuel Joaquín Flores se explica que no fue por consanguinidad, ni por efectos de una herencia, o por votación o cónclave, ni menos por la figura carismática o dones sobresalientes que tuviera un miembro de esta iglesia podría ser el elegido.

Ya se ha mencionado que lo que se entiende por indefectiblemente apostólico en esta iglesia es la elección y llamamiento de sus dirigentes, el carácter divino que debe tener el elegido y que el pueblo debe reconocer solo por *obra de Dios*. Y esta es la obra perfecta: que creías al que Dios ha enviado —a lo que suman con orgullo: si para otros no soy Apóstol, para vosotros ciertamente lo soy, porque vosotros sois el sello de mi apostolado, esa unión predestinada para ambos casos: tanto para el elegido que dirige como para los también elegidos miembros por estar predestinados, para creer y reconocer al enviado—. Este es el lazo más fuerte que une a los miembros de esta iglesia; además, es la característica que los distingue de las demás congregaciones cristianas. Allí todo es elección y predestinación (“elegidos según la presciencia de Dios Padre, en santificación para obedecer y ser rociados con la sangre de su hijo”). Ellos también son elegidos; y por ello entienden los hermanos que el apostolado de Samuel Joaquín no fue por consanguinidad, ni por sufragio ni por simpatía. Este suceso lo confirman los miembros del extranjero, es decir, las visiones que tienen las personas que no viven en México y nunca han tenido contacto alguno con la imagen de Samuel Joaquín, sino que a través de sueños y visiones —incluso desde la niñez— que muchos miembros tienen con este dirigente. Según las versiones libres que da cada miembro como testimonio, a pesar de la distancia, idioma o nacionalidad, aducen

reconocer a Samuel Joaquín bajo el mismo método, lo cual hace que la evangelización los misioneros la vean como un encuentro, es decir, van al encuentro de los que ya tienen la elección; y cuando a los inconversos —que llaman *oyentes*— les hablan de la existencia de Samuel Joaquín en la calidad de Apóstol y Enviado, los oyentes reaccionan positivamente por sentir que ya con anterioridad le conocían.

El 10 de junio comienza la ceremonia a las 10:00 a.m. en punto; suenan trompetas en la colonia. Llega Samuel Joaquín al templo, recibe faxes y felicitaciones desde los cinco continentes; acude la mayoría de los pastores, y se transmite vía internet su saludo a las iglesias en todo el mundo. Este día, todos los miembros de la Hermosa Provincia en Guadalajara se visten de blanco, se instalan pantallas gigantes, y todo un dispositivo de telecomunicaciones se mueve eficiente para que nadie se quede sin mirar el rostro de Samuel Joaquín.

En Hermosa Provincia Bello, la mayoría de fieles pide permiso en sus trabajos y colegios para poder asistir al templo donde vía internet miran en pantallas gigantes la transmisión desde Guadalajara. La tecnología les ha permitido una buena aparte de su expansión, pero lo más significativo es la simultaneidad, y por ende la unidad que sienten al estar conectados todos al mismo tiempo con las ceremonias que se efectúan en Guadalajara

7.2.5 18 de julio: El bautismo revelado

Para la Luz del Mundo, si Dios es el mismo hoy y siempre, su Iglesia debe ser consecuente con ser la misma ayer hoy y siempre. Así se entiende literalmente: “Cielos

y tierra pasarán, más mi palabra no pasará”(Mt. 24:35). Por esta razón, el primer paso de obediencia o requisito para ser salvos es que el bautismo debe ser idéntico al antiguo, con iguales características de como se realizó en el río Jordán —en el mar, en riachuelos, lagos y lagunas de todo Oriente Cercano y Medio—. El 18 de julio de 1943, un domingo en el que toda la Iglesia se encontraba reunida en la Hermosa Provincia, se efectuó el bautismo del hermano Aarón, pues él debía dar ejemplo. Solo el que tenía la autoridad para llevarlo a cabo tuvo que bautizarse a sí mismo, y de esta manera cumplir con la orden que días atrás había recibido a través de un sueño: “Aarón levántate y bautízate invocandomi nombre”. El nombre de Jesucristo es total y suficiente para que los pecados del creyente sean perdonados. Así, obediente a todo mandato divino, Aarón Joaquín descendió al agua para sumergirse completamente, símbolo de quien sepulta su antigua vida y nace para iniciar una nueva vida espiritual con Jesucristo. Después de su bautismo efectuó el de algunos pastores para que procedieran a bautizar a toda la Iglesia. 407 creyentes, entre hermanos y hermanas, bajaron ese domingo a las aguas del bautismo. Cada 18 de julio, los ancianos que vivieron ese acontecimiento del *bautismo revelado* pasan vestidos de blanco a entonar un canto en el templo sede. Después se llevan a cabo nuevos bautismos; es decir, cientos de personas pasarán al frente de toda la Iglesia para hacer un juramento: con su mano derecha en alto darán por confirmada la aceptación de las preguntas que se les harán a los oyentes:

1. ¿Cree usted que Jesucristo es el Hijo de Dios, y que en Su nombre hay perdón de pecados?

2. ¿Cree que en la tierra en este tiempo existe un Apóstol de Jesucristo con la misma autoridad para guiar la Iglesia?
3. ¿Cree que la Biblia es la única y suficiente regla de fe para conocer el testimonio de cómo vivió la primitiva Iglesia?
4. ¿Cree que sus pecados le serán perdonados cuando un ministro autorizado por El Apóstol invoque el nombre de Jesucristo?
5. ¿Está usted dispuesto a dejar el mundo y sus halagos por comenzar una vida nueva en Cristo, fundamentada solo en sus mandamientos?
6. ¿Está dispuesto a recibir el consejo de un hermano o hermana en caso de desanimarse o apartarse de la Iglesia?

Después, los que hayan contestado afirmativamente *la protesta* suben hacia las pilas bautismales, ubicadas por lo general en el altar de cada templo. El coro entona incesantes alabanzas alusivas a ese acontecimiento; en las pilas bautismales les esperan los diáconos, únicos autorizados para llevar a cabo este requisito indispensable del bautismo; se visten de blanco igual que los *obreros locales*, quienes encaminan las almas nuevas para que desciendan a la pila; tienen en sus manos sábanas blancas para cubrir a los bautizados cuando emerjan. Entre lágrimas y alegría que aún no saben controlar muy bien los nuevos bautizados, se dirigen a cambiarse por ropas secas. Toda la Iglesia les espera todavía en el interior del templo para darles *la bienvenida*: pasan por el pasillo central, —por lo general el ministerio en todas las iglesias tiene escalones—; allí se ubican los recién bautizados, levantan su mano emocionados saludando a la Iglesia que, conmovida, responde el efusivo saludo con el

himno: “Bienvenido seas hermano, bienvenido con amor, por haberte sumergido como manda el Salvador”.

Esta es la forma como en La Luz del Mundo se hacen nuevos miembros de esta iglesia. Para ellos es una fiesta excepcional: “Si en el cielo hay fiesta por un solo pecador que se arrepiente cuanto más aquí en la tierra debe celebrarse que no es uno, sino que son cientos los que arrepentidos buscan el perdón, bautizándose en el nombre de Jesucristo”. Dicen los pastores que presiden el acto desde el micrófono.

7.2.6 1 de agosto: Inicio de la peregrinación

Durante el mes de julio reciben la carta de invitación que Samuel Joaquín extiende a la iglesia internacional para que asistan a la máxima celebración que denominan Santa Cena. Nadie debe moverse antes del 1 de agosto, pues deben esperar a una oración apostólica que les servirá para solucionar, por la fe, trámites y limitaciones a los peregrinos. Desde el 1 hasta el 9 de agosto, día de *la bienvenida*, la membresía de la sede en Hermosa Provincia rota por grupos las 24 horas del día en consagraciones que se realizan en el templo. Piden por la peregrinación de sus hermanos nacionales y extranjeros que llegarán a la fiesta.

En Hermosa Provincia Bello también inician consagraciones especiales para los que viajarán a participar de la Fiesta en Guadalajara. Aunque son pocos miembros los que en realidad pueden costearse el viaje a México la alegría contagia a toda la iglesia pues les ayudan con sus visas, equipaje, vestidos etc.

7.2.7 9 de agosto: La bienvenida

El 9 de agosto, cuando el total de los peregrinos está en Hermosa Provincia se da inicio a la fiesta, en filas a manera de desfile marcial, pasan las delegaciones internacionales por en medio de la calle Esteban a la Torre que desemboca en la entrada principal del templo. Estandartes, banderas, jóvenes adornadas con trajes típicos de cada nación van delante de cada grupo. Samuel Joaquín da la bienvenida, desde el atrio del templo los saluda, resalta el trabajo de sus mensajeros en cada región. Al inicio de la ceremonia, algunos invitados del gobierno y organizaciones no gubernamentales, delegados del gobierno central a nombre del presidente de la república mexicana, o la oficina de asuntos religiosos, la gobernación y el ayuntamiento de Guadalajara expresan palabras de bienvenida, diferentes organizaciones de derechos humanos elogian en sus discursos el trabajo social de esta comunidad. Si bien el acto es religioso, la trascendencia a nivel de las relaciones internacionales que se ha hecho efecto en la viabilidad de la peregrinación, el impacto económico que representa este desplazamiento y la eficacia simbólica y política de un evento multitudinario e internacional, sirve de plataforma al gobierno mexicano para demostrar su voluntad política y legislativa frente a la pluralidad religiosa. Los funcionarios presencian el desfile como un acto cultural y se retiran cuando inicia la ceremonia religiosa. Samuel Joaquín ora en el interior del templo y después de escuchar los coros en distintos idiomas, abraza al hermano que se encuentra a su derecha y a su izquierda, así, cada uno de los hermanos y hermanas deben saludar a quien tengan a sus costados, aunque no hablen el mismo idioma, emocionados, lloran y se abrazan por el encuentro. Los días siguientes son de constantes oraciones y estudios bíblicos programados en

todos los templos del área metropolitana ya que el hospedaje abarca las iglesias de la zona más próxima a la sede, el parque solidaridad, escuelas aledañas y hoteles. Se calculó en 1995 que las ganancias que la fiesta le dejaba a la ciudad de Guadalajara excedían los 95 millones de dólares.

La emoción de esta fiesta la viven en Hermosa Provincia Bello reunidos en el templo fijos a la pantalla y ala transmisión por internet, mientras se alegran cuando ven pasar a la delegación de Colombia que los representa ante el apóstol.

7.2.8 14 de agosto; La Santa Cena

Explican que la ceremonia fue instituida por su fundador. Jesucristo, en la última cena que compartió con sus apóstoles, dejó como mandamiento conmemorar su muerte, y anunciarla hasta el día en que *regrese*. Samuel Joaquín se presenta en su ministerio para consagrar el pan (sin levadura) que representa el cuerpo de Cristo, y consagrar luego el vino (jugo de uva sin fermentar) como representación de la sangre del mismo. Esta fiesta se lleva a cabo el 14 de agosto, desde las 4:00 p.m. hasta casi las 12:00 p.m. Antes duraba menos salían por lo general antes de las 10:00 pm pero con el aumento de la membresía se hace más lento atender uno a uno de los participantes: casi 300.000.

7.2.8.1 La ceremonia

Los hermanos entran desde las 2:00 p.m. en el Templo; en los mezanines están los coros uniformados por países, estados y ciudades. Un coro de sordomudos con sus

señas también está presente. Comienza la ceremonia con oraciones, lectura de salmos y cantos. A las 6:00 p.m. en punto suenan trompetas, las calles alrededor de la glorieta central se cierran y se adecuan como prolongaciones del templo. Hay *ungimiento de diáconos y pastores* cada fiesta. Esto significa que suben de grado en la estructura ministerial. Los pastores y diáconos son los únicos autorizados para *servir la mesa*: esto es, llevar el pan y el vino hasta cada hermano y hermana congregado en este evento.

7.2.9 15 de agosto: La despedida

Los hermanos llegan a las 11:00 de la mañana al templo, se intercalan por países; no se ven uniformes por colores, sino que se mezclan incluso los miembros de los coros. Samuel Joaquín ora, les da palabras de aliento y los despide. Llevan libretas y tarjetas personales con sus direcciones apuntadas para intercambiar y enviarse saludos cuando lleguen a sus países. De nuevo se repite el abrazo a cada costado de sus correligionarios; lloran, se aconsejan mutuamente al oído de quien estén abrazando, y punto seguido a la ceremonia que termina salen en buses, automóviles, y todo tipo de transporte de regreso a su lugar de residencia.

CONCLUSIONES

Se hace necesario renovar las herramientas metodológicas para el estudio del pluralismo religioso en Colombia. Primero, por el carácter siempre fluctuante de las divisiones y las subdivisiones producidas, ya sea por estrategias organizacionales o por disidencias, ya por la migración y por las cambiantes formas de pertenecer simultáneamente a varios grupos religiosos.

También, y en un segundo ángulo a considerar en el análisis histórico, hay que reevaluar el análisis de las estadísticas que arrojan los estudios cuantitativos, pues se agotan en la lectura de los censos, ya que las preguntas por lo general apuntan a cuantificar la deserción de la iglesia católica mayoritaria, y lo que de ella se desprende, por tanto, se pierde un horizonte vasto para explorar el mundo religioso desde lo cualitativo, ya sea de los nuevos grupos o del creer solitario que construyen los individuos. Quizá por esta razón, la opción de estudiar la iglesia La Luz del Mundo, aunque inició su investigación con la pregunta acerca de la ruptura, la emergencia y el revivalismo, pudo al final del texto centrar su foco en la vida cotidiana, en las prácticas sociales de un grupo religioso que por su cohesión devino en comunidad organizada, luego en barrio con todas las figuras de la representación comunitaria, y de allí traspasó los límites de lo privado para insertarse en lo político, incluso con cargos en la administración gubernamental local.

Queda claro para esta investigación que el proceso que recorre un individuo que, perdido en el anonimato de la modernidad, encuentra refugio en el grupo religioso en el que construye una identidad propia y colectiva que le da pertenencia, eleva su estatus

y le da representatividad social y política. Si la apuesta de la modernidad y los efectos de la globalización apuntaban a la atomización de los individuos con la crisis de las instituciones, la secularización y el desencanto de todo lo que tuviese tinte de tradición, el pluralismo religioso vino a dar una respuesta inesperada a las nuevas formas de cohesión e identificación simbólicas para enfrentar tal atomización.

En el caso de La Luz del Mundo se observa progresivamente cómo a través del discurso cristiano el nuevo creyente va transformando su forma de vestir, hablar y comportarse de forma sincrética en los espacios de la cultura y de la política, configurando formas combinadas de participación en los asuntos comunitarios, gremiales, y de mayor representatividad en la esfera política. Como si desde el caos y la incertidumbre se apostara al sentido religioso para darle orden a todas las esferas sociales, laborales y políticas.

Establecer relaciones problemáticas entre La Luz del Mundo en México y Colombia es intentar dar respuestas a condiciones disimiles por sus construcciones históricas; diferencias frente al mismo fenómeno religioso. En México, el surgimiento se dio durante plena Guerra Cristera entre 1926 a 1929, período en el que la persecución signó al grupo y a su director en blanco de la autoridad policiva del momento; su cotidianidad y crecimiento se vivieron desde la condición de mártires y perseguidos. Para el caso colombiano, 1967 es una época de cambios sociales y de temores políticos, pues ya se había desatado la violencia desde 1948, y el acuerdo del Frente Nacional entre conservadores y políticos para alternarse el poder se tornaba en motivo para el auge de las guerrillas; el campo estaba solo mientras las ciudades se apilaban de inmigrantes. El clero estaba concentrado en gobernar con la clase dirigente, y la

clase popular por fin estaba a su libre albedrío, es decir, escogiendo entre las corrientes de la teología de la liberación y los nuevos grupos evangélicos que llegaban al país, pues los protestantes llegados desde las guerras de independencia (Arboleda- 2000) aún no ejercían un peso considerable en la vida nacional. La Luz del Mundo llega a Colombia en una época donde Gobierno y Clero combatían el comunismo —y, por ende, al ateísmo que intrínseco debían traer los movimientos de izquierda—; sin embargo, el mayor obstáculo que tuvo La Luz del Mundo no fue ni político, ni eclesiástico, sino económico: sus misioneros no venían de Estados Unidos, ni de Europa, sino de México; allí estaba su sede principal, y aunque como lo expresan sus narradores, “se les enviaba con su tiquete de regreso y no traían un peso para su movilización; es decir, tenían que responder a las técnicas de evangelización calcadas de la Biblia ...” no llevarán ni alforja, ni dos vestidos”.

A diferencia del proceso ciudadano en Guadalajara, el grupo LLDM Colombia no tuvo su crecimiento en la ciudad sino en el campo. Inició en el Municipio de Viterbo y en las veredas cercanas como La Primavera, en el departamento de Caldas. No se trató de gente pobre que llegaba a la ciudad y buscaba un refugio en la religión que le ofreciera su mano, como lo estudia el caso mexicano (De La Torre), sino que se trató de campesinos con firmes tradicionales y creencias, a quienes les costó mucho convertirse a otra expresión religiosa. (Ver anexo Entrevistas) Y es ahí, en la fase de conversión, donde vemos las grandes diferencias de lo estudiado en ambos países. Primero, el lugar de surgimiento —ciudadino en México, rural en Colombia—; segundo, en México tienen la presencia constante de su director, al que consideran Enviado de Dios y que tiene rasgos mestizos —a quien los investigadores comparan con “Benito

Juárez”—, y que asociado al sentido nacionalista que caracteriza a los mexicanos pudiera ser una de las causas de adhesión; sin embargo, en Colombia no se da ningún tipo de comparación nacionalista: en la mayoría de los casos de conversión no se conoce personalmente al director, si bien sus fotografías son difundidas. La respuesta de los colombianos hacia su director es de índole mística, pues según las entrevistas primero sueñan y tienen visiones en las que ven el rostro de un hombre magnificado, y con el tiempo descubren que se trata del hombre que identifican como Apóstol de Jesucristo los misioneros de La Luz del Mundo, razón que atribuyen a un plan de predestinación: “Solo los que reconozcan al Enviado de Dios ya sea por su predicación, doctrina o por alguna manifestación de tipo místico pueden pertenecer a la Luz del Mundo, pues de otra forma su ingreso a esta Iglesia será en vano ya que todos los ritos de iniciación deben regirse con la autoridad apostólica que tiene el dirigente mexicano” (Entrevista Pastor Joel Meza). De esta característica también deriva que su forma de predicación se diferencie de las demás iglesias evangélicas. La técnica de la evangelización puerta a puerta la realizan hasta que explican el tema de la elección apostólica; si el oyente rechaza al Apóstol, los misioneros sin insistencia toman otro rumbo, predicán en otra casa o en otro barrio. Para ellos la señal de que han encontrado un nuevo adepto es el reconocimiento al trabajo y cargo que desempeña Samuel Joaquín, actual Director Internacional.

Si para los mexicanos la conversión se da en términos de sociabilidad y representación, en Colombia la conversión es el paso más difícil que deben afrontar los miembros de esta iglesia. Las entrevistas en su totalidad apuntan a la difícil decisión y a la lucha interna por afrontar el medio familiar, social y laboral, que tiende a rechazar y

discriminar a los evangélicos, aunado al conflicto intelectual para quienes han militado en la izquierda o han vivido en el mundo académico. En Colombia nadie tiene el referente de edificios magníficos, ni de fiestas intercontinentales; la gente que se convierte a La Luz del Mundo llega por el choque interior que le produce la existencia de un hombre que caracterice como los primitivos apóstoles a un Jesucristo romántico que procura la salvación de los hombres (Ver anexo de entrevistas),

Sin embargo, cabe anotar que el pueblo colombiano en su mayoría popular siente inmensa simpatía por México y su cultura, factor que ayudó a los primeros misioneros mexicanos para ser escuchados en la técnica de evangelización puerta a puerta. En la actualidad siguen siendo pastores mexicanos los que administran las jurisdicciones en Colombia y en todo Suramérica.

El modelo de colonia Hermosa Provincia se insertó como en Guadalajara en los límites del área metropolitana de Medellín, exactamente en el Municipio de Bello, no como un propósito de lejanía sino por las dificultades que conlleva presentar un proyecto religioso-cívico a las autoridades, y por el temor que éstas tienen hacia posibles fundamentalismos y comunidades que se encierren. Con La Luz del Mundo ha existido el rumor o prejuicio de ver cierto hermetismo en una institución total (Fortuny, Patricia) que pretende proveer a sus miembros de todos los servicios básicos cerca al templo, tales como vivienda, salud, educación, recreación y comercio. Sin embargo, hasta el momento, tanto en Guadalajara como en Bello, la mayoría de sus miembros transitan por toda la ciudad, y cualquier ciudadano no creyente tiene también la posibilidad y el derecho de transitar por los barrios Hermosa Provincia sin tratar de ocultar la extrañeza que reflejan los visitantes al ver el atuendo de las mujeres, el trato y léxico de sus

habitantes, así como la estética de su barrio —no hay altares populares, no hay cantinas, ni billares, ni se escucha música a alto volumen.

Las trayectorias de sus habitantes al interior del barrio son camino al Templo tres veces al día, siendo la de mayor movimiento y afluencia la ceremonia diaria de las 5:00 de la mañana, hora en la que se desplaza uno o varios habitantes por casa, y así por cuadras hasta llegar al templo. En el caso colombiano no queda en el centro sino en la parte alta de la montaña, pues uno de los objetivos de la LLDM es la visibilidad de sus edificios (Seminario Espacios Sagrados, Universidad Iberoamericana Mex. D. F 2011 ver anexo.).

La Hermosa Provincia de Guadalajara tiene la gran atracción turística del Templo Sede, pero, paradójicamente, La Hermosa Provincia-Colombia no tiene un templo representativo a pesar de los 23 años que lleva su instalación en el Municipio de Bello: existe un gran tejaban, con un adornado altar sin puertas ni ventanas, casi al aire libre, en el que realizan todas sus ceremonias, las cotidianas y las especiales, con una considerable capacidad de 5. 000 personas. No obstante, la atracción turística consiste en inmensas zonas verdes, regadas por varios riachuelos, sembradas de árboles y flores que sirven para la recreación y esparcimiento de los bellanitas, conocidas como las mangas de Niquía; han sido visitadas por décadas para elevar cometas, bañarse en los charcos y cocinar al aire libre en los días festivos.

Quizás una característica para ambas colonias es el alto precio de sus viviendas, aunque fueron vendidas por la iglesia a sus fieles en módicos precios y con espacios amplios para elevar su nivel de vida (Ver anexo entrevista Arq ICT.); se valorizan con muchísima rapidez, ya que los miembros que viven esparcidos en todo el territorio

colombiano, o miembros nacionales que viven en el extranjero añoran conseguir un lote o casa en las colonias sede.

Otra característica registrada en la Sede Colombia, bien diferente a lo visto en Hermosa Provincia Guadalajara, concierne a las trayectorias del Coro (De Certeau La invención de lo cotidiano---), pues en Bello los miembros del coro acostumbran recorrer las calles del barrio, cantando en conjunto desde la primera cuadra hasta llegar al templo cada domingo en la mañana, como motivación a la escuela dominical que inicia a las 8:00 a.m. También en tiempo de consagración, como llaman a las épocas que tienen peticiones colectivas, acostumbran en las noches cantar cuadra por cuadra, y detenerse en las esquinas para hacer énfasis en el contenido de los cantos. A estos cantos nocturnos se unen como en caminata otros miembros para acompañar simbólicamente a los coristas.

En Hermosa Provincia Bello no hay glorieta alrededor del templo, es decir, el punto de encuentro se da en una de las calles del barrio a la que nombran la calle del comercio, por el número de tiendas y negocios. Allí se dan citas los jóvenes y transita el mayor número de hermanos.

El crecimiento exponencial del sector Niquía, donde se encuentra la Hermosa Provincia Colombia, ha generado un flujo importante de comerciantes, instalando varios centros comerciales cerca como el Éxito —Puerta del Norte, Flamingo entre otros—, así como la estación terminal del Metro Niquía, sitúa a la colonia como una de las mejores ubicadas en el nuevo proyecto urbanístico del norte del área metropolitana, razón por la que también los miembros de esta iglesia se mueven y participan de la actividad

comercial de toda la zona, evitando con ello el hermetismo con el que alguna vez fueron catalogados en la Hermosa Provincia, Guadalajara.

ANEXOS

Anexo 1. De los principios religiosos y civiles de la luz del mundo

Proclamación:

La Iglesia del Dios Vivo Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo, es la Restauración de la primitiva Iglesia Cristiana, y como tal, anuncia las buenas nuevas de Salvación al mundo entero. Fue constituida por Jesucristo, nuestro fundamento y fundador. Conserva, en invariable fidelidad a Dios, el Gobierno, el Evangelio, Doctrina, Oficios Sagrados, así como las promesas celestiales, establecidas y dadas por Jesucristo nuestro Salvador. Admite como miembro de la misma a toda persona que, cumpliendo con los requisitos de ingreso, se mantiene en sujeción a la doctrina cristiana, sin distinción de raza, sexo, nacionalidad, edad, situación económica, nivel educativo, etcétera.

Objetivos:

- Dar a conocer a todos el mensaje de Salvación espiritual.
- Contribuir, mediante el evangelio de Jesucristo, a la paz entre los hombres y entre las naciones.
- Reconciliar al hombre con Dios y con su prójimo, infundiéndoles la esperanza de vida eterna, mediante la sujeción a la doctrina cristiana.

- Inculcar en toda persona el sentido de responsabilidad personal, familiar, cívica y moral.

La Iglesia La Luz del Mundo establece tres tipos de principios que rigen la vida de los miembros de la misma. Los religiosos, los morales y los civiles. Estos principios son de carácter orientativo y no contravienen ni violentan los derechos inalienables de todo ser humano.

EN LO RELIGIOSO

CREEMOS en la existencia de Dios, único y universal, según está establecido en el libro 1ª de Reyes 8:23 «... no hay Dios como tú, ni arriba en los cielos ni abajo en la tierra...»

CREEMOS en Jesucristo, Hijo de Dios y Salvador del mundo, según el libro de Hechos 8:37 «... Creo que Jesucristo es Hijo de Dios...»

CREEMOS como verdad que Jesucristo fue concebido por intervención del Espíritu Santo en el seno de una virgen santa, bienaventurada, cuyo nombre era María, según lo establecido en el libro Lucas 1:28 al 35 «Y ahora, concebirás en tu vientre, y darás a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús...»

CREEMOS en la Santa Biblia como única y suficiente regla de fe para la salvación del ser humano, según lo establecido en Juan 5:39 y 2ª de Timoteo 3:16 «Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir justicia...»

CREEMOS en el amor de Dios para ser llamados Hijos de Él, según lo establecido en 1ª Juan 3:1 «Mirad cuál amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios...»

CREEMOS que la muerte de Jesucristo reivindica al hombre con Dios, y que por ese sacrificio, el ser humano es aceptado y agradable a Dios, según el libro de Juan 3:16: «De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito...»

CREEMOS en la vocación de los Siervos de Dios, enviados para manifestar la voluntad de Dios y la Salvación. Hechos 13:47 «Te he puesto para luz de los gentiles...»

ACEPTAMOS el Bautismo en agua en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados. Hechos 2:38 «Arrepentíos y bautícese cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo...»

CREEMOS en el Bautismo del Espíritu Santo como la confirmación que Dios da al hombre para el ingreso al Reino de los Cielos. Juan 3:5 «Respondió Jesús: De cierto, de cierto os digo, que el que no naciere...»

CREEMOS en el plan de Dios para salvación de todas las naciones, puesto que Dios no hace acepción de persona, raza, color, idioma, opinión política o posición económica. 1a. Timoteo 2:4 «El cual quiere que todos los hombres sean salvos...»

CREEMOS que la persuasión, la convicción y la razón son la más firme base de todo credo y Fe. Hechos 26:28 «... por poco me persuades a ser cristiano...»

CREEMOS que Jesucristo estableció una Iglesia, para que aquellos que acepten su llamado, alcancen la salvación. Juan 10:16 «... oirán su voz, y habrá un rebaño y un pastor...»

PROCLAMAMOS la segunda venida de Cristo para recompensar a cada uno según sus obras. Lucas 21:27 «Verán al Hijo del Hombre viniendo con poder y gran Gloria...»

EN LO MORAL

RECONOCEMOS el libre albedrío del hombre como principio rector de su conducta.

ACEPTAMOS el diálogo sincero, honesto y abierto, que a su vez desarrolla nuestro criterio y aptitudes.

CONSIDERAMOS el fanatismo e intolerancia religiosa como limitantes del desarrollo de los países; en consecuencia, abrimos nuestras puertas al conocimiento que erradique la pobreza, ignorancia, vicios y fármaco dependencia.

CREEMOS en la ciencia como un don de Dios, cuyo conocimiento debe servir a las más grandes causas de la humanidad, favoreciendo el progreso y desarrollo de los países.

AFIRMAMOS que toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, por lo que puede elegir el credo religioso de su agrado, sin que por ello sufra amenaza o lesión alguna.

CONSIDERAMOS que las reglas antinaturales como imponer determinado estado civil, despojo de bienes o atentar contra la integridad familiar, es contrario a todo principio ético - moral.

RESPETAMOS la no discriminación en el trato a los creyentes, quienes gozan de los beneficios a que son merecedores según las normas de nuestra Iglesia.

EN LO CIVIL

AFIRMAMOS que, en el ejercicio de nuestras garantías constitucionales nos asiste el derecho a integrarnos en el contexto general de la sociedad, al trabajo, salud y la educación, sin discriminación, límite o perjuicio alguno.

CREEMOS que los gobiernos son establecidos para impartir justicia, castigando al que obra mal y protegiendo al que hace bien, según lo establecido en Romanos 13:1-5 «Sométase toda persona a las autoridades...»

ORAMOS por las autoridades porque es mandamiento de Dios respetar toda institución humana, según lo establecido en 1ª de Timoteo 2:1-3 «... que se hagan oraciones... por los están en eminencia».

ESTAMOS obligados como ciudadanos al cumplimiento de las leyes de cada país, al respeto y promoción de las culturas y símbolos patrios.

ACEPTAMOS el respeto por la vida como un designio divino.

En conclusión, nuestros principios se compendian en el mandamiento bíblico: «Por lo demás... todo lo que es verdadero, todo lo honesto, todo lo justo, todo lo puro, todo lo amable, todo lo que es de buen nombre; si hay virtud alguna, si algo digno de alabanza, en esto pensad».

BIBLIOGRAFÍA

Aguilar, H (1989). *Los valores de los mexicanos. México entre la tradición y la modernidad*. En: Formato Cultural Banamex.

Arango, Gloria Mercedes (1993). *La mentalidad religiosa en Antioquia: prácticas y discursos, 1828- 1885*. Universidad Nacional de Colombia.

Arboleda Guerra, Carlos (2006). *Guerra y religión en Colombia*. Medellín: U.P.B., 267 p.

Arboleda Mora, Carlos (2002). *Historia del pluralismo religioso en Colombia*. Tesis de pregrado en Filosofía. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia.

Arias Trujillo, José Ricardo (2000). Estado laico y catolicismo integral en Colombia. La reforma religiosa de López Pumarejo. *Historia Crítica*, Vol.1, Fascículo 19, pp. 69-106.

Arias, Ricardo (2003). *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Bogotá: UNIANDES/ICANH.

Arias, Ricardo y González, Fernán (2006). Búsqueda de la paz y defensa del “orden cristiano”: el episcopado ante los grandes debates de Colombia (1998-2005), en: Francisco Leal Buitrago (Ed). *En la encrucijada: Colombia en el Siglo XXI*. Bogotá: Norma.

Ávila Meléndez, Luis Arturoz (2008). *Entre las cosas de Dios y las preocupaciones terrenales: el camino contradictorio hacia la santidad en la “Iglesia de la Luz del Mundo”*. En Zalpa, Genaro y Egil Offerdal, Hans (Comp.) *¿El reino de Dios es de este mundo?* Bogotá: Siglo del hombre editores y CLASCO.

Barranco, Bernardo. *¿El censo revela una crisis católica?* En: *La Jornada*, México, miércoles 13 de abril de 2011, p. 31. Opinión.

Bastian, Jean-Pierre (1992). *América Latina 1492-1992. Conquista, resistencia y emancipación*. México: UNAM.

Bastian, Jean-Pierre (1993). *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.

Bastian, Jean-Pierre (1994). *Protestantismos y modernidad Latinoamericana. Historia de las minorías religiosas activas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

Baubérot, Jean (1990). *Vers un nouveau pacte laïque?* Paris, Seul, p. 209.

Bayet, Jean (1984). *La religión romana. Historia política y psicológica*. Madrid: Ed. Cristiandad.

Bidegaín, Ana María (1994). *La pluralidad del hecho religioso en Colombia*, p. 16. Trabajo presentado en el congreso Las Religiones en Colombia. Congreso de antropología. Medellín, Colombia. Departamento de Antropología Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Antioquia.

Bidegaín, Ana María (2004). *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*. Bogotá: Taurus.

Bidegaín, Ana María y Demera Vargas, Juan Diego (Eds., 2005). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Biglieri, Paula (2000), Ciudadanos de la Luz. Una Mirada sobre el auge de la Iglesia Luz del Mundo. *Estudios sociológicos*. Vol. XVIII, No. 2, pp. 403-428.

Blancarte, Roberto (2008). *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. México: El Colegio de México.

Bleeker, C. J. y Widengren, Geo (1973). *Historia religionum. Manual de historia de las religiones*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Bosch, Juan (1998). *Para conocer las sectas*. Navarra: Editorial Verbo Divino.

Brandon, S.G.F. (1975). *Diccionario de religiones comparadas*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Braun, Béla. *Bajo el yugo de la Luz*. Centro de información sobre sectas, religiones y nuevos movimientos espirituales. México D.F. En: *Revista Picnic*, Mayo de 2005, p.38 y ss.

Brito, Arles (2004). *En sus 40 años de labor apostólica. Colombia primicias de su apostolado*. D.E. Fernando Bárcenas Diosdado (Ed.). Bogotá: LDM-Colombia. Bogotá, p. 92.

Burity, Joanildo A. *Religión, mercado y política: tolerancia, conformismo y activismo religioso*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO. Biblioteca Virtual. <http://www.clacso.org>. Fecha de consulta: abril de 2010.

Callois, Roger (1978). *Le Sacré et l'histoire des religions: L'expression du sacré dans les grandes religions*. I Proche-Orient Ancient et traditions bibliques, Louvain-la-Nueve.

Cárdenas Ayala, Elisa (2001). *Le laboratoire démocratique: le méxico en révolution. 1908-19913*. Publications de la Sorbonne.

Cassirer, Ernst (1968). *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.

Castells, L., Castello Arteché, Luis. y Walton, John (1995). *La Historia de la vida cotidiana*. Madrid. Ed. Ayer.

Ceballos Gómez, Diana Luz (1995). *Hechicería, brujería e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Ed. Universidad Nacional de Colombia.

Comblin, José (2001). *El neoliberalismo, ideología dominante en el cambio de siglo*. Santiago de Chile: CESOC.

Cox, Harvey (1984). *Religion in the secular city: toward a postmodern theology*. New York: Simón and Schuster.

De Iturbide, Agustín y Guerrero, Vicente. *Plan de Iguala*. Ciudad de Iguala, Guerrero. 24 de febrero de 1821.

De La Torre, René, *Los hijos de la Luz, discurso identidad y poder en La Luz del Mundo*. ITESO, Guadalajara, 1995.

Duby, Georges (1983). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Barcelona: Argot/Compañía del libro, p. 5.

Duch, Lluís. *Antropología de la religión*. México: Ed. Herder.

Durkheim, Emilio (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Ed. Schapire.

Dussel, Enrique (1984). *Historia general de la Iglesia en América Latina: México*. Salamanca: Ed. Sígueme.

Eliade, Mircea (1975). *Tratado de Historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. Madrid: Ed. Cristiandad. Madrid.

Eliade, Mircea (1979). *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Madrid: Ed. Cristiandad.

Fernández del Riesgo, Manuel (1987). *La ambigüedad social de la religión. Ensayo de sociología crítica desde la creencia*. Bogotá: Estella, Ed. Verbo Divino.

Ferro Medina, Germán (1997). *Religión y etnicidad en América Latina*. Instituto Colombiano de Antropología.

Fondo Editorial Berea (2008). *Hechos del Apóstol Aarón Joaquín González*. 1° ed. actualizada. Guadalajara: Fondo Editorial Berea.

Fondo Editorial Berea (2009). *Iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo*. Libreta de estudios. Una parte del mar de la sabiduría. Guadalajara: Fondo Editorial Berea.

Fondo Editorial Berea (2009). *SAMUEL JOAQUÍN FLORES. Apóstol de Jesucristo. Elección, llamamiento y manifestación de su ministerio apostólico*. Guadalajara: Fondo Editorial Berea.

Fortuny, Patricia (1992). *Cultura política entre los protestantes en México*. México: CIESAS.

Fortuny, Patricia (1994). *Cultura política entre los protestantes en México*. En Jorge Alonso (coord.), *Cultura política y educación cívica*. México: CIIH, UNAM.

Fortuny, Patricia (2000). La Luz del Mundo, estado laico y gobierno panista. Análisis de una coyuntura en Guadalajara. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, Vol. VII, No. 19, pp. 129-159.

Fortuny, Patricia (2005). *Los «otros» hermanos. Minorías religiosas protestantes en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco.

Foucault, Michel (1990). *Las tecnologías del Yo*. Barcelona: Ed. Paidós.

Foucault, Michel (1999). *Religion and culture*. Manchester University Press.

García-Ruiz, Jesús (2010). Las luchas por el reconocimiento, o la identidad como fenómeno global en las sociedades contemporáneas. *Virajes, revista de antropología y sociología*, No. 12, pp. 151-195.

Gasco, F. y Santero, J. M. (1990). *El Cristianismo Primitivo*. Madrid: Akal. 1990. En: *Historia del Mundo Antiguo*. Roma. Vol. 57.

Geertz, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Ed. Gedisa (Duodécima reimpresión).

Ginzburg, Carlo (1997). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik Editores S.A.

Goffman, E. (2004). *Internados: ensayos sobre la situación de los enfermos mentales*. 1º Ed. 8º reimpresión. Buenos Aires: Amorrortu.

González Santos, Andrés Eduardo (2007). *Diversidad y dinámicas del cristianismo en América Latina*. Memorias del Primer Congreso Internacional. Universidad de San Buenaventura.

González, Fernán y Arias, Ricardo (1997). *Poderes Enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep.

González, Fernán. *Relaciones entre iglesia católica, sociedad y estado en Colombia*. Artículo presentado como ponencia en el seminario "La historia política hoy. Su método y las Ciencias Sociales", organizado por el Departamento de Historia y el Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia (mayo 22 - 25 de 2002).

Gruzinski, Serge (1991). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 312 p.

Habermas, Jürgen (2008). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Katz. 2008.

Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph (2006). *Dialéctica de la secularización. Sobre razón y religión*. Madrid: Ed. Encuentro.

Hengel, Martín. *Propiedad y riqueza en el Cristianismo Primitivo*. Aspectos de una historia social de la iglesia antigua. Vol. 1 Cristianismo y Sociedad. Alianza. 1983.

Hernández Sampieri, Roberto (2006). *Metodología de la Investigación*. México: Mc Graw Hill.

Hervieu Leger, Daniele (1994). *Religious and theological abstracts*. Universidad de Virginia.

Hobsbawm, Eric (1999). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Ed. Grijalbo.

Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (1983). *La invención de la tradición*. Barcelona: Critica.

Holmberg, Bengt. *Historia Social del Cristianismo Primitivo. La sociología y el nuevo testamento*. Madrid. Akal 1995.

Houtart, François (2002). *Religiones, sus conceptos fundamentales*. Madrid: Ed. Aprender.

Ibarra Bellón, Aracelly y Lanczyner, Reisel (1972). *Los Ciudadanos de la Luz*. Tesis para optar al Título de Socióloga, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México.

Informe 2008, sobre la libertad religiosa en el Mundo. Madrid: Ed. Aid to the Church in Need (ACN). International Königstein. Impreso en Madrid.

James, William (1994). *Las variedades de la experiencia religiosa*, 2ª Ed., Barcelona: Ed. Península.

Jensen, A. E. (1966). *Mito y culto entre los pueblos primitivos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Jurado Rojas, Yolanda (2002). *Técnicas de investigación documental*. México: Ed. Thompson.

Küng, Hans (1987). *El Cristianismo y las grandes religiones*. Madrid: Ed. Libros Europa.

Legorreta Zepeda, José de Jesús (1995). *Cambio religioso y Modernidad en México*. Col. Iberoamericana de Ciencias Sociales.

Londoño Vega, Patricia (2004). *Religión, cultura y sociedad en Colombia: Medellín y Antioquia. 1850-1930*. México: Fondo de Cultura Económica.

Luis Alberto Alfonso (1978). *Dominación religiosa y hegemonía política*. Bogotá: Ed. Punta de lanza.

Lyotard, Jean François (1991). *La Condición posmoderna*. Buenos Aires : Red Editorial Iberoamericana S.A.

Malinowski, B. (1974). *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: [editorial].

Masferrer, Elio *et al* (1998). La Luz del Mundo. *Revista académica para el estudio de las religiones*, No. 1, pp. 56 y ss.

Mesa, Gustavo (1999). Poder, ritual y violencia. El discurso religioso y los imaginarios políticos. *Cuestiones Teológicas*, No. 65, p. 89-107.

Meyer, Jean (2007). *La Cristiada*. México: FEC/CLIO.

Ministerio de Ortodoxia LDM (2009). *Puntos doctrinales estudios para ministros*. Guadalajara: Ed. Fondo Editorial Berea, pp. 21-104.

Morales, José (2003). *El valor distinto de las religiones*. Madrid: Rialp, 206 p..

Muñoz, Blanca (2005). *Modelos Culturales. Teoría sociopolítica de la cultura. Pensamiento Crítico. Pensamiento utópico*. En: Rev. ANTHROPOS. Universidad Autónoma Metropolitana. México.

Ortiz Mesa, Luis Javier (2004). *Fusiles y plegarias: guerra de guerrillas en Cundinamarca, Boyacá y Santander.1876-1877*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Peña, Guillermo y De la Torre, Renée (1990). Religión y Política en los barrios populares de Guadalajara. *Estudios Sociológicos*, Vol. VIII, No. 24.

Pineda, Abisaid. *Urbanización de la colonia Hermosa Provincia*. (Escrito apócrifo). Guadalajara.

Ranke, Leopoldo von (Reedición, 1981). *Historia de los Papas: en la época moderna*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rentería Solís, René (1998). *Vida y obra de Aarón Joaquín González*. Bogotá: Panamericana.

Revista LDM. 1998-2011. (Sin numeración. Publicación que se realiza en cada fiesta o celebración de la congregación, los 14 de agosto y 14 de febrero de cada año).

Rostas, Susanna y Droogers, André (1995). El uso popular de la religión popular en América Latina: una introducción. *Revista ALTERIDADES*, 1995. Nº5 Vol. 9, pp. 81-91.

Sanabria, Fabián. Programa radial de la Emisora Universidad Nacional de Colombia: UN-Análisis. *Vírgenes en Latinoamérica*. 8 de diciembre de 2010.

Silva, Renán (2000). *Reforma cultural, Iglesia Católica y Estado durante la República Liberal*. Documentos de trabajo CIDSE. Departamento de Ciencias Sociales Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle.

Simmel, George. *L'espace et les organisations spatiales de la société*, en *Sociologie. Etude sur les formes de la socialisation*. Presses Universitaires de France, 1999, 753 p. p. 599-608.

Sobrino, J., Comblin, J. y González Faus, José Ignacio (1993). *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid: Ed. Trotta.

Stegemann, Ekkehard y Stegemann, Wolfgang. *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Trad. Miguel Montes. Navarra: Ed. Verbo divino

Stoll, David (2006). *¿América Latina se vuelve protestante?* México: Ed. Solideogloria.

UNESCO (1999). *Exploring Religious Pluralism*. Dir. Paul de Guchteneire. Ed. Matthias Koenig. *International Journal on Multicultural Societies (IJMS)*, Vol. 1, No. 1, pp. 27 y ss.

Valencia, R. (1994). "Enfoque: Pueblo y gobierno recuerdan al Maestro Aarón Joaquín. Remembranzas para meditar". *El Amanuense*. (5).

Valente, Amatulli. Secretario ejecutivo del Departamento de la fe frente al proselitismo sectario. Comisión Episcopal para la doctrina de la fe católica en Guadalajara, México, 1989.

Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zalpa, Genaro y Egil Offerdal, Hans (Comp.) *¿El reino de Dios es de este mundo?* Bogotá: Siglo del hombre editores y CLASCO.

Zambrano, Carlos Vladimir (2003). *Pluralismo religioso y libertad de conciencia: configuraciones jurídicas y políticas en la contemporaneidad*. Universidad Nacional de Colombia.

Zuleta Salas, Guillermo L. (1999). Reflexiones éticas en torno a la violencia. *Cuestiones Teológicas*, Vol. 25, Fasc. 65, pp. 109-121.