

ENTRE LAS COSAS DE DIOS Y LAS PREOCUPACIONES TERRENALES: EL CAMINO CONTRADICTORIO HACIA LA SANTIDAD EN LA “IGLESIA DE LA LUZ DEL MUNDO”

*Luis Arturo Ávila Meléndez*¹

INTRODUCCIÓN

Un planteamiento básico acerca de la relación entre pobreza, religión y justicia social es destacar la importancia que tiene cualquier religión para organizar o generar acciones efectivas para afectar, positiva o negativamente, problemáticas sociales, puesto que cuenta con estructuras organizativas y es fuente de sentimientos de identidad poderosos. En este sentido, me interesa señalar el riesgo de simplificar excesivamente en nuestras explicaciones los efectos de un sistema de creencias o de una estructura organizativa sobre la capacidad de agencia de las personas. En muchos casos la indagación de tales efectos está encaminada exclusivamente a mostrar cómo los mecanismos de organización colectiva y los mecanismos de formación de las conciencias, mediante un sistema de creencias de una institución religiosa, dirigen la acción individual y/o colectiva en un sentido determinado institucionalmente. La contribución de Zalpa y, en cierto grado, la de Antequera, ejemplifican esta tendencia investigativa.²

¹ Doctor en Antropología Social. Es investigador titular del Centro Interdisciplinario de Investigación para el Desarrollo Integral Regional de Michoacán, del Instituto Politécnico Nacional (México) y becario COFAA. Sus líneas de investigación son cultura regional y educación y educación superior y organización social del trabajo.

² Si bien se ha reconocido la importancia de la organización social y el poder como generadores de coherencia en sistemas ideológicos específicos (Wolf, 1999), también se ha identificado

Es más frecuente aún encontrar este tipo de orientación al investigar religiones consideradas fundamentalistas: religiones que afirman apegarse estrictamente a una doctrina, basada en una palabra sagrada compartida. Desde dicha perspectiva, al explicar la relación entre pobreza y religión se intenta demostrar la persistencia o profundización de la pobreza mediante una relación causal entre la doctrina y la organización religiosa, por un lado, y el comportamiento de los creyentes frente a su pobreza material, por el otro.

Con relación al tema planteado, desde tal perspectiva se correría el riesgo de poner el énfasis exclusivamente en los efectos de los aspectos religiosos señalados sobre las posibilidades de los miembros de una religión para enfrentar situaciones de pobreza propia o de otros. En contraste, lo que propongo en este trabajo es analizar distintos elementos relacionados con el manejo de recursos de las iglesias y los creyentes, para mostrar que aún en contra de la intencionalidad de las autoridades religiosas, de la propia doctrina, y a pesar de los conflictos que se generan en la identidad personal, creyentes de religiones fundamentalistas pueden tener diversas actitudes y acciones orientadas a la transformación de sus estilos de vida y nivel socioeconómico, si bien no de forma organizada colectivamente, como lo advierte Antequera (en este volumen). Más que centrarme en cómo funcionan la doctrina y la organización religiosas para orientar un comportamiento homogéneo, quiero subrayar las posibilidades de comportamientos divergentes. Si bien, es cierto que las desigualdades organizadas estructuralmente tienen efectos patentes, debemos tener recursos explicativos para referirnos a acciones o comportamientos que se alejan de lo esperado. Por ejemplo, en las reuniones de la iglesia de mi estudio, destacan obviamente los varones como organizadores, en tanto que los organizadores son pastores o encargados, y esos puestos sólo los pueden ocupar los hombres; pero en algunas de las sesiones las mujeres, y no los hombres, eran las participantes más sobresalientes.

Por lo tanto, argumento que la relación entre pobreza y religión debe plantearse de forma compleja y no unívoca para cada religión, aun en aquellas religiones que tienen un alto grado de homogeneidad doctrinal y una organización vertical que aumenta la obediencia a la autoridad y disminuye el surgimiento de interpretaciones doctrinales divergentes. En particular, la orientación teórica de mi propuesta recupera los aportes de Roseberry respecto al estudio de los campos sociales, entendidos como redes de relaciones sociales, y las condiciones históricas de una red en particular (Roseberry, 1998). En consecuencia,

que la incoherencia es un elemento esencial de la cultura (Lomnitz, 1995: 180). Este trabajo pretende subrayar la importancia de estar atentos a la participación de la incoherencia y la ambigüedad en los procesos religiosos que estudiamos.

el análisis de las instituciones religiosas habría de estar ligado a procesos económicos y políticos de las regiones en las que emergen o tienen presencia. Sin excluir el análisis simbólico de lo que podría denominarse “cultura religiosa”, se afirma que las condiciones de significación de toda religión están influidas por las condiciones económico-políticas en las que los actores interactúan. Esta orientación me conduce a analizar los procesos sociales en los que se vincula una religión específica con la pobreza o con las limitantes para el desarrollo humano, entendido como el proceso de ampliar las libertades reales que la gente disfruta, de acuerdo con su capacidad históricamente determinada (Sen, 1999), planteando cuatro distinciones analíticas: la doctrina, las estrategias institucionales dirigidas por la autoridad de la iglesia, las limitantes históricas de una iglesia local o congregación concreta, y la agencia de cada miembro de esa congregación.

Propongo poner atención, tanto a los resultados derivados de la intencionalidad de las autoridades religiosas y de las posibilidades de acción establecidas por la doctrina, como a las respuestas diversas que dan los actores frente a estas condiciones; respuestas que tampoco son, en sí mismas, simples, pues deben estar fundamentadas de tal forma que no contradigan su identidad misma y, por lo tanto, no infrinjan las normas que les permiten a esos actores ser miembros de la iglesia, pero que logren además una mediación que concilie sus aspiraciones personales “en el mundo” con las normas de su iglesia. No se trata simplemente de una diversidad azarosa e incomprensible, sin importar la organización y los procesos institucionales de cada iglesia, sino de una diversidad de respuestas que son posibles precisamente porque los actores aprovechan esa organización y esos procesos.³ Estas reacciones diversas posibilitarían, por ejemplo, la imbricación no prevista de la cultura religiosa con procesos de largo plazo de formación de culturas políticas de grupos ciudadanos que participan en movimientos sociales, y que rebasan, con mucho, la intención o los efectos previstos por las autoridades religiosas (Wood, 1999: 309).

En este sentido, el caso de la “Iglesia de la Luz del Mundo” (LDM) es útil para mostrar cómo, incluso en una iglesia con una doctrina básicamente uniforme en todas las iglesias locales, la participación en la iglesia de los miembros genera efectos diversos en relación con sus libertades reales en el mundo terrenal. El interés en la LDM para el análisis de la relación entre pobreza y religión radica en su explícita doctrina en contra del interés en “las cosas del mundo”, en la relativa uniformidad en el manejo de la doctrina a través de una organización

³ Otra corriente de análisis que orienta mi estudio, y que es compatible con la propuesta de Roseberry, es la de Long (1998), la cual está orientada al estudio de las estrategias, interpretaciones y compromisos sociales de actores y redes de actores.

vertical eficiente, y en el respeto a la autoridad carismática del director general. Las distinciones planteadas hacen pertinentes las preguntas: ¿Cómo enfrenta la autoridad de la LDM los cuestionamientos al manejo que hace de la evidente riqueza material generada por la feligresía, si a la iglesia no le interesa la riqueza? ¿Cómo concilia cada individuo su pertenencia a la LDM y su obediencia a la autoridad, siguiendo un camino de “santidad”, con sus aspiraciones personales terrenales y con su identidad de clase social? La segunda pregunta, en particular, señala mi interés en la creatividad humana y en las posibilidades de una diversidad condicionada socialmente, puesto que no existe una sola respuesta, sino que, a cada momento, cada creyente enfrenta decisiones relacionadas con tales contradicciones y les da una respuesta original.⁴

Presentaré en este documento los elementos que considero fundamentales para comprender la relación entre pobreza y religión desde la perspectiva sugerida. Las fuentes de primera mano son los discursos de los encargados de dos iglesias locales en Michoacán, emitidos durante la escuela dominical (sesión dominical en la que el encargado de cada iglesia desarrolla detalladamente un tema de la doctrina), y algunos discursos pronunciados en la sede de la iglesia en Guadalajara, por diversas autoridades, en días de fiesta para la LDM, durante los años 2005-2007. En relación con estos discursos, incluyo también citas a pasajes bíblicos referidos por los oradores para fundamentar su argumentación. Otra fuente de información son las entrevistas informales realizadas a miembros de dos iglesias locales de la LDM, en su mayoría en torno a problemáticas de vida cotidiana, en principio ajenas a una actividad fundamentalmente religiosa, así como la observación participante y el registro en eventos religiosos cotidianos y festivos. El planteamiento a lo largo del escrito girará alrededor de la religión y su relación con los recursos materiales, sociales y espirituales de los fieles, y los conflictos y ajustes que ocurren desde la perspectiva de los creyentes, considerando sus condiciones sociales y sus condiciones en tanto que miembros de una institución religiosa con sus propias normas y redes sociales. Este análisis de los intercambios y manejo de recursos que ocurre dentro de una comunidad religiosa me lleva a plantear, en las conclusiones, una reflexión en torno a la justicia social como sería definida desde el punto de vista del creyente, al desenvolverse en diversas esferas dentro de órdenes establecidos por la misma institución religiosa y por el Estado.

⁴ Contrariamente a lo que encuentra Antequera en Cochabamba (en este mismo volumen), en las iglesias locales de la LDM de mi estudio encuentro que el factor ideológico más poderoso que actúa, tanto para la despolitización como para intensificar la segregación, no es la ideología religiosa sectaria, sino el individualismo utilitarista, tan poderoso que afecta a los creyentes, incluso en contra de los principios de su propia confesión.

En la primera parte del escrito presentaré los fundamentos de la doctrina de la LDM, que acotan pero al mismo tiempo dan pie a diversas posturas entre los fieles respecto a las consecuencias de sus acciones fuera del ámbito religioso; acciones que tienen consecuencias en sus libertades reales y en sus capacidades para mejorar su situación de vida (terrenal). En la segunda parte del escrito presentaré la información pública que conseguí respecto al manejo que hacen las autoridades de la LDM de los recursos económicos de la institución, provenientes básicamente de los creyentes, con la finalidad de mostrar el uso de los recursos para sostener estrategias de promoción y defensa de la institución, y las justificaciones que las autoridades señalan. Finalmente, precisaré algunas de las posibilidades que tienen los hermanos de una iglesia local para aprovechar su pertenencia en la iglesia para mejorar sus condiciones de vida materiales, sin tener la auto-percepción de que están violando la doctrina; o, bien, las posibilidades de no obedecer a las invitaciones a realizar acciones a favor de la iglesia, sabiendo que están transgrediendo la doctrina, sin que se dé una expulsión inmediata aunque sí se ejerza una presión social gracias a la conformación de comunidades cara a cara en las iglesias locales y a través de las relaciones familiares.

Para terminar esta introducción, haré una breve descripción de la LDM. Se trata de una iglesia evangélica nacida en la ciudad de Guadalajara, México, fundada en 1926 por Aarón Joaquín, un personaje de quien se suele destacar en la historia de la iglesia su baja escolaridad, rasgos autóctonos, escasez de palabra, y el haber formado parte del ejército (De la Torre, 1995). El inicio de la iglesia es un llamamiento divino a través de sueños y manifestaciones en los que se le ordena a su fundador restaurar la primitiva iglesia cristiana, la cual fue perseguida y exterminada tras la muerte de los primeros apóstoles de Cristo, pues se considera que la autoridad de la iglesia original no trascendió tras la muerte de estos. Estudios anteriores destacan la importancia que tuvo el haber conseguido un extenso terreno cercano a la ciudad de Guadalajara, en 1955, lo cual permitió concentrar a la feligresía y ofrecer recursos a la población migrante recién urbanizada (terrenos a plazos, albergue, relaciones para obtener empleo). Tras la muerte del hermano Aarón, la autoridad pasó a su hijo, Samuel Joaquín, nuevamente a través de manifestaciones que Dios le hizo llegar a él mismo y a algunos de los principales pastores de la LDM.

El documento base de su doctrina es la *Biblia*, y, por supuesto, la palabra y las cartas del apóstol, en tanto que se considera que recibe directamente la palabra de Dios. Ya se ha señalado la “tensión moderada” que existe entre la posibilidad de ser un instrumento de Dios para intervenir en el mundo terrenal, haciendo lo necesario para que más almas entren a la iglesia del Señor, y ser un Pueblo elegido que está muerto para el mundo y las pasiones terrenales (De

la Torre y Fortuny, 1991: 128). Las autoras citadas refieren que el éxito de la iglesia se debe, en parte, a su proyecto social y económico; pero me parece que también se ha debido a su característica no ecuménica, pues aunque se afirma que el Pueblo de Dios estará formado por personas de todas las naciones y lenguas, y que hay un solo dios vivo y verdadero y una sola Verdad, por otra parte se afirma que la pertenencia a esta iglesia no es para todos, sino sólo para el Pueblo elegido por Dios. Esto les permite conducir un proceso de expansión, sin ser radicales ni intolerantes ante los que rechazan su invitación. Inclusive consideran que no todos los bautizados serán parte de este Pueblo, pues Dios ha dejado crecer el trigo con la cizaña, y quien desobedezca los mandatos establecidos se perderá. Esto les permite mantener entre sus afiliados a personas que no cumplen con las normas, sin llegar al extremo de su expulsión ni generar conflictos familiares graves, y contar con cierta ambigüedad respecto al grado de deserción de los miembros.

En el caso de Samuel Joaquín, su dirección se ha distinguido por una expansión acelerada en el territorio mexicano, y con una amplitud territorial diversa en países de América y algunos de Europa y Asia. Según información de la iglesia, cuenta con cinco millones de creyentes en la actualidad. Aunque en el censo del 2000 sólo se registraron 70.000 miembros (INEGI, 2001), la efectiva organización y seguimiento de la trayectoria de cada uno de los miembros de la iglesia, y el interés mostrado por las autoridades religiosas por que en el próximo censo disminuya el sub-registro, son señal de que las cifras dadas por las autoridades de la LDM son plausibles.

UNA MISMA FE COMO DOCTRINA FUNDAMENTAL

En la LDM existe la clara intención de mantener y difundir la doctrina lo más homogéneamente posible entre todos sus fieles. A esto contribuye que la LDM es una iglesia relativamente nueva, lo que posibilita que no se hayan generado prácticas religiosas con matices regionales importantes. Arreglos organizativos, como la Escuela Dominical y la participación de cualquier miembro de la iglesia para dirigir las oraciones y la “recordación” de la palabra, hacen posible la difusión y apropiación de enunciados doctrinales relativamente homogéneos.⁵ Basados en textos bíblicos referentes a las advertencias y regaños que se ganaron algunas iglesias del primitivo cristianismo por parte del Apóstol Pablo, las autoridades asumen que una de sus tareas es cuidar que la doctrina no se corrompa con interpretaciones personales o grupales en las iglesias locales; cuestión que está ligada al fortalecimiento del respeto a la autoridad del director

⁵ De esta manera concretizan el llamado a ser un “real sacerdocio”.

general. Ver, por ejemplo, 2 Tes. 2: 15 y 1 Tim. 1: 3-7. Otros estudios han detallado los recursos para que la doctrina se mantenga relativamente homogénea en el interior de la LDM (De la Torre y Fortuny, 1991, De la Torre, 1995), por lo que ahora me referiré a un conjunto de preceptos pertinentes para analizar la relación entre la doctrina, la pobreza y la justicia social.

En primer lugar, en los discursos de la Escuela Dominical se construye una distinción entre “lo de Dios” o “lo espiritual” o, bien, “lo del mundo” o “de la carne”. En términos muy simples se refieren a un asunto en realidad sumamente complejo, como lo es la conciencia humana, y elaboran un esquema en el que la voluntad de cada persona es influida por dos fuerzas opuestas: el espíritu que pertenece a Dios o el espíritu mismo de Dios que habita en algunos de los hermanos, y la carne; esquema que sólo es posible construir desde una teoría específica de la mente y de la voluntad, que Rebel asocia al modelo tomista (Rebel, 2004: 168 y ss.).⁶ El ingreso a la LDM a través del bautismo significa que “estamos muertos para el pecado, para el mundo estamos muertos, así que yo vengo aquí para fortalecer a mi alma, para alimentar a mi espíritu” (H. G., 27 de agosto de 2006).

La pertenencia a la LDM implica que los sujetos no tengan ningún interés en la riqueza material, ni en metas personales orientadas por la sabiduría humana. De hecho, no deben preocuparse por las necesidades materiales del mañana, pues Dios cuida de sus hijos; basta con tener alimento y vestido. En más de una ocasión se han citado ejemplos de hermanos profesionales que decidieron dejar sus trabajos para ser obreros y luego encargados en la LDM. Para sostener este precepto sirven textos como el de Mateo 6: 19-20.

Particularmente en cuanto a la sabiduría humana, para los fines del espíritu es considerada vanidad, tal como lo exponen al presentar el Libro de Eclesiastés (Ecl. 1: 18). Aunque en sus principios morales afirman:

[...] abrimos nuestras puertas al conocimiento que erradique la pobreza, ignorancia, vicios y fármaco-dependencia [...]. Creemos en la ciencia como un don de Dios, cuyo

⁶ La discusión de Rebel sobre la teoría de la mente y la construcción de conocimiento es compleja, pues implica la postura epistemológica y la ética de los propios investigadores. Para los objetivos de este documento, Rebel plantea una discusión fundamental para el análisis de discursos emitidos por una autoridad (científica o religiosa), que pone en evidencia la forma como la imposibilidad de concebir la mente como “un flujo mental hecho propio y, por tanto, no centrado, que dirige a la voluntad por una pragmática conflictiva y complementaria de placeres encontrados” (2004: 170), es la base de la aceptación de una visión de mundo en la que la conciencia y la voluntad propias están limitadas temporalmente y pueden ser objeto de lucha frente a fuerzas externas.

conocimiento debe servir a las más grandes causas de la humanidad, favoreciendo el progreso y desarrollo de los países. (LDM, 2007)

Los encargados de la iglesia local a la que me refero se han manifestado a favor de renunciar a los estudios si estos afectan la “carrera espiritual”, citando el ejemplo dado por el director general a sus propios hijos.

Para fortalecer el sentido de agradecimiento y deuda con Dios, se afirma que la riqueza y las destrezas personales no se deben a la capacidad o a la intención propia, sino que son una bendición de Dios. Lo contrario se considera un “envanecimiento” del hermano. El precepto retoma el Libro de Job como ejemplo extremo de un hombre justo con Dios, quien sin ofender a Dios acepta todo el bien y el mal de la vida (Job 1: 8).

La doctrina también dicta que las “obras” de cada miembro (asistencia a la oración, ofrendas monetarias y materiales, obediencia, etc.) estarán determinadas por la mayor o menor fortaleza de su fe; lo que permite variaciones en el comportamiento real respecto al manejo de recursos materiales y aspiraciones “del mundo”, sin dejar de ser hermano. En su discurso, uno de los oradores citó el texto de Mateo (13: 8) para señalar esta condición: “Y parte cayó en buena tierra y dio fruto, cual a ciento, cual a sesenta y cual a treinta”. Este principio permite un alto nivel de flexibilidad a los hermanos para permanecer e identificarse con la LDM, sin cumplir cabalmente con varios de los preceptos, pues se considera que cualquiera puede caer en ciertas faltas por “descuido” o “falta de cuidado en las cosas de Dios”; esto es, principalmente, la inasistencia a las oraciones diarias. En 2006, el director general aclaró el sentido de esta condición, afirmando que su oración para solicitar el perdón de Dios durante la principal celebración de la iglesia no era una petición hecha en beneficio “de los habituados al pecado y que voluntariamente se entregan al desenfreno carnal” (Joaquín, 2006), sino de quienes hacen el esfuerzo de permanecer en santidad.

La dicotomía simple que se establece entre cuerpo y alma da la posibilidad de que un hermano pueda transgredir en algún grado las normas y, por medio de la activación de sentimientos de culpa y arrepentimiento, pueda permanecer en la iglesia. Esta dicotomía permite el funcionamiento de los mecanismos organizativos, a través de los cuales son moldeados los sentimientos y emociones de los hermanos. El funcionamiento de estos mecanismos incluye, por lo menos, las argumentaciones de los encargados y autoridades respecto a los deseos de la carne y los deseos del alma, la organización de situaciones concretas del culto que generan emociones para ser asociadas con símbolos importantes de la iglesia, y las situaciones de vida cotidiana, ya sea situaciones positivas, que son vistas como bendiciones, o altamente negativas, ambas usadas en el acto

ilocutivo de “dar testimonio” (Austin, 2003). Las argumentaciones van en el sentido de definir los términos “los deseos de la carne” y “los deseos del espíritu”, dando por sentado una dualidad de la conciencia, y asociando en la definición un carácter negativo a los primeros y un carácter positivo a los segundos. Por definición, los primeros nos conducen a la muerte y son pasajeros, mientras que los segundos nos conducen a la vida eterna y alcanzarlos resulta molesto para la carne (Plantin, 2002: 88).

Estas definiciones son evocadas durante situaciones rituales, como la entonación de cantos, para referirse a los sentimientos agradables que ocurren en esos instantes y dar un referente a los hermanos en torno a sus emociones: la emoción agradable que sienten en un avivamiento o en un canto es un sentimiento del alma, y es bueno. Las referencias a los sentimientos de la carne son asociados a lo que aleja al hermano de la iglesia: preferencias por actividades deportivas, trabajo, estudio, conocimiento terrenal, etc., son deseos de la carne que separan al hermano de la santidad. En el caso de las mujeres, el dominio de la carne tiene manifestaciones concretas en la forma de vestir e interactuar con los hombres (cfr. Ávila, 2007: 19). A todos en general se les reitera el sufrimiento necesario del cuerpo al seguir el camino de santidad, por medio de desvelos, la incomodidad en los albergues, la dureza del piso al arrodillarse en las oraciones, etc. Esta separación entre cuerpo y alma los dota de una especie de autonomía frente a la conciencia del hermano, y permiten, en cierta forma, descargar las culpas en la carne, o evitar la soberbia al hacer algo positivo, pues en cada caso el hermano es en parte un instrumento de fuerzas contrapuestas ante las cuales se puede y debe enfrentar si se quiere permanecer en santidad: “¿Por qué permitir que esta carne nos lleve a donde ella quiere sin que hagamos nada?” (H. L., 20 de mayo de 2007).

No obstante, las declaraciones de falta y los señalamientos hacia quienes no participan de la iglesia como las autoridades esperan, forman parte de los mecanismos de presión colectiva, la cual funciona gracias a la conformación de comunidades que se conocen cara a cara en las iglesias locales.⁷ Así que, si bien existe tolerancia e incluso un grado de incumplimiento a la obediencia, explicado en la doctrina como una falta de fe, la intencionalidad de las autoridades es clara: se busca que todos se esfuercen por cumplir los mandatos de la LDM al cien por ciento.

⁷ Un ejemplo de estos mecanismos ocurrió cuando el encargado solicitó que se realizara una promesa pública por parte de cada uno de los presentes en la Escuela Dominical, comprometiéndose a donar un monto mensual específico para la construcción de la casa pastoral. Cada hermano debía ponerse de pie y desde su lugar decir en voz alta la cantidad, o bien decir que no se podía comprometer.

COYUNTURAS Y ESTRATEGIAS INSTITUCIONALES

Además de las normas generales que rigen a toda la LDM, es importante diferenciar la temporalidad y el espacio social del establecimiento de cada iglesia local, considerando coyunturas y procesos socio-económicos de orden nacional y regional. Aunque la doctrina de la LDM señale que los hermanos bautizados han muerto para el mundo terrenal, las influencias que las autoridades religiosas y la feligresía pueden tener sobre distintos aspectos del mundo terrenal, y las influencias de éste hacia la institución religiosa son vívidas (Mittelstaedt, 2002: 6).

A nivel institucional, esta distinción es relevante para comprender el manejo que hace la administración de los recursos al invertir en nuevas iglesias en países extranjeros y en zonas de pobreza, por las consecuencias que puede tener para la legitimidad de la iglesia, por lo que se trata de decisiones geopolíticas. Los recursos destinados a algunas obras notables, como centros escolares y hospitales, son una parte mínima si se compara con la inversión en los templos y en el sostenimiento de la amplia planilla de encargados; pero tienen un valor estratégico cuando se les considera públicamente como obras que demuestran el humanismo del director general de la LDM.

Una de las principales inversiones de la LDM se realiza en terrenos urbanos y edificios para los templos. Respecto a la inversión en edificios, aunque se supone que la magnitud de la construcción de cada templo corresponde, en cierto grado, al tamaño de la iglesia local, las autoridades pueden destinar recursos para erigir grandes templos en regiones de su interés, como el templo regional ubicado en Tapachula, que sirve a los hermanos que habitan en Centroamérica; o pueden encargarse de la manutención de obreros y encargados en lugares donde el número de hermanos es muy pequeño para cubrir tales gastos; pero existe algún interés especial en promover el crecimiento internacional de la LDM, como en el caso de las iglesias de Roma e Israel, por el significado que tienen esos lugares dentro de la historia del Cristianismo. El carácter destacado de estos espacios es marcado por el esfuerzo de expandir la iglesia en esos lugares y por expresiones como las encontradas en una de las páginas web de la LDM al respecto: “Almas nuevas en esta misión en Roma. Se esta comprando un Templo muy grande por Via Tuscolana una calle muy conocida” (LDM, 2007b), y “De regreso a Israel después de casi 2000 años” (LDM, 2007c).

En términos de acciones estratégicas que consideran coyunturas a lo largo del tiempo, un ejemplo concreto se da en momentos en los que se perciben posibles privilegios para grupos religiosos mayoritarios, a través de la participación política de miembros y autoridades religiosas en organizaciones que se presentan públicamente como no-religiosas, pero que guardan relaciones no

manifiestas con una misma fe. En México, las instituciones y el marco jurídico aún mantienen ambigüedades y debilidades que permiten privilegios y tráfico de influencias, sin que puedan ser demostrados ni procesados como tales. Lo que en ocasiones se denomina “política informal” tiene un gran peso en México, por lo que personas e instituciones pueden obtener ciertos beneficios por esos medios, guardando las formalidades legales del caso (Hernández, 2006). En años recientes, ante el fortalecimiento de líderes políticos que guardan este tipo de vínculos (a través de instituciones educativas, culturales, económicas y políticas) con la iglesia mayoritaria en México (Barranco, 2006, Muñoz, 2006, Cruz, 2006), y ante síntomas de un aumento de la intolerancia a nivel mundial (Flores, 1999: 86), las autoridades de la LDM han procurado recursos, por medio de ofrendas de los miembros de la iglesia, para realizar cursos de formación y conferencias informativas acerca del Estado laico, con la finalidad de que los miembros de la LDM estén preparados para defender sus derechos. Estos procesos de orden nacional, y las correspondientes estrategias de la LDM, afectan las decisiones que toma cada miembro en su propio contexto local.

Por último, en relación con el manejo de los recursos, también resulta pertinente señalar la carrera escalafonada que pueden seguir los encargados, de acuerdo con el desempeño de sus labores, y la mejora en cuanto a condiciones de vida, aunque también un aumento de responsabilidades para los cargos más altos. Esta condición orienta la actuación de los encargados en las recomendaciones que dan a los hermanos bajo su cuidado, pues uno de los criterios de evaluación de su desempeño es el aumento en el número de fieles.

En términos generales, en el interior de la LDM el manejo de los recursos económicos se guía por el principio de la obediencia que deben guardar los miembros de la iglesia, por lo que explícitamente se señala que ante estas y otras decisiones de la autoridad no deben existir cuestionamientos, e incluso se señala a quien cuestiona como alguien que busca dañar al Varón de Dios; lo cual, se dice, tiene consecuencias negativas para quien lo haga. En particular, las reacciones de las autoridades de la iglesia ante posibles conflictos políticos son justificadas en términos de una legítima defensa ante acciones que son impulsadas, en el fondo, por el demonio.

AGENCIA Y CONDICIONES LOCALES

A nivel individual, es importante identificar las estrategias posibles usadas para cada miembro de la iglesia, de acuerdo con su historia personal y su estrato social, al ingresar como miembro activo a la LDM. Con base en ello, estará en posibilidades de aprovechar las oportunidades o superar los obstáculos que

implica estar en una iglesia local específica, para alcanzar sus aspiraciones y necesidades materiales, sin abandonar un camino de “santidad”.

Hay que señalar que en los discursos de la Escuela Dominical es muy claro el manejo que debe hacer un miembro de sus recursos económicos (diezmos, ofrendas); pero el discurso respecto a las aspiraciones no monetarias (como la administración del tiempo para la formación profesional o la capacitación laboral) es ambiguo, pues ha habido sugerencias de abandonar la escuela si interfiere con el camino de la iglesia, así como recomendaciones opuestas de no ausentarse de la universidad durante los días de fiesta. Por otra parte, como mecanismo de control y diferenciación de los miembros, es muy importante mantener la ambigüedad en torno a las ganancias materiales obtenidas por algún miembro: éstas pueden ser consideradas como una bendición de Dios por estar en su Pueblo y obedecer su palabra, y por tanto resulta adecuado usar los recursos materiales para objetivos institucionales, y a la vez pueden ser consideradas fruto de un esfuerzo individual y un interés por las cosas del mundo, para el caso de quienes faltan a sus obligaciones religiosas por asuntos laborales.

Las condiciones institucionales de culto permiten a los comerciantes autoempleados dedicarse a su negocio en horarios establecidos por ellos, y tener ausencias al trabajo en los días de fiesta religiosa sin consecuencias económicas drásticas, lo cual posibilita que mientras den diezmos sean considerados santos. Las mismas condiciones limitan a los estudiantes y empleados con horarios fijos y sin vacaciones, cuyas ausencias al trabajo o escuela pueden tener consecuencias graves para su vida cotidiana. En este caso, la generación de sentimientos de culpa y su expiación mediante la participación en servicios de fin de semana compensan sus faltas hacia la iglesia.

En cuanto a las limitaciones institucionales, aunque en los principios morales arriba citados se afirma que se cree en el libre albedrío, se argumenta acerca de la voluntad todopoderosa de Dios. Por ejemplo, refiriéndose a las bendiciones materiales y al caso de un hermano que intentó laborar como migrante ilegal en EE.UU. pero fracasó, el diácono de Zamora afirmaba, con la intención de disminuir la intención de más hermanos de emigrar a EE.UU. o a cualquier otro lugar: “si Dios me va a bendecir lo va a hacer aquí o en EE.UU. o dondequiera que esté, y si no me va a bendecir, así me vaya a donde me vaya no lo va a hacer” (H. M., 28 de enero de 2007). En dicha ocasión, un mecanismo de las reuniones de la iglesia, que permite a cualquier hermano dar “testimonio” de la verdad de la palabra de Dios a través de una vivencia que la confirma, fue utilizado por el hermano que intentó trabajar en EE.UU., quien al exteriorizar su agradecimiento a Dios por haberlo regresado con vida a pesar de su inicial frustración, reforzó su propio sentimiento de justicia divina y el de los oyentes. Cabe subrayar que el creyente realizó el intento de emigrar, siguiendo sus

aspiraciones o necesidades económicas (empleo mejor remunerado), a pesar de la oposición del encargado de su iglesia.

En relación con los conflictos individuales, al tratar de conciliar intereses propios e intereses de la iglesia, es importante notar la contradicción entre la obediencia y la existencia de acciones que se consideran *voluntarias* a favor de la iglesia; contradicción que se resuelve discursivamente, tomando como base la palabra empeñada durante el bautismo, en la que el hermano se compromete a seguir como única y válida norma de vida la palabra de la *Biblia*, y como autoridad encargada de expresar los deseos de Dios al director general de la iglesia. La palabra empeñada es una forma de dejar en un segundo plano el libre albedrío, si se quiere seguir el camino de santidad. En todo caso, el momento más importante de elección personal (decisión personal libre) es el ingreso o el rechazo del bautismo, tanto de los descendientes de los creyentes como de las almas que se convierten. Tras el bautismo, que para el caso de los hijos de los miembros debe decidirse a los catorce años de edad, los razonamientos propios que contradigan el orden establecido serían incorrectos. Durante el proceso de conversión o preparación para el bautismo, la situación no se plantea en estos términos, sino que se emplea un establecimiento gradual de compromiso, que comienza con inculcarles el reconocimiento de la misericordia de Dios por llamarlos a su Pueblo y a la salvación, o por darles todo lo que tienen en la vida, o, en el caso de los hijos de los creyentes, un agradecimiento “por haberles permitido nacer en la iglesia del Señor” (H. A. 5 de marzo de 2006); por permitirles una vida “sin conocer la maldad” ni “vivir en el error”, como lo dice un canto para niños grabado en un CD de la LDM, cantado por un coro de niños. La contradicción entre actos voluntarios y obediencia conduce nuevamente al hermano a una tensión entre tener la voluntad de obedecer y seguir sus propios deseos.

La organización de las prácticas religiosas permite a los hermanos colocarse en una escala que establece compromisos de forma gradual, de acuerdo con su fe. Cualquier miembro que lo desee de forma voluntaria puede acceder a experiencias que pueden ser útiles para aumentar su capacidad para trabajar colectivamente y sus destrezas personales, al tomar responsabilidades institucionales con distinto grado de exigencia. En el caso de la LDM, son pocos los que participan de forma regular en la conducción de las reuniones y comisiones religiosas, entre los que se destacan dueños de comercios (pequeña empresa). La participación de los fieles en la organización local de la iglesia les da experiencias importantes para su participación en organizaciones civiles, tanto electorales como no electorales. Además de la posibilidad de cualquier creyente de participar como orador ante el auditorio que constituye la iglesia reunida, existen comisiones permanentes y otras temporales para organizar eventos o

dar seguimiento a asuntos financieros y administrativos de cada iglesia local, lo cual se realiza con la supervisión de los encargados, pero con la participación de los miembros.

El mismo conocimiento mutuo y detallado de las condiciones de vida entre las familias de una iglesia local, que se genera gracias a la interacción cotidiana en las convivencias espontáneas que se dan al término de las oraciones y al interactuar en las comisiones, y la posibilidad de hacer convocatorias y aprovechar canales de comunicación establecidos por su pertenencia a la iglesia, es un recurso útil para la conformación de organizaciones, agrupaciones temporales o para el intercambio de favores para fines no religiosos, como obtener un préstamo en una caja popular o dar apoyo a representantes de barrio para la demanda de servicios ante las autoridades civiles. Las experiencias y capacidades colectivas, como la confianza generada por el manejo compartido de información personal entre los miembros de una iglesia local (Herrerros, 2004), son unas de las formas en que la pertenencia a la LDM aumenta las capacidades reales de los miembros para transformar sus condiciones de vida terrenal. Es posible afirmar que estas experiencias y capacidades son una base útil para fortalecer la actuación política de los hermanos, en un sentido amplio del término, pues a pesar de que muchos de los principios doctrinales favorecen una socialización tradicional, la reflexión cotidiana en torno a las condiciones de vida y las experiencias de discriminación que en ocasiones sufren como parte de un grupo minoritario, ha generado en algunos una conciencia reflexiva, lo que señala el carácter político de toda acción pedagógica (Ruiz, 2005; Santana *et al.*, 2006). Así, un hermano con baja escolaridad dedicado al comercio al mayoreo puede desarrollar competencias y tener un estatus alto que tal vez no habría logrado fuera de la iglesia. Aunque una minoría participa de una mayor diversidad de experiencias de organización colectiva, la gran mayoría participa al menos de un conjunto reducido de experiencias.

Como decíamos en la introducción, las condiciones sociales de cada iglesia local establecen posibilidades para la mediación de los intereses personales mundanos y la participación en la LDM. En el caso particular de la iglesia local de Michoacán a la que aludimos en este documento, uno de los procesos de larga duración en la región es el de la migración a Estados Unidos. Este proceso generalizado, asociado a la baja escolaridad de la mayoría de los miembros de la iglesia, pues sólo cuenta con menos de seis profesionales o técnicos, entre un total de más de 240 miembros bautizados, hace de la migración uno de los recursos más importantes de este sector de la población para intentar mejorar su condición económica. Localmente, ha habido un continuo proceso de urbanización que favorece el empleo en albañilería y el comercio relacionado con alimentos y materiales para la construcción. De hecho, los miembros de esta

iglesia con mayores recursos son dueños de una comercializadora de material para construcción. La otra opción en el mercado laboral local es el denominado comercio informal: micronegocios temporales, prácticamente sin capital de inversión, como puestos de dulces, de comida, ventas por catálogo. En las denominadas “obras”, localizadas en comunidades rurales (iglesias de reciente formación sin un encargado nombrado por el Siervo de Dios), predomina el trabajo agrícola en el que, por la falta de capital de los propietarios de la tierra, las opciones son el arrendamiento de sus tierras a empresas transnacionales o a empresarios locales, y el empleo como jornaleros agrícolas.

En esta región, la pertenencia a una iglesia local significa una tensión entre la obediencia a permanecer en esta iglesia, pues los encargados buscan impedir que disminuya el número de miembros registrados, o emigrar, sobre todo cuando la familia pasa por alguna crisis económica grave, pues, por lo general, se promueve la aceptación de un trabajo local, sin importar que sean bajos los ingresos, y se recomiendan trabajos que no compitan en dedicación de tiempo con las actividades de la iglesia: asistencia durante diez días a la ciudad de Guadalajara, asistencia a las oraciones diarias por la mañana y por la tarde. En relación con este punto, un encargado argumentaba:

Quién es tu señor, el patrón que te malpaga y tú le haces tiempo extra, ahí anda el hermano haciendo tiempo extra por unos centavitos más, y a tu Señor que te ha dado tanto, de quien ya desde esta vida disfrutas de sus bendiciones ¿cómo le pagas? ¿Faltando a tus oraciones, al servicio? Como dice la palabra de Dios, no se puede servir a dos señores, porque con alguno vas a quedar mal. (H. M., 26 de noviembre de 2006)

Aunque algunos hermanos reconocen lo duro que puede ser dejar el trabajo antes de ir a la Santa Cena, celebración realizada en Guadalajara, que tiene diez días de duración, y regresar sin saber si van a tener o no trabajo, se alienta la confianza en que el Señor no los va a dejar desamparados. También ha habido propuestas o invitaciones claras por parte de un encargado, en el sentido de que si un trabajo impide asistir a las oraciones, “ese trabajo es de Satanás, y hay que dejarlo” (H. A., 19 de febrero de 2006). Vemos que las tensiones entre los intereses económicos y la obediencia a las autoridades de la iglesia es un tópico frecuente en los sermones; lo que indica la existencia real y constante de acciones divergentes por parte de los creyentes frente a las normas de la iglesia.

En los discursos de la Escuela Dominical, los encargados han hecho uso de estereotipos que consideran adecuados para criticar las aspiraciones mundanas que los jóvenes de la iglesia supuestamente tendrían: “Déjense de soñar, ahí está la joven soñando con ser que modelo, que artista, y el joven pensando ser

futbolista o estudiar para ganar dinero” (H. A., 23 de abril de 2006). Los efectos de tales reprensiones en jóvenes y adolescentes con estudios de nivel básico, que enfrentan el desempleo y bajos salarios, pueden ser severos. El promedio de edad en que contraen matrimonio puede ser una buena señal de las limitadas aspiraciones de vida en algunos de ellos.⁸ Algunos jóvenes encuentran en las reuniones masivas durante las festividades de la LDM mecanismos de movilidad social o el mantenimiento de un determinado estilo de vida, pues establecen contacto con jóvenes de otras iglesias con formación profesional similar o superior a la propia, y entablan relaciones de noviazgo.⁹ Por su parte, el limitado mercado laboral de la pequeña ciudad donde se localizan las iglesias michoacanas a las que me he referido favorece la preferencia a mantenerse dentro de las relaciones sociales del grupo religioso minoritario entre quienes ya pertenecen o son hijos de miembros.

Reconozco que para sacar mayor provecho del enfoque que propongo requeriría de un estudio comparativo con iglesias ubicadas en zonas con mayor dinamismo económico o fuera de México. Sin embargo, éste es un primer esbozo para señalar la importancia de considerar las condiciones locales de las iglesias y la capacidad de agencia de cada miembro en nuestros análisis de la relación entre religión y pobreza.

CONCLUSIONES

En términos generales, considero que las argumentaciones sobre la existencia de una única forma de relación entre una religión y la pobreza de sus fieles, ya sea en términos positivos o negativos, son simplistas. Normalmente, las afirmaciones que simplifican esta relación tienen un carácter estratégico y una intencionalidad que se comprende dentro de diversas luchas entre instituciones religiosas o con otras entidades importantes para la organización social (Estado, escuelas, movimientos étnicos). En realidad hay que considerar, en primer lugar, las posibilidades de diversas interpretaciones de los principios doctrinales básicos y grupos organizados en el interior de la institución religiosa con capacidad para impulsar dichas interpretaciones (Santana *et al.*, 2006). Algunas de estas interpretaciones están asociadas a intencionalidades orientadas explícitamente a mitigar la pobreza y fundamentadas en una noción específica

⁸ Tomando como referencia la edad de la mujer, el promedio de edad en los cuatro matrimonios realizados entre 2005 y 2007 en una de las iglesias era de 19 años.

⁹ En las reuniones masivas se hacen evidentes las desigualdades entre miembros de distintas iglesias locales, por lo que también son una fuente para establecer aspiraciones terrenales y la búsqueda de otros estilos de vida.

de justicia social. Un buen ejemplo son las Comunidades Eclesiales de Base de la Iglesia católica.

En segundo lugar, como lo demuestra el caso de la LDM, aun en el caso de las iglesias con una doctrina básicamente homogénea, y en la inexistencia de grupos organizados con posibilidades de promover interpretaciones doctrinales alternativas y sus consecuentes acciones colectivas, existen elementos contradictorios o ambiguos, en la doctrina o en enunciados emanados de las autoridades superiores, así como una diversidad de respuestas por parte de los fieles, en torno a las posibilidades de aprovechar los recursos que les brinda su pertenencia a la iglesia para ampliar sus libertades reales dentro de la vida terrenal. La comprensión de la adscripción a una iglesia como la LDM, que implica fuertes requerimientos económicos y de tiempo, así como conflictos en torno a las aspiraciones materiales de los creyentes, debe pasar por analizar los procesos de intercambio implicados en la vida religiosa, desde el punto de vista de los creyentes, para dar cuenta de los ajustes que cada uno hace para resolver tales conflictos y captar los beneficios que conlleva su pertenencia a la Iglesia.

Lo que observamos entre los fieles de la LDM es que a pesar de que doctrinariamente no deberían tener intereses materiales, la gran mayoría encuentra la forma de perseverar en el mejoramiento de sus condiciones de vida terrenal sin abandonar la institución. Considero que por esta razón la pertenencia a iglesias que discursivamente ponen en segundo plano las condiciones materiales de sus feligreses provoca menos conflictos en forma radical con los intereses económicos de los mismos. La diversidad de formas en que cada creyente ajusta sus intereses socioeconómicos a los principios doctrinales implica una diversidad de intercambios de dones de distinto tipo entre el creyente y la institución. Tales intercambios están indudablemente relacionados con un concepto elemental de justicia, en tanto que los creyentes consideran que a cambio de sus sacrificios reciben algo mayor. Por esto, cierro con una aproximación a algunas nociones de justicia social que considero pertinentes para comprender cómo un concepto de justicia está en el centro de esta tensión entre doctrina y pobreza / riqueza material.

Puesto que los principios de justicia son construidos socialmente (Boto, 2003: 96; Torres, 1996: 25), los fieles de cualquier iglesia están en contacto con una diversidad de nociones de justicia, que son en algún grado importantes para su vida cotidiana. En principio, todo miembro de una iglesia considera que la suya actúa con justicia, a favor de él, en algún grado. En tanto que miembro de una iglesia, participa en intercambios con dicha institución. A cambio de sus acciones y cooperaciones algo recibe, y considera justo dicho intercambio. La doctrina de la LDM es explícita al respecto, y difunde la idea de que ni con todos los bienes materiales y todos los días de la vida terrenal otorgados a la

iglesia es posible pagar lo que se recibe por ser uno de los santos del Señor; pues se intercambia la vida eterna. Quienes obran con injusticia son los creyentes, pues todos los días cometen faltas y ofensas contra el Señor; cuestión que debe hacerlos sentir culpables por recibir más de lo que merecen: “Si me va bien, es por la bendición de Dios. Si me va mal, es culpa mía, pues estoy faltó ante el Señor”, es la creencia de los fieles, o bien hay que recibir el mal como una bendición, como un sufrimiento para el cuerpo necesario para la purificación del alma.

A cambio de las acciones a favor de la LDM, los fieles reciben una promesa de salvación eterna; pero, además, se argumenta que las transformaciones en la vida terrenal de las personas que se convierten ya son bendiciones que el alma disfruta desde esta vida; e incluso, como afirma un encargado:

Le decía yo a esta persona que no es creyente, le decía, si todo esto de la promesa, de la vida eterna tras la muerte no fuera cierto, de todas formas, le digo yo, la Iglesia ya me ha recompensado, porque desde que entré a la Iglesia soy feliz, en la Iglesia tenemos una paz que fuera de ella no encontramos. ¿Cuántos de nosotros no vivíamos en la amargura, pero dentro de la Iglesia, por los cuidados del Varón de Dios, aquí estamos. (H. G., 20 de mayo de 2007)

Al referirse a los cambios de vida, normalmente se utilizan estereotipos en los que no todos encajan: el alcoholismo, la drogadicción, la violencia contra la mujer; y se contrasta con la paz espiritual que todo miembro, si está obrando correctamente, debería sentir. Si bien, los encargados afirman que ellos no pueden juzgar, pues sólo Dios conoce los corazones de cada uno, advierten a los fieles sobre el comportamiento que deberían manifestar si un hermano está en paz con Dios y hace lo correcto; esto es, si es justo con Dios. El rechazo de las obligaciones puede funcionar, entonces, como una señal negativa o un estigma que manifiesta a los demás el estado de la conciencia de cada uno. Las relaciones interpersonales que se realizan viviendo “en la paz del Señor” se vuelven un indicador de qué tan justo se es con Dios y, por tanto, si se está en comunión con Él y con su iglesia.

Las referencias a las bendiciones recibidas por el Pueblo de Dios en la vida terrenal son abundantes. Se refieren, tanto a los aspectos materiales elementales para la sobrevivencia (salud, trabajo, casa, comida, vestido), como a las bendiciones espirituales; sensaciones que son “sentidas por el alma”; una sensación de que el “alma se goza con las caricias del Señor”; se trata de “un sentimiento incomparable con lo que se siente al hacer el amor con la esposa o con cualquier otra sensación material”, que tiene lugar cuando el hermano está santificado y hace oración, o en particular cuando pide a Dios ser bautizado con fuego,

con el Espíritu Santo, en los llamados avivamientos. A cambio de todas estas bendiciones, lo que demanda el Señor es incomparablemente menor: “¿Qué estuvieron dispuestos a dar aquellos capitanes a favor de su Pueblo? ¿Cien, veinte, trecientos pesos? No, hermanos: ¡La vida, la vida misma, hermanos, estaban dispuestos a dar su vida!” (H. E., 20 de mayo de 2007).

Si esta oferta de una vida terrenal con justicia para obtener la vida eterna pudiera parecer incomprensible para muchos, hay que tomar en cuenta que la justicia que ofrece el Estado mexicano no parece estar tan alejada de la metafísica. En el contexto mexicano, es importante señalar que los preceptos de justicia asociados a las garantías individuales, que el Estado debería estar en posibilidad de asegurar, se encuentran sumamente desacreditados, precisamente porque el Estado ha sido rebasado y no cumple con garantizar, por ejemplo, el acceso a un trabajo digno para todos los ciudadanos (Donati, 1997). Además, el fortalecimiento de identidades colectivas minoritarias organizadas ha impulsado movimientos que buscan transformar los principios de justicia constitucionales, basados en un trato igualitario para ciudadanos individuales (Flores, 1999: 78). En África, la debilidad del Estado muestra con claridad la apertura y el funcionamiento de formas populares de justicia (Bidaguren y Nina, 2001: 16). Baste recordar que tres de los mayores sostenes de la economía mexicana que involucran a amplios sectores de la población están asociados a actividades que se ejercen fuera del marco legal: la migración internacional ilegal, el narcotráfico y el comercio informal. Cabe agregar que existen condiciones similares en varios países de Latino América (Sousa, 2004: 149; Guerra, 2006). Dentro de este contexto, los principios de justicia vinculados a las instituciones del Estado pueden pasar a un lugar secundario y dar paso a un compromiso con una vida justa ofrecida por las iglesias. Aunado a esto, ante las problemáticas de las instituciones estatales para impartir justicia, las capacidades y recursos que ofrece la pertenencia a una iglesia como la LDM pueden ser valiosos para enfrentar un sistema judicial en donde aún pesan mucho las relaciones interpersonales, el clientelismo y la política informal (Da Matta, 1987). Las experiencias y el conocimiento mutuo del que hablamos más arriba suelen ser un recurso efectivo para enfrentar problemáticas legales extraordinarias o de la vida cotidiana (Wood, 1999: 308).

En un estudio donde se advierte la separación entre el sistema conceptual de la legalidad frente al sistema conceptual de la justicia, y el papel que ha jugado la tecnología en ello, desligando las leyes de las historias de conflictos que tenían lugar en comunidades concretas en torno al bien común, se puede advertir la importancia de la creación de identidades comunitarias para la conformación de nociones de justicia asociadas a las instituciones en las cuales emergen tales identidades (Foltz y Foltz, 2006: 467). Uno de los conceptos de justicia que se

encuentra en el Viejo Testamento refiere a enseñanzas y guías dadas por Dios a su Pueblo. Refiriéndose al Viejo Testamento, los autores afirman:

[...] una rápida lectura discierne que el texto trata más sobre enseñanzas y orientaciones que sobre leyes y regulaciones. De hecho, las leyes sociales están concentradas a Éxodo 20 al 23 y Deuteronomio 15 y 19 al 27. Es significativo para nuestro argumento que aparecen en la narración de la historia común del pueblo. (Foltz y Foltz, 2006: 467)

Uno de los hermanos expresa de la siguiente manera la relación que quiero destacar entre bien común, adscripción a una identidad colectiva y justicia; relación que obtiene en los creyentes un sentido concreto de realidad en su vida cotidiana, en contraste con los principios e instituciones asociados a su identidad nacional:

Para que Cristo nos lleve a la justicia, debo preguntarme, ¿qué tan practicante de la justicia he sido? [...] ¿Verdad que el hombre entiende lo que es justo? Pero él sólo la pide para él y no para Dios ni para los demás [...] ¿Y qué es la injusticia? Toda injusticia para con Dios es pecado, porque el injusto no heredará el Reino de los cielos [es decir, no formará parte de su Pueblo].

Las consideraciones en torno a la diversidad de lugares a los que la LDM ha llegado y las imbricaciones de distintos conceptos de justicia es un aporte para la contribución a lo que Kong denominó “la construcción de diferentes geografías morales” (Kong, 2001: 19).¹⁰ Nuestro señalamiento en torno a la variabilidad de condiciones que se presentan en las iglesias locales requiere más investigación en torno a las bases institucionales de la autoridad religiosa, en países diferentes de México, como Italia, Estados Unidos o Australia. Suponemos que estas diferencias propiciarían estrategias diversas en cada país por parte de las autoridades eclesiásticas (Mittelstaedt, 2002: 14) y, por tanto, a pesar de la alta homogeneidad doctrinal, también esperaríamos que las posibilidades de mediación entre las acciones guiadas por la normatividad de la iglesia y las guiadas por las aspiraciones terrenales de cada creyente fueran diferentes.

¹⁰ El autor afirma: “how different religions may inform the constructions of different moral geographies has not been explored, and how these constructed moral geographies contradict or are negotiated or reinforced by other secular agents of morality (for example, the state) requires examination”.

BIBLIOGRAFÍA

- Alberdi Bidaguren, Jokin y Daniel Nina (2001). “Gobernabilidad y formas populares de justicia en la Nueva Sudáfrica y Mozambique: tribunales comunitarios y vigilantismo”, en *Convergencia*, N° 25, mayo-agosto.
- Austin, J. L. (2003). *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ávila, Virginia (2007). “El cuerpo como medio y obstáculo para la santidad de las mujeres del Opus Dei”. Ponencia presentada en el IV Congreso de Historia de las Mujeres y de Género, Zamora (Michoacán), México, 14 de marzo.
- Barranco, Bernardo (2006). “V., Fox y la laicidad amenazada”, en *La Jornada*, México, miércoles 15 de noviembre.
- Boto, María Salomé (2003). “Construcción y legitimación de un nuevo orden político: ideología y rituales, Jujuy (1810-1813) Argentina”, en *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, N° 21, julio.
- Cruz, Ángeles (2006). “En grave peligro, laicidad del Estado, advierten sexólogos”, en *La Jornada*, México, 2 de agosto.
- Da Matta, Roberto (1987). *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- De la Torre, Renée (1995). *Los hijos de La Luz*. Guadalajara: ITESO y UdeG.
- De la Torre, Renée y Patricia Fortuny (1991). “La mujer en ‘La Luz del Mundo’, participación y representación simbólica”, en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Vol. IV, N° 12.
- Donati, Pierpaolo (1997). “La crisis del Estado y el surgimiento del tercer sector. Hacia una nueva configuración de relaciones”, en *Revista Mexicana de Sociología*, N° 4.
- Flores, Joel (1999). “Derechos diferenciados: ¿una vieja versión de la justicia?”, en *Política y Cultura*, N° 12, 77-91.
- Foltz, Frederick y Franz Foltz (2006). “Technology, Religion, and Justice: The Problems of Disembedded and Disembodied Law”, en *Bulletin of Science, Technology & Society* Vol. 26, N° 6, diciembre, 463-471.
- Guerra, Alexei (2006). “Estado, economía informal y sociedad civil”, en *Convergencia*, N° 41, mayo-agosto.
- Hernández, Edgar (2006). “El clientelismo en México: los usos políticos de la pobreza”, en *Espacios públicos*, Vol. 9, N° 17.
- Herreros, Francisco (2004). “¿Por qué confiar? Formas de creación de confianza social”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Año 66, N° 4, octubre-diciembre.
- INEGI (2001). *XI Censo General de Población y vivienda 2000*. México: INEGI.

- Joaquín, Samuel (2006). "Carta a la Iglesia con motivo de la Santa Convocatoria, 2006", manuscrito inédito.
- Kong, Lily (2001). "Mapping 'New' Geographies of Religion: Politics and Poetics in Modernity", en *Progress in Human Geography* 25, 211-233.
- La Santa Biblia* (2002). Seúl: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Lomnitz, Claudio (1995). *Las salidas del laberinto*. México: Planeta.
- Long, Norman (1998). "Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización. El valor social desde una perspectiva centrada en el actor", en S. Zendejas y P. de Vries, *Las disputas por el México rural*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Luz del Mundo (LDM) (2007a). "Principios". Disponible en <<http://www.lldm.org>>. Último acceso, 13 de mayo de 2007.
- _____ (2007b). "The Light of the World Church". Disponible en <<http://www.luzdelmundo.net/dominical7.html>>. Último acceso, 20 de mayo de 2007.
- _____ (2007c). "La promesa hecha a Abraham". Disponible en <<http://www.luzdelmundo.net/israel.html>>. Último acceso, 20 de mayo de 2007.
- Mittelstaedt, John (2002). "A Framework for Understanding the Relationships between Religions and Markets", en *Journal of Macromarketing* 22, 6, junio, 6-18.
- Muñoz, Alma (2006). "Se organizan evangélicos contra embestida federal en favor de la jerarquía católica", en *La Jornada*, México, 8 de diciembre.
- Plantin, Christian (2002). *La argumentación*. Barcelona: Ariel.
- Rebel, Hermann (2004). "Después del siguiente genocidio: el modernismo reaccionario y el desafío postmoderno a la ética analítica", en *Relaciones*, Vol. XXV, N° 98, 147-210.
- Roseberry, William (1998). "Cuestiones agrarias y campos sociales", en Pieter de Vries y Segio Zendejas (eds.), *Las disputas por el México rural*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Ruiz, Mercedes (2005). *Imbricación de lo político y lo pedagógico en los procesos de educación de adultos*. Pátzcuaro: CREFAL.
- Santana, Eugenia, Edith Kauffer y Emma Zapata (2006). "El empoderamiento de las mujeres desde una lectura feminista de la Biblia", en *Convergencia*, N° 40, enero-abril.
- Sen, Amartya (1999). *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Sousa, Rosinaldo Silva de (2004). "Narcotráfico y economía ilícita: las redes del crimen organizado en Río de Janeiro", en *Revista Mexicana de Sociología*, Año 66, N° 1, enero-marzo.
- Torres-Rivas, Edelberto (1996). "Los desafíos del desarrollo democrático en Centroamérica", en *Anuario de Estudios Centroamericanos*. San José: Universidad de Costa Rica, Vol. 22, N° 1.

Entre las cosas de Dios y las preocupaciones terrenales: el camino contradictorio...

Wolf, Eric (1999). *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis*. Berkeley: University of California Press.

Wood, Richard L. (1999). "Religious Culture and Political Action", en *Sociological Theory*, Vol. 17, 3, noviembre: 307-332.