



Tesis doctoral

Nuevos Movimientos Religiosos

**La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días
en Sevilla**

Rocío de Diego Cordero

Directores:

Eduardo Bericat Alastuey

Juan Carlos Suárez Villegas

Universidad de Sevilla

ÍNDICE

AGRACEDIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO 1 MARCO TEÓRICO	14
RELIGIÓN E IDENTIDAD	14
LA LLEGADA DE LA GLOBALIZACIÓN	16
LA PRIVATIZACIÓN DE LA RELIGIÓN.....	20
EL CAMPO RELIGIOSO BOURDIEUNIANO	21
RELIGIÓN, CIENCIA Y MODERNIDAD	24
LA POSMODERNIDAD.....	27
LAS NUEVAS FORMAS DE LO SAGRADO	39
<i>Los procesos de afiliación</i>	44
<i>El proceso de la conversión</i>	46
CAPÍTULO 2 MARCO CONCEPTUAL	57
INCREENCIA	58
INDIFERENCIA RELIGIOSA.....	59
RELIGIÓN.....	60
ESPIRITUALIDAD DIFUSA.....	63
SECULARIZACIÓN.....	63
NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS / SECTAS	65
CAPÍTULO 3 EL CONTEXTO HISTÓRICO, LEGAL Y POLÍTICO DE ESPAÑA EN LA LLEGADA DE LOS MORMONES	69
LA SITUACIÓN HISTÓRICA ESPAÑOLA EN LA LLEGADA DE LOS SANTOS DE LOS ÚLTIMOS DÍAS	69
EL MARCO LEGAL ESPAÑOL COMO SOCIEDAD RECEPTORA	77
LA SITUACIÓN POLÍTICA Y SU RELACIÓN CON LA IGLESIA	84
<i>Marco sociopolítico y movimientos religiosos</i>	84
<i>Política y Religión institucionalizada</i>	85
<i>Religión política/Religión politizada</i>	88
<i>Religión civil</i>	90
<i>El caso español</i>	94
<i>La religión como lobby</i>	97
<i>La obligada mención al catolicismo</i>	99
LA PRÁCTICA RELIGIOSA COMO ELEMENTO DE COHESIÓN EN LOS PROCESOS MIGRATORIOS: LOS MOVIMIENTOS MIGRATORIOS MORMONES EN ESPAÑA.....	102

CAPÍTULO 4 METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN	110
LA METODOLOGÍA CUALITATIVA	110
LA INVESTIGACIÓN DE CASOS	114
LA INMERSIÓN EN EL CAMPO Y LA ESTRATEGIA DE ACTUACIÓN	117
CAPÍTULO 5 LA IGLESIA DE JESUCRISTO DE LOS SANTOS DE LOS ÚLTIMOS DÍAS	122
CONOCIENDO A LOS SANTOS DE LOS ÚLTIMOS DÍAS	122
EL MORMONISMO EN ESPAÑA	131
<i>Los orígenes de los primeros mormones en nuestro país.....</i>	<i>137</i>
LA COMUNIDAD DE LOS SANTOS EN SEVILLA	139
<i>La andadura de la Iglesia sevillana</i>	<i>142</i>
CAPÍTULO 6 ANÁLISIS DEL MOVIMIENTO DESDE POSTULADOS FUNDAMENTALISTAS Y SU INFLUENCIA EN LOS MODOS DE VIDA	145
LA DUDA MORMONA	146
LA OBRA MISIONAL	153
FE Y PERDÓN.....	160
LA FAMILIA.....	166
LA TEOCRACIA.....	177
EL PLAN FORMATIVO	182
<i>Instituto de Religión y Seminarios.....</i>	<i>183</i>
<i>La educación musical.....</i>	<i>186</i>
<i>La educación superior.....</i>	<i>187</i>
ESTILO DE VIDA	189
<i>La Ley de la Salud o la Palabra de la Sabiduría</i>	<i>189</i>
<i>Los hábitos de vida y su relación con la salud.....</i>	<i>193</i>
CONCLUSIONES.....	197
BIBLIOGRAFÍA.....	207
ANEXOS	217

AGRACEDIMIENTOS

Leí hace algún tiempo que hay una gran diferencia entre dar las gracias y mostrar agradecimiento. Dar las gracias es un convencionalismo social, una respuesta automática para los que hemos sido educados para dar. Mostrar agradecimiento va mucho más allá, es decirle a las otras personas que realmente valoramos y apreciamos lo que han hecho por nosotros o lo que nos han dado.

Por ello, deseo expresar mi agradecimiento en primer lugar a los directores de esta tesis doctoral, al Dr. Eduardo Bericat Alastuey, por su dedicación y confianza ofrecida desde el principio, por haberme acogido bajo su dirección y guiado en este camino. Y al Dr. Juan Carlos Suárez Villegas, por su disponibilidad, apoyo, motivación, implicación en este trabajo y por haber hecho fácil lo difícil.

Agradecer también la colaboración de nuestros informantes así como a todos los miembros y allegados a la iglesia que han participado en el mismo sin cuya colaboración desinteresada esta investigación no habría sido posible.

Asimismo, agradezco a mis compañeros y compañeras de trabajo del Centro Universitario de Enfermería Cruz Roja de Sevilla, así como a los integrantes del departamento de Enfermería de la Universidad de Sevilla, algunos de los cuales participan también en este trabajo. Y mi especial mención a mis aliados, Bárbara y Sergio, porque lo nuestro es más que compartir vocación.

Tengo que agradecer a mi familia, a mis padres, mis hermanos, mis suegros, su comprensión y apoyo mostrados, entendido mis ausencias y dándome siempre esa palabra de aliento que necesitaba.

Mi agradecimiento a mis amigos, que han estado en estos años a mi lado, preocupándose de la evolución del trabajo, adaptándose a los horarios que la realización del mismo ha exigido. Y en especial gracias a mi amigo Jesús, por haber sido pieza clave en este proyecto, sin el cual este camino habría sido mucho más complicado.

Pero, si hay alguien al que le debo esto es a Juan, mi marido, que me ha demostrado que el amor es aún más de lo que creía, que me ha acompañado en todo este recorrido desde que esta tesis era solo una idea y que me ha levantado las muchas veces que he caído. Ha sido y es mi compañero y por eso esto también es suyo.

Y a todas aquellas personas que de una y otra manera han estado conmigo a lo largo de esta aventura, mi más sincero agradecimiento.

INTRODUCCIÓN

En esta tesis llevaremos a cabo una aproximación científica al movimiento de los Santos de los Últimos Días desde una perspectiva etnográfica, conjugando lo que los principales postulados afirman acerca de estos Nuevos Movimientos Religiosos (en adelante NMR) con la experiencia directa con la comunidad, sin perder en ningún momento la postura científica hacia los mismos.

De este modo, el mismo al movimiento mormón desde la perspectiva del investigador social y desde distintos puntos de vista aportando una nueva visión del mismo desde lo local, donde se irán concretando muchos de los aspectos planteados.

Estas distintas perspectivas desde las que se analizará este movimiento serán por un lado la referente al momento social y político en el que se produce la llegada de los primeros miembros, observando su influencia en la implantación y desenvolvimiento del mismo. Dada la naturaleza “importada” de este movimiento, también se estudiarán los flujos migratorios viendo su influencia en el caso concreto de la Iglesia de los santos.

Por otro lado, se observará al movimiento desde las teorías de la identidad, para conocer cómo este movimiento religioso se va a conjugar con la sociedad española y sevillana en particular de modo que permita conocer si existe una “identidad mormona sevillana”.

Esta tesis pretende mostrar que frente al creciente agnosticismo que representa a mayoría de la sociedad española postmoderna y a la diversidad de “opciones religiosas” existentes, un movimiento religioso importado del modelo americano y caracterizado por la rigidez de su doctrina, ha sabido abrirse paso en nuestro país, concretándolo en el ámbito local de la provincia de Sevilla.

Por ello, se va a tratar ese concepto “identidad mormona”, como ese constructo único, fruto de la mezcla de estos aspectos. Y en relación a este aspecto de la identidad, se presenta la idea de la fuerza homogeneizadora de la globalización, frente a la que ve en

ésta una oportunidad de heterogeneidad y producción de desigualdades, presentando al movimiento mormón como una “desigualdad” más.

También se tratará el concepto de “privatización de la religión”, desde las corrientes que explican lo religioso como algo relegado al campo de lo individual, frente al carácter “religador” de la misma.

Y tener en cuenta el concepto de campo religioso de Bourdieu frente a esta idea del individualismo, también nos acerca a nuestros objetivos, pues es centrarse en el estudio del campo y no en el individuo, aunque el campo se construya a partir de éste, siendo las relaciones entre los individuos lo realmente esclarecedor y lo que construye todo lo demás; teniendo en cuenta su planteamiento, nos acercaremos aún más a lo que perseguimos en nuestra tesis, pues el conocimiento del campo religioso en el que tiene lugar la inserción, crecimiento y mantenimiento del movimiento religioso mormón es lo que nos va a permitir responder a muchos de los interrogantes que nos hemos planteado, pues nos vamos a centrar precisamente en los “juegos” entre los protagonistas del campo religioso y en cómo esto va a construir todo lo demás.

Asimismo, se trata el surgimiento de nuevas formas de lo sagrado, como formas “modernas” de religiosidad, por ello compatibles con el mundo moderno y globalizado, analizando los motivos de esta compatibilidad, como el uso de nuevas tecnologías y redes sociales y la centralidad en dar respuesta a los principales cuestionamientos del individuo actual.

Y también se dedican unas líneas al tan tratado concepto secularización/desecularización pues es en una sociedad supuestamente secularizada donde va a tener lugar la llegada, desenvolvimiento y permanencia del movimiento religioso que nos ocupa.

También se verterán miradas encaminadas a comprender las razones por las que una parte minoritaria de la población decide unirse a este movimiento aun cuando los datos apuntan al grupo de los agnósticos como el mayoritario en cuanto a creencias religiosas se refiere, presentándose al mismo como una estrategia más para salir del estado de duda que embarga al individuo postmoderno.

Y dentro del itinerario de esta investigación, hemos creído conveniente adentrarnos en el análisis de la relación entre las enseñanzas mormonas y los hábitos de salud. Por un lado,

porque el concepto de santidad de la religión se extiende también al control del cuerpo y, por el otro, porque esta tesis se ha llevado a cabo en parte durante los años de docencia en el grado de Enfermería y se ha intentado buscar en todo momento relaciones entre los estudios sociales y las ciencias de la salud.

En cuanto a la metodología, después de la revisión de la literatura de los científicos sociales de la religión es necesaria la experiencia, el trabajo de campo, las vivencias que hacen que el texto cobre vida, sentido, se haga real. Siguiendo a Cantón, como etnógrafos culturales:

Intervenimos como autores en el trabajo etnográfico que realizamos, quién puede hoy poner en duda una aseveración como ésta. Nosotros, y todas las voces que nos llegan a través de las lecturas que hacemos. Esas lecturas de los textos de otros nos van sugiriendo guiones precisos para interpretar, y acabamos muchas veces construyendo una suerte de realidad paralela pre-construida y trabajando como etnógrafos en ella, a fin de atrapar y erigir la gran ficción de la coherencia. (...) Como también es verdad que el paso de una experiencia que tiene lugar en condiciones de radical dialogicidad y que está mediada por la subjetividad —el trabajo de campo—, a un producto eminentemente monológico y objetivante —el texto—, produce importantes tensiones que, no por azar, han llevado a hablar en la reciente antropología de relación ‘especular’ entre ciencia y literatura. (Cantón, 2008: 151).

Así durante los años 2010 y 2011 se han realizado numerosas entrevistas a miembros, se ha asistido a reuniones, jornadas, conferencias, charlas, domicilios, en los que se ha podido conocer en primera persona los modos de vida, los métodos o prácticas seguidas para la captación de adeptos, sus formas de proselitismo, así como los “testimonios” personales de cada miembro. Además se ha llevado a cabo la elaboración de un esquema cartográfico de la comunidad de los santos en la provincia de Sevilla, que permitiese conocer su distribución, indagando para ello en el número de miembros en Sevilla y provincia, número de miembros en cada unidad (barrio), situación de los centros de reuniones y desplazamientos que han de realizar para llegar a los mismos, visitando los centros, viendo su ubicación, acceso, actividades y horarios de apertura.

Como instrumento de registro se ha elaborado un diario de campo en el que se han recogido durante y después de la estancia todos aquellos sucesos, eventos, comportamientos fruto de estos contactos. Al tratarse de un movimiento religioso no se nos permitió el uso de grabadoras ni cámaras fotográficas que complementasen al diario.

Y finalmente, tras este período de permanencia en el campo, se ha llevado a cabo el análisis de lo obtenido, estableciendo categorías, en este caso temas (surgidos de la revisión bibliográfica previa pero también de la estancia en el campo), en base a los cuales se ha organizado y estructurado dicho análisis de las entrevistas y demás material del trabajo de campo.

Tras este proceso de categorización y análisis se ha elaborado el presente trabajo, cruzando lo obtenido en el campo con lo encontrado en la estructura teórica.

Estamos ante una investigación cualitativa por ser:

(...) útil para conocer opiniones, percepciones y valoraciones que hacen las personas de una situación determinada y comprender los motivos y los significados que le otorgan a las conductas. Busca entender las relaciones entre los diversos significados y el contexto social en el que se producen, sin olvidar el valor individual y social de los actos y el contexto en el que se lleva a cabo la interacción (...) (García, Mateo y Gil, 2009:4).

Nos acercamos a este movimiento asumiendo que siguen suponiendo una minoría en el mapa religioso español pero interesados en conocer los motivos por lo cuales el ciudadano español y sevillano se siente atraído por experiencias como las de este movimiento. Se pretendía conocer qué le ofrecen y si construyen una comunidad estable o por el contrario los acercamientos al mismo son temporales, esto es, se acercan, prueban y se van. Por ello mediante la experiencia con los miembros se ha querido conocer qué porcentaje de los conversos son de larga duración si no tienen raíces familiares, para ver si la religión se convierte en un espacio afectivo y social vinculado a la familia. Igualmente se ha estudiado el mapa religioso andaluz y la porción que de éste ocupa la iglesia de los santos.

También se ha partido desde las ideas referentes a la secularización inminente frente a aquellas que defienden la eclosión de nuevas formas de religión, queriendo presentar al movimiento como una forma más de religiosidad que se ha ido concretando a lo largo del estudio.

La relación entre los movimientos migratorios y el fenómeno del asociacionismo religioso era otro de los puntos de partida, que se ha ido conociendo mediante las cifras aportadas por la iglesia, el contacto con los miembros y el descubrimiento de sus historias particulares, observándose que no en todos los lugares dicha relación ha tenido lugar en la misma medida.

Pero también se partía asumiendo la influencia que la sospecha tendría en el resultado final; la sospecha está siempre presente, en ambas direcciones; de los miembros hacia investigadores, por lo que poco a poco comenzamos a desarrollar estrategias que nos ayudasen a permanecer y participar de los distintos eventos; pero también la sospecha hacia nuestros informantes y hacia nuestras propias claves de interpretación basadas en las lecturas que han sido elegidas. Es un continuo estado de vigilancia y alerta por ambas partes que obliga a la revisión continua y que aunque se reconozcan siguen ahí influyendo en la forma en la que nos aproximamos al objeto de estudio, en la que interpretamos las situaciones y las plasmamos en el texto¹ e influyendo a su vez en las maneras en las que se comportan los sujetos.² Es la idea de que la influencia de las aspiraciones, intereses, motivaciones, etc. del científico social, en la eyección, estudio y abordaje de un determinado aspecto social. Pues, en tanto que individuo posee una cosmovisión configurada por ideas políticas, económicas, pero también religiosas, éstas condicionan su labor (Rodríguez Brandao, 1995:27).

Pasamos a realizar una somera presentación de lo que el lector se encontrará en cada uno de los siguientes capítulos en los que hemos dividido esta investigación, además de esta introducción.

En el primer capítulo *Marco teórico* se exponen los principales postulados y teorías en base a los cuales se articula la tesis, tratando cuestiones centrales como la identidad, la llegada de la globalización, el concepto de campo religioso apuntado por Bourdieu, la postmodernidad así como el tratamiento de estas nuevas formas de religiosidad, evidenciando estrategias de afiliación y conversión, haciendo mención especial a los modos de vida marcados por estos movimientos.

De modo que a lo largo de la tesis se hacen concretos y observables aspectos como secularización o desencantamiento del mundo, que en tantas ocasiones aparecen en las lecturas, evidenciando que lo que ha tenido lugar es un cambio en la concepción del concepto religiosidad adoptándose formas múltiples de vivir y entender la misma, como es

¹ El científico social sufre una resocialización al entrar en el campo, pues también debe desarrollar nuevas estrategias adaptativas, al igual que los informantes. (Cantón, 1999)

² Cuando ya llevábamos asistiendo casi un año a reuniones, clase, charlas, etc. en algunas de las oraciones hacía referencia a nuestra presencia entre ellos, orando por nosotros como gesto de agradecimiento. Otras veces, en las *Noches de Hogar* o en las clases del Instituto de religión, elegían temas que “nos sirvieran para conocer a Dios”.

la forma planteada por los miembros de la iglesia de los santos. Se estudia al movimiento como creador de identidad, pues, si la globalización cae sobre la sociedad y la homogeneiza, ¿cómo podía darse esta emergencia de nuevos movimientos religiosos y con ellos la aparición de nuevas identidades? Se plantea como respuesta precisamente a la globalización como el motor (condición y fin al mismo tiempo) del surgimiento de estas otras formas de religiosidad.

El capítulo segundo, *Marco conceptual* persigue clarificar unos conceptos que han sido entendidos desde diversas consideraciones, con idea de dejar claro con qué significados se construye el presente trabajo.

En el capítulo tercero *El contexto histórico, legal y político de España en la llegada de los mormones* realizamos una breve exposición de las cuestiones históricas, políticas y legales referidas al movimiento, se presentan datos de España de los años sesenta y setenta en cuanto a la situación histórica marcada por la dictadura franquista y la posterior llegada de la democracia; se repasan los cambios en el marco legal, desde la promulgación del Fuero de los españoles y el Concilio Vaticano II hasta la ley orgánica 7/1980 de 5 de Julio de Libertad Religiosa. Se estudia la relación entre la situación política y la Iglesia, desde su llegada hasta el momento actual. Y se concreta la relación entre los flujos migratorios y las religiones en el caso español, haciendo un recorrido por la historia de la iglesia en España y viendo cómo la inmigración ha sido un factor determinante en el mismo tanto en los inicios del movimiento a nivel mundial pero también como determinante en el caso de la permanencia y crecimiento en la comunidad sevillana.

En el capítulo *Metodología de la Investigación*, se expone de manera detallada la metodología seguida en este estudio, así como el proceso seguido para el contacto e inmersión en el movimiento religioso, desde los inicios con la revisión de material bibliográfico hasta el primer contacto con los dirigentes de la mano del informante clave, exponiendo las estrategias llevadas a cabo.

En el quinto de los capítulos *La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días*, se comienza por la presentación del movimiento de manera general en cuanto a organización jerárquica, principales creencias, distribución geográfica, seguida de una descripción del mormonismo español, viendo lo que este movimiento supone en la totalidad de las opciones religiosas en nuestro país así como las circunstancias que influyeron en su llegada

e implantación y terminando con el caso sevillano viendo las cifras de adeptos, su pertenencia, sus formas de llegada, pero exponiendo también las relaciones vecinales, y la distribución de los centros, entre otras cuestiones.

El capítulo sexto, *Análisis del movimiento desde postulados fundamentalistas y su influencia en los modos de vida*, está dedicado a estudiar al movimiento de los santos desde los rasgos que Manuel Castells atribuye a los fundamentalismos religiosos; con esto y con la propuesta de una sociedad mayoritariamente escéptica que propone el profesor Bericat se presentará al movimiento mormón como una estrategia para salir de la duda. En este capítulo se expondrá la relación entre el estilo de vida marcado por la iglesia (uno de sus rasgos más importantes) y su relación con la salud, mediante el análisis de las pautas concretas de comportamiento marcadas por el movimiento y tasas menores de algunas enfermedades, colocando una vez más al estilo de vida (en este caso marcado por la religión) como el determinante de salud más influyente. Así se han planteado cuestiones como tasas menores de cáncer, de enfermedad mental e incluso de enfermedades relacionadas con el sistema inmunitario entre los miembros de la Iglesia Santos de los Últimos días (en adelante SUD).

El último capítulo está dedicado a las conclusiones que fruto de la experiencia con este movimiento persiguen aportar una nueva versión de este movimiento religioso en el ámbito local, respondiendo a las preguntas que motivaron el estudio.

Y dado que estamos frente a una investigación cualitativa se incluyen anexos en los que pueden consultarse la hoja de participación que se les pasó a los participantes, el guión de las entrevistas con el que se ha realizado el trabajo de campo, así como otro material considerado de interés para el estudio, que son una muestra de la totalidad generada y consultada a lo largo de estos años de investigación.

Esta investigación doctoral ha supuesto una aventura y a la vez un reto, dadas las dificultades de abordar “desde dentro” a un movimiento religioso manteniendo en todo momento la distancia científica. Pero a su vez ha sido una oportunidad para experimentar lo que los textos apuntaban en lo referente al estado continuo de vigilancia, a aspectos no verbales, comportamentales que entran en juego en las relaciones sociales.

Numerosas han sido las vivencias a lo largo de estos años, al igual que numerosas las horas dedicadas a las lecturas y a la construcción del marco teórico en el que se apoyan todas

estas experiencias. A través de estos años de estudios al mormonismo y al fenómeno de integración religiosa desde una perspectiva etnográfica no sólo hemos aprendido a aplicar una metodología o a analizar una realidad; hemos aprendido a mirar, a comportarnos, adaptarnos a un ámbito en el que no siempre fue fácil permanecer.

Lo que el lector irá descubriendo no sólo serán datos históricos o numéricos referentes a la iglesia; ni únicamente una exposición de teorías científicas de la religión: sino también y principalmente una perspectiva científica en el modo de analizar las dinámicas sociales en el contexto de integración social de las minorías religiosas. De manera especial, una visión única y particular del movimiento de los Santos de los Últimos Días en el contexto local de la comunidad sevillana.

Pero esta tesis también ha hecho despertar aún más el interés investigador pues, como comenta Umberto Eco:

(...) si el trabajo ha sido bien hecho, el fenómeno normal es que, tras la tesis, surja un gran frenesí de trabajo. Se quiere profundizar en todos los puntos que habían sido dejados de lado, se quiere seguir las ideas acudidas a la mente pero que tuvieron que ser apartadas, se quiere leer otros libros, escribir ensayos. Y esto es señal de que la tesis ha activado el metabolismo intelectual, que ha sido una experiencia positiva. Es signo de que ya sois víctimas de una compulsión a investigar (...) (Eco, 1977:266).

CAPÍTULO 1 MARCO TEÓRICO

Religión e identidad

Existe una confusión terminológica de los conceptos "pensamiento religioso" y "actividad religiosa" referida a la secularización y que plantea que ésta es resultado de una cada vez más decadente ausencia de participación en la actividad religiosa. Es una asociación de la religión con la práctica religiosa cuando “la religión también se refiere a la fe, la identidad y aspectos no cognitivos de la vida, como la emoción. También informa -y a veces transforma- actividades, prácticas de la vida cotidiana” (Lyon, 2002). Esta transformación de las actividades de la vida cotidiana crea a su vez formas particulares de vida; crean una identidad.

Es en relación al concepto de identidad de E. Goffman, lo referido a buscar un determinado lugar en el mapa social que podría entenderse desde la perspectiva de adecuación a la normativa de leyes que rigen el comportamiento social; pero Goffman distingue entre estas normas, a aquellas para las que existe un sistema de control que reparan daños y “reconducen“ y en las que el individuo tiene un papel activo en el cumplimiento/ no cumplimiento de las mismas, y aquellas normas referidas a la identidad, en las que ya no depende de la voluntad del individuo para cumplirlas, ya que éste no tiene control sobre su cumplimiento, al estar referidas estas normas a aspectos que según él no siempre están establecidos, pero que sí tienen una proyección importante en el colectivo social; son aspectos “conocidos” por los integrantes, quienes luchan por cumplir el estereotipo aceptado, y en la medida en la que ocurre, estas normas “engendrarán tanto divergencias como ajustes”. (Goffman, 1986).

Por lo tanto, contrariamente a la idea de que los procesos de modernización están propiciando el debilitamiento de las instituciones religiosas se está produciendo una cada vez mayor aparición de Nuevos Movimientos Religiosos, que casan perfectamente con esta era de la modernización por cuatro razones que han resultado tremendamente

esclarecedoras: una, que no contradicen el concepto de individualista planteado por el modernismo; dos, que surgen como algo nuevo, no intentando permanecer ni reformular lo ya establecido; tres, porque no podemos entender la secularización desde la perspectiva de la Iglesia (Católica), ya que se está viendo la emergencia de nuevos grupos religiosos; y cuatro, planteando que la proliferación de estos nuevos movimientos religiosos ha conllevado el reencantamiento del mundo frente al desencantamiento preconizado por Weber y que han demostrado ser completamente compatibles con hiperracionalismo, lejos del temor de que serían una amenaza para la racionalización (Cantón, 1999) .

Castells habla de que la existencia de una pluralidad de identidades supone una “fuente de tensión”, entre individuos que incorporan simbólicamente unos u otros conceptos y que de ese modo gozan una identidad adecuada (Castells, 2003). Pero es una idea de “tensión” basada en la construcción social de identidades dentro de un marco donde son inevitables las relaciones de poder. Y en base a esto, Castells propone tres formas de construcción de la identidad: *identidad legitimadora*, ocupada por las instituciones dominantes dentro del modelo Estado- Nación (son los “normales” de Goffman); *identidad de resistencia*, ocupadas por aquellos que se encuentran estigmatizados (son los “desviados” de Goffman), e *identidad de proyecto*, en la que los individuos crean una nueva identidad a la que se acogen y con la que pretenden transformar la estructura social (también “desviados” para Goffman). Y a este respecto, se plantea la idea de dinamismo de estas identidades dentro del mapa social, ya que si entendemos identidad como un lugar ocupado, este puede cambiar a medida que cambien otros aspectos sociales. Castells propone una hipótesis en relación a este proceso de construcción de sujetos para decir que cuando se da este proceso de construcción, esto se hace en la línea de la resistencia comunal; esto es, la identidad proyecto surge desde la posición de identidad de resistencia, enfrentada a la identidad legitimadora. Reafirmando su hipótesis acerca de la creación de nuevas identidades (comunas), que basadas en aspectos no sólo culturales, sino también históricos, territoriales, etc. van desde los fundamentalismos religiosos a los nacionalismos culturales, Castells plantea que éstas no son más que mecanismos de defensa frente al ataque que parecen lanzar la globalización (y su idea de uniformación cultural) , la interconexión y la flexibilidad (que diluye las fronteras que determinan la pertenencia y participación a una identidad definida) y la crisis de la familia patriarcal (frente a la que se ensalza el valor de la familia y de la comunidad). Estas nuevas identidades dan al individuo refugio y

consuelo frente a estas tres amenazas, de manera que, crean identidades colectivas, no individuales, de ahí que Castells diga que son formas de organización comunal. Es el planteamiento que refleja la creencia en que estas comunas, creadas desde las identidades de resistencia, podrán crear nuevas formas de identidad (identidades proyecto) y transformar así el mapa social. Y estas comunas crean identidad y dan sentido a muchos aspectos a los que la racionalidad no da, aportando asilo al individuo en un momento en el que se ensalza la individualidad, y creando identidades colectivas, en la que los individuos comparten ideas comunes y reconocen su sentimiento de pertenencia a un grupo algo que aporta seguridad frente a las amenazas que anteriormente se presentaron (Castells, 1997).

La llegada de la globalización

La globalización ha traído consigo un intento de homogenización, sin embargo estos procesos de globalización no sólo no han supuesto una desaparición de lo particular, sino una reformulación. La diferenciación no es más que el producto de aquello que parecía iba a ser su verdugo, la globalización "(...) en tanto la globalización no sólo no homogeneiza y nos vuelve más próximos, sino que multiplica las diferencias y engendra nuevas desigualdades (...)" (García, 1999).

Parejo al auge de la de la globalización se han producido resurgimientos identitarios que han supuesto la exaltación de lo local, y con ello, la reformulación y adaptación a otros contextos a los que han emigrado. En el campo de lo religioso, la globalización ha supuesto la expansión de las filiaciones religiosas a nivel mundial, con la consecuente adaptación a los contextos locales en los que se inserta, de ahí el importante papel de la antropología en este aspecto:

(...) la aportación distintivamente antropológica a los estudios sobre globalización, identidad e hibridación cultural consistirá por ello en rescatar la etnografía como procedimiento localizado de comunicación intercultural entre el etnógrafo y el actor local, disociando, a la vez, la antigua ecuación de "cultura" y "localidad". Para estudiar etnográficamente procesos culturales e identitarios en contextos postnacionales y globalizados, el marco de nuestras etnografías comenzará a migrar junto con los sujetos –objetos de estudio; la antropología reflejará así en su propia metodología las territorializaciones que los nuevos e híbridos actores sociales generan, escenifican y codifican culturalmente (...) (Dietz, 2003).

Es decir, “la tensión entre lo local y lo global es, desde este punto de vista, asunto de interés prioritario en el análisis antropológico de los fenómenos relacionados con la globalización, porque es en los espacios locales donde los procesos globales se vuelven concretos, observables; donde se expresan y encarnan. En el referente local se manifiesta la confrontación estratégica y la resignificación de las tendencias que hoy reconocemos (no sin las necesarias reservas conceptuales), como globales”. (Cantón, 2003). Por ello, cobran especial sentido los estudios de grupos religiosos que, como en el caso de los mormones, crecen a nivel mundial parejos al proceso globalizador que ha permitido que la doctrina mormona migre desde los Estados Unidos, se inserte en nuestro país y que ha permitido asimismo, que la religión de los Santos de los Últimos Días sea una religión global, que crece de manera importante, apoyada en las nuevas tecnologías de la información y que ello le ha hecho traspasar las barreras de lo local y llegar a cualquier parte del planeta. Y que a su vez crea una identidad particular diferenciadora producto de este intento de homogeneización.

(...) la hipótesis que quiero trabajar, es que si no contamos con una teoría unitaria de la globalización no es sólo por deficiencias en el estado actual del conocimiento sino también porque lo fragmentario es un rasgo estructural de los procesos globalizadores. Para decirlo más claro: lo que suele llamarse globalización se presenta como un conjunto de procesos de homogeneización, y a la vez, de fraccionamiento articulado del mundo, que reordenan las diferencias y desigualdades sin suprimirlas (...). (García, 1999).

Unido a este concepto de identidad, de la construcción del yo, de “nosotros societario” está el concepto de “universalidad totalizadora”, algo perseguido por las religiones basadas en el libro y en la lectura literal del mismo y que pretende crear una identidad común entre todos los adeptos a dicho movimiento religioso, todo ello siguiendo el guión comunicativo en el que se da la recepción y la recreación del mensaje (Lévy, 2007) algo que consideramos importante al ir enfocando este estudio a un movimiento religioso claramente basado en el seguimiento de unas Escrituras por medio de las cuales se pretende crear una identidad mormona y cómo esto se produce en la sociedad española de principio de los años setenta. El significado del mensaje no es construido por el juego de los significantes sino por la intersección de la producción de los significantes con objetos y sucesos del mundo organizados por el sujeto que actúa. Esos “sucesos del mundo” son lo que intervienen en la recepción del mensaje pasando el poder comunicativo del emisor al

receptor que se convierte en creador del mensaje. Esto supone que la pretensión de crear una universalidad totalizadora mediante la lectura literal de las Escrituras como persiguen tenazmente los mormones, queda influida por la comunidad que acepta y practica la doctrina, pues sabemos que los “sucesos del mundo”, son distintos de una comunidad a otra, creando por tanto mensajes distintos. De esta forma, se disuelve la pragmática de comunicación que se había vinculado a lo universal y a la totalidad y se da una comunicación recíproca, interactiva, ininterrumpida, unida a una comunidad activa. Es un discurso (interconectado, extendido, interactivo) menos totalizador, pues cada conexión, cada nuevo aporte añade heterogeneidad (Lévy, 2007).

Por lo que el intento universalizador de transmitir una misma doctrina inalterada a todos los habitantes de la tierra, basado principalmente en la lectura literal del libro y en el rigor en el cumplimiento de los preceptos dictados en las Escrituras, ignora la situación precomunicativa que condiciona la interpretación del mensaje y que hace por ello que el mensaje del texto no sea igualmente asumido e interpretado por todos los receptores. En esta situación precomunicativa destacan tres aspectos: el contexto, la circunstancia y la competencia. El *contexto* se refiere al momento histórico y cultural de cada sociedad ya que en cada momento histórico van a interpretar los fenómenos sociales de una forma distinta. La *circunstancia* es la situación concreta de consumo de la comunicación. Las teorías de la recepción ponen en evidencia la importancia de dónde y con quién se consumen los medios de comunicación. El uso de los medios de comunicación se inscribe dentro de otras prácticas culturales cotidianas. La *competencia* comunicativa son los conocimientos y aptitudes necesarios para que un individuo pueda utilizar todos los sistemas semióticos que están a su alcance como miembro de una comunidad sociocultural determinada. También hay que aclarar que la competencia comunicativa del emisor no tiene que coincidir necesariamente con la de los receptores y la de éstos puede ser, a su vez, diferente entre sí. También hay que tener en cuenta la competencia intertextual ya que ningún texto se lee independientemente de la experiencia que el lector tiene de otros textos. El receptor, mediante esta experiencia, interpreta el discurso mediático. La interpretación es un proceso complejo que lleva a cabo cada uno de los miembros de las audiencias de los medios de comunicación. El autor del discurso mediático propiciará una interpretación del mismo, sin embargo esto no significa que, aun siendo ésta inicialmente la prioritaria, sea

la interpretación que haga el receptor. Se produce, pues, una negociación de los significados propuestos (Rodrigo, 1989).

Este complejo proceso de interpretación nos lleva a plantear otro término muy usado en materia religiosa, fundamentalismo, pues precisamente el término fundamentalismo, nació en Estados Unidos, como respuesta a una fuerte tendencia globalizadora. El fundamentalismo cristiano reúne rasgos que se caracterizan por: un *proceso de conversión* (“la anterior vida de pecado”), respaldado por la *fe* y el *perdón* y la familia como principal institución, que refuerza la autoridad del patriarcado, la importancia del matrimonio y recuerda el papel educador de la misma. Por ser considerada la familia como central para estos grupos fundamentalistas es fácil entender que por ejemplo pensamientos homosexuales o feministas no sean tolerados, dado que van contra del patriarcado y de la familia tradicional. Otro rasgo es la esperanza en la llamada “segunda venida de Jesucristo”, para la que hay que estar preparados y limpios de pecado, debiendo vencer a esas amenazas externas. La defensa de estos preceptos y su puesta en práctica será premiada con beneficios terrenales que van desde una vida sexual “sana y satisfactoria” (siempre dentro del matrimonio) a beneficios en lo económico, en lo laboral, en lo educacional, etc. En relación a esto uno de los rasgos de los fundamentalistas cristianos es la creencia en la teocracia, es decir, en el poder de Dios por encima de los mandatarios terrenales; es la creencia en que Dios intervendrá de manera inevitable en la actividad económica, social, política, etc. y será él quien guíe al fiel en la toma de decisiones a este respecto. Los fundamentalismos, por tanto, son movimientos reactivos principalmente a dos aspectos, la crisis del patriarcado y la globalización. El primero, relacionado con la crisis de la familia y el segundo, visto como un urgente descontrol de todos los ámbitos por parte de las comunidades, en aras de un sistema de control planetario, global, que establece leyes generales que están por encima de las decisiones de los Estados y que son presentadas como “principios universales”, inalienables que buscan la igualdad de todos los habitantes del planeta (Castels, 1997). Algo, que a poco que se indague en la relación entre la inmigración y los derechos humanos, por ejemplo, no se sostiene de ninguna manera.

Esta lectura literal, este estudio de las escrituras sagradas es “*la tarea principal*” de los grupos religiosos de las “*comunidades testimoniales*” en los que el conocimiento de las escrituras y el plan formativo cobran un papel primordial, pues, el conocimiento del

dictado de Jesucristo es el motor que hace funcionar a estos grupos. No son las explosivas muestras de fe, o los rituales lo que los caracteriza, sino el estudio, conocimiento y transmisión de la doctrina; todo ello unido a la predicación de modos de vida “adecuados”, basados en testimonios personales, que se comparten en los cultos. (Briones, 2010). Son ejemplo los llamados “centros de historia familiar” de los SUD, como actividad de transmisión del mensaje, basados en la idea de familia eterna que se extiende tanto a antepasados como a descendientes.

La privatización de la religión

La “privatización de lo religioso” es otro aspecto planteado como consecuencia de este proceso de secularización y en el que se produce el paso de la religión desde el ámbito comunitario al ámbito privado plasmando así una de las características de la modernidad. Es decir, el paso de lo público a lo privado que viene a ratificar la idea acerca de la convivencia entre la hiperracionalidad impuesta por el pensamiento moderno-racionalista, y la irracionalidad de la que se habla en relación a estas nuevas tendencias religiosas; es este cambio en las fronteras de lo religioso una consecuencia del modelo racionalista (Gellner, 1987). Una idea en relación a esta individualización de la religión es la de la esperanza en la salvación que subyace a la creencia religiosa: se plantea el cambio que el pensamiento moderno ha provocado a este respecto, de modo que la idea de fe en la inmortalidad del alma propuesta por las religiones premodernas, es sustituida por el empeño en la dilatación de la vida, ambas persiguiendo la salvación, algo que parece seguir siendo ansiado y que justifica el concepto de "necesidad de religión" (Gil, 1996). Una idea que puede ser completada, en relación a la evanescencia de la interpretación religiosa de la finalidad de la vida, y la pérdida de la influencia de las instituciones eclesiásticas como las causas que han llevado a un mundo exterior "*vaciado de significado*" (Wilson, 1969). La paradoja de las religiones modernas secularizadas pone en relación los dos conceptos anteriores, y es que precisamente la búsqueda de la salvación en la sociedad moderna es una salvación personal pasajera, que pasa a buscarse en la realidad material, pero también en la social, con la consecuente vuelta a lo colectivo desde lo privado, que es uno de los aspectos que se plantean como característicos de la secularización. (Gil, 1996).

El individualismo, la búsqueda personal de respuestas es la privatización de lo religioso, este repliegue hacia lo individual, *no expresa necesariamente la fuga respecto de la fe*, sino el fraccionamiento de la misma y que refleja dos aspectos: lo que llama “individualismo expresivo”, como una forma de vivir la religión centrada en el yo, en el que mediante experiencias personales corporales se ven cubiertas estas “necesidades” religiosas; y otro aspecto, el “individualismo adquisitivo”, basado en el consumo, en la acumulación y que es parte de la secularización, pues estas creencias individuales, ligadas a la mentalidad de consumo y al relativismo que caracteriza al actor social actual, llevarán a la desaparición de estas nuevas formas de religión, que cada vez tendrán menos impacto en marcha de la sociedad (Lyon, 2002).

La visión eclesiocéntrica está en la base de la secularización; la sociología de la religión es una sociología del mundo occidental y por ello “eclesiocéntrica”, en la que se da una predominancia del cristianismo y se entiende como principal institución la Iglesia. De este punto se parte en el estudio de la secularización, de allí que haya teorías que extrapolen la actual crisis de la iglesia a una crisis general en lo referido a la religión (Estruch, 1994). La sociedad secular es una sociedad desacralizada, en vez de pensar que, posiblemente, siga existiendo un núcleo principal en torno al cual se dirigen los comportamientos sociales, aunque este núcleo ya no sea la Iglesia. Y por lo tanto, no se dé una desmitificación de la misma sino un cambio, una transformación en las creencias; frente a la mirada estática y de sincronismo de los sistemas religiosos (quizá respaldada por el estudio de las prácticas tradicionales en las que a veces nos quedamos en antropología), se presenta a los sistemas religiosos como algo cambiante y dinámico (Cantón, 2003).

El campo religioso bourdieuniano

Esta idea de dinamismo nos lleva inexorablemente a plantear el concepto de campo religioso de Bourdieu, quien lo define refiriéndose al campo de competencia en el que los participantes luchan por imponer la legitimidad de lo religioso; una definición que rompe con la weberiana y en la que la definición que va pareja a clérigo (como sacerdote católico, como gestor de lo sagrado) tampoco tiene cabida. Por lo que la diferenciación nuevos-antiguos clérigos es englobada dentro del mismo campo religioso, uno en cada extremo, luchando por la legitimidad de sus prácticas frente a otros campos “extramuros”, como el

de la medicina. No obstante en todos los distintos campos existen igualmente agentes que manipulan las cosmovisiones, la forma de mirar el mundo, y por tanto la conducta; manejan mediante el lenguaje la construcciones de la realidad social (es la llamada hipótesis de Salir- Worf o de Humboldt - Cassier). De aquí la idea de que lo religioso se difumina por existir otros agentes que gestionan lo simbólico; la división cuerpo-alma ha cambiado, y con ella los agentes a los que se acude para el cuidado del alma; es la aplicación de terapias para el tratamiento de lo psicosomático, de lo que antes de relacionaba con el ámbito de lo sobrenatural; es la lucha por la legitimidad, de la que comienza hablando. La urbanización y la privatización de la vida privada, es otro factor puesto en relación con este cambio en el panorama religioso, de manera que, estas formas de vida más individualizadas (frente a la primacía de la colectividad) ha conllevado a la búsqueda de servicios, y con ella, el papel del clérigo se ha visto reducido al de administrador de servicios religiosos más que al de “consejero espiritual” o “especialista de almas” (Bourdieu, 1988).

Bourdieu da una definición de campo ésta más general pero en la misma línea de la expuesta más arriba, en la que sitúa como protagonista a las relaciones entre los participantes, relaciones de lucha por la legitimidad; relaciones de poder. Para explicar esta definición, establece una comparación entre el campo social y un juego, existiendo entre ambos el concepto “triunfo”, y los modos en los que se llega al mismo, de manera que, estos modos de alcanzar el éxito estarán dotados de un valor específico dependiendo del juego. Este valor específico es a lo que Bourdieu llama “capital o especie de capital” y es lo que otorga poder al modo mediante el que se alcanza el éxito. Luego la posición, estrategia (en tanto que utilización de modos diversos de llegar al triunfo) en definitiva, las relaciones entre los jugadores (y por ende entre los agentes sociales) será lo que constituya el campo de conocimiento social, pues son estas relaciones las que dotan de “especie de capital” las acciones de los participantes y por ello, las que establecen los límites del campo. Y de ahí la idea de que plantee como imposible la delimitación del campo previa a la observación empírica pues, hasta que no se observan las relaciones que se dan en el mismo, no se pueden poner límites al mismo. Otro interrogante que se plantea es el de cambio del campo, cambio referido a la tensión entre fuerzas que entran en juego en el mismo, y que definen lo que ya ha sido nombrado como “capital específico o especie de capital”, valor otorgado a las formas utilizadas en las estrategias sociales y que por ello,

establecen jerarquías, dotan de poder, legitiman, etc. En tanto en cuanto cambie el valor de estas formas de relación y de lucha cambiarán las relaciones entre los participantes, y por ello, el campo de estudio. Le sigue a ésta, la oposición campo- aparato de Althusser y campo- sistema de Luhmann; negando ambas definiciones, se opone en primer lugar a la de aparato pues, entendiendo que lo que se establece en el campo son principalmente relaciones de lucha por el poder, no puede entenderse el campo sin estos enfrentamientos entre dominantes-dominados, que son para Bourdieu los creadores de la historia, como conlleva la definición de aparato, como sistema que funciona exento de luchas. Con respecto a la consideración de sistema rechaza por una parte la visión funcionalista y organicista ya que considera el campo como algo en continuo cambio y por ello, no como un sistema cerrado y estable; y por otra parte, niega la inamovilidad de las fronteras que cierran el sistema al ser característico el dinamismo en el campo social, las fronteras que lo delimitan también son cambiantes. Bourdieu establece tres etapas que deben seguirse en el estudio del campo, y expone tres características de los mismos; de la lectura de ello, nos gustaría señalar el hincapié que hace en el estudio del campo y no en el individuo, aunque el campo se construya a partir de éste: es estudiar las relaciones entre los individuos en tanto que agentes participantes y es eso lo que debe ocupar la centralidad del estudio social. Y será mediante el estudio de esta red de encuentros como se llegue al conocimiento de las cosmovisiones de los individuos imprescindibles para el estudio en tanto que son portadores de capital y en la medida en la que se relacionen, se establecerán y continuamente se modificarán y redefinirán los límites de dicho campo. (Bourdieu, 2001).

Religión, ciencia y modernidad

Comenzamos con una frase de un artículo del profesor Ángel Carretero de la Universidad de Santiago de Compostela para referirse a esa “capacidad antropológica atesorada en la religión para propiciar un sentimiento de integración comunitaria, colocando a esta capacidad en el eje central que favorece y facilita la creación de grupos y por ello la integración de los individuos en los mismos” (Carretero, 2010)

Se presenta la religión como un elemento que “homogeneiza la heterogeneidad”, que crea uniones entre los individuos dejando atrás la visión individualista en aras de una sociedad dividida en grupos cada vez más diversos con un elemento común: el hecho religioso.

A mediados del XIX se empieza a vaticinar el fin del fenómeno religioso; entendiendo la religión como algo opuesto a la ciencia y comenzando el clásico debate ciencia-religión, que se vuelve a traer en este capítulo. Es ya a mediados del XIX cuando el fenómeno religioso parece de alguna manera destruido o al menos dañado en gran parte por los que han sido nombrados por Ricoeur como los maestros de la sospecha : Marx, Nietche y Freud. La llegada de la ciencia y la supremacía de la razón como la VERDAD iba a acabar con la religión; pero hoy, podemos decir, que no sólo no ha acabado sino que es algo en auge y por tanto un interesante y desafiante campo de conocimiento para el científico social.

En este sentido, Durkheim plantea un estudio sociológico de la religión basado en variables constantes que el curso de la historia y los acontecimientos no son capaces de modular; como es el de agregación social. La religión es esa “masilla” que une, que aglutina, que crea grupos, más allá de los dogmas y doctrinas; y ahí radica su éxito, y explica su permanencia constante contraria a su desaparición. Por ello, el estudio de este campo es tan apasionante: porque se trata de mirar a la religión como algo que lo impregna todo, que va parejo a la sociedad y como se presentará más adelante, que cambia y fluye con el devenir del tiempo.

Pero la concepción durkheimniana va más allá: habla de la religión como “iglesia” de modo que el dogma es quien provoca la creación de la iglesia, y así, la agrupación de los individuos a su alrededor; en este texto, y a este respecto, se trae la idea de George Simmel con el debate clásico de si la existencia del grupo es previa al dogma o si por el contrario,

es el dogma el iniciador del grupo. No obstante, en ambos la religión es alzada como aquella columna vertebral sobre la cual se sustentan los grupos.

Tratamos ahora el carácter vinculante de la religión; desde Grecia y Roma la “comunidad” entre los habitantes aseguraba la solidaridad entre los miembros y por tanto la pertenencia del grupo; la expulsión de la comunidad religiosa, la excomunión, suponía el destierro y la desaparición del individuo, pues era la pertinencia a un grupo lo que cargaba de identidad al individuo. (Carretero, 2010). Unido a esto se trae la reflexión de que quizá el establecimiento del derecho de la soberanía universal concedida por Roma y con él la institucionalización de una amplia gama de cultos religiosos fue la causa de la desaparición de esa religión “oficial” que hacía de argamasa del pueblo romano (Montesquieu, 1962).

Este carácter de la religión como creadora de grupos está tratada en el cristianismo bajo preceptos como el concepto agustino de la caridad, sustentada sobre la solidaridad entre los miembros y baluarte actual de los movimientos religiosos (Arendt, 1998)

Con la cristiandad nace también una concepción religiosa que supera a la comunidad civil para erigirse como un pensamiento creador de la llamada por Habermas “*comunidad de creyentes*”, una comunidad que trasciende al propio individuo pero también a la propia comunidad y que une a la población de una manera global y de algún modo transfronteriza. (Habermas, 1985). Por ello, la excomunión ya no supone sólo la expulsión de un grupo social determinado, sino que, dada la universalidad del cristianismo, crea individuos *al margen* de toda la comunidad en su conjunto. Este mismo sentimiento de hermandad en torno al dogma cristiano, será reemplazado o al menos se acercará al sentimiento de *nación* de las sociedades modernas.

Pero con la llegada de la modernidad se nos plantea un intenso debate sociológico: la modernidad lleva consigo ese carácter secularizador y esto relega o desplaza a la religión del ámbito comunitario, al ámbito privado, ya que el sacro es ocupado ahora por el binomio Estado- Nación. Claro, que esto supone pérdida de la capacidad religadora de la religión, que presentaba a Dios como la unión de los intereses comunes; y el temor a la disgregación y fragmentación social, pues, si la argamasa que une a la sociedad ya no actúa como tal, ¿qué es lo que va a mantener unida a una sociedad que tiende al individualismo?. De ahí, el surgimiento de la idea de un necesario “código unitario de sentido” que sacie

esta necesidad de cohesión social. Por lo que la modernidad acaba con la unión Estado-Religión y con ello, dinamita la base del “universo colectivo”. Y este papel cohesionador va a ser asumido por el Estado, colocando a la razón como ese *Dios* integrador de los intereses generales y al Estado como el sacro, que pretende convertirse en el reflejo de la sociedad, en la representación máxima de ese nosotros colectivo, y más aún, al Estado-Nación como germen de la idea de imaginario colectivo, colocándose la Nación como la fomentadora de ese sentimiento de solidaridad (de caridad cristiana) que antes ostentaba la religión. Pero este carácter unificador debe presentarse como consustancial a la propia sociedad; debe estar “*dentro de la sociedad*”, actuando desde el interior del cuerpo político y valiéndose de recursos teñidos de laicidad. Aparece así el concepto rousseauiano de “religión civil”, representativa de un sentimiento de fraternidad sustentado en principios ético-políticos posrevolucionarios, que une y compacta a una sociedad que acaba de despertarse de un episodio crítico. Y la aparición de esa moral cívica que es ahora el “alma” de la sociedad y en base a la cual orbita el principio de solidaridad (Carretero, 2010).

Este concepto de moral cívica está regulado por un marco normativo donde el límite de lo permitido se coloca en función de si la acción social contribuye o no al bienestar o interés social, pues la amenaza mayor a esta religión civil es la disgregación. Para ello, esta nueva moral que ensalza el interés general, desarrollará mecanismos que controlen y mantengan el orden social, persiguiendo en todo momento la cohesión; valga aquí traer la denuncia marxista de un interés particular maquillado y subyacente bajo este interés general. Además, este concepto de religión civil no irá contra la lógica económica, planteándose aquí una incongruencia, dado que, como ya apuntaba Marx, el capitalismo es opuesto al principio de solidaridad; la primacía de las relaciones contractuales es en sí misma separatista e individualista, con lo que se dibuja como imposible el encuentro entre lo social y lo comunitario. Por ello, puede plantearse que la modernidad arrasó con el carácter religioso de la sociedad pero no con su naturaleza “religadora”, la cual, ha perseguido mediante mecanismos alternativos que tienen como base las relaciones contractuales, y que será la manera de adherirse a la sociedad. Una manera algo dudosa y que Durkheim sitúa justo al otro lado proponiendo que quizá, la capacidad integradora resida precisamente en lo “no racional”, pues si lo puramente racional, contractual lleva al individualismo, quizá la

unión se consiga gracias a esa parte simbólica, no social, que tienen lugar en las relaciones sociales; es lo que en el texto aparece como “*no racional vinculante*” (Carretero, 2010).

Quizá esta hipótesis pueda acercarnos a entender ese resurgimiento cada vez mayor de formas de religión; un *menú* cada vez más variado de opciones, de formas de religiosidad que conjuguen con la actual sociedad pero en la que el individuo satisfaga su necesidad de pertenencia a un grupo, encuentre su “nosotros colectivo”; es lo que ya venía planteándose de *homogeneización de la heterogeneidad*, el renacer de microcomunidades generalmente de ámbito local, y la población de estudio de la presente tesis es un ejemplo de ello.

La posmodernidad

Tratamos ahora este concepto con el texto “*Fragmentos de la sociedad real postmoderna*” de Eduardo Bericat.

Dentro del recorrido que hace Bericat del concepto modernidad desde las distintas disciplinas, merece la pena detenerse un poco para entender bien este concepto; ya en la década de los setenta, Jecks apuntaba que la libertad de elección dominaba en un mundo interconectado, globalizado, donde la oferta es infinita, estando en la tecnología, en la responsable de esta interconexión, el centro creador de sentido, ocupando un lugar similar, divino, al que ocupaban las grandes religiones. A Jecks le sigue Touraine con sus conceptos de sociedad postindustrial y Bell, con su concepto de sociedad del conocimiento, siendo el conocimiento el sacro social y los profesionales de la información la clase hegemónica. En la filosofía, el concepto postmodernidad es tratado por Lyotard y Habermas quienes protagonizan una falsa terna acerca de este concepto, pero con la que el término postmodernidad queda instaurado en esta disciplina. (Bericat, 2003).

Para comprender aun mejor el concepto, Bericat nos propone realizar un paseo por la historia en relación al mismo; desde la sociología clásica se entienden la racionalización, la mercantilización y la diferenciación como los pilares de la posmodernidad. Estos tres conceptos operan bajo la lógica de la *racionalidad operativa justificada por la eficiencia*; es la búsqueda de un orden social sobre la base del saber, la ciencia y la tecnología, que llevaría a un futuro de luz y prosperidad, lejos de la ignorancia y oscuridad de la sociedad tradicional. Y en base a esto, aparecen los conceptos weberianos ya mencionados (y que

saldrán en más de una ocasión) de, por un lado, las “jaulas de hierro”, dado que esta racionalidad instrumental tiene entre sus consecuencias el peligro de llevarnos a una excesiva burocratización, bajo criterios de eficacia y de eficiencia en la que el individuo queda atrapado; y por otro, de desencantamiento del mundo, por esa racionalización de la vida. El análisis marxista del capitalismo plantea que este sistema cambia las relaciones del individuo con el medio, de manera que las relaciones de producción propias del capitalismo, llevarán a una mercantilización de la vida ; todo es mercancía. Durkheim aporta su visión de sociedad unida por complementación, donde las relaciones entre los individuos, descritos como entes hiperespecializados, pero por ello incompletos, y que por tanto necesitan unos de los otros para la propia permanencia; una sociedad generadora de aislamiento individual, donde el éxito queda relegado a logros futuros continuos y donde el sentimiento de anomia está muy presente (Bericat, 2003).

Pero hablar de posmodernidad es hablar de Simmel y de su concepto dinámico de modernidad; para él, cuando la forma cultural que la propia sociedad ha creado se institucionaliza, se vuelve rígida, es cuando se anula su validez, y este sentimiento de rechazo es el que lleva a perseguir nuevas fórmulas. Concretamente, en el ámbito religioso, Simmel habla de que la razón no acaba con la necesidad religiosa, sino que ésta se metamorfosea, adaptando otras formas válidas y que conviven con la nueva visión del mundo y que da lugar a *nuevas formas de existencia y sociabilidad*, lo que se viene tratando como Nuevos Movimientos Religiosos (Simmel, 1997).

Es traído en el texto, el concepto de “sociedad de red” de Castells, para hablar de posmodernidad; a ella se llega por la suma de tres procesos: las crisis económicas, la llegada de estos nuevos movimientos sociales y la llegada de las TIC (tecnologías de la información y la comunicación), las cuales crean una nueva forma de macroestructura, gracias a sus tres ingredientes principales: conocimiento, movilidad y red. Con ellos, el concepto espacio/tiempo cambia, pues la movilidad es ahora una movilidad electrónica, no territorial, y por tanto el concepto de tiempo cambia también. La red, por su parte, es creada sobre vínculos débiles pero permite la aparición de *megaestructuras globales*, una forma de organización flexible que permite la interrelación. Una forma de estructura que crea un nuevo concepto de capitalismo global, que basado en una red de flujos financieros plantea un nuevo sistema mediante el cual se controlan los movimientos económicos. Esta red en cuanto a la cultura, se presenta como un “*hipertexto audiovisual digitalizado*”,

donde la cultura es autónoma a la realidad social, creando una virtualidad real que supera el reflejo de la sociedad misma. Y este magma, aparecen las llamadas identidades de resistencia, como respuesta a esta globalización generalizada, formas de organización grupales o comunitarias de las que hay que esperar que su intento por transformar a la sociedad en su conjunto las convierta en identidades de proyecto; y será esta lucha entre lo globalizado, lo conectado en esa red y las identidades, lo que vaya dibujando el futuro (Bericat, 2003).

La posmodernidad es tratada ahora desde otra perspectiva; desde aquella que lo entiende como una actitud o estado mental y que debemos a Lyotard; lo verdadero está basado en otros postulados (ahora razón ciencia, antes Dios), igualmente cuestionables; trayendo a Wittgenstein y sus ya presentados juegos del lenguaje, incluso la ciencia es *relativamente legítima*. Esto conduce a la pérdida de credibilidad universal y da paso a formas locales alternativas; da lugar a una lógica posmoderna de sentido y legitimidad: el multiculturalismo (Lyotard, 1998).

La tesis de Bauman apunta a la modernidad como perseguidora del orden , cuyos enemigos principales son el caos y la ambivalencia; pero distintos acontecimientos a lo largo de la historia han demostrado que ese intento de orden social ha supuesto en ocasiones formas de totalitarismo que han llevado a la búsqueda de una nueva cultura más flexible, que permita convivir a las distintas alternativas, puesto que, como propone Bauman, formas muy rígidas de autoridad crean irresponsabilidad general, y solo con el pluralismo se devuelve al individuo la responsabilidad moral. Pero la amenaza del nihilismo está ahora presente (Bauman, 1991).

A este respecto llega la aportación de Baudrillard con la llegada de los medios de comunicación, se ha llegado a una pérdida del sentido de la realidad; se coloca a la imagen como creadora de una realidad más que como reflejo de ésta; y al individuo como un simple consumidor de símbolos carentes de valor; ya que, en vez de reflejar una realidad, son reproducciones de otras imágenes, y es este proceso el que constituye la cultura; la *cultura simbólica*. Y es que Baudrillard otorga al consumo la categoría de *centro desde el que se gobierna el sistema*; de manera que, la libertad individual es la libertad de consumidor, de elegir entre las múltiples opciones que oferta la sociedad posmoderna.

Una libertad perjudicial para la cultura moderna según el punto de vista de Bell, entendiéndolo que esta flexibilidad propia del posmodernismo dinamitará los logros alcanzados gracias al pensamiento de esfuerzo y trabajo de la sociedad moderna.(Bericat, 2003).

Pero introduzcamos algo más: el concepto de gasto y despilfarro relacionados con esta cultura de consumo planteado por Marinas; y es que estos conceptos contrarios al modernismo están en la base de la cultura posmoderna de consumo; pues se consume lo producido para ser despilfarrado y destruido, y se es más o menos rico en función de lo despilfarrado. Y esto es porque el consumo posmoderno tiene como motivación principal el deseo, un deseo social pero también individual que contempla motivaciones múltiples, y que por tanto, coloca al consumo como ente productor de identidades, pues, el individuo es quien es en función de lo que consume, o mejor dicho, de lo que consume y derroche (Marinas, 2001).

Más, ¿qué supone la hipermodernidad para las sociedades avanzadas? En el texto se ponen sobre la mesa distintos planteamientos; por un lado, el postulado de Habermas según el cual, la modernidad ha impulsado a la colonización de lo que él llama el “mundo de la vida”, por parte de la política y la economía (que son los “sistemas directivos”) y es la liberación de éste primero la esperanza de futuro propuesta. Giddens plantea la idea de modernidad radicalizada, como la aplicación de una lógica racional/instrumental a todas las esferas sociales. Esto, llevará a efectos indeseables y que Beck apunta como “sociedad de riesgo”, donde la meta ya no es conseguir bienes sino evitar consecuencias no deseadas. De manera que el avance lleva en sí el germen de la autodestrucción, pues, cuanto más avanza la sociedad más riesgos genera. Lash aporta una visión más esperanzadora diferenciando a la posmodernidad, de la hipermodernidad, pues para él, la primera no supone sino una mirada hacia valores históricos.

Esta posmodernidad que venimos tratando aún dos hechos importantes: por un lado, el surgimiento de nuevos movimientos sociales (aspecto central en la tesis doctoral que nos ocupa) y por otro la pérdida de monopolio del Estado-Nación. La sociedad de red de la que hemos hablado y con ella, ese cambio en la concepción espacio-temporal, ha supuesto unas formas de relaciones que superan a lo territorial/estatal y que hace que el sistema político pase a otras formas de organización, en grandes centros de poder a nivel global y en

instituciones infranacionales, gobiernos locales a nivel estatal; el Estado/Nación es más simbólico que operativo, cuyo poder se difumina en estas instituciones.

Tal situación lleva al segundo hecho importante que trae la posmodernidad, y es la aparición de nuevos movimientos sociales que componen el todo heterogéneo de la sociedad y que según Crook se caracterizan por subyacer en ellos una moral universalista lejos de esa racionalidad instrumental; se autoorganizan al margen de la estructura central; son los individuos los que dirigen las acciones, lejos de las fuentes de poder; llevan a cabo sus funciones desde el ámbito sociocultural, alejados de lo político y se caracterizan por basar sus acciones en el éxito logrado a través de los medios de comunicación (Crook, 1994).

La cultura posmoderna es traída ahora de la mano de Inglehart y su visión de la llegada de una cultura postmaterialista, formada sobre la base de sus investigaciones en la Encuesta Mundial de Valores. Tomando como referencia de la escala de necesidades de A.H. Maslow, la sociedad deja de dar prioridad a las llamadas “necesidades materiales” (que ya están cubiertas) y da importancia a las “necesidades no fisiológicas”, a aquellas que aluden al campo de la intelectualidad, al estética, etc. Y esto basado en dos hipótesis: por una parte, la llamada “hipótesis de la escasez”, según la cual se da valor a aquello que no abunda; y la “hipótesis de la socialización”, que sostiene que los valores se van ajustando poco a poco a la sociedad mediante procesos de socialización. Esto no significa que lo posmoderno sea contrario al materialismo, sólo que, una vez alcanzada la seguridad material, la sociedad posmoderna tiene otras necesidades. (Inglehart, 1991).

Ésto está en relación directa con la aparición de los denominados Nuevos Movimientos Religiosos; el individuo posmoderno tiene una necesidad de espiritualidad, íntima, privada, que le lleva a rehuir de las religiones institucionalizadas y a interesarse por otras alternativas; de ahí que, la caída de las grandes religiones tradicionales vaya pareja al surgimiento de nuevas opciones religiosas.

Si hay una hipótesis central en la propuesta de Bericat que estamos analizando, esa es la “hipótesis de la bifurcación posmoderna”. Esta hipótesis plantea el hecho de que la modernidad, desde sus inicios fue entendida desde una lógica “disyuntiva y antitética”; esto es: que debía entenderse como contraria u opuesta a la tradición, y cuya progresión no

sería posible sin eliminación de lo anterior, dada la incompatibilidad de procesos. La posmodernidad debe ser contemplada según Bericat desde una lógica “conjuntiva y sintética” esto es; que une, compacta, resume sin excluir partes, pero que supone caminar sobre dos senderos simultáneos y complementarios y que dan lugar a un modo nuevo de sociedad: el sendero hacia la hipermodernidad y el que conduce hacia la recuperación de esquemas tradicionales; y esta es la lógica que está en la base del cambio social posmoderno. Pensar que la posmodernidad es sólo producto de la modernidad es tener una visión unidireccional, pues es cierto que lo posmoderno emana de lo anterior, pero también está en este proceso presente la mirada hacia el mundo tradicional; con lo que, la posmodernidad está en continuo equilibrio entre las bondades y defectos de modernidad y tradición cuyos rasgos se transforman en deseado o indeseado según pase el tiempo, y cuyo resultado es por ello incierto. No es tradición entendida como vuelta al pasado, sino como una mirada a aquellos recursos que fueron válidos para la adaptación al medio, pero que son reformulados y adaptados al mundo posmoderno; en el caso religioso, no es el retorno a formas dogmáticas tradicionales, sino la búsqueda de espiritualidad en otras opciones; es el surgimiento de movimientos religiosos que, al ser propios de la cultura posmoderna, aúnan características de lo tradicional y lo moderno y configuran una nueva forma de espiritualidad. Para finalizar, en lo referido a la estructura emocional posmoderna, Bericat nos dice que la alegría, la ansiedad y la nostalgia son las estructuras emocionales de la posmodernidad. Una alegría que nunca llega al placer, es incompleta, por esa sensación de *buscar siempre mas*; una ansiedad provocada por sentimientos de duda, miedo, de lo que pueda ocurrir; y nostalgia, por la sentida pérdida de valor, por lo bueno de lo pasado y lo malo de lo presente (Bericat, 2003).

Continuamos nuestro marco teórico con las lecturas de los textos del profesor Bericat, en esta ocasión con el texto “Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa”, del año 2008.

El *concepto de religión* a la carta, ya mencionado en el texto y que muchos científicos sociales han tratado bien merece el punto de vista que aporta Bericat en este texto. Lejos de esta concepción, la religiosidad, en este caso la europea que es la que abarca el estudio, divide su oferta en 5 menús culturales básicos: religiosos, creyentes, escépticos, agnósticos y ateos. Para elaborar esta calificación y llegar a estas conclusiones, se usan datos de la encuesta europea de *ISSP Religión- II del International Social Survey Programme*, con el

que se ha llevado a cabo un estudio tanto cualitativo como cuantitativo de la religiosidad europea. Veamos:

Tipo de religiosidad	Porcentaje
Religioso	18.8
Creyentes	19.7
Escépticos	32.4
Agnósticos	16.0
Ateos	13.2

Fuente: Elaboración propia, a partir de los datos contenidos en la encuesta.

Y queremos empezar con una de las aportaciones a nuestro juicio más relevantes del estudio y que hace referencia a uno de esos cinco menús religiosos: el grupo representados por los escépticos, el más numeroso dentro del cultura europea. La duda reina en la posmodernidad tanto como lo hacía la religión en las sociedades preindustriales. Entonces, ¿cómo es que no hemos reparado en ella? Quizá, la visión bipolar establecida tradicionalmente que divide a la sociedad en creyentes- no creyentes, o religiosos/ no religiosos, nos ha hecho olvidarnos de aquel sector que ni cree ni no cree, simplemente duda. El escéptico nada entre el rechazo/aceptación de lo religioso- tradicional y el rechazo/aceptación de lo moderno-secular. Y si el concepto de religión a la carta quedaba puesto en tela de juicio, ahora lo es el de secularización y el de ocaso de la secularización (deseccularización), pues la duda hacia lo tradicional acerca a lo moderno y la duda hacia lo moderno hace lo propio, con lo que estamos en un escenario donde ambas posturas se encuentran imbricadas, y donde la meta no es un mundo secularizado o por el contrario deseccularizado, sino algo distinto (Bericat, 2008).

Otros dos menús lo representan los religiosos y los ateos. Dentro de este grupo se encuentran las posiciones más radicales, y se encuentran en una continua lucha por la supremacía. Son categorías mutuamente excluyentes. Como estamos en una tesis sobre movimientos religiosos, traemos aquí la definición de Eugenio Trías de actitud religiosa: “la del fiel o catecúmeno que asume los principios que rigen una determinada comunidad de creencia; o que concede crédito (generalmente exclusivo) a los contenidos y a las formas propias de religión”. Y ella parece encontrarse sólo 1 de cada 5 europeos. Esta

creciente secularización es explicada por algunos autores por la ausencia de oferta religiosa que sea capaz de crear opciones que conjuguen con las formas de vida actuales y a su vez den respuesta a muchos de los interrogantes que se plantea el individuo moderno; aunque allí donde predomina una única opción se han visto niveles más bajos de secularización; otra explicación es la que hace referencia al hecho de que el apoyo y la financiación estatal de las iglesias europeas provoca el desinterés por captar nuevos adeptos que garanticen su mantenimiento; quizá esto explique el proselitismo feroz de aquellas religiones minoritarias que reciben poco apoyo estatal y que por tanto deben autofinanciarse. Y otra explicación es la de herencia cultural en tanto en cuanto la identidad cultural de los países europeos ha ido ligada a la secularización, contrariamente a lo ocurrido en Estados Unidos, que como ya ha sido mencionado en otras ocasiones, ha tenido siempre presentes a unos valores religiosos que por otra parte ha logrado conjugarse con la modernidad. Esta disminución en la cifra de religiosos no sería si no la constatación de la teoría de la secularización; de no ser porque el número de ateos también ha ido descendiendo, lo que sería la afirmación del ocaso de la secularización. Pero parece ser que ninguna de las teorías se está cumpliendo (Bericat, 2008).

1990 es la fecha marcada en el calendario de la religiosidad europea, y el caso alemán pone sobre la mesa el concepto de “secularización forzada”. Aceptar la idea de secularización espontánea es algo más cercano a una ilusión, aunque en el caso alemán quizá se hizo de manera más feroz; los altos niveles de ateísmo alemanes tienen que ver con esa debilidad que las iglesias ya venían sufriendo, pero también por la implantación de una política antirreligiosa y coercitiva que busca la eliminación y sustitución de ceremonias religiosas por ritos seculares de obligado cumplimiento. Hay que recordar que la modernidad en sí se presenta como opuesta a la cultura religiosa, desbancándola de su unión al Estado y relegándola al ámbito privado. No obstante, las cifras demuestran la decadencia de la cifra ateos, en casi la misma medida que la de religiosos.

Con lo que el escepticismo se presenta ahora en mayoría; una mayoría que representa la duda entendida como la plantea Simmel: “un peculiar estado de oscilación interno que a partir del ser y del no-ser configura una nueva forma específica de aprehensión de las cosas” (Simmel, 2001). La ambivalencia con la que se enfrenta el ciudadano europeo al mundo religioso/secular, crea un estado de continua intranquilidad por la irresolución de cuestiones a las que no encuentra respuesta, y demanda así nuevos modos de afirmación,

que lejos de lo tradicional, se ocupe de estas cuestiones, y que no centre su modo de vivirla en la unión creencia-fe, como hasta ahora.

Los dos menús que cierran la “carta” religiosa son los creyentes y los agnósticos, dos categorías *empíricamente mixtas*. Los creyentes religiosos son el resultado del proceso de individualización que trajo la modernidad y además muestran más tolerancia hacia otros valores modernos. Los agnósticos, también se encuentran más cómodos en el ámbito privado. Además, la carga emocional y su nivel de implicación en este campo es también menor; es más laxo. El creer o no creer en algo está ahí, forma parte de lo privado, pero esto está separado de su modo de vida mundano, son universos diferentes. Esto es algo muy tratado desde las esferas religiosas: la importancia de que las enseñanzas de la fe sean aplicadas en las acciones cotidianas, algo que el actual mundo es muy inusual. Representan el 19,7% de la población europea, y Bellah apunta de ellos tres rasgos definitorios: no conceden de centralidad a una sola doctrina, no comulgan con el carácter de comunidad que marcan las religiones y por ello, relegan al ámbito privado la práctica religiosa, siendo estas dos últimas características las principales razones por las que muchos religiosos han pasado a ser creyentes, engrosando esta cifra. Además, la modernidad ha ido poniendo de relieve la posición inmovilista de la Iglesia, que ha defendido mantenerse firme frente a los cambios sociales, y que, ha ido incluso radicalizándose hacia posturas más tradicionales, quizá bajo el intento de diferenciación de “los otros”, los que han pasado a ser “sólo creyentes”.

En los creyentes predomina la duda; por las razones expuestas, por ese choque cultural provocado por los enfoques modernos y las doctrinas religiosas, por eso aparece la duda. En los agnósticos, es la indiferencia su rasgo definitorio. Lo trascendente no suscita interés para el agnóstico, contrariamente del ateo, acérrimo defensor de la no existencia de la divinidad. Bericat habla de que los agnósticos persiguen una sociedad liberal, lo ateos una sociedad laica y los religiosos una sociedad religiosa. No obstante, el agnóstico y ateo en Europa comparten rasgos comunes: ambos son cercanos a políticas de izquierdas, defensores de la ciencia y la tecnología, de la razón y la modernidad y persiguen un mundo secularizado.

Pero el agnóstico representa otro modo de enfrentarse a la religiosidad, una alternativa que está lejos del ser o creer, porque simplemente son cuestiones que no le interesan. Y aunque

la indiferencia sea su cualidad, el agnóstico también duda, también se hace preguntas respecto a la llegada/ocaso de la secularización.

Escépticos, creyentes y agnósticos dudan; 3 de los 5 menús están dominados por la duda; eso hace ver en las encuestas que 49,8% de la población europea sea presa de la incertidumbre, y constata que al igual que la sociedad era religiosa y la moderna secularizada, la posmoderna es la sociedad de la duda.

Con lo que no es la secularización el futuro de la sociedad posmoderna, sino la duda, que es ahora, tal y como apunta Arendt, el centro de la sociedad moderna. Pero la duda obliga a un estado incómodo de permanente vigilancia, y autores como Bauman han señalado que la sociedad de la duda lucha por encontrar un orden social, por aportar luz a cuestiones que permitan establecer la coherencia, usando la razón como instrumento y la ciencia como método que marcará los límites entre lo real y lo sobrenatural. Esta lucha es generadora de una multiplicidad de posibilidades que hacen difuso el futuro del pensamiento posmoderno.

Bericat propone tres estrategias para salir de este estado de duda: la primera es una estrategia excluyente, esto es, la duda queda resuelta por la elección de una alternativa; pero elegir siempre es perder algo y el temor y la angustia predominan en ella. A esta la ha denominado estrategia kierkegaardiana, y establece la lógica de los opuestos y radicaliza por tanto cualquier elección; es pertinente traer aquí la alusión que se hace en el texto al fundamentalismo religioso como *una estrategia posmoderna para la salida de la duda*; los estrechos límites que marcan la interpretación literal de las Escrituras se presentan como un espacio seguro, libre de duda e incertidumbre. Es un ejemplo también para afirmar que esta estrategia no está libre de conflictos. La segunda estrategia es la borgiana, una estrategia que propone la aceptación de ambas posturas (religioso/secular, tradicional/moderno) y la creación a partir de ella de una forma híbrida que suponga el fin de la duda. Es la lógica de la bifurcación de Bericat que permite caminar entre la hipermodernidad y la re-tradicionalización y crear multiplicidad de opciones. Esta estrategia opera de manera más efectiva en países con un reconocido pluralismo religioso, algo que en Europa no ocurre. La tercera estrategia es la hegeliana, es la protagonizada por la negación presente en el escepticismo; no se acepta ninguna de las opciones, y de manera

inconsciente se instaura el nihilismo, la indiferencia, la laxitud a los que muchos científicos sociales se han referido cuando se han acercado a la sociedad posmoderna.(Bericat, 2008)

Es incierto el futuro posmoderno pues se desconoce qué combinaciones tendrán lugar y si se llegará a alguna que sea capaz de superar la duda, siendo esta, la principal protagonista en nuestro actual mundo posmoderno.

Vamos ahora a exponer unas ideas planteadas en el texto “Mercado religioso y movimientos carismáticos de la modernidad” de Jaume Vallverdú, como complementarias a las expuestas hasta ahora.

Las diversas aproximaciones que desde las ciencias sociales se han hecho hacia los llamados Nuevos Movimientos Religiosos o minorías religiosas ponen de manifiesto la pertinencia de tener en cuenta los contextos socioculturales en los que se desarrollan, así como las fenómenos de tensión y/o adaptación de éstos en la actual sociedad contemporánea. Y esto es uno de los ejes centrales del presente estudio: poner especial atención en esas dinámicas de aceptación/conflicto que entran en juego en la sociedad actual sevillana respecto al grupo religioso minoritario de los Santos de los últimos días.

En este texto de Vallverdú se toca el tema del “mercado religioso” desde un punto de vista distinto, pero no por ello contrario, al de Bericat. La modernidad despierta el interés por otras formas de espiritualidad, formas más laxas, más adaptables al modo de vida moderno, pero que permitan la formación de identidades colectivas. Y dado que la religión ha perdido su estatus de centro de la sociedad y sus dogmas son ahora objeto de duda, su presencia ya no es impuesta, sino vendida, y el creyente no es paciente sino consumidor.

No obstante, junto con estas formas laxas de religión, surgen otros movimientos cuya característica es justo la contraria: la defensa de la rigidez, de una forma de espiritualidad libre de incertidumbre, sobre la base de dogmas incuestionables y sobre los cuales se organizan. Es una solución a la duda que martiriza al individuo posmoderno, que arroja luz en el camino de una humanidad perdida y desorientada, que busca saciar su sed de religión. Y un ejemplo es el de la religión de los Santos de los Últimos días.

El individualismo y el pragmatismo aparecen como dos características que el individuo demanda en general en la búsqueda de lo numinoso, en tanto las religiones aporten

respuestas a las preguntas que el individuo plantea y lo suficientemente flexible como para que la adhesión a las mismas no le sea incompatibles con otros ámbitos de la vida (Vallverdú, 2001).

Esto último viene a reafirmar lo ya tratado en el texto de Bericat; y es que la población está formada en su mayor parte por creyentes y escépticos, esto es, por un colectivo que cree, de formas muy distintas y no en el significado estricto de “tener fe”; pero que a la vez duda y cuestiona los dogmas. Recordemos que representan el 48,9% de la población europea.

Algunos autores como Jean Paul Willaime han apuntado hacia la anomia religiosa, como el estado al que inevitablemente se llega tras estos procesos de desinstitucionalización, de manera que lo religioso está repartido y ofrecido desde distintos ámbitos entre los que el individuo elige, uno y configura su *propia religión*. Y el conflicto por la hegemonía religiosa en este magma bourdieuniano está garantizado. Vallverdú hace una descripción de lo que él llama *movimientos carismáticos* para referirse en concreto a tres movimientos religiosos en tres lugares distintos, pero mucho de cuyos rasgos son perfectamente aplicables al movimiento religioso mormón. Para comenzar, alude al *carácter conversionista* (anterior vida de pecado) que supone modificaciones en la identidad de los conversos; a la conversión se llega tras un camino de convencimiento (en otros casos mediante “pruebas de fe”). Para ello, el individuo sufre un proceso de resocialización que influye en todos los ámbitos de su vida y que es conseguido mediante el adoctrinamiento, la cohesión y también el apoyo de la comunidad religiosa; el individuo pasa a ser alguien nuevo, distinto, que forma parte de una comunidad, que se reconoce dentro de la misma, y pasa a formar parte de esa red que apoya pero que a la vez controla las posibles desviaciones. Una comunidad encabezada por un líder, al que se le atribuyen cualidades casi divinas y al que se le reconoce la conexión directa con lo trascendente (en el caso de los SUD, el profeta está en comunicación permanente con Jesucristo). Otra característica común es el compromiso con las instituciones, en dedicación horaria, que en algunos casos se trata de una dedicación a tiempo completo de alguno de los miembros. Y el carácter proselitista, convirtiendo la predicación de la palabra en la tarea principal de cada adepto. (Vallverdú, 2001).

Las nuevas formas de lo sagrado

Entendiendo el fenómeno religioso como algo “vivo” volvemos al concepto de *nueva verdad o nuevas formas de lo sagrado* tal y como lo llama Gellner. La idea weberiana de desencantamiento del mundo, donde se plantea que modernidad supone necesariamente un debilitamiento progresivo del ámbito de lo sagrado, que lleva consigo la desaparición de las ideas religiosas que serán sustituidas por completo por el pensamiento racional propio de la modernidad. Contrario a esto se observa la emergente aparición de "nuevas formas de lo sagrado" que van desde el resurgimiento de las viejas religiones oficiales, hasta las que llama "*nuevas subculturas de la modernidad*" cada vez más presentes y con más peso (Gil, 1996).

Un planteamiento que viene a concluir en la oposición a este desencantamiento resultado del pensamiento racional de Weber en aras de mostrar una verdadera simbiosis entre las "*jaulas de hierro*" o hiperracionalismo que encorseta el pensamiento racional y las "*jaulas de goma*" o irracionalismo, que parece encontrarse en estas formas de ver el mundo que se alejan del pensamiento racional y que no conlleva la destrucción de los avances de este pensamiento moderno. En el pensamiento religioso conviven la "*jaula de hierro*" y la "*jaula de goma*", entendiendo "*jaula de hierro*" como trama conceptual que condiciona el modo en el que nos enfrentamos a la religión; predominando el pensamiento racionalista con una prevalencia de la efectividad y las pruebas. Y "*jaula de goma*" como aquellas nuevas formas de ver el mundo, tildadas de irracionales, de superstición, fanatismo, etc. que parecen dar respuesta a aquellos aspectos de los que no se ocupa el pensamiento racional pero que parecen tener un importante peso en la cosmovisión de los individuos y que por otra parte vienen también a explicar la aparición de nuevas formas de religión que conviven en una sociedad donde el pensamiento científico-racional se presenta como predominante y que no parece entrar en conflicto con éste sino que se ocupa de "otros asuntos" (Gellner, 1989).

Por lo tanto, y por ser producto de la modernización no pueden ser consideradas antimodernas estas nuevas formas de religión sino todo lo contrario. Pero no sólo ocurre esto con las nuevas formas de religión, sino también con las antiguas iglesias, que sufren una revitalización y potenciación, como una consecuencia normal dentro de un proceso de modernización y que consecuentemente provoca un efecto de diferenciación interna de dichas instituciones:

(...) el concepto de globalización se puede describir como un proceso (antiguamente se habría dicho: como una dialéctica que crea vínculos y espacios sociales transnacionales, revaloriza culturas locales y trae a un primer plano terceras culturas (...)) (Beck, 1997).

Con la industrialización y el desarrollo del pensamiento científico se produce un cambio en la manera de enfrentarse al mundo que conlleva el alejamiento de las explicaciones religioso-morales aportadas por la religión, en aras de los "*preconceptos racionalistas*" y que darán explicaciones basadas en el método de la autocorregibilidad y autocomprobación propias del método científico. Lo que implicó el reemplazo de la religión y sus instituciones así como la práctica de sus preceptos por actividades seculares, cuyo beneficio era presente y palpable y en la que el individuo tenía un papel activo (Wilson, 1969).

Las *religiones laicas de salvación* se clasifican en: políticas activistas (la unidad colectiva trabaja para ser salvada), políticas contemplativas (papel pasivo en la realidad social), narcisistas activistas (ambición personal, perfeccionamiento aunque ello implica una cooperación por parte de la comunidad), narcisistas contemplativas (salvación como un premio impuesto). Es el predominio de la industria del entretenimiento basada en la satisfacción de intereses privados frente a la incitación de reavivar sentimientos públicos planteada por la Iglesia (Gil, 1996).

En realidad lo verdaderamente amenazante de la ciencia para la religión se refiere al aumento del prestigio de la primera y a la disminución de prestigio de la segunda. La ciencia, su modo de dar respuesta, sus métodos, etc., dan explicaciones más útiles para la sociedad, con lo que desde el Estado va a dar un apoyo y promoción cada vez más creciente al ámbito de la ciencia y se va a producir una separación entre la clase clerical y el monopolio del conocimiento por parte de ésta, creándose profesiones "puramente científicas". Esto llevó a una mayor credulidad en la ciencia como método para explicar el mundo que se vio claramente patente en el ámbito de lo económico, y en relación a éste, en el control que sobre el orden social tenía la religión y cómo esto influía en el ámbito del trabajo. Esta aparición de profesiones "puramente científicas" no muestra sino la escisión ciencia -religión, dos disciplinas hasta entonces unidas e imbricadas. El desarrollo de disciplinas científicas que daban explicaciones acerca del mundo, del mismo modo en el que antes lo hacía la religión pero investidas del prestigio sustentado por sus métodos,

supuso el abandono de la lucha por parte de la religión de imponer explicaciones anticientíficas acerca de temas como por ejemplo, la biología, y un acercamiento hacia la ciencia por parte de la teología. Con "*credo del racionalismo*" se reconoce el importante papel de éste en el orden social basado en explicaciones científicas y que tildaron de superchería a los preceptos religiosos con la pretensión de alejarse de éstos (Wilson, 1969).

Frente a esta forma de pensamiento aparecen autores que plantean el importante papel de la religión en la vida social como modo de satisfacer emociones; son los llamados antiracionalistas. Preocupados por dar cuenta de la utilidad de la religión se oponían ferozmente al planteamiento racional aunque ni eran mediadores de la religión, ni estaban desprovistos del pensamiento racional que empapaba su forma de análisis de la religión y que mantenían la insustentabilidad de la misma. Con lo que unido a esta fuerte contradicción al racionalismo podría preconizarse la restauración de la religión, algo que por el referido punto de vista de los irracionistas puede entenderse que no sólo no llegó, sino que además (y aunque no mostraban su desaprobación) pusieron en tela de juicio la credibilidad de las mismas.

Siguiendo con la racionalidad hablamos de "*presunto ocaso de lo sagrado*": con la llegada de la modernidad, lo sagrado ni siquiera resurgió, ya que nunca desapareció. Esta idea es planteada por el pensamiento weberiano que anunciaba que la lógica del cálculo, de lo cuantitativo, de la prueba, etc., característica del pensamiento racionalista moderno, acabaría eclipsando lo sagrado. No obstante, lo que parece haber ocurrido es un cambio en las cosmovisiones de los individuos relacionado con el fenómeno de movilidad social y que ha propiciado la pérdida de fuerza de las grandes religiones dejando paso a nuevos movimientos religiosos menos institucionalizados. Esta idea es producto de un doble fallo analítico e interpretativo: la intención de hacer coincidir lo sagrado y la religión, y a la tendencia a asimilar *la religión de la iglesia* con la *religiosidad* entendida como experiencia subjetiva íntima. Basado en este doble fallo analítico se entiende la teoría de la secularización (que se relaciona directamente con el concepto de desencantamiento del mundo de Weber) aportando algunas ideas: la primera de ellas es que distingue entre un *mundo desencantado* y un *mundo desacralizado*, de manera que, aceptando que con la racionalización nos hemos apartado de las concepciones religiosas pre-iluministas, no necesariamente comulgamos con la idea de un mundo desacralizado, por lo que lo único que parece haber ocurrido es un cambio de posición de la religión (de la Iglesia más bien),

en la sociedad. La segunda es una distinción entre religión-sagrado-divino que presenta a la religión como expresión de la administración de lo sagrado. En relación a esta triple distinción, está el concepto de racionalidad, ciencia moderna, como creadoras de una "nueva Verdad" de una forma de ver el mundo sustentada en un predominante pensamiento basado en la relación causa-efecto y en su autocorregibilidad, que parece dar respuesta a los interrogantes diarios. Con una salvedad: la búsqueda de soluciones a la llegada inevitable de la muerte, del miedo a la mortalidad y para lo que los análisis cuantitativos en los que se basa en pensamiento científico parece no dar respuesta. Con lo que negando el ocaso de lo sagrado lo que se da es una modificación en lo sagrado, una ampliación de ese marco indiscutible en el que se encuentran los valores sacralizados y en los que convive el pensamiento racional con esa "necesidad de religión" que por una parte se observa en la aparición de nuevos movimientos religiosos y que por otra viene a negar la teoría de la secularización basada en la teoría weberiana (Ferrarotti, 1996).

Esos nuevos movimientos religiosos comienzan a extenderse por Estados Unidos y Europa gracias a las corrientes migratorias que tuvieron lugar durante la Segunda Guerra Mundial, en los que los emigrantes llevaban consigo su cultura y por ello sus creencias religiosas (Melton, 1999). En el caso de los SUD fueron los acuerdos entre España y Estados Unidos referentes a las bases militares lo que propició esta migración del pensamiento religioso mormón a nuestro país. Lo novedoso de estos movimientos es la visibilidad social que empiezan a tener; aunque muchos comienzan en la clandestinidad, poco a poco van haciéndose cada vez más visibles en la sociedad.

Roy Wallis es uno de los investigadores que estudia NMR estadounidenses y los clasifica según aceptan, rechazan o se adaptan al mundo. Los que aceptan el mundo tienen un carácter individualista, englobando a los que persiguen aumentar valores espirituales individuales; los que rechazan el mundo, similares a las religiones convencionales dado que actúan mediante un código ético fijado y llevan a cabo actividades relacionadas con la religión; esperan la venida de Dios y viven por y para ese acontecimiento; y los que se adaptan, dando importancia a una intensa vida interior lejos de las iglesias organizadas (Wallis, 1975).

No obstante, si hay algo que los define es lo distintos que son unos a otros en cuanto a prácticas, creencias, formas de vida, etc., y entrar en las generalizaciones puede dejarnos

sin conocer movimientos como el que nos ocupa; pero es cierto que su interés por erigirse como una alternativa distinta en la sociedad es algo compartido; ofrecen un nuevo modo de vivir y por ello una forma de identidad dentro del conjunto de la sociedad, a la que pertenecen y a la que continuamente intentan adaptarse. La sociedad por su parte, y a pesar de seguir los cauces fijados en el sistema, los coloca “fuera” del conjunto de la sociedad.

Como movimientos sociales, los NMR van a intentar hacerse un hueco en la sociedad y no sólo eso, sobrevivir en ella; para ello, trabajan en la labor de obtener recursos, conseguir adeptos y buscar el respaldo de organizaciones y líderes sociales. Otro rasgo es que planean alternativas al individuo moderno, basando en experiencias personales íntimas la relación con lo sagrado pero adaptándose a las inquietudes que saben existen en la actualidad. Y otra de las características que mencionan autores como Beckford es que se presentan como una forma de identidad donde lo público y lo privado es un todo y todas las esferas de la vida están conectadas (Beckford, 1984).

Si continuamos con los rasgos de los nuevos movimientos religiosos, el uso de las nuevas tecnologías de la información es algo destacable; dentro de una, en términos de Castells;” sociedad informacional”, “la generación, el procesamiento y la transformación de la información se convierten en las fuentes fundamentales de la productividad y el poder, debido a las condiciones tecnológicas que surgen en ese período histórico” (Castells, 1997). Y por lo tanto, la información va a crear una nueva estructura social; de ahí que el manejo de las TIC y las redes sociales sean otro de los rasgos característicos de los NMR en tanto que es de alcance internacional, contribuye a la creación de identidades colectivas, produce significados y permite la transmisión de la información.

Las tecnologías de la información y comunicación permiten la difusión del movimiento religioso, y permite la creación de un espacio donde éste se ubica; pero además, donde se publicita y se da a conocer de manera constante. Hablamos no sólo de espacios en la red, sino programas de radio y televisión de alcance mundial con las que cuentan algunos de estos movimientos.

Esta forma de comunicación es una alternativa a la establecida hasta ahora por las religiones mayoritarias, que dota al individuo de un papel activo en cuanto a este aspecto

de su vida y que además puede relacionarse de manera más horizontal con miembros del movimiento, lejos de los cauces estáticos comunes diarios.

Los procesos de afiliación

Se analizan a continuación los procesos de afiliación a un NMR desde dos perspectivas distintas: desde las teorías del “lavado de cerebro” y las de la “conversión voluntaria”.

R.J.Lifton en *Trouth and the Psychology of Totalism* (1961) habla de las primera de las perspectivas, y plantea algunas de las técnicas para llevar a cabo esta manipulación del individuo: en primer lugar *controlar el ambiente*: el líder conoce el universo del sujeto, que es un espacio seguro y controlado, conoce también las personas con las que se relaciona; además elige lo que es adecuado o no para el miembro, en cuanto a relaciones incluso vestimenta y alimentación. Segundo *cargar el lenguaje*, creando términos o ideas propios del movimiento que sólo los miembros conocen; esto sitúa “dentro” a los que conocen el lenguaje y “fuera” a los que no. La tercera técnica es *demandar pureza*, esto es, seguir con total fidelidad lo marcado en la doctrina. Llegar a la pureza depende de cada grupo, pero dibuja un universo donde lo puro y lo impuro están claramente definidos; y el líder es quien juzga el comportamiento y emprende las medidas de castigo o corrección que crea oportunas dentro de las establecidas en las normas de la organización *confesar los actos y pensamientos impuros es otra técnica*; con esta técnica se elimina la libertad individual y se refuerza el sentimiento de culpa. Otra de las técnicas es la de *manipular aspectos místicos*, referido al poder que se le atribuye al líder, lo que le permite imponer sus intereses son hacer uso de la coerción. Y *adoctrinar a los individuos* es una técnica a la que se llega después de lo anterior, que permite que ya sea el propio grupo el que controla a los miembros del mismo, pues es el interés común el que debe primar más allá de los intereses particulares de cada miembro. Todo esto se completa con la *sacralización y entrega absoluta de la existencia* al NMR: el faro que guía la vida de los miembros es la doctrina que defienden que es la VERDAD absoluta; en este contexto no se plantean dudas porque el líder tiene todas las respuestas y los miembros viven en esa paz que les proporciona la seguridad de participar de lo verdadero; lo que supone esa entrega a la existencia del grupo fuera del cual no existe nada, pues es dentro donde será la verdad (Lifton, 1961).

Vamos ahora con las teorías que miran hacia los procesos de afiliación desde las perspectivas de la conversión voluntaria. Es entendido este proceso como una “resocialización” del individuo adquiriendo una nueva “identidad simbólica”, desde la clásica anomia durkheimniana.

Los *factores internos* que componen esta versión pasan por: sentimiento de tensión, provocada por la distancia entre lo que idealmente debe ser la vida del individuo y lo que realmente es; además, a este desajuste hay que unir el desencantamiento que muestran los sujetos por las soluciones que a este desajuste han propuesto las religiones tradicionales; otro factor es el de la búsqueda de soluciones a los problemas cotidianos, entendiendo que dicha solución para por “lo espiritual”. Y otro factor es el de la autopercepción de uno mismo como buscador de alternativas a lo ofrecido por las grandes religiones.³

A ello hay que unir los *factores situacionales*, es decir que están fuera del individuo pero que sin duda juegan un papel fundamental; el primero es el llamado por estos autores *punto de inflexión*, que define el momento en el que el individuo siente que ya no le son válidos los mecanismos de actuación utilizados hasta el momento y decide cambiarlos; otro factor es el de las relaciones afectivas con los miembros del movimiento, que facilitan la integración y asientan aún más la pertenencia; asumir la doctrina será más sencilla cuanto más positivas sean las relaciones con los miembros.⁴

Por lo tanto para que la afiliación tenga lugar una persona debe: experimentar tensiones en su vida, explorar soluciones religiosas a sus problemas que le llevan a definirse a sí mismo como buscador religioso, experimentar un punto de inflexión, interaccionar con seguidores del NMR y mitigar los posibles conflictos con la red social externa, llegando a interactuar intensamente en el NMR (Lofland y Stark, 1965:874).

Este modelo ha sido el más seguido por los científicos sociales; en España, J. Prat explica a través de este modelo lo que él califica como “sectas”.

³ Recordemos aquí que la religión mormona nace gracias a la inquietud del que es por excelencia el gran buscador, Joseph Smith, quien, siente la necesidad de buscar la religión verdadera entre la multiplicidad de opciones religiosas que convivían en la Norteamérica de principios del siglo XIX.

⁴ Esto es algo que conocen bien los SUD, de hecho existen artículos para ayudar a los miembros a mantener una buena relación y “cuidar al nuevo miembro” para facilitar así su integración.

Lo que se produce es una resocialización mediante la cual el sujeto abandona anteriores modos de vida y adopta una nueva identidad como miembro del NMR. El análisis se situará ahora en ver qué elementos explican por qué un movimiento religioso se presenta como atractivo para el individuo “buscador” de respuestas y por ello activo en la búsqueda de respuestas.

Cuatro supuestos están en la base de los procesos de entrada al NMR: por nacimiento dentro del mismo, por atracción de una autoridad carismática, por elección voluntaria o por haber vivido una experiencia religiosa trascendental. A ello hay que unirle estado civil, edad, redes de amistad, y otras características de los individuos que van a influir en los procesos de afiliación, aunque hay que tener en cuenta que estas variables están desprovistas de la capacidad de explicar los motivos por los cuales los individuos eligen un movimiento u otro, dado que en iguales circunstancias unos eligen entrar y otros no (Lofland y Stark, 1965). Acercamientos como esta tesis doctoral van a intentar dar respuestas a estas cuestiones a través de la experiencia con el movimiento religioso.

El proceso de la conversión

Estamos ante una situación donde el tiempo tiene un papel fundamental; *convertirse*, es algo que requiere un tiempo para el abandono de la vida anterior y la plena integración en la nueva vida dentro del movimiento.

Intellectual, mystical, revivalist, affective y experimntal (intelectual, restauradora, coercitiva, afectiva y experimental) son los niveles de conversión descritos por Lofland y Skonovd. En el intelectual, el individuo va aceptando la ideología del movimiento; en la restauradora ya interviene el círculo social próximo al sujeto que presiona; el nivel coercitivo aparece cuando se usan mecanismos como persuasión mental; el nivel afectivo está relacionado con la existencia de lazos familiares con algún miembro; la que se produce a nivel experimental, después de haber tenido experiencias y acercamientos al nuevo movimiento, aunque a este nivel no se garantiza la plena conversión. (Lofland y Skonovd, 1983).

Snow y Mackalek dividen el proceso de conversión en cuatro fases:

- Reconstrucción biográfica, que supone la escisión total entre “la anterior vida de pecado” y la nueva vida,
- Adopción de un esquema de valores de referencia, con el consiguiente rechazo absoluto a los anteriores.
- Suspensión del sentimiento analógico respecto a los valores pasados, apareciendo el mundo sólo concebido y explicado por los valores propuestos por el movimiento.
- Plena adopción del rol de converso, que es el central y que se sitúa por encima de los “otros roles” que el individuo ocupa dentro de su entorno social (familiar, de pareja, laboral, etc...). (Snow y Mackalek, 1983, citado por Prat, 1997: 123-124)

La proliferación de un gran número de NMR es un hecho que puede recordarnos a esa falta de conciencia colectiva común weberiana que pone de manifiesto cambios en las sociedades que están directamente relacionados con este fenómeno. Conocer por ello el contexto social en el que surgen, llegan y/o se implanta un movimiento religioso u otro es por ello vital para comprender al movimiento religioso en su conjunto. Y es que los NMR van a surgir precisamente para cubrir esos “huecos”, esas necesidades de las que el estado del bienestar no se ocupa. En el caso español, desde la transición y la llegada de la libertad religiosa, surgen NMR que comienza a poner de manifiesto que quizá no es que no haya creyentes, sino que las respuestas de las religiones minoritarias a sus respuestas han dejado de ser válidas (Canteras, 1998).

Otro aspecto es el de la separación público/ privado y la idea de que lo relativo a las creencias ha sido relegado al ámbito individual de modo que el sujeto es ahora un consumidor que elabora su propia identidad autónoma pero, una vez construida: ¿dónde están los modelos, las referencias en las que medir si esta construcción es o no adecuada? En palabras de Canteras, son “*huérfanos de macroconfiguraciones globales de sentido*” (Canteras, 1998:59). Esta situación de desamparo es la que lleva al individuo a buscar referentes válidos, pues las instituciones tradicionales han dejado de ejercer este papel y el individuo busca refugiarse en el caos imperante.

Los NMR ofrecen una “comunidad” a la que pertenecer; dibuja un “nosotros”, una identidad colectiva a la que pertenecer; además ofrece al miembro un papel activo dentro

del mismo, desde su elección hasta su permanencia en el mismo; y crea el “rol de miembro”, que irá por encima de los demás roles que pueda desempeñar el individuo, roles que las propias circunstancias sociales han ido desdibujando. Todo ello además permite no sólo la articulación de lo individual con lo colectivo, sino lo “colectivo local” con lo “colectivo nacional e internacional”.

El papel de ser referentes y orientadores de las conductas de los individuos ha sido sustentado por las instituciones sociales, en las que el individuo moderno ya no confía, y por tanto no considera referente de nada. Eran las instituciones, tal y como apuntaba Weber, quienes mediante sistemas normativos organizaban los roles y creaban un orden social; junto a ellas estaban las religiones legitimadas que se ocupan de otras cuestiones espirituales. Cuando estas instituciones dejan de ser válidas, llegan los NMR y con ellos el conflictos, ya que su planteamiento es el de ocuparse de todas las esferas de la sociedad, de dar soporte y servir de referentes a todas las cuestiones de los individuos.

La globalización trae un nuevo concepto de realidad general, común e interconectada, fundamentalmente por el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información; lo particular dejaría paso a una homogeneidad mundial. Y es precisamente en este caldo de cultivo donde se refiere Giddens a la globalización como “*la razón del surgimiento de identidades culturales locales*” (Giddens, 2000). Es frente a esta idea de “estandarización de la sociedad” donde tienen lugar el surgimiento de modos de vida particulares, protagonizadas por individuos buscadores de referentes, de respuestas, que les permitan construir su propio “yo” (es la idea del *self man made*), el cual, será completado en tanto en cuanto pertenezca a una comunidad que dote de sentido su identidad.

Estas comunidades van a traspasar los límites de lo local y van a dar lugar a la creación de estructuras transnacionales, debido fundamentalmente al uso de Internet y su relación con la reproducción de identidades; el cambio de “sacro” social, del Estado al Mercado, un mercado mundial que rige la vida de los sujetos, y sobrepasa a los Estados Nacionales; el uso de recursos de los NMR que permiten llegar a cualquier rincón del planeta; y dado que la economía se globaliza, la cultura también lo hace (Tarrow, 2004). Y las migraciones, en este caso, en el contexto de las libertades religiosas, también están contribuyendo al flujo de los NMR.

Volvamos a la identidad, dado que es un factor determinante en el surgimiento de los NMR; según lo expuesto hasta ahora la globalización no ha supuesto el paso hacia la increencia, sino la falta de referentes sociales que orienten al individuo en la construcción de su identidad; los NMR van a surgir como formas de identidad colectiva sobre el concepto de solidaridad entre sus miembros y dentro de un contexto social que lo permita (Tarrow, 2004), definiendo identidades colectivas como lo hace Castells “fuentes de sentido para los propios actores y por ellos mismos son construidas mediante un proceso de individualización” (Castells, 1997).

La identidad, propone el sociólogo Luis Enrique Alonso es:

Una forma de visión del mundo construida desde una realidad grupal (...) que produce y es producto de prácticas, combinando y unificando experiencias individuales hasta convertirse en experiencia colectiva. Toda identidad es una forma de expresar y comprender simbólicamente la realidad desde una posición social y por eso, es un concepto mediador entre lo ideal y la material, lo instrumental y lo expresivo o lo objetivo y lo subjetivo (Alonso, 1998:169).

No sólo la contextualización social es suficiente cuando tratamos el tema de los NMR; es necesario detenerse también en cuestiones que atañen a la religión y a sus distintas funciones y usos; y aquí se plantea un debate entre el carácter cohesionador de la religión, como “masilla” que une a la sociedad frente a la religión como fragmentadora del orden social dadas sus numerosas opciones e interpretaciones. El concepto durkheimniano de la religión resalta su carácter inherente a la condición humana, y por tanto universal y con la capacidad de unir a individuos que comparten la misma fe, y que permite la *identidad del todo* (social, cultural y psicológica), a través de la creación de universos simbólicos compartidos que explican y dan sentido.

Será a través de un proceso de socialización, como se aceptará el universo simbólico que justifique el orden social en una sociedad dada, dependiendo todo ello del momento histórico y de la sociedad concreta en la que ocurra. Y la religión va a ser el agente capaz de dotar de la autoridad moral y ese universo de significaciones. A ello hay que unir que la religión es una de los principales elementos de la cultura, entendiendo a ésta como una creación humana que explica al mundo por medio de códigos socialmente aceptados.

Frente a este papel cohesionador, está el de la religión como elemento de fragmentación social; entender la religión como un aspecto que atañe a lo privado y a la elección personal

del individuo, supone que con la llegada de la secularización y la aparición de una infinidad de opciones, pertenecer a uno o a otro grupo va a ser un elemento de fragmentación social.

Además de su carácter cohesionador, entender la religión como elemento que provee de sentido al mundo es algo muy tratado desde las ciencias sociales:

El campo religioso en cuanto a sistema simbólico estructurado, funciona como principio de estructuración que establece un sistema de cuestiones indiscutidas, y que asume una función ideológica, práctica y política de absolutización de lo relativo y de legitimación de lo arbitrario (Díaz-Salazar, 1986:115).

Es decir, aporta una visión de la realidad concreta mediante la proporción de las respuestas a las preguntas del individuo; por tanto crea una realidad en base a la cual se estructura el universo simbólico de los individuos; la incapacidad manifiesta de dar respuestas válidas a las nuevas preguntas del hombre moderno hace que éste las busque en diversas opciones religiosas o fuera de éstas, en la ciencia por ejemplo.

Esto supone una reelaboración de significados de lo comúnmente “dado por supuesto” y el surgimiento de esquemas que respondan a las inquietudes de un individuo para el que las crisis de las instituciones sociales le hace no creer en lo establecido y buscar alternativas que le saquen de ese estado de incómodo letargo al que ha llegado, aunque las mismas supongan abandonar y dejar atrás antiguos esquemas que conviven profundamente arraigados en él. Y llegar a un sistema de religiosidad abierto (frente al anterior sistema cerrado que basada en la homogeneidad la explicación de la realidad), en el que sean múltiples las opciones que expliquen el mundo y por ello sea la heterogeneidad lo que prime en la conciencia social, es hacia donde se dirige la sociedad actual (Canteras, 1998).

Todas estas aproximaciones están relacionadas con el concepto de “cambio social” según en cual vivimos en una sociedad donde los valores sociales están en constante proceso de cambio, y el concepto de “crisis de valores” se está relacionando de manera directa con la aparición de los NMR. Los cambios en las dinámicas sociales afectan a lo religioso, y la secularización por una parte rechazada por las nuevas religiones es aprovechada a la vez por ellas dado su carácter permisivo, lo que les permite la captación de adeptos. Por lo que las religiones van cambiando y adoptando formas que le permitan su permanencia en la sociedad, y aparecen así en dos opciones distintas: NMR, que aparecen con un aire

conservador en defensa de posturas ortodoxas contrarias al laicismo permisivo imperante (el mismo que les permitió llegar y desarrollarse) y versiones más modernas de religiones tradicionales, que se presentan como innovadoras y del lado de las necesidades de la sociedad actual.

La religiosidad ha cambiado, pasando de una religiosidad cerrada, donde la secta supone una trasgresión del orden social impuesto por la institución eclesial, frente a una religiosidad abierta que contempla y trata de integrar las nuevas formas microsociales de experiencia religiosa, donde el sujeto es el principal agente activo.

Religiosidad cerrada	Religiosidad abierta
Una única opción	Múltiples opciones
Opción macroeclesial	Microrealidades
Sujeto paciente	Sujeto activo

Fuente: Elaboración propia

Con lo que este universo “multirreligioso” lo que refleja es la sustitución de ese mito de una igualdad religiosa total por una realidad religiosa plural que de respuesta a las cada vez más distintas inquietudes y creencias de la sociedad. No obstante, no han sido pocas las interpretaciones que han entendido la secularización como el camino hacia una sociedad irreligiosa, apartada de la institución de la Iglesia.

Otras interpretaciones han definido a la secularización como el elemento que explica la separación religión-sociedad, con la consecuente pérdida de estatus de ésta, viéndose relegada al ámbito privado. Aquí, los NMR van a competir con el ámbito doméstico, protagonizado por la familia y van a asumir funciones que tradicionalmente venía desempeñando ésta. Y la sociedad en su conjunto va también a ir adquiriendo funciones hasta entonces desempeñadas por la Iglesia.

Por lo tanto, y desde la más escépticas de las posturas, si algo debe suponer la secularización es el abandono de un único discurso y la asunción del cambio. Un cambio protagonizado por el cambio de la posición de la religión en la sociedad acompañado de

una oferta de respuestas para las distintas interpretaciones del mundo. França- Tarragó dice:

En la cultura occidental no existe ese único teatro con un único Autor y una única moral para condenarse o salvarse .Por el contrario, ha habido un estallido de “relatos” y un pluralismo de cosmovisiones salvíficas y escenarios de representación. El “politeísmo” de significados en esta “Exposición Internacional de sentidos” pone a todos en igualdad de posibilidades para lograr la salvación o la alineación del hombre (França- Tarragó 1996:22)

Y esta pluralidad sigue la línea general de esas formas diversas de conocer e interpretar la realidad que en todos los ámbitos está teniendo lugar y que convierte a la religión en un bien de consumo más al que el individuo optará según sus preferencias (Dawson, 2001).

Recordemos que uno de los aspectos a observar con esta tesis es el que hace referencia a cómo un movimiento religioso exportado del modelo americano caracterizado por la rigidez de su doctrina, se abre paso en la sociedad sevillana y aumenta de manera importante. Esto es, cómo se produce la afiliación de los miembros.

Una de las cuestiones a reparar es que la aparición de NMR debe suponer una excusa para reflexionar acerca de hasta qué punto las sociedades modernas han sido capaces de elaborar respuestas para una sociedad tan diversa. Porque algo se infiere de esta eclosión de opciones: y es que si surgen y crecen los NMR es porque existe demanda por parte del individuo que entra a formar parte de su conjunto, posibilitando así su crecimiento y permanencia. Por ello, saber cómo se produce la afiliación al NMR es algo esencial en el acercamiento al mismo. El individuo se acerca al NMR buscando cubrir unas necesidades que la sociedad y sus instituciones no cubren, el movimiento le ofrece el camino para conseguir esa meta.

Por lo tanto la afiliación se cimenta en dos estructuras: la de disponibilidad de los individuos, formada por los factores de emplazamiento (los que colocan al individuo en una posición que le hace susceptible de poderse unir al NMR) y los factores situacionales (que hacen referencia a la búsqueda de alternativas acerca del sentido de la vida, de la desesperación, etc...). Esta propuesta analítica está cimentada sobre lo propuesto por Lofland y Stark (1965), Lofland (1977) y Lofland y Skonovd (1983).

Con *factores de emplazamiento* nos referimos principalmente a los desajustes entre la idealización y la realidad que coloca al individuo en un estado de “descontento” que le empuja a la búsqueda de respuestas. Dentro de los mismos tenemos:

Los rasgos de la población más susceptible en cuanto a :

Edad, diferenciando entre los individuos que nacen en el seno del NMR y forman parte de las segundas y terceras generaciones, frente a los individuos adultos que entran formar parte del mismo. En etapas de la vida como la adolescencia y la vejez, pueden tener lugar muchos interrogantes que hagan que los NMR engrosen su número de adeptos.

Género, asociado al desempeño de los roles asociados al mismo y por ello será distinto el momento de más disponibilidad en hombres y mujeres.

La búsqueda de la seguridad:

Momentos de crisis personales, tales como divorcios, enfermedades graves, soledad, pérdida de un ser querido, etc.

Procesos de salud-enfermedad, en los que se busca no sólo las respuestas sino el consuelo.

Drogodependencia, y el consecuente aislamiento social.

La soledad, protagonizada en nuestra sociedad por muchas personas.

Situaciones de exclusión social, por dificultades económicas, por movimientos migratorios, etc. El NMR acoge y apoya al nuevo miembro, le ofrece la posibilidad de “sentirse parte del algo”.

Grandes catástrofes, que plantean preguntas acerca de cuestiones vitales.

Lo puramente emocional y emotivo

La inestabilidad emocional

El fracaso en muchos de los logros que se marca el individuo lleva parejo la desconfianza en alcanzar objetivos propios y la necesidad de acogerse a una “plan común”.

Situaciones de falta de liderazgo

La necesidad de cambio social

El descontento por la situación actual y la esperanza en el cambio como solución a algo que no funciona.

Un cambio social en el que imperen valores como la solidaridad, el fin de las desigualdades, el protección al medio ambiente, etc. Y que empieza por el cambio individual de cada individuo.

El ofrecimiento de solución a los problemas

Ofreciendo respuestas a los interrogantes del individuo, basados en la única verdad.

Empleo; siendo el ofrecimiento de una oportunidad laboral a veces un mecanismo para captar adeptos.

El individuo activo que busca

Actitud activa referente a la búsqueda de esas respuestas para las que las instituciones han dejado de serle útiles.

Alejamiento de la Iglesia Católica, lo que le predispone como un individuo con inquietudes religiosas pero que no han sido cubiertas por el catolicismo.

Con respecto a los factores situacionales se encuentran aquellos que trascienden del sujeto y se refieren a

Cambio de los roles y de las funciones desempeñadas a nivel social, a veces la asunción de una determinado rol lleva pareja unas atribuciones que el individuo puede no aceptar.

Relaciones personales con miembros del NMR que en este caso pueden facilitar la entrada en el mismo; o el abandono de las relaciones con la familia en aras de la adhesión al movimiento.

Ahora estas estructuras de disponibilidad de los individuos van a “encajar” con las de los NMR para que así tenga lugar la afiliación. Estas estructuras hacen referencia principalmente a la oferta de servicios que propone el NMR, que van desde la medicina alternativa, a cursos de formación. Otro de los servicios es su participación en redes sociales, tan vital en la actualidad. La actividad misionera como base de su acercamiento es otro de los servicios ofrecidos; y un sistema educativo propio, que permita al adepto profundizar cada vez más en el estudio de las Escrituras, lo que sin duda le conducirá a obtener las respuestas que busca.

La forma en que se den a conocer, el modo en que se publiciten también va a ser determinante y de esto va a depender en muchos casos la permanencia del movimiento religioso. De la unión de ambas estructuras va a surgir la comunidad de miembros del NMR.

<i>PROCESO DE AFILIACIÓN AL NMR</i>	
<i>Estructura de disponibilidad del individuo</i>	<i>Estructura de disponibilidad del NMR</i>
<p><i>Factores de emplazamiento</i></p> <p><i>Rasgos de la población en cuanto a edad y género</i></p> <p><i>Búsqueda de la seguridad</i></p> <p><i>Ofrecimiento a la solución de los problemas</i></p> <p><i>El individuo activo que busca</i></p>	<p><i>Medicina alternativa</i></p> <p><i>Cursos de formación</i></p> <p><i>Redes sociales</i></p> <p><i>Actividad misionera</i></p> <p><i>Sistema educativo</i></p> <p><i>Bolsa de empleo</i></p> <p><i>Publicidad</i></p> <p><i>Gestión económica</i></p>
<p><i>Factores situacionales</i></p> <p><i>Cambio roles sociales y funciones</i></p> <p><i>Relaciones personales</i></p>	

Fuente: Elaboración propia en base a la propuesta analítica de Lofland y Stark (1965), Lofland (1977) y Lofland y Skonovd (1983).

Visto este esquema, describir cómo tiene lugar el proceso propiamente dicho es pertinente aunque generalizar en este aspecto es poco acertado, ya que tanto el ritmo como el proceso en sí van a variar mucho. El proceso de adhesión/conversión suele ser de forma paulatina, tras varios contactos con miembros del movimiento; a medida que los encuentros se suceden, las estructuras irán entrando en contacto; ello llevará a cambios en la cotidianidad del fiel, al que el seguimiento de la doctrina le va a llevar a modificar su comportamiento, abandonando la errónea vida pasada y lo que en ella hacía, acercándose a la verdadera vida, con una nueva familia, en una nueva comunidad; allí encontrará las respuestas que ahora no tiene, solucionará cuestiones que ahora le preocupan, adoptando un rol específico, importante dentro de la organización que le obligará a pasar prácticamente todo el tiempo en actividades de la organización. Además, es habitual que deba contribuir económicamente al movimiento para el mantenimiento del mismo.

CAPÍTULO 2 MARCO CONCEPTUAL

El fin de la religión como punto al que llegaría la sociedad moderna ha sido el común denominador de las miradas sociológicas, filosóficas, antropológicas e históricas realizadas hacia las religiones en los pasados siglos XIX y XX. Pero aunque el fenómeno de la increencia ha ido en aumento unido al descenso de la práctica religiosa, ese futuro apocalíptico de fin de la religión no ha tenido lugar, no sólo por la permanencia de las religiones tradicionales sino por el surgimiento de otras.

Los estudios sobre religiosidad y espiritualidad han ido en aumento; así puede verse en la revisión que Nervi Vidal hace de los estudios en los que se han tratado estos conceptos desde la década de los años 80 hasta el año 2009, en el que las revisiones realizadas por Piedemonte, Ciarrochi, Williams y Dyliacono encontraron 37000 citas en las que aparecían algunos de los términos religión, religiosidad o espiritualidad, frente a sólo 4 publicaciones de prestigio en el campo de la psiquiatría que trataron estos temas entre 1978-1982 según la revisión de Larson (Nervi, 2011).

Pero antes de introducirnos en un trabajo científico es necesario dejar claro aquellos conceptos que, de otra manera, podrían impedir la correcta comprensión e interpretación de los planteamientos presentados.

El tema que nos ocupa está relacionado con los conceptos de increencia, indiferencia religiosa, religión, espiritualidad, secularización, nuevos movimientos religiosos, todos ellos relacionados e imbricados entre sí en el campo semántico del hecho religioso. Se han elegido estos conceptos por ser los que más directamente entran en juego cuando se tratan fenómenos religiosos como el de la presente tesis.

Y el abordaje multidisciplinar del fenómeno religioso hace necesario esclarecer conceptos,

ya que serán muchas miradas las que se viertan sobre el campo y desde posturas muy diversas. Como se va a ir exponiendo, el estudio de las religiones en los últimos años ha supuesto un auge, y en este sentido se pone de manifiesto cómo esta diversidad de opciones religiosas ya no son el resultado de una modernidad fallida o algo unido a países en vías de desarrollo, sino el resultado de flujos migratorios y conexiones traídos por la globalización y la modernidad.

Increencia

Crear en un determinado dogma implica estar de acuerdo con sus postulados pero además, llevar a cabo una serie de actos, ritos, etc. para la ratificación de los mismos. *La increencia es por tanto, lo opuesto a la convicción sobre algo, a la seguridad que tiene una persona de la verdad o la certeza de lo que piensa o siente.*

La increencia es algo que más adelante se tratará en el presente trabajo y que está muy extendido, dado que es evidente la falta de interés por lo sobrenatural que siente y manifiesta el individuo posmoderno. Las respuestas a las preguntas que en los movimientos religiosos menos laxos vienen resueltas en las Escrituras y contestadas con lo establecido en la doctrina y que hacen referencia a lo sobrenatural, no sirven al individuo que busca en lo terrenal la explicación a sus cuestionamientos.

Durante el trabajo con los miembros las referencias a las Escrituras al plantear temas como duda, increencia, o fe son recurrentes. Sirvan aquí algunos de los fragmentos a las que fuimos remitidos al tratar estos aspectos:

Libro de Alma. Capítulo 57 : Y su preservación fue asombrosa para todo nuestro ejército; sí, que ellos hubiesen sido librados mientras que hubo un millar de nuestros hermanos que fueron muertos. Y lo atribuimos con justicia al milagroso poder de Dios, por motivo de su extraordinaria fe en lo que se les había enseñado a creer: que había un Dios justo, y que todo aquel que no dudara, sería preservado por su maravilloso poder. Ésta, pues, fue la fe de aquellos de que he hablado; son jóvenes, y sus mentes son firmes, y ponen su confianza en Dios continuamente.

El Santo Evangelio según San Mateo. Capítulo 21: Y al ver esto los discípulos, maravillados decían: ¿Cómo se secó al instante la higuera? Y respondiendo Jesús, les dijo: De cierto os digo que si tenéis fe y no dudáis, no sólo haréis esto de la higuera, sino que si a este monte decís: ¡Quítate y échate al mar!, será hecho

Libro del Mormón. Capítulo 9: Y si entonces se hicieron milagros, ¿por qué ha dejado Dios de ser un Dios de milagros, y sigue siendo todavía un Ser inmutable?

Y he aquí, os digo que él no cambia; si así fuese, dejaría de ser Dios; y él no cesa de ser Dios, y es un Dios de milagros. Y el motivo por el cual cesa de obrar milagros entre los hijos de los hombres es porque ellos degeneran en la incredulidad, y se apartan de la vía recta, y desconocen al Dios en quien debían poner su confianza. He aquí, os digo que quien crea en Cristo, sin dudar nada, cuanto pida al Padre en el nombre de Cristo, le será concedido; y esta promesa es para todos, aun hasta los extremos de la tierra. Porque he aquí, así dijo Jesucristo, el Hijo de Dios, a sus discípulos que iban a permanecer, sí, y también a todos sus discípulos, a oídos de la multitud: Id por todo el mundo, y predicad el evangelio a toda criatura; y el que creyere y fuere bautizado, será salvo; mas el que no creyere, será condenado; y estas señales seguirán a los que crean: En mi nombre echarán fuera demonios; hablarán nuevas lenguas; alzarán serpientes, y si bebieren cosa mortífera, no los dañará; pondrán sus manos sobre los enfermos, y ellos sanarán; y a quien crea en mi nombre, sin dudar nada, yo le confirmaré todas mis palabras, aun hasta los extremos de la tierra.

No obstante, la increencia se impone en la sociedad y reina en un mundo en el que se impone, como demostrarán las investigaciones sociológicas, la duda y el escepticismo.

Los planteamientos que se alejan de lo sobrenatural hacen vivir al individuo moderno en un continuo *mar de dudas*, acerca de cuestiones que no son contestadas y que crea un malestar de continua búsqueda de respuestas. En movimientos como el que protagoniza esta tesis, caracterizado por la inflexibilidad de sus postulados y el inmovilismo de sus dogmas, el individuo no tiene este problema: todas sus preguntas tienen respuesta en el *libro sagrado*.

Indiferencia religiosa

La indiferencia puede entenderse como una forma de increencia. Es una actitud en la que ni se acepta ni se rechaza a Dios, solamente se prescinde de él y se organiza la vida totalmente al margen.

Actualmente, las manifestaciones diversas de religiosidad han puesto de manifiesto en el individuo esa necesidad de búsqueda de respuestas. Pero el hombre moderno las busca en aquello científicamente probable, en lo tangible y concreto, más que en lo espiritual. El postulado anticristológico de Lessing, un hecho histórico no puede probar una verdad universal, es central en el pensamiento moderno; no es la posibilidad de que ocurra un milagro, es probar que realmente lo es.

Por lo tanto, la indiferencia es hacia lo sobrenatural, hacia las respuestas religiosas, hacia la religión. Es *indiferencia religiosa*, aunque sigue buscando respuestas.

En la religión de los santos, no es posible la vida sin Dios; hasta en el detalle más nimio la presencia divina se hace patente; es la ciencia un *milagro divino*, con lo que queda autodemostrada su existencia. Los mormones aceptan la ciencia como parte del plan de Dios. Dios creó el mundo y todo en él, lo que significa que Él también creó las leyes de la ciencia.

El mormón no es indiferente, sino que continuamente se pregunta y busca respuestas. En el desarrollo de la investigación, también buscamos respuestas, y esto es un ejemplo de las invitaciones que recibíamos:

(...) Hay otra cosa que deseo expresarte e invitarte, aunque tal vez ya lo hagas. Te invito a que ores para saber. La escritura que más fuerte penetró cada fibra de su ser, según expresó José Smith, y que lo impulsó a orar y preguntar en su búsqueda de la verdad fue la que se encuentra en Santiago 1: 5, que dice “Y si alguno de vosotros tiene falta de sabiduría, pídale a Dios, quien da a todos abundantemente y sin reproche, y le será dada.”. Quiero decir que la oración puede ser el sello que confirme todo lo que estás aprendiendo y que puede marcar la diferencia entre conocer algo o tener un firme testimonio de su veracidad. O como dice en Moroni 10: 4 (Libro de Mormón) “Y cuando recibáis estas cosas, quisiera exhortaros a que preguntéis a Dios el Eterno Padre, en el nombre de Cristo, si no son verdaderas estas cosas; y si pedís con un corazón sincero, con verdadera intención, teniendo fe en Cristo, El os manifestará la verdad de ellas por el poder del Espíritu Santo y por el poder del Espíritu Santo podréis conocer la verdad de todas las cosas (...).”

Religión

Una de las dificultades que deben salvar los estudios de religión hacen referencia a la definición del término, algo a veces no concreto y que puede dar lugar a confusión.

Cicerón deriva religión de *religio*, que viene de re-ligere, que significa “estar atento, considerar y observar, mantenerse unidos” como opuesto a *negligere* (descuidar, socavar). Lactancio en el 260-340 d. C., apunta que religión deriva de *religare*, que significa “atar, mantenerse junto”. La unión de Dios con el hombre.

Por lo tanto, este carácter *religador* pone de manifiesto que la religión, además de englobar creencias y dogmas acerca de la divinidad, implica idolatría hacia Dios, estableciéndose un

conjunto de normas tanto morales como sociales que, acompañadas de prácticas y rituales, sirvan para la adoración y el culto. De aquí la concepción durkheimniana de religión como creencia y práctica de una sociedad que crea a un Dios que la simboliza, o la que debemos a Dougherty que entiende la religión como la suma de una creencia, un código de conducta y un culto, y desde aquí se venera a lo divino.

Muchos han sido los intentos de definición de este término. Aquí se exponen algunos:

W. James (1902): "Los sentimientos, actos y experiencias de un individuo consigo mismo, en la medida que los percibe en relación con lo divino, cualquiera sea esto"

E. Scribner Amer (1910): "Religión es la conciencia de los valores sociales más altos".

Allport (1950): "La actitud religiosa de cada individuo es diferente en sus características esenciales y secundarias, diferente a la de los demás. Las raíces de la religión son tan numerosas, el peso de su influencia tan variada y las formas de interpretación racional tan ilimitadas que la uniformidad es imposible". Por eso, solo queda "caracterizar la conciencia religiosa a la única autoridad capaz de conocerla, la cual es el individuo que la experimenta".

E. Fromm (1950): "Cualquier sistema de pensamiento y acción compartida por el grupo que da a un individuo un marco de orientación y un objeto de devoción"

W. H. Clark (1958): "la religión puede ser caracterizada fundamentalmente como la experiencia interior del individuo cuando siente lo trascendente, especialmente evidenciado por el efecto de esta experiencia en su comportamiento cuando intenta armonizar activamente su vida con lo Trascendente"

Yinger (1970): "...cuando uno encuentra conciencia e interés por los problemas continuos, recurrentes y permanentes de la existencia humana o por la condición humana en sí misma, como contraste con los problemas específicos; cuando uno encuentra ritos y creencias compartidas, relevantes para esa conciencia, que a su vez define la estrategia de una victoria última, y cuando uno tiene grupos organizados para incrementar esa conciencia y para enseñar y mantener esos ritos y creencias, entonces, uno se encuentra con la religión".

P. Berger (1974): "Las definiciones sustanciales de la religión, generalmente incluyen aquellos significados y conjuntos de significados que se refieren a las entidades trascendentes en el sentido convencional: Dios, dioses, seres y mundos sobrenaturales, o a entidades meta empíricas tales como el ma'at de los antiguos egipcios o el Karma de la ley hindú".

Milanesi y Aletti: La religiosidad humana parece colocarse dentro de un cuadro de conductas universalmente verificable en el tiempo y en el espacio, es decir, dentro de una tentativa que trata de "dar un significado" al hombre mismo, al mundo, y a la relación entre el hombre y el mundo". Para estos autores, el hombre, en esa búsqueda fundamental de significado, es un ser que tiende a elaborar valores en un gran pluralismo de formas, dentro de las cuales la religiosidad es una variable importante.

Completamos nuestra búsqueda con la actual definición del diccionario de la Real Academia Española, de religión como "*conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto, virtud que mueve a dar a Dios el culto debido*". También definida "*como profesión y observancia de la doctrina religiosa y obligación de conciencia, cumplimiento de un deber*".

Por lo tanto, proponemos definir la religión como todo el conjunto de sentimientos y conductas que la creencia en lo superior a él provoca en el individuo, y que comparte con un grupo de iguales.

Expuestas estas definiciones se puede entender el interés que desde diversas disciplinas ha ido surgiendo con respecto al fenómeno religioso; desde la sociología ya se venía estudiando, pero en la antropología se está viviendo, tal y como apunta Manuela Cantón el "reavivamiento de un campo ciertamente clásico, el de la antropología de la religión, casi siempre mirado con escepticismo, impugnado, incómodo y quizás por ello más propenso a contraer los padecimientos ya endémicos de la disciplina" (Cantón, 2011:79).

Espiritualidad difusa

Este concepto de espiritualidad difusa está en la línea de quienes han definido al individuo posmoderno como poco comprometido, dudoso y de alguna manera, poco interesado por cuestiones que refieren a lo sobrenatural; así, la espiritualidad moderna es difusa, ya que se nutre de una mezcla de elementos que el individuo adopta según sus preferencias, y que crea una “nebulosa religiosa” poco definida.

Este tipo de espiritualidad está sobre la base de entender la tendencia hacia el individualismo de las religiones, que conlleva definir a esta en términos de conveniencia y poco compromiso, frente a la espiritualidad unida a las religiones mayoritarias.

Esta visión, puede entenderse cuanto menos reduccionista, pues no contempla movimientos religiosos como el de los Santos de los Últimos Días, donde poco hay de difuso en la espiritualidad de los miembros, de ahí que aclarar este término también sea necesario a la hora de acercarnos al movimiento religioso mormón.

Secularización

A pesar de que son muchos los textos consultados en relación a este concepto, para intentar definirlo nos valdremos del análisis que Karel Dobbelaere, hace en su texto *“La secularización: teoría e investigación”*.

En este texto se pone de manifiesto la controversia que envuelve a la definición de este concepto; autores como Bruce, Wallis y Wilson hablan de secularización para referirse a la pérdida de dominio de la religión en otras esferas de lo social, relegando la religión al ámbito privado; otros, como Berger y Luckman, aluden al caso americano y lo toman como ejemplo una religión que forma parte de lo social, en la propia religión la que se ha “secularizado” para poder seguir formando parte del universo social (Dobbelaere, 2008).

Y es que la socióloga D. Hervieu-Léger ya lo apunta cuando afirma: “ninguna disciplina sociológica se encuentra confrontada, como lo está la sociología de las religiones, con un objeto cuya existencia está propiamente determinada por la definición que se le da al mismo” (Hervieu-Léger, 1993:48)

Por ello, Dobbelaere propone una sociología analítica que aclara este concepto tan controvertido, separándolo en el nivel societal (macronivel), nivel meso (organizacional) y nivel micro (individual), y las relaciones entre los mismos.

En el primer nivel, se establece que las sociedades modernas están divididas en subsistemas (economía, ciencia, política, educación) cada uno de los cuales persigue su autonomía, su independencia, al margen de la religión, la cual antes se encontraba en la base de cada uno de ellos. De aquí nace el concepto de secularización en el nivel societal: “proceso mediante el cual el viejo sistema religioso, dominante y trascendente, queda reducido en las sociedades modernas funcionalmente diferenciadas a un mero subsistema al mismo nivel que los demás, perdiendo en este proceso las pretensiones de dominio sobre estos otros subsistemas”. No obstante, hay que recordar que en función de las características de cada país, este proceso tendrá lugar en uno u otro modo, y por tanto, son distintos procesos de secularización que tienen lugar de forma distinta y a un ritmo distinto. De aquí, la importancia de contextualizar las teorías y de aplicarlas a lo particular; de aquí, la enriquecedora aportación de la etnografía. Y este sentido, también se alude al concepto de *deseccularización*, que ha tenido lugar en muchas sociedades dados el papel de recreador de identidades que tiene la religión (Dobbelaere, 2008:18).

En el segundo nivel, nivel meso (organizaciones seculares y religiosas), la secularización puede ser entendida como una *función latente*, el resultado de otros procesos sociales; se este modo, la autonomía de los sistemas sociales ha llevado al desencantamiento del mundo y a la socialización de los subsistemas; esto es, por una parte, que los distintos subsistemas independientes conforman una realidad observable y medible, y la religión como un subsistema más debe acogerse a las exigencias del pensamiento científico-moderno; y por otra parte, la socialización de los subsistemas implica que en la base de las relaciones entre los subsistemas ya no está la moral o la religión, sino fórmulas meramente formales, que implican la idea wilsoniana de declive de la comunidad, puesto que las relaciones están basadas en el intercambio de fórmulas aceptadas. En el subsistema religioso se pondrá de manifiesto un cambio importante y es la pluralización de las opciones religiosas, con el surgimiento de Nuevos Movimientos Religiosos que conviven en el campo de las ideas religiosas. Dentro de estos NMR, surgen algunos como el que ocupa este trabajo, que pretenderán llevar a Dios a los distintos subsistemas de la sociedad, devolviendo a la religión la omnipresencia de tiempos pasados. En el polo opuesto, están

los NMR que ni siquiera se plantean el eterno debate entre lo terrenal y lo trascendente, pues no se ocupan más que los aspectos mundanos, por lo que el debate que apunta Luhman acerca del problema de la religión de simultaneidad entre definición y certeza, no se da en estos movimientos.

En el último nivel, el micronivel, está lo que Dobbeleare llama secularización individual; en Europa se viene observando un proceso de *descreimiento*, en el cual ya Dios cada vez es más entendido como un “algo” en lo que se cree, pero donde reina la indefinición y la duda, donde ya no domina la idea Dios como persona, sino como “otra cosa” que representa lo sobrenatural (Dobbeleare, 2008).

Unido a este descreimiento surge el término de *bricolaje religioso* (Luckmann, 1979:134-136), en el cual el individuo configura al más puro estilo *do it yourself* su versión religiosa individual mezclando creencias, prácticas, etc. de distintas religiones. Esto supone el fin de los grandes discursos de las religiones mayoritarias y el weberiano reencantamiento del mundo. En este nivel, la secularización es entendida como la “pérdida de control de las autoridades religiosas sobre los demás subsistemas y sobre las creencias y prácticas religiosas de los individuos”.

Este rico análisis del concepto de secularización de Dobbeleare que ha sido elegido para intentar definir este concepto, trae a debate aspectos que la experiencia con el grupo religioso con el que trabajamos son observados de formas diferentes; el movimiento religioso mormón es un ejemplo de un concepto que pone nombre a ese fenómeno que Berger apuntaba de que, paradójicamente, las relaciones ortodoxas están creciendo en todas partes: la *contrasecularización*, o *deseccularización*, que serán tratados a los largo del texto.

Nuevos Movimientos Religiosos / Sectas

Es conveniente comenzar por reflexionar acerca de la visión que se tiene de este concepto de *Nuevo Movimiento Religioso*, principalmente porque esto va a condicionar el acercamiento del investigador al campo. Se trae aquí este fragmento de la tesis de la profesora Pilar Sánchez Álvarez como muestra de lo que no pocos científicos sociales piensan acerca de este concepto:

En la actualidad, junto a la proliferación de religiones tradicionales en un mismo lugar geográfico, aparecen nuevos movimientos religiosos. Se conocen como NMR y cada vez están más extendidos por los medios de comunicación social, con ayuda de capital normalmente extranjero al país donde se inician, con gran proselitismo y desinformación sobre ellos, diferente de las grandes religiones y cuestionando instituciones sociales. Estos movimientos o sectas, suelen ser grupos limitados, normalmente intolerantes, consideran estar en posesión de la verdad absoluta, aislados del resto del mundo, con rupturas en el entorno familiar, con un líder de la organización de carácter totalitario, sospechoso de llevar actividades ilícitas por atentar contra los derechos civiles y los derechos humanos. Son acusados también de ejercer técnicas de control de la personalidad y perseguir objetivos económicos y políticos enmascarados en creencias espirituales o religiosas. Aparecen en los países desarrollados y debido a su proliferación, diversos organismos y casi todos los gobiernos intentan regularlos, e incluso, se ha creído necesaria una cooperación internacional. *Son alternativas que aparecen para esos desilusionados de su propia religión, y que por su deseo de felicidad, sucumben a esa espiritualidad proclamada por esos movimientos* (Sánchez, 2014:293)

Desde esta postura es difícil acercarse a movimientos como el que ocupa esta tesis, pero esta percepción es compartida y supone un importante obstáculo para adentrarse en una religión minoritaria, por la sospecha que entre ambas partes (investigador y adeptos) surge.

Algo perseguido con la presente tesis es intentar levantar esa *losa de indefinición*, con un acercamiento a un movimiento religioso desde una perspectiva que entiende a los Nuevos Movimientos Religiosos como organizaciones religiosas que se hacen más evidentes en Estados Unidos y Europa principalmente por las corrientes migratorias, que llevan consigo el traslado de las creencias religiosas desde los lugares de origen (Melton, 1999).

Una definición acertada para los NMR es la de entenderlos como organizaciones que, en España fundamentalmente a partir de la Constitución de 1978, comienzan a hacerse visibles; responden a cuestiones existenciales y pueden proceder de orígenes distintos al haber llegado a nuestro país por corrientes migratorias; conservan los valores y las normas sociales de su lugar de procedencia; la heterogeneidad en cuanto a creencias y prácticas es otro de sus rasgos; sus miembros mantienen fuertes lazos de unión y compromiso distintos a los de las religiones mayoritarias de los países a los que llegan; tienen a la cabeza un líder y el uso de las redes sociales es algo muy extendido entre ellos; y son mirados con desconfianza desde la sociedad en la que se inserta y desde los medios de comunicación.

Veamos ahora el término sectas para poder establecer las diferencias: la dicotomía que enfrenta a los términos iglesia - secta parte de la visión etnocéntrica occidental nacida de las visiones que desde las ciencias sociales se han arrojado y que no está de ningún modo limpia de subjetividad, en una sociedad como la europea, donde existe una religión como predominante tradicionalmente, es entendido iglesia como la religión “oficial” y utilizado el término secta para todos aquellos movimientos que se encuentran en el campo religioso compitiendo por la hegemonía religiosa. El término secta estigmatiza al grupo al que representa, y por ello, se huye del mismo; el siempre cambiante campo religioso ha hecho que este término adopte distintas acepciones dentro de la teoría sociológica.

Aunque son numerosas las definiciones que pueden barajarse del término secta, en este capítulo quizá sea aclaratorio traer las características de las sectas de B. Wilson:

Acto voluntario: la pertenencia las mismas es un acto voluntario pero, ¿qué hay de las segundas y terceras generaciones de adeptos? Este es un rasgo que impone una distinción entre secta y una organización de tipo iglesia.

Exclusivismo: no hay hueco para los “desviados”. La secta es la columna vertebral sobre la cual se organizan todos y cada uno de los aspectos de la vida del adepto, y la adhesión a una nueva secta supone con la ruptura de toda la vida anterior.

Necesidad de méritos: referidos principalmente a la experiencia de conversión y al estudio y conocimiento de la doctrina.

Fuerte identidad personal y social: basados en límites no sólo doctrinales, sino de modos de vida como incluso en de forma de vestirse que les permite construir ese “nosotros” diferenciador visible.

Sentimiento de superioridad: se definen a sí mismos como “los elegidos” y poseedores del don de la verdad y la salvación.

Intransigencia doctrinal y ética: las desviaciones de la norma conllevan al rechazo y expulsión del grupo. Esta intolerancia a la relajación en cuanto a las creencias, disipa las dudas y mantiene la identidad del grupo.

Autolegitimación: mediante una autoridad sagrada basada en alguna experiencia de la línea de los fenómenos aparicionistas, o basadas en un líder, que normalmente ha sido “iluminado” de alguna manera. (Wilson, 1970).

Según estos rasgos, religiones hoy mayoritarias podrían considerarse como sectas en sus inicios, por lo que el término secta parece estar relacionado también con el momento en el que surge el movimiento religioso.

“Secta” es un término unido a dos características: el estigma negativo y su carácter cambiante. En nuestro país, surge entrado ya el siglo XX y se aplica a todos aquellos grupos distintos a la religión hegemónica: la católica. Poco a poco, a medida que el número de estas otras opciones religiosas fue aumentando, las primeras organizaciones calificadas como sectas dejaron de serlo dejando paso a otras. Y es que es difícil delimitar el término “secta”, dado que no se cuenta con criterios claros que distingan entre lo que se conoce como sectas o iglesias, rechazadas antes y aceptadas hoy por la sociedad.

Ante este panorama comienzan a surgir términos como “nuevas vías de espiritualidad”, “nuevas religiones”, “nuevos movimientos religiosos”, entre otros muchos. La utilización de uno u otro va a estar relacionado fundamentalmente con las características de la sociedad que lo adopta.

CAPÍTULO 3 EL CONTEXTO HISTÓRICO, LEGAL Y POLÍTICO DE ESPAÑA EN LA LLEGADA DE LOS MORMONES

La situación histórica española en la llegada de los Santos de los Últimos Días

Dado que nos encontramos frente a un fenómeno social, la contextualización histórica es imprescindible, ya que “cada contexto histórico concreto otorga unas características peculiares al fenómeno de estudio, lo que rompe con la idea de inmutabilidad o estaticidad de los mismos en todo tiempo y lugar, y reclama un análisis de las características históricas que rodean y condicionan cada problemática concreta” (Rubio, y Varas, 1997: 226). Por ello, se dedica este apartado a la situación histórica en la que se encuentra España cuando llegan los primeros mormones.

Con la firma en la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1946 de la resolución 39 (I) se inicia el aislamiento de España. En la misma figuraba:

La Asamblea General,

Convencida de que el Gobierno fascista de Franco en España, fue impuesto al pueblo español por la fuerza con la ayuda de las potencias del Eje y a las cuales dio ayuda material durante la guerra, no representa al pueblo español, y que por su continuo dominio de España está haciendo imposible la participación en asuntos internacionales del pueblo español con los pueblos de las Naciones Unidas;

Recomienda que se excluya al Gobierno español de Franco como miembro de los organismos internacionales establecidos por las Naciones Unidas o que tengan nexos con ellas, y de la participación en conferencias u otras actividades que puedan ser emprendidas por las Naciones Unidas o por estos organismos, hasta que se instaure en España un gobierno nuevo y aceptable. (GA Res. 39(I), Resoluciones aprobadas por la Asamblea General durante la primera parte de su primer período de sesiones, Quincuagésima nona reunión plenaria, 12 de diciembre de 1946, pp. 57-58)

Esta situación durará 4 años y en 1950 se retirará resolución. En 1951 el presidente estadounidense Truman motiva un acercamiento entre Estados Unidos y el gobierno español para, entre otras cuestiones, construir bases aéreas y navales.

Pero es en 1952 cuando se firma el documento que será la llave para la entrada de mormones en España: el *Defense Agreement*. En este documento quedarán recogidos (entre otros muchos aspectos) el hecho de permitir a los militares tener servicios religiosos según sus creencias previo permiso al gobierno español.

En 1953 comienza una nueva etapa del franquismo, la fase dorada del mismo. A partir de aquí, el régimen logra romper el aislamiento internacional. Dos factores fueron decisivos en esos momentos: la firma del Concordato con la Santa Sede y los mencionados acuerdos establecidos con Estados Unidos. El Concordato consolidaba la legitimidad religiosa del régimen y convertía a España en el “bastión moral” de Europa. El intento del Régimen de Franco en este asunto se arrastraba desde el fin de la Guerra Civil española. El papado, que notaba el peso de sus anteriores concordatos con Mussolini con los Pactos de Letrán y con Hitler con el Concordato imperial, se mostró reticente. Tuvieron que pasar dos años más desde que Franco emitiera su escrito al Vaticano solicitándolo. Por fin, en 1953, se firmó el Concordato. Éste confirmó la confesionalidad del Estado y el más completo reconocimiento de la Iglesia Católica en España. Se completó la restauración de los privilegios del clero, que habían sido eliminados en una parte en políticas liberales. La Iglesia estaba exenta de toda censura en su literatura, y sus grupos de Acción Católica podrían ejercer en el territorio español libremente. Asimismo, aseguraba la independencia de la Iglesia y garantizaba el aspecto jurídico de la misma. También se confirió el derecho de presentar los obispos por parte del Jefe del Estado, y la validez del matrimonio canónico. Logró lo que deseaba Franco, reconocimiento internacional de su régimen. El beneficio para España era sobre todo de tipo simbólico. Cambiaba la imagen internacional de España y convertía al franquismo en “centinela” de la moral en Occidente. El régimen obtuvo permiso para introducir el elemento religioso en todas las manifestaciones políticas y Franco recibió el privilegio de entrar bajo palio en los templos. La selección de los obispos mediante una terna a presentar al Vaticano permitió al régimen el control de la jerarquía católica española. (Aróstegui et al, en Martínez, 2003 y Tusell 1990, 2005 y 2007).

Como se ha comentado, las relaciones diplomáticas entre España y los Estados Unidos

habían permanecido oficialmente interrumpidas a raíz de la resolución aprobada por la Asamblea de la ONU (1946) que recomendaba, entre otras medidas, que España no formara parte de los organismos internacionales, así como también la retirada de embajadores, que fue seguida en un primer momento de forma mayoritaria. El motivo fundamental de dicha resolución era la propia naturaleza del régimen dictatorial del general Franco y su apoyo a las potencias nazi-fascistas derrotadas tras la II Guerra Mundial. Progresivamente y ya en pleno periodo de la denominada Guerra Fría, esta situación se iría suavizando para el régimen franquista, a la vez que el contexto mundial haría del territorio español una zona de alto valor estratégico para la política exterior de Estados Unidos cara a su confrontación con la Unión Soviética. Finalmente, el aislamiento internacional se rompe cuando la Asamblea General de la ONU decide en 1950 la retirada de la resolución de 1946. Es así como, tras unos primeros contactos de carácter tanto diplomático como militar, entre finales de 1950 y marzo de 1951 se normalizan las relaciones diplomáticas entre España y Estados Unidos y se inician conversaciones para la firma de determinados acuerdos.

En este proceso hay que tener en cuenta que se produce la elección de un nuevo presidente, Eisenhower (republicano), que sustituye a Truman (demócrata), lo cual facilitará el avance en las negociaciones. Y que, por parte del régimen franquista, tiene lugar una campaña de agitación nacionalista en torno a Gibraltar y de exaltación nacionalcatólica por la firma del Concordato con el Vaticano. Los acuerdos, establecidos en 1953, contemplaban tres aspectos: ayuda económica, ayuda para la mutua defensa y el convenio defensivo. El elemento clave de estos acuerdos será el relacionado con los aspectos militares y de seguridad, dejando los otros compromisos de tipo económico en un segundo plano. Cuando en realidad una ayuda económica efectiva hubiera sido fundamental para una mayor liberalización de la economía nacional, limitada aún por el modelo intervencionista de la autarquía que tenía consecuencias tales como la extracción de beneficios de las rentas de los trabajadores y la corrupción instalada en las esferas del poder. El convenio defensivo fue presentado a la opinión pública española y de forma oficial como un modelo equilibrado y de ayuda mutua, pero las cláusulas secretas reservaban a los Estados Unidos la iniciativa absoluta en la puesta en alerta y uso de las bases e instalaciones militares que se construyeran en España (Marín et al, 2001).

El convenio defensivo, de diez años de duración, comportaba la construcción de las bases militares de Torrejón de Ardoz, Zaragoza, Morón de la Frontera y la base aeronaval de Rota. Estados Unidos se comprometía a suministrar en los cuatro primeros años 465 millones de dólares en ayuda militar, técnica y económica; esta última para proyectos de infraestructuras con finalidad militar y para la construcción de las bases. En definitiva, la sumisión más absoluta y una nula ayuda económica al desarrollo era el precio que el régimen franquista debía pagar por el apoyo internacional de los Estados Unidos, a lo cual se puede añadir el hecho de que este apoyo no comportaba la democratización del país y que los acuerdos, al no requerir la ratificación del legislativo estadounidense, no fueran un verdadero tratado ni un acuerdo de seguridad mutua real. España fue poco a poco ingresando en los distintos organismos internacionales. En 1955 lo hizo en la Organización de las Naciones Unidas. Pero, en realidad, el aislamiento se había ido reduciendo tras el inicio de la Guerra Fría. Después de esto, tres factores fundamentales explican los años dorados de la dictadura franquista: la llegada de inversión extranjera, el turismo y la emigración. Todos ellos permitieron la legitimación económica de la dictadura, los mismos que a la larga provocarían su crisis por su absoluta dependencia del exterior. A partir de 1973, con la crisis del petróleo, demostrarían ser unos factores muy débiles estructuralmente (Aróstegui et al, en Martínez, 2003 y Tusell 1990, 2005 y 2007).

Los grandes errores de la política económica desarrollista fueron una excesiva terciarización, la creciente concentración industrial en determinados núcleos y la escasa fortaleza del propio sistema económico. El 49,7% de la producción industrial se concentraba en tres núcleos: Cataluña, País Vasco y Madrid. Con todo, crecieron, aunque no lo deseable, las exportaciones y el comercio exterior y España pudo solicitar su ingreso en la Comunidad Económica Europea. El éxito económico de esta década tuvo unas consecuencias sociales que el régimen no había previsto. Fue gestándose una importante revolución social con un significativo cambio de mentalidades. En los años cincuenta, España era socialmente muy parecida a los países de América Latina; en los sesenta se parece ya a Europa. Esto supone una contradicción entre una sociedad que se ha modernizado y un régimen que se resiste a cambiar. La española es además una sociedad que ha crecido demográficamente; en diez años ha pasado de 30 a 34 millones de habitantes. Como en casi toda Europa, han decrecido las tasas de mortalidad y natalidad, comenzando un paulatino envejecimiento de la población. Se ha producido un relevante

éxodo rural a través de una migración interna que ha afectado a cuatro millones de personas, dando así lugar a un fuerte proceso de urbanización. La mayor concentración humana se registra en las regiones costeras. Cambia por ello el peso de las distintas actividades. En 1960, la población rural abarcaba el 40% del total; en 1970 ese porcentaje desciende al 25%. Aumenta progresivamente la incorporación de la mujer al trabajo y crece asimismo el pluriempleo. También aumenta la renta per cápita. La antigua pobreza endémica de los primeros años de la dictadura ha desaparecido, si bien hay una nueva concentrada en los suburbios de las grandes urbes. Crece el número de estudiantes universitarios. Sin embargo, a finales de los setenta nos encontraremos unas tasas de población pre-escolar más bajas que en Europa.

En medio de todo esto, la situación política se enrarece cada vez más. Franco era ya un hombre muy débil físicamente, enfermo e incapaz de mantener el arbitraje sobre las grandes familias del régimen, las cuales van desdibujándose. El desarrollo económico ha provocado una transformación social y la democratización de la sociedad. Las costumbres mostradas por los turistas son adoptadas por los jóvenes españoles, que impulsan una democratización de las costumbres y las ideas de la sociedad. En los sesenta se aprueba la Ley de Prensa, que señala una cierta liberalización. Hay una tímida apertura del régimen. La alta burguesía está viendo que los intereses de España pasan por ingresar en Europa, y para ello son necesarios determinados cambios políticos. Será esta alta burguesía la que comience a actuar para la realización de un cambio gradual hacia una cierta democratización, siempre teniendo en cuenta en primer lugar sus propios intereses económicos (Fusi y Palafox, 2003).

Desde 1957, con el cambio de gobierno, que afectó socialmente en muchos aspectos, el peso del falangismo fue decreciendo. Frente a la hegemonía falangista anterior se posicionan ahora otras corrientes con una orientación ideológica distinta. A partir de 1959, los tecnócratas del Opus Dei se harán cargo de la dirección económica del Estado. La relación entre éste y la Iglesia experimentó igualmente ciertas modificaciones. El Plan de Estabilización de 1959 y los sucesivos Planes de Desarrollo supusieron un cambio fundamental en la historia del franquismo. Desde 1953 se perciben síntomas de apertura, pero es a partir de 1959 cuando España comienza a abrirse al mundo. A pesar de ello, queda constancia de las reticencias del régimen a dicha apertura.

El Concilio Vaticano II supuso la ruptura formal entre una parte de la Iglesia Católica y el régimen de Franco. Las organizaciones cristianas tuvieron amplia participación, tanto en los movimientos obreros como en otros ámbitos enfrentados al régimen (movimientos ciudadanos, nacionalismos periféricos, universidad). (Aróstegui et al, en Martínez, 2003 y Tusell, 1990, 2005 y 2007).

En el caso de la Iglesia de Jesucristo los Santos de los Últimos Días los acuerdos entre España y Estados Unidos fueron determinantes; como se ha visto, el 26 de septiembre de 1953, el General Franco y el General Eisenhower (elegido presidente de Estados Unidos el 4 de noviembre de 1952) firmaron los acuerdos de defensa entre Estados Unidos y España. Y en 1955 empezaron a llegar los primeros militares estadounidenses para edificar las Bases. A finales de 1956, llegaron cuatro militares mormones a Madrid: El Sargento Mayor Fish, el Mayor Bean, el Mayor McDurmic y el Sargento Jack Johnson. Jack Johnson tenía 20 años de edad, y era el único soltero del grupo. En España conoció a Eva María Carreras Quintana, y en enero de 1958 se casaron civilmente en Gibraltar. Eva se bautizó en Alemania, aprovechando un viaje de su esposo a las bases militares de ese país, y se convirtió en el ejemplo de la forma en que algunos españoles pudieron unirse a la Iglesia en aquella época en que la falta de libertad religiosa impedía el proselitismo. Desde su llegada a España en 1956, hasta la inauguración en abril de 1958 de la Base de Torrejón de Ardoz, de Madrid, estos primeros miembros de la Iglesia trabajaban en unas instalaciones militares de Getafe, y allí efectuaron sus primeras reuniones. En la calle Félix Boix, cercana a la Plaza de Castilla, había un edificio que varias familias de los militares habían alquilado, y que llamaban “Generalísimo”; allí estaba el departamento de la policía militar, había un economato y también una escuela, que cedía una de sus aulas para las reuniones dominicales. Algunas veces, las reuniones las tenían en casas particulares, con una asistencia de apenas ocho o diez personas. También se reunieron un tiempo en una escuela de Encinar de los Reyes, población cercana a Alcobendas, donde se habían mudado muchas familias. Las reuniones dominicales pasaron a la Base de Torrejón, una vez acabadas sus instalaciones (López, 2014)

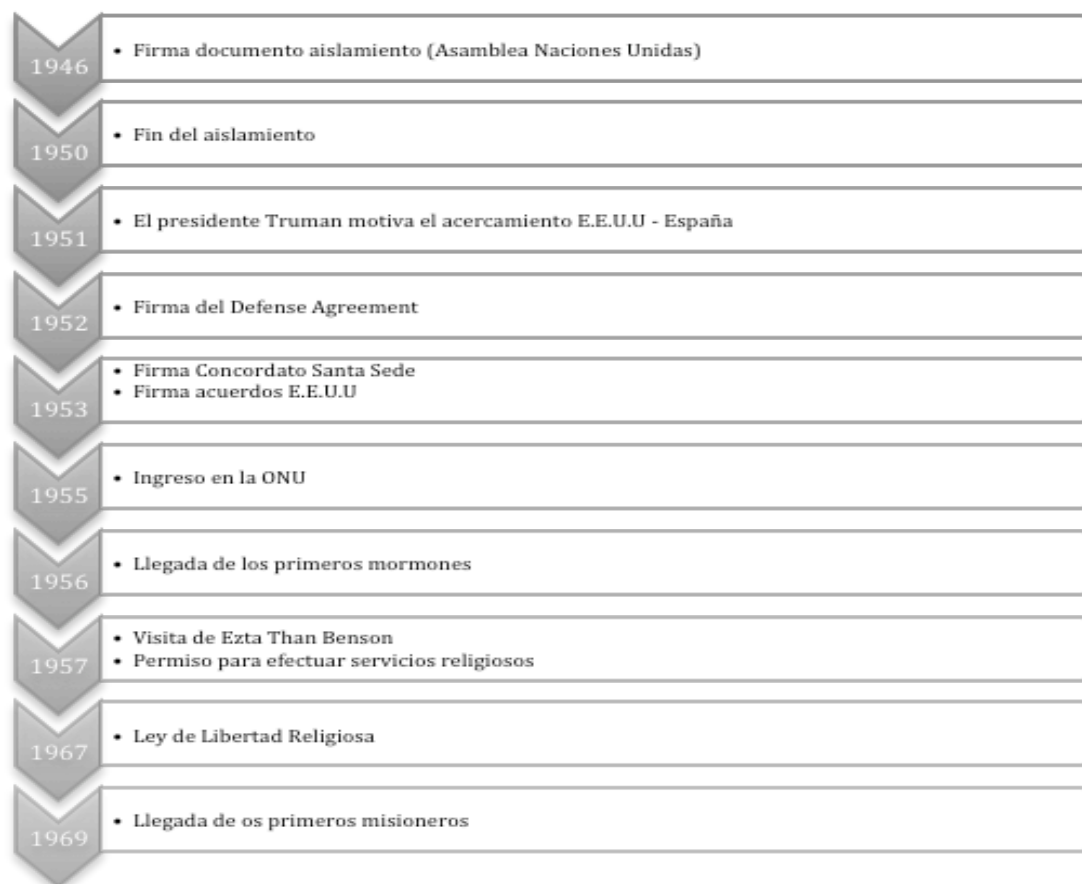
Cuando el General Eisenhower fue elegido presidente de los Estados Unidos, escogió como Secretario o Ministro de Agricultura a Ezra Taft Benson, miembro del *Quórum de los Doce Apóstoles*. El élder Benson viajó a España en 1954 y en 1957; aprovechando esos

viajes como miembro del Gabinete de Gobierno estadounidense, habló a favor de la Iglesia y de sus miembros en Madrid. Fruto de estas visitas y sus contactos con las autoridades españolas, fue la autorización que recibieron los miembros de la Iglesia para efectuar reuniones dominicales fuera de las instalaciones militares o de sus casas. Algunas veces hacían sus reuniones dominicales en el campo. Poco a poco, este pequeño grupo de miembros de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días fue creciendo, con la llegada de nuevos militares y sus familias, y con la incorporación de personal de la Embajada Americana y empleados de empresas multinacionales. Ejemplo de la contribución de ejecutivos de empresas multinacionales al desarrollo de la Iglesia en aquella época es el hoy apóstol Robert D. Hales, que estuvo unos años en Sevilla como empleado de Gillette.

Así queda recogido por parte de un dirigente de la Iglesia:

“El paquete de ayuda exterior del año fiscal 1954 jugó un papel importante en el adelanto del establecimiento de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, de España. Según los documentos de la Embajada de Estados Unidos en Madrid, la ayuda de 358 millones de dólares en excedentes agrícolas se transfirió a España entre los años 1953 y 1958. El Secretario de Agricultura, que era Ezra Taft Benson, participó directamente en estas transferencias y visitó España en dos ocasiones, una en 1954 y otra en 1957. Es interesante saber que sus visitas fueron anteriores a las de otros miembros del Gabinete y del Presidente (Eisenhower) mismo, que visitó España en 1958. La visita del Élder Benson de 1957 estaba relacionada con el esfuerzo del Departamento de Agricultura estadounidense de ayudar a la economía española (y al agricultor estadounidense) exportando excedentes a España. La visita del Élder Benson de 1957 tuvo importancia más allá de los pasillos del Ministerio de Agricultura de España; hizo también una visita a oficiales del Ministerio de Defensa y de Asuntos Exteriores, y también a los militares SUD de Madrid. Y esto no pasó inadvertido. Cuando los militares estadounidenses SUD hicieron una solicitud ese mismo año para tener permiso oficial de efectuar sus servicios religiosos fuera de los límites de las instalaciones militares estadounidenses, el permiso les fue concedido rápidamente. Hasta ese momento, todos los servicios religiosos no católicos habían quedado restringidos al interior del recinto militar. Aunque el gobierno español estaba aún lejos de considerar la libertad religiosa para los ciudadanos españoles, la eliminación de esta restricción para los militares estadounidenses hizo posible a los españoles entrar en contacto con la iglesia. Una vez que finalmente se otorgó la libertad religiosa en 1967, ya se había echado el necesario cimiento español” (Mitchell, 1995: 26).

En esta figura quedan recogidas las fechas y los acontecimientos más destacados:



Fuente: elaboración propia

Una historia similar se podría contar de la base aérea de Zaragoza, de las bases aéreas de Morón de la Frontera y de San Pablo en Sevilla y de la Base Naval de Rota en Cádiz. Con los miembros de la Iglesia de estas bases se organizó el Distrito del Mediterráneo Occidental, que formaba parte de la Misión Francesa. Este distrito fue creciendo, y algunos españoles, como en el caso de Eva, se unieron a la Iglesia; el más conocido en Madrid es el de José María Oliveira, que se bautizó en 1966. Así se fueron bautizando varios españoles en Madrid, formando el grupo que pudo solicitar su inscripción en el Ministerio de Justicia cuando se aprobó la Ley de Libertad Religiosa. Sin la existencia de ese primer grupo de mormones españoles, habría sido difícil lograr el reconocimiento de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días de España. Al amparo de esta Ley, el 20 de mayo de 1969 se dedicó España a la predicación del evangelio. Los primeros misioneros que llegaron encontraron que ya había grupos de miembros españoles en torno a esas bases, con los cuales se formaron las primeras *ramas* de miembros de España. La primera *rama*

española se organizó en Madrid el 7 de enero de 1968, que tuvo su primera reunión fuera de la Base de Torrejón el 4 de febrero, en una casa que funcionaba como guardería entre semana, y que se alquilaba como centro de reuniones dominicales. Si el gobierno de Estados Unidos ayudó a acabar con el aislamiento de España decretado por la ONU en 1946, los mormones del ejército de Estados Unidos ayudaron a acabar con el aislamiento religioso decretado por las constituciones españolas durante siglos.

El marco legal español como sociedad receptora

Al igual que ocurre con la situación histórica la llegada y posterior desarrollo de la doctrina mormona en España está influida por el marco legal en el que debe insertarse y por ello forma parte de la contextualización del objeto de estudio.

Franco gana la guerra civil y en 1939 es abolida la constitución de 1931 y en materia religiosa se produce una gran laguna legal. En 1945, se promulga el Fuero de los Españoles. Recordemos el art. 6: “nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado de culto. No se permitirá otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la religión católica”. La dictadura franquista, por tanto, supuso un retorno a la idea de confesionalidad católica del Estado (como antítesis al carácter republicano antirreligioso). Con esta idea, llega la firma del Concordato de 1953 entre la Santa Sede y el Estado Español, que implicaba una mutua concesión de privilegios entre ambos. Como este precepto de la Ley establecía que la doctrina de la Iglesia Católica inspiraría en España su legislación, cuando el Concilio Vaticano II aprobó el 7 de diciembre de 1965 su Declaración sobre la libertad religiosa, diciendo que “el derecho a la libertad religiosa... ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que llegue a convertirse en un derecho civil”, la Ley Orgánica del Estado de 10 de enero de 1967, inspirada por esta declaración, modificó la disposición adicional primera del artículo 6º del Fuero de los Españoles, que quedó redactado de la siguiente manera: “La profesión y práctica de la religión católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial. El Estado asumirá la protección de la libertad religiosa, que será garantizada por una eficaz tutela jurídica que a la vez salvaguarde la moral y el orden público”.

Así el 9 de marzo de 1967, se remite a la Presidencia de las Cortes Españolas el proyecto de ley (el llamado proyecto Castilla) por acuerdo del consejo de ministros, regulando el

derecho civil a la libertad en materia religiosa, que, una vez aprobado, será la Ley 44/1967 de 28 de junio. No obstante, dos fueron los principios inspiradores de esta ley: el mantenimiento del principio tradicional de confesionalidad del Estado, por un lado, y el desarrollo del nuevo principio de libertad religiosa, por otro, teniendo como modelo el italiano. Desarrollar éste era, pues, el fin y el contenido de la Ley, que se concebía amplio distribuido en 6 capítulos con 41 artículos (más dos disposiciones finales y una transitoria).

Con esta ley se garantizaba: (cap. I), el “derecho civil a la libertad religiosa, que implica la inmunidad de toda coacción en el ejercicio legítimo, así como la profesión y práctica privada y pública de cualquier religión (art.1, nn.1y 2). Sus límites no eran otros que la moral, la paz y la convivencia pública, y los legítimos derechos ajenos, como exigencias del orden público. Como límite destacaba la confesionalidad del Estado en cuanto que con ella tendría que hacerse compatible (art.1, n.3).Éste, un derecho que se garantizaba no sólo en el plano individual (cap. II), sino también, y sobre todo, en el plano social (cap. I) que implicaba el reconocimiento de la personalidad de las confesiones religiosas bajo la veste jurídica de Asociaciones confesionales ante el derecho estatal, significando vivir en la legalidad, gozar de la propia autonomía y poseer un patrimonio del que subsistir y sufragar los gastos del culto. Según el cap. III “Derechos comunitarios”, la inscripción en el Registro de Asociaciones confesionales es el instrumento que permite la adquisición de la personalidad jurídica. Requisito previo es que se acrediten a) la Confesión religiosa a la que se adscriben; b) su denominación; c) domicilio social; d) personas residentes en España que las representen; e) estatuto; f) patrimonio inicial (arts.17 y 18).Además, se garantizaba el culto público y privado en los templos y lugares debidamente autorizados, asegurándose su inviolabilidad. Los ministros tenían su propio estatuto en la Ley, debiendo haber hecho previamente su inscripción como tales para poder ejercer sus funciones. Se reconocía el derecho a abrir centros docentes para formar a sus ministros. Con todo, de la pertenencia a una determinada confesión (cap. IV) se hacía depender el goce de los derechos reconocidos a la libertad religiosa. La resolución de conflictos se atribuía por la Ley al Ministerio de Justicia (cap. V). Y como complemento, se disponía su protección jurídica en vía judicial ante los Tribunales de Justicia y en vía administrativa ante el Ministerio de Justicia (cap. VI).Con ser completa, la Ley que pretendía introducir el derecho de libertad religiosa, tal como pedía el Concilio, tuvo que hacer frente a una serie de objeciones que, por razón de algunos de sus preceptos, fueron presentadas y acogidas en

reuniones conjuntas celebradas en el Ministerio de Justicia, los días 27 y 28 de noviembre de 1967, por la Comisión de Defensa evangélica y los Letrados Mayores miembros de la Comisión de Libertad religiosa. Las objeciones se fijaron en dos puntos centrales: los derechos individuales (cap.II) y los derechos comunitarios (cap.III).

Con relación a la personalidad jurídica ante el derecho estatal, cuatro eran las objeciones:

El Estado no debe constreñir a las iglesias obligándolas a constituirse en asociaciones ni a inscribirse bajo un régimen jurídico que las desnaturalice (se alegaban los arts. 13, 14 y 15).

No corresponde al poder civil apreciar cuándo existe la necesidad de reconocer una Congregación local (con relación al art.19).

Un requisito de forma no puede atentar contra un principio de libertad religiosa (con relación al art.15, n.4 cf también el art.18 nn.2 y 3).

El reconocimiento de todo ministro deber ser potestativo de su propia comunidad y no del poder civil (la referencia comprendía toda la sección tercera de la ley).

Con relación a la actividad de las Iglesias no católicas:

La fiscalización de la vida interna de las Iglesia violenta la naturaleza de las mismas.

El culto público, mientras no se mixtifica con otra actividad, no debe supeditarse a la autorización gubernativa (con relación al art.21 nn. 1,2 y 3).

Respecto al derecho de reunión (art.1), sería necesario mantener en vigor el derecho de reunión pacífica conocido por la Ley de 15 de junio de 1889. Esto se consiguió resolver entre otras disposiciones, mediante la interpretación normativa operada por la amplia y detallada Orden del Ministerio de Justicia de 5 abril de 1968, conteniendo normas complementarias para la ejecución de la Ley 44/1867, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa. Una orden ministerial que, sin ser una reglamentación completa, venía a desarrollar los derechos comunitarios de las asociaciones confesionales, regulando en especial el reconocimiento legal y el registro de las asociaciones confesionales junto con el estatuto de los ministros de los cultos no católicos. Pese a todo, la aportación esencial fue, sin duda, la mera existencia de la ley por constituir un avance legislativo y una aportación positiva para el ordenamiento. Baste

considerar la precedente situación jurídica de los cultos no oficiales. No existía una legislación complementaria que especificara y desarrollara el derecho reconocido, quedando la normatividad y garantía del culto no católico a unas circulares del Ministerio de Gobernación y por la jurisprudencia del Tribunal Supremo. Pero la gran aportación específica lo constituyó el reconocimiento de la personalidad jurídica de las comunidades religiosas, como tales, y el ejercicio público del culto. (Corsino y Rodríguez (coords.) 2006).

Sin embargo, los protestantes, unidos en la Comisión de Defensa Evangélica Española, estaban insatisfechos con la ley, y no estaban dispuestos en un principio a inscribirse en el Registro de Asociaciones Confesionales no Católicas que abrió el Ministerio de Justicia. Pero la Comisión acabaría por romperse, y los diferentes grupos protestantes irían solicitando la inscripción por separado.

La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días decidió acatar la ley y proceder a la solicitud de inscripción. Con fecha 22 de mayo de 1968, se efectuó una primera solicitud de reconocimiento, dirigida a la Comisión de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia, encabezada por David Brighton Timmins, diplomático estadounidense residente en Madrid, indicando como domicilio social de la iglesia la “Capellanía de la Base Aérea Hispano-Norteamericana de Torrejón, provincia de Madrid”. El 11 de septiembre de 1968, recibieron reconocimiento legal un total de 70 asociaciones religiosas. La Iglesia de los Santos de los Últimos Días no estaba entre ellas; no aparecía ni aprobada ni rechazada. Contactos informales indicaron que el Ministerio no estaba satisfecho con la solicitud, porque la encabezaba un extranjero, y porque el domicilio social de la Iglesia estaba dentro de una base militar. Estas discrepancias se solucionaron, poniendo a un español como solicitante (José María Oliveira) y poniendo el domicilio social de la Iglesia fuera de la Base militar (la vivienda de Billie F. Fotheringham, presidente de Eastman Kodak, España). Esta segunda solicitud se hizo el 17 de octubre, y con fecha 22 de octubre de 1968, una notificación del subsecretario del Ministro de Justicia, Presidente de la Comisión de Libertad Religiosa, anunció a la Iglesia:

Vistos los escritos dirigidos a este Departamento por D. José María Oliveira Aldámiz, D. Antonio Llorente Yllera y D^a Juana Aldámiz de Oliveira, y la documentación que se acompaña, formulando petición de reconocimiento legal de

la Asociación confesional no católica ‘La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, de España’, con domicilio en Madrid, Avenida de Ahones, nº 6... este Ministerio, de conformidad con la propuesta elevada por la Comisión de Libertad Religiosa, ha tenido a bien acordar el reconocimiento de la Asociación confesional no católica ‘la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, de España’... y su inscripción en el Registro establecido.

La inscripción figuraba en el registro con el número 72. El 20 de mayo de 1969, el Elder Marion G. Romney dedicó España a la predicación del evangelio; en junio llegaron los primeros cuatro misioneros, y en julio de 1970 se organizó la Misión de España. (López, 2014).

Desde el punto de vista jurídico, las otras aportaciones verdaderamente importantes fueron (supuesta la interpretación operada por la mencionada orden ministerial): el perfeccionamiento de la legalidad existente en relevantes puntos del aspecto institucional del derecho de libertad en materia religiosa, la acentuación del sometimiento de la actuación competente autoridad administrativa al régimen jurídico de la administración del Estado, la facilitación de la adquisición de la personalidad jurídica con la garantía de la pervivencia de la misma en su actividad religiosa y afín, la relevancia del carácter reservado de los registros y la más amplia tutela del derecho de reunión. Y así, el 5 de julio de 1970 estaban inscritas 132 asociaciones confesionales; en 1970-1974, otras 99; en 1975-1979, 45 más; con lo que a la entrada en vigor de la Ley Orgánica de 1980, ascendían a un total de 268; y ya para el año de la celebración de los Acuerdos (1980-1992) con un incremento de 290 más, habían llegado a un total de 558. Con ser decisiva, la Ley de 1967 resultaba inadecuada ya ante el ordenamiento configurado por la Constitución de 1978 e, incluso, insuficiente ante la misma concepción del Vaticano II en que decía inspirarse. Así, el 6 de diciembre de 1978 el pueblo español aprueba en referéndum la nueva Constitución. En su artículo 16 se especificaba que “los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones” (Corral, 1968).

Tres objetivos fueron los que principalmente se perseguían con la Constitución de 1978 en materia de libertades religiosas: un alto grado de libertad, un elevado consenso de la población española y de las fuerzas políticas que la representaban y una previsión de estabilidad. Todo ello basado en 4 principios fundamentales, encabezados por el más

importante de todos: el principio de libertad religiosa. Seguido éste del principio de igualdad según el cual todos los ciudadanos son iguales ante la ley independientemente de su adscripción religiosa. Sigue a éste el principio de neutralidad del Estado según el cual el Estado actuará en el tema de las religiones ateniéndose a los efectos sociales de las mismas; finaliza con el principio de cooperación del Estado, que obliga al Estado a cooperar con las religiones, pero sin olvidar los principios de igualdad y neutralidad. Este principio trajo consigo la consideración de la religión como un fenómeno social, y que se acepta como “normal” en la vida pública. De modo que la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 1980, crea el Registro de Entidades Religiosas y otros instrumentos como la Comisión Asesora de Libertad Religiosa, y los convenios o acuerdos de cooperación entre el Estado y las confesiones religiosas. Para la firma de estos convenios, surge el elemento del “notorio arraigo”, para determinar qué confesiones religiosas, por su implantación social, pueden establecer estos acuerdos de cooperación. Sólo 3 acuerdos de firmaron hasta en 1992; hasta que el 23 de Abril de 2003, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días consigue tal distinción. Esta distinción supone desde el punto de vista legal:

- a) Reconocimiento de los efectos civiles del matrimonio religioso
- b) La enseñanza confesional de la religión en los colegios públicos
- c) La asistencia religiosa en centros públicos
- d) La asistencia religiosa en centros públicos de internamiento, tales como establecimientos militares, hospitales, asilos o penitenciarías.
- e) Cooperación económica del Estado con las confesiones religiosas, sobre todo a través de exenciones tributarias, incentivos fiscales y ayuda económica directa.

No obstante, no sólo son beneficios puramente legales lo que se obtiene de dicha distinción, sino “el reconocimiento estatal de un grupo como confesión religiosa les otorga en “aura de respetabilidad” que los distingue socialmente de las simples asociaciones”, pudiendo entenderse lo que ello supuso para la iglesia de los Santos de los últimos días en España (Martínez-Torrón, 2001).

Esta Ley Orgánica 7/1980, de 5 de Julio, de Libertad Religiosa, en su artículo 7: El Estado, teniendo en cuenta las creencias religiosas existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso, acuerdos o convenios de cooperación con las Iglesias, Confesiones y

Comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado notorio arraigo en España. En todo caso, estos acuerdos se aprobarán por Ley de las Cortes Generales. Desde su promulgación en 1980, sólo se habían firmado, hasta 2003, tres acuerdos con comunidades religiosas: evangélica, israelita e islámica. En el artículo 5º de la LOLR, leemos: La inscripción se practicará en virtud de solicitud, acompañada de documento fehaciente en el que consten su fundación o establecimiento en España, expresión de sus fines religiosos, denominación y demás datos de identificación, régimen de funcionamiento y órganos representativos, con expresión de sus facultades y de los requisitos para su válida designación. Con lo que, además de los beneficios fiscales y económicos establecidos, contar con la calificación de notorio arraigo dota a al movimiento religioso de un peso como entidad religiosa y por ello de “prestigio social”, separadas de aquellas que, no habiendo conseguido tal distinción, han de inscribirse como una organización sin ánimo de lucro.

Eduardo de Zulueta y Dato como Director General de Asuntos Religiosos desde 1977, quiso desde el principio que esta segunda Ley de libertad religiosa fuera elaborada por las minorías religiosas, a diferencia de la Ley de 1967, impuesta desde las alturas gubernamentales. El 16 de diciembre de 1977 Zulueta se entrevistó con 15 dirigentes evangélicos representados en la Comisión de Defensa. El 13 de enero de 1978 convocó en el ministerio de Justicia a otros 31 líderes religiosos, incluyendo a judíos, mahometanos, mormones, testigos de Jehová, budistas, ortodoxos, anglicanos, baharíes, adventistas y católicos. Su intención era que todos aportaran ideas al proyecto de Ley que estaba confeccionando. Y de este modo se llegó a la Ley de libertad religiosa, que obtuvo el examen aprobatorio del Senado y del Congreso y desde el 24 de junio de 1980 está en vigor.

Hasta aquí este recorrido con el que se trata de aportar un punto de vista distinto para de abordar un movimiento religioso en esta sociedad contemporánea, concretándose en la sociedad española-sevillana. El ámbito de lo religioso, lejos de desaparecer, renace y adopta nuevas formas, vive, se reproduce en los actores sociales que la incorporan y dan forma a nuevas identidades que reencantan el mundo.

La situación política y su relación con la Iglesia

Marco sociopolítico y movimientos religiosos

Rozemberg nos pone sobre la mesa conceptos que merece la pena señalar en relación a la influencias que le marco sociopolítico tiene en los movimientos religiosos. Movidos por la idea aperturista y globalizadora de la modernización, la Constitución del 69 reconoce la libertad de culto, para, de esta manera, abrir las fronteras comerciales a otros países, de modo que en la década de los años 30 el protestantismo español gozaba de una libertad reconocida. Estalla la guerra civil y con ella llega la represión; la llegada del nacional-catolicismo arrasa con los avances conseguidos en materia de libertad religiosa, relegando a las minorías al ostracismo y la clandestinidad. Esta situación perdurará hasta prácticamente los años sesenta, en los que el desarrollo económico obliga a replantearse la posición con respecto a la religión, y por ello suavizar la política en materia religiosa. Esto supone el caldo de cultivo para la llegada de la Ley de libertad religiosa de 28 de Junio de 1967 en cuyo artículo primero señala: “el ejercicio del derecho de la libertad religiosa, concebido según la doctrina católica, ha de ser compatible en todo caso con la confesionalidad del Estado español proclamada en sus leyes fundamentales”

Esto supone que aunque se sigue reconociendo al catolicismo como la religión estatal, se permiten otras formas de expresión religiosa. Y esto afecta al ámbito de lo político, de lo social, educacional, etc. Tres años después de la muerte de Franco, se proclama la Constitución de 1978 y llega lo realmente entendido como libertad religiosa, expresamente recogida en su artículo 16:

Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.

Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias.

Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y demás confesiones.

A esta Constitución le seguirán años de gobierno socialista, donde la religión comienza a tener ese carácter posmodernista que la relega al ámbito personal y privado; y a partir de aquí, la firma de una sucesión de pactos y acuerdos que dejan cada vez más clara la confesionalidad del Estado y que reconocen cada vez a las opciones religiosas que

conviven en el mapa español. Es una lucha continua por la laicización del Estado y el reconocimiento del pluralismo religioso algo que las minorías religiosas ponen a veces en tela de juicio, basada en la conservación de privilegios por parte de la iglesia católica; el texto nos habla de la “catolización” del espacio, tiempo e imaginario colectivo común, observable en aspectos como la organización temporal de las fiestas relacionados con el calendario litúrgico, los nombres de las calles, las fiestas populares, etc... y que continúan relegando a las otras opciones a un papel secundario. (Rozemberg,1996).

Política y Religión institucionalizada

Se plantean ahora interesantes cuestiones en torno a las relaciones religión y política que justifican ser traídas a nuestro discurso, con el punto de vista del profesor Díaz- Salazar. No obstante, hay que apuntar que nos referiremos ahora a las relaciones entre la política y la religión institucionalizada (católica) pero su análisis pone sobre la mesa interesantes cuestiones. Para ello, se divide el análisis en tres momentos históricos: década de los treinta, época franquista y llegada de la democracia.

En el primer momento, la ideología republicana considera como contrarios los valores religiosos a lo defendido por la República; y esto es mutuo, porque la religión institucionalizada se siente atacada por la mentalidad republicana; esto lleva al desbancamiento de la centralidad de la religión pero a la sacralización de otros aspectos de la vida social; habla de un “imaginario revolucionario de masas religiosizado”. No obstante, destaca el carácter violento de intento de eliminación mutua, por la condición de mutuamente excluyentes que subyace en el pensamiento en estos años treinta. (Díaz-Salazar, 1990)

Años treinta	
Percepción política de la religión	Percepción religiosa de la política
Religión como símbolo de antimodernidad Debe ser “arrancado” de la conciencia colectiva	República como extirpadora de la identidad nacional Invasión cultural extranjerizante
Estrategia: expulsión de la vida social	Estrategia: Guerra Santa (Guerra Civil)

Fuente: elaboración propia

En el franquismo, se puede hablar de una unión simbiótica entre la política y la cultura religiosa; no obstante, en este período dio lugar también a un tipo de religiosidad de corte revolucionario, de la mano de muchos republicanos conversos; estos movimientos enseñaban otra manera de catolicismo, y en ellos se observaban rasgos cristianos en organizaciones políticas de izquierdas. El final del franquismo en los setenta trae la deslegitimación religiosa de las instituciones políticas franquistas, y con ella un cambio en las percepciones de una y de otra, que hasta ahora era entender a la religión como mantenedora del orden y por tanto sirviendo como instrumento de dominación política; y entendiendo a la política como estructura sobre la que se sustenta la religión, siéndole útil a esta para llevar a cabo un proceso de socialización religiosa continuo (Díaz-Salazar, 1990)

Franquismo- años 70	
Percepción política de la religión	Percepción religiosa de la política
Religión como mantenedora del orden (papel cohesionador)	Franquismo como estructura sostenedora de lo religioso
Estrategia: instrumento de dominación política	Estrategia: instrumento de socialización religiosa

Fuente: elaboración propia

Ya en la fase democrática, se persigue establecer una nueva forma de relación que no suponga ni la confrontación de los años treinta ni la unión del franquismo; y para ello, Díaz-Salazar habla de 4 áreas dentro de esta época; la que alude al socialismo, enemigo confeso de la religión, que relega y entiende a ésta como una cuestión individual, relegándola al ámbito de lo privado; la comunista, que ya quedó expuesta la conjugación de esta opción política con la religión, pues muchos de los conceptos que la conformaban eran religiosos; el de la derecha y centro, donde la religión gozaba de un papel central; y área de la izquierda alternativa, que planteaba un tipo de cristianismo que convive y del cual se extraen conceptos para la configuración de una nueva cultura política (Díaz-Salazar, 1990).

Fase democrática			
Área socialista	Área comunista	Área centro/derecha	Área izquierda alternativa
Postura de rechazo Religión al ámbito privado	Articulación cristianismo-comunismo	Papel central y dominante	Cristianismo de la liberación

Fuente: Elaboración propia

A este respecto, se pone sobre la mesa el ya antiguo debate de las dos españas, pero que desde determinados sectores de la Iglesia católica se sigue manteniendo cuando se acusa al PSOE como baluarte de la secularización de España, una afirmación que a poco que uno indague a este respecto en el mapa religioso español cae estrepitosamente. No obstante, lo primordial en el la sociedad actual es evitar conflictos; crear un clima de convivencia pacífica, aunque esto no es tarea fácil; por una parte, por la existencia de mecanismos secularizadores que operan y por otra por la influencia que aún sigue ejerciendo la Iglesia católica, que continua defendiendo su papel en el escenario social; no siempre, y así puede observarse en otras políticas de países europeos, la influencia de la religión es algo perjudicial para la sociedad, pero quizá el pasado de nuestro país tenga que ver en esta concepción.

Por otra parte, caer en la idea de relegar lo religioso al ámbito privado lleva a un análisis erróneo de la realidad; como ya se ha tratado, la religión ha formado y forma parte, de la estructura social, trayendo aquí su papel cohesionador, su función de argamasa social, y su presencia en múltiples aspectos de la vida social, por lo que, la consideración de la misma (representada en todos y cada uno de los nuevos movimientos religiosos que conviven en nuestra sociedad actual), debe ser tenida en cuenta y sopesada de cara a establecer futuras relaciones político-religiosas. Ciertamente es que la política ha pasado por un proceso secularizador, explicado por la no presencia religiosa en el Parlamento, no tiene representación en un partido; tampoco se requiere su legitimación en la política y es verdad que la tolerancia conseguida es mayor si volvemos la vista atrás, pero, aun la religión sigue influyendo; es conocida la influencia de la religión en el voto político, y en movimientos religiosos como el que ocupa esta tesis se pone muy en relieve; por otra parte, las instituciones religiosas conforman buena parte de la sociedad civil, y por ello cuentan con influencia en el ámbito político. Además, siguiendo la idea durkheimniana de los

“equivalentes laicos de religión”, se observa cómo van desapareciendo o mejor, transformándose las ideas religiosas, desacralizándose unas y sacralizándose otras, siempre buscando ese papel cohesionador que permite la unión y el orden social, antes atribuido a la religión, ahora a los nuevos sacros Estado, Monarquía, etc. Concluye Díaz-Salazar planteando cuatro escenarios posibles para la convivencia política- religión; el llamado neoconservador, que luchará por la unión de ambas; el socialista, que sigue evitando la confrontación relegando a la religión al ámbito privado; el posmoderno, donde conviven movimientos religiosos no institucionalizadas con la propia despolitización de la religión; y el escenario de propuestas alternativas y radicales que tienen como base conceptos religiosos y que dibujan el cuarto escenario posible de este futuro un tanto incierto y cambiante que se vislumbra a este respecto (Díaz-Salazar, 1990).

Religión política/Religión politizada

Se añade al presente análisis dos conceptos centrales que son religión política y religión politizada, no tratados hasta ahora.

Con religión política se define “un sistema de creencias sobre la autoridad, la sociedad y la historia, que proporciona una visión comprehensiva del mundo (...) que pretende tener un valor de verdad, incompatible con otras visiones, incluyendo la tradición religiosa existente” (Linz, 2006).

Mediante la sacralización de acontecimientos, lugares, etc. se crea un dogma basado en valores terrenales, lejos de lo transcendental, que inicia y promueve el cuerpo político y que por ello es incompatible con otras formas de religión; rechazando a la religión tradicional a la que acusa de lastre para la modernidad, de la que se proclama baluarte. Esta religión acaba con la clásica pareja religión - política, ampliamente tratada anteriormente con la aportación de Díaz-Salazar. Este tipo de religión es un medio de legitimación del poder y del sistema político; es una religión poderosa por tanto, ya que tiene a su servicio los mecanismos estatales con los que dominar a la sociedad; pero, y aquí es donde está su debilidad, este tipo de religión desaparecen cuando el líder y los demás elementos sacralizados con éste desaparecen; no persisten más allá de lo que dura la “divinidad” que

los motivó. Esto es un peligro asumido, no sólo por la desaparición mencionada, sino por el debilitamiento que puede sufrir en épocas de crisis cuando el liderazgo sea cuestionado. Otra cuestión es que este tipo de religión crea conflictos, por la intransigencia e incompatibilidad que su carácter excluyente impone en la sociedad; y estos conflictos serán mayores cuantos mayores sea la tradición religiosa del país donde surge. Esta religión política supone un concepto que ya se apuntó con la referencia a Díaz- Salazar; la separación hostil de los conceptos religión y Estado; relegando a la religión a un ámbito privado, y buscando el reemplazo de la religión por una religión politizada. En el otro extremo está la separación amistosa, que deja al Estado la gestión de los asuntos morales pero que permite las múltiples opciones religiosas sin imponer ningún modelo dominante (Linz, 2006).

Pero ocupémonos ahora del segundo concepto:” religión politizada”. Con esta alternativa se representa una unión entre la religión y la política, mediante la instrumentalización de la primera. Esto permite conseguir el apoyo de sectores religiosos y además devuelve a la religión el estatus del que es privado en épocas de religión política. La idea de unión e identidad que dice defender la religión es una baza política importante que aporta este tipo de religión. No obstante, el riesgo a llegar a la radicalización de las posturas, en este caso a la imposición de los valores religiosos, la Teocracia, es el otro extremo frente al que se encuentra la religión política. Esta recuperación del estatus trae consigo también el deseo de la Iglesia de contar con un cuerpo de poder propio estatal, un partido que represente a este sector; la imposibilidad de este partido para actuar hace que la iglesia mire ahora hacia minorías que luchan contra la legitimidad estatal. Esto explica el apoyo a los movimientos nacionalistas. Pero esto es a su vez incongruente con la esencia propia del pensamiento religioso, que trasciende lo nacional, es más, lo terrenal, pues se estructura en base a un solo Dios, sobre el que debe articular la verdadera identidad. Con lo que, esta opción de religión politizada, que se presenta como recuperadora de la identidad nacional, como contraria a regímenes totalitarios, se ve en ocasiones situada del lado de movimientos como el franquismo, mediante la manipulación de conceptos, que logran situar al pensamiento religioso en uno u otro lugar (Linz, 2006).

Ambas opciones tienen sus ventajas y sus desventajas y con ellas concluye el planteamiento de Linz; bien es verdad que la unión Iglesia- Estado permite, por una parte,

contar con un importante sector de la población creyente, seguidor, etc. de la religión (recordar aquí la importancia del voto de los creyentes). Incluso gracias al pensamiento religioso, se consigue acercar a quienes la política no suscita ningún interés, sólo por el vínculo religioso. Otra ventaja es que cuando se cuenta con robustas motivaciones religiosas sobre las que apoyar postulados políticos, la coacción es mucho menor. Como contrapunto, la religión politizada da menos confianza a los gobernantes que la religión política, pues, existe el riesgo ya mencionado de que los valores religiosos comiencen a ganar terreno a los no religiosos y además porque los conflictos internos dentro de la propia comunidad religiosa van a influir directamente en la organización social (Linz, 2006).

Como hemos visto hasta ahora, no hay manera ideal de relación entre política y religión y a lo largo de la historia han ido dándose ambas situaciones, con sus ventajas y desventajas.

Religión civil

Después de haber tratado los conceptos de religión política/ religión politizada, se expone otro concepto más que viene a enriquecer esta propuesta, y es el concepto de “religión civil” que el sociólogo Salvador Giner define como:

El proceso de sacralización de ciertos rasgos de la vida comunitaria a través de rituales públicos, liturgias cívicas o políticas y piedades populares encaminadas a conferir poder y a reforzar la identidad y el orden en una colectividad socialmente heterogénea, atribuyéndole trascendencia mediante la dotación de carga numinosa a sus símbolos mundanos o sobrenaturales, así como carga épica a su historia. (Giner, 1993:26)

Previa a la definición de la misma, Giner nos recuerda cómo ha ido modificándose el concepto de religión; desde la sociedad preindustrial, donde era la religión la que dotaba de sentido, la ley, el límite entre el bien y el mal, hasta que poco a poco con el aumento del culto a lo profano, la presencia de las religiones sobrenaturales han ido dando paso a otra forma de religión. Una forma distinta al modelo de “religión política” planteada por Díaz-Salazar, la religión civil. En su definición puede verse uno de sus principales rasgos identificativos: el carácter no trascendental de la misma, basándose en aspectos terrenales,

sociales que quedará plasmado como uno de los éxitos de su permanencia. Se plantea la concepción histórica de este término. Entendiendo que la religión civil surge a modo de respuesta ante cuestiones frente a las que lo sobrenatural no es capaz de contestar, ya se observa su presencia en Grecia, con la defensa a las libertades individuales combinada con la religión tradicional expuesta en lo Oración Fúnebre de Pericles. Y en Roma, cuya multiculturalidad y multietnicidad provocaron el debilitamiento del poder establecido, y el surgimiento de una religión que contemplase las desigualdades pero a la vez reconociera la supremacía de un solo poder establecido; hecho que no estuvo precisamente exento de conflictos. En China, el confucianismo pretendió ser la representación de la unión entre el orden político y lo sobrenatural; la intención era sacralizar valores civiles alrededor del pensamiento de Confucio; colocando así la creencia en lo sobrenatural en un segundo plano en aras del mantenimiento del orden social. La idea de religión civil es apuntada por Maquiavelo cuando se refiere a la religión romana, como ejemplo de religión civil que fue entorpecida por la llegada del cristianismo. Pero será con la llegada del pluralismo religioso cuando las tensiones provocadas por la existencia de un abanico de posibilidades religiosas hace surgir la idea de religión estatal, como solución a estas tensiones y como única capaz de establecer el orden social. Este último planteamiento de Hobbes, es la antesala de la idea rousseauiana de religión civil, que sitúa a la soberanía como algo enteramente terrenal y productora de este tipo de religión, aunque, en última instancia, la fe se hace presente en su teoría. Así Rousseau pone sobre la mesa aspectos que en el caso que tratamos son de necesaria mención: según su teoría, ha existido una unión indisoluble entre poder teológico y poder político, hasta la llegada del cristianismo, que supuso la ruptura de ambas, y la reconstrucción política de la religión de Hobbes era la solución vaticinada. En estos pueblos anteriores al cristianismo, las normas sociales constituían la religión del ciudadano, sobre la base de normas que permitían la convivencia y la cohesión social; por eso, la idea de individualismo era una amenaza para el sistema, igual que lo era el cristianismo y su idea de ruptura entre lo terrenal y lo sobrenatural. Esta religión civil rousseauiana debe por tanto enfrentarse al pluralismo reinante, y aquí se ven sus limitaciones como fundamento de la sociabilidad, y a la difícil adaptación de la misma. Sigue a Rousseau la hipótesis de Comte, que tiñe a la religión civil con un halo de misticismo que parece acercarla más bien a una secta, basado en la adoración a los conceptos de ciencia, sociedad, etc. propios de la modernidad pero que no parecen ajustarse mucho a la idea de religión civil observada. Tocqueville señala la función política

de la religión, mediante la que alcanzar el orden pacífico de la sociedad; de ahí que apunte a la religión civil como el resultado de creencias sobrenaturales pero unidas al pensamiento político, con el que se crearan uniones y diferencias. Pero será Durkheim quien con su idea de avance imparable de la secularización establezca las bases de la religión civil, concebida como aquella donde se ha sacralizado los valores sociales a los que se les rinde culto pero cuyas bases provienen de una cultura religiosa (trascendental); por ello, no existe diferencia entre religión sobrenatural/religión civil, dado que la modernidad hace “civiles” a todas las religiones, pero parte de un pensamiento religioso mágico. El siglo XX y con el la llegada de religiones políticas totalitarias, hace necesaria la diferenciación entre éstas y al religión civil.

Como ya nos ayudó el texto de Linz, hay que distinguir entre religión política (aquella cuyos líderes son figuras políticas y cuyos “mandamientos” son las normas civiles) y religión politizada (como el uso que la política hace de una religión – y la religión de la política- creando un híbrido que conjuga ambas posiciones). Y a su vez debemos diferenciarla del concepto de religión civil que se ha venido planteando hasta ahora. Para ejemplificar este concepto, Shils y Young describen como el acto de coronación de la reina Isabel II, planteado como una oportunidad de enaltecimiento de los valores sociales y de la unión de la sociedad británica, quedo teñido de la religión anglicana por medio de rituales y manifestaciones religiosas que tuvieron lugar en este acto. De aquí la característica de estar en contacto con lo sagrado de la religión civil (Giner, 1993).

El caso estadounidense (que es de obligada mención en el trabajo que nos ocupa dado el nacimiento en Estados Unidos de la religión SUD) es traído por Robert Bellah, quien aplica el enfoque rousseauniano al caso americano, para plantear que si bien hay una religión civil sobre la base de aspectos seculares, la presencia de lo sobrenatural sigue en la base del pensamiento americano, pero basa su éxito en la capacidad de tomar sólo del pensamiento religioso tradicional aquellos aspectos que no entran en conflicto con el pensamiento religioso (sea cual sea) del ciudadano americano. Esto, en una sociedad tan heterogénea como la americana no está exento de conflictos y ha supuesto la ruptura de aquel pacto aceptado de los principios de su formación. No obstante, en Bellah puede verse la esperanza de que ahora, la superioridad económica y científicotécnica de esta nación sea el sacro en torno al cual pueda establecerse su religión civil universal. (Bellah, 1967) El

debate que se plantea ahora es si la sociedad moderna necesita a la religión civil.

Y son las características de las religiones civiles de las sociedades modernas las que quedan reflejadas a continuación; la religión civil establece una relación simbiótica con el poder político dominante, de manera que la sacralización del mismo permite la reproducción del poder pero también la permanencia de la propia religión civil. Otra característica es que “es del pueblo”, surge de éste y se conjuga con el poder dominante; he aquí uno de los rasgos diferenciadores de las religiones políticas protagonizadas por los totalitarismo, que surgían del poder político y se implantaban sobre la sociedad. Conviven esa influencia política expuesta con la visión de la ciudadanía. Puede entenderse que la ambigüedad es otra de sus características, pues la religión civil no responde a un único patrón y convive en el ámbito de los cuasirreligioso de Prades con el nacionalismo, las ideas políticas y la dominación social. Otro de los rasgos que la definen es su carácter nacional o nacionalista, en la que conviven variaciones regionales, particulares de un grupo concreto y también supranacionales, que exaltan la unión mundial. Este carácter nacionalista está reforzado por la exaltación de aspectos de la cultura popular mediante festividades y manifestaciones populares y por otra parte, por la transformación de aspectos locales en nacionales, que desdibujen lo particular y refuercen la idea de Nación y por la oficialización de actos/cultos que fueran amenazantes en tanto en cuanto representaran el separatismo para convertirlos en algo compartido por la sociedad y por tanto como elemento cohesionador de la misma. La distinción con respecto a la religión política es otro de sus rasgos y ya ha sido tocado con anterioridad: lejos de estar ligada a una opción política, la religión civil opera desde el ámbito cultural, usando mecanismos ya interiorizados socialmente, lo que hace atractiva su dominación por parte de la religión política. No obstante, al igual que se exponía en el texto de Linz que la implantación de una religión política era tanto más complicada cuando mayor fuese la tradición religiosa de la sociedad diana, esta dominación ideológica difusa de la religión civil será más complicada en sociedades con una sociedad civil fuerte. Además, se diferencia también de la religión política ser popular, tradicional y mucho más difusa que la religión política, unida a élites de poder y en muchos casos antitradicional. La religión civil se caracteriza por formar parte de la reproducción social de la hegemonía, entendida esta bajo la concepción gramsciana de conjunto de instituciones, valores y creencias sociales que se erigen como pilares de la sociedad, beneficiando sistemáticamente a las clase dominantes,

por lo que es en esencia clasista y desigualitaria. Otro rasgo es su capacidad para integrar elementos heterogéneos, manteniendo particularidades; recordar aquí la naturaleza cohesionadora de la religión. El caso de Estados Unidos con una sociedad tan heterogénea para a la vez tan cohesionada gracias a esa tolerancia a la diferencia, es un ejemplo de la que podría parecer a priori una afirmación paradójica: la de que la heterogeneidad favorece la integración. Y la última característica que viene tratada es la de ser parte de la producción mediática del carisma; la supremacía de los medios de comunicación como creadores de la realidad más que como transmisores de la misma, crean el mito del presente, reelaboran la religión civil en base a las exigencias actuales; es obligado pararse a pensar un momento el hecho de que cómo los medios de comunicación se presentaban como quienes iban a mostrar la cruda realidad, desencantando al mundo y cómo han resultado ser creadores de magia, de mitos, algo que han influido directamente en la permanencia de la religión civil (Giner, 1993).

Para concluir, resaltar que como cuasirreligión, la religión civil puede verse como una opción dulcificada de la sobrenatural, que sacraliza los elementos que los tiempos y las sociedades de mandan, que aporta una visión ordenada del mundo, que permite otras formas de religión sobrenatural, sin imponer exigencias, sin vigilar su cumplimiento; quizá este sea el secreto de su permanencia.

El caso español

En un caso como el español, donde ya se ha planteado la primacía de la religión católica, sus relaciones con la política no sólo existen sino que son necesarias para la definición y supervivencia de la misma. De ahí que desde la sociología se trate el término “repolitización” de la religión. Centrándonos en nuestro país, encontramos dos experiencias democráticas: la que comienza a mediados de los años setenta del pasado siglo y que pone fin al nacional-catolicismo y la que sigue a esta época hasta el 2005 marcada por el pluralismo ideológico (Díaz-Salazar, 1990).

No obstante, ya en la clandestinidad en el siglo XIX, convivían comunidades no católicas que negaban la uniformidad católica del país; en el caso concreto de la comunidad de los

Santos en Sevilla, es en el año 1969 cuando comienzan a producirse las reuniones en locales privados, aunque ya a mediados de los años 50 con la llegada de los militares a las bases españolas comenzaba a fraguarse el movimiento mormón.

Con casos como el mormón, el catolicismo comienza a perder su carácter hegemónico; pasa de ser la religión del Estado español a ser una opción religiosa más. El vínculo entre el catolicismo y la identidad nacional se rompe. Esto irá in crescendo con el relevo generacional que no se identifica con la religión católica. Por lo tanto, se despoja de ese carácter de cosoberanía con el Estado para ser una opción más dentro del campo religioso. Y esto, le lleva a tener que desarrollar una estrategia hasta ahora no desarrollada, para moverse entre las opciones y garantizar su permanencia. Algo que no se presenta como sencillo. Queda expresado en este fragmento del año 1979 de María Castillo en una Asamblea estatal de las comunidades Cristianas Populares y que Díaz- Salazar trae en su texto:

¿Cómo deben hacerse presentes nuestras Comunidades Cristianas Populares en la sociedad y en la Iglesia? La dificultad – o quizás el problema- de nuestra presencia en la sociedad y en la Iglesia es lógicamente una dificultad y un problema de espacio. Por eso, la pregunta que aquí debemos hacernos es muy clara: ¿Qué espacio humano ocupan nuestras comunidades en la sociedad que se está configurando en el actual Estado español? ¿Qué espacio político ocupan? ¿Qué espacio social? ¿Qué espacio cultural? ¿Qué espacio religioso? Cuando a un grupo humano se le plantea una cuestión de espacio en el fondo lo que se le plantea es la cuestión por su propia supervivencia. Un grupo humano que no tiene espacio humano en el que situarse es un grupo que termina por desaparecer (Presencia de las CCP en la sociedad y en la Iglesia, “Noticias Obreras”, núm. 771,1979,20)

Esta búsqueda de su espacio está dentro de lo que algunos sociólogos han denominado como “pluralización de los mundos de vida social”; en el caso español, estos mundos estaban resumidos en una visión impuesta por la dictadura franquista: el nacional-catolicismo, pero que con la democracia se ve fragmentada en múltiples opciones. De ahí que se resalte el carácter secularizador de esta pluralización en tanto en cuanto supone el debilitamiento progresivo del catolicismo y el paulatino paso al ámbito privado del mismo. Supone por tanto una “lucha de universos simbólicos”, entendiendo a éstos como “cuerpos de tradición teórica que integran zonas de significados diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica” (Berger y Luckman, 1978,124-125).

Esta lucha es posible gracias a la laicidad que define a la democracia, y que crea un espacio

en el que pueden darse estos duelos por la promulgación de las verdades. En nuestro país, el catolicismo jugó con ventaja al tener el tradicional apoyo estatal y también al no haber otras opciones legalizadas; pero al llegar la democracia y entrar en juego otros universos de significados es cuando se produce la lucha entre los mismo, una lucha que como bien apunta Díaz-Salazar afecta a las relaciones entre las instituciones, los grupos sociales específicos y las instituciones. Por ello, comienza a demandarse legislación a este respecto, que garantice una unanimidad de criterios frente a la multiplicidad de puntos de vista que entran en juego en estos universos de significados. Y aquí es donde debe de operar la laicidad que define a la democracia, aunque la ideología de la formación política que esté en el gobierno en el momento observado va a ser determinante en cuanto lleve a cabo un laicismo inclusivo o un laicismo excluyente. El laicismo inclusivo permite la expresión de los diversos universos; frente al excluyente, que apoya la hegemonía de uno y rechaza las demás opciones. En nuestro país, claramente diferenciado en los dos partidos políticos mayoritarios: PSOE y PP. A modo de ejemplo, el primer templo mormón en Sevilla pone su primera piedra en Mayo de 2006, durante el mandato del PSOE. Por lo tanto, sólo desde el laicismo inclusivo, el diálogo y la legitimidad de los poderes democráticos puede llevarse a cabo la lucha pacífica y fructífera entre los universos de significado. El catolicismo, hasta ahora respaldado por el Estado, quien a su vez lo dota de significado, debe crear estrategias que le garanticen su permanencia en este universo de significados; y basan la misma en la familia y la educación como aspectos que pueden garantizar su supremacía. Unido esto al atrincheramiento en sectores católicos que van a intentar presionar al Estado. El catolicismo sufre la deconstrucción personal de los grandes mensajes integrales; su Verdad es cuestionada por el individuo moderno y por la asunción de la misma como única es por lo que luchan estos sectores. Se busca la hegemonía católica de la España predemocrática frente al pluralismo que trae la democracia y la modernidad, y se presiona al Estado desde grupos católicos influyentes, dividido en cuatro sectores que Díaz- Salazar divide muy bien en : intelectuales orgánicos de la jerarquía (teólogos, pensadores laicos católicos, periodistas, jueces y magistrados); organizaciones de masas católicas (Concapa, Camino Neocatecumenal, Legionarios de Cristo, Focolares, E-cristians, Comunión y Liberación, Opus Dei, AcdP, etc); medios de comunicación social (COPE, ABC, La Razón, revistas católicas y medios de información diocesanos); partidos políticos de inspiración católica con estrecha relación con la jerarquía eclesiástica .Esto hace que se convierta en una lucha política y en alineamiento de unos partidos frente a

otros en función de lo cerca o lejos que estén de las demandas planteadas por estos grupos de presión, que al final por conveniencia política, quedarán relegadas a poco más de 3-4 temas específicos (aborto, educación, uniones matrimoniales/divorcios) pues de lo contrario, el alineamiento no sería posible ni con la izquierda de ni con la derecha. Y aquí se producen los juegos de poder. Por lo tanto, se plantea la necesidad de reconfiguración de la Iglesia, y Díaz- Salazar plantea tres opciones: aceptarse como un grupo religioso más, dentro de la pluralidad de opciones que existen en la sociedad en la que se inserta; negarse a convivir con otras opciones, creando su propio gueto; articularse como grupo de presión social organizado que mantenga sus relaciones con la organización estatal y luche por la primacía católica en la sociedad (Díaz- Salazar,1990).

Como ya se conoce, se encuentran en la actualidad en la tercera opción, que implica que si esta postura fracasa, se verán abocados a la segunda, algo que va en sentido contrario al pensamiento neoconservador actual.

La religión como lobby

A este respecto, Ander Gurrutxaga describe la religión como una institución lobby, esto es, como grupo de presión, la tercera de las opciones que Díaz Salazar ha apuntado como forma de reorganización de la Iglesia católica en nuestro país. Religión y política aparecen descritas como una pareja indivisible que están íntimamente conectadas y que necesitan. Dice en su texto: “(...) si la secularización derriba creencias incuestionables, las instituciones eclesíásticas reorganizan y repolitizan la relación con el mundo público.” (Gurrutxaga, 2008: 67). Para Gurrutxaga estamos ante dos escenarios que se mueven en la incertidumbre; hablar de religión es contemplar a la vez a la idea de secularización y a la desecularización, al igual que hablar de política es hablar de crisis y de renacimiento; y este acontecer común es lo que las une y las hace estar interconectadas. (Gurrutxaga, 2008)

Para tratar este aspecto, es traído el caso norteamericano, lo cual lo hace más que propicio para la presente tesis. En este caso, es conocida la estrecha relación entre la religión y la política, dado que la religión ha sabido unirse y conformarse como un cuerpo de valores comunes, aceptados y compartidos que dibujan la identidad norteamericana, dentro de una

sociedad pluralista. Esto es algo decisivo en los procesos electorales, y por ello, los dirigentes políticos lo tienen muy en cuenta. Es la configuración de lo que ya se ha nombrado como una religión civil.

Aquí también, el caso de la comunidad de los Santos de los últimos Días nos sirve para observar este aspecto. El ser una religión cristiana, sus valores están en consonancia con el de la religión civil, y el número de mormones en estados como Utah es tan importante, que es común que entre las filas del congreso haya representantes de esta religión. Así, los mormones componen cerca del 70% de la población de Utah, pero aproximadamente el 80% de los miembros del legislativo del Estado son ocupados por mormones.

Lo que plantea Gurrutxaga a este respecto es la unión entre una mirada secularizada hacia la vida junto con el regreso a valores religiosos; y la importancia que para la implantación de valores y la capacidad de dar respuesta a los interrogantes planteados tiene la religión con la política (se puede entender que en una población donde el 80% del poder legislativo lo ejerce la comunidad mormona, la implantación de sus valores y creencias y la permanencia de las mismas está más que garantizada). De manera que, la una (religión) necesita de la otra (política) para seguir ocupando un papel central; y la otra (política) necesita de la una (religión) como base sobre la que sustentar los valores que propone y defiende (Gurrutxaga, 2008).

En el caso de la religión católica en nuestro país, como más profundamente se tratará más adelante, necesita hoy más que nunca a la política para ratificar sus respuestas a los interrogantes de la sociedad actual; la capacidad de ser la ideología dominante gestora de la “Verdad” de la que gozaba, ahora en riesgo y generalmente puesta en tela de juicio, la hace configurarse como un grupo de presión (lobby) que le permita actuar en el campo de la política, lo que la dibuja ahora como más unida a ella que nunca:

(...)sabiendo que la defensa de su credo no puede basarse, exclusivamente, en la retórica doctrinal sino en la defensa de sus intereses materiales y sabiendo que el mundo secular no vive el final de Dios, sino la recreación de nuevos sentidos de la religión y la adaptación de las iglesias a un universo globalizado de flujos, de cambios constantes (...) (Gurrutxaga 2008: 85).

La obligada mención al catolicismo

Como ya se ha comentado anteriormente, hablar de religión en España es hablar de catolicismo. Y para comprender mejor en qué escenario se implanta y desarrolla la iglesia mormona, es necesario conocer qué papel ha desempeñado la Iglesia católica española, aunque ahora sólo lo introduciremos, para tratarlo con más profundidad en el capítulo correspondiente.

España ha dado tarde el paso hacia la modernidad religiosa y política; Iglesia y Estado han conformado una pareja tradicionalmente unida; con los decretos de expulsión de los judíos y la conquista del Reino de Granada se crea el tribunal de la Inquisición, y con estas tres maniobras se produce un primer intento de homogeneización religiosa. Con el siglo XVIII llega el cambio de Dinastía y con ellos una reforma que en relación a la iglesia se basaba en consolidar los derechos establecidos en el regalismo, un concepto heredado de siglos anteriores pero que reforzaba aún más el carácter religioso del Rey, y que incluía entre otros el derecho de presentación de los cargos eclesiásticos, esto es, capacidad para proponer los cargos dentro de la Iglesia, *pase regio*, que permitía al rey revisar los documentos pontificios y pedir rectificación si así lo consideraba y los recursos de fuerza, que daba a los miembros de la Iglesia la capacidad de apelar a la jurisdicción civil contra las sentencias de sus tribunales. Esto hace cada vez a la Iglesia menos dependiente del poder de Roma y más unida al Estado. Además del refuerzo del regalismo, los Borbón, en la figura de Felipe V, quieren derivar parte de las rentas a la hacienda pública y además ir cambiando el papel de la iglesia en cuanto a lo cultural y educativo, cuya presencia lo ocupaba todo. Esto supone la pérdida de poder de la iglesia a favor de la jurisdicción civil; un control mayor ejercido por la monarquía con respecto a la Iglesia, convirtiéndola así en una institución a su servicio, lo que conlleva el inevitable distanciamiento de Roma. Y con el Concordato de 1753 queda demostrado el éxito obtenido por la Monarquía que consigue convertir a los miembros de la iglesia en algo parecido a empleados públicos (Pérez- Agote 2008).

Sucede a este siglo una etapa que engloba s. XIX y primer tercio del s. XX protagonizada por la inestabilidad política. La guerra Civil y la victoria del franquismo va a suponer el último intento de restauración del Antiguo Régimen (Pérez-Agote, 2008). La iglesia va a ocupar un lugar central durante el régimen, y así va a llegar el “nacional-catolicismo”,

definido por estos cuatro rasgos que expone Casimir Martí (1974):

1. Catolicismo y patria son consustanciales (...). La fe queda así mediatizada por el patriotismo y, correlativamente, el patriotismo por la fe.
2. En este mutuo conocimiento del catolicismo y del patriotismo, los valores civiles se encuentran subordinados (...) a los valores de la fe.
3. Antimodernidad (...)La imagen de la vida civil propuesta desde la fe, así condicionada, es un recuerdo idealizado del pasado: (...)la Edad de Oro de la patria. Esta fijación en el pasado predispone negativamente ante factores muy importantes que han contribuido a la génesis y desarrollo del mundo actual, a los que se atribuye la responsabilidad de los males presentes.
4. Proyecto de reconquista, lógica consecuencia de la maldad, que se cree congénita, del mundo moderno”, reconquista que debe hacerse “no sólo desde las instancias apostólicas, sino desde las políticas.

Este modelo religioso se encuentra unido a un régimen franquista que lo sustenta y que Pérez-Agote entiende como un caso de cesaropapismo, en el que el poder usa a la Iglesia para fines políticos propios. Y le atribuye las siguientes características:

- La Iglesia y el Estado sin dos estructuras diferentes
- La Iglesia está subordinada al Estado, pudiendo estar organizado éste como monarquía de corte absolutista, restauracionista, o bien como dictadura.
- La religión y la iglesia son utilizados por el Estado para la legitimación política de su jefatura.
- La Iglesia es controlada por el Estado a través del regalismo en general, del derecho de presentación en particular y de la aportación del Estado a sus arcas.

Con ello también la Iglesia española ve incrementarse su poder temporal, al situarse como institución en una posición muy alta y recibir del poder político prebendas y encargos.

La iglesia española está sujeta al doble poder, de Roma y del Estado. De aquí las relaciones, muchas veces tensas, entre el Estado y la Iglesia romana universal, generalmente reguladas a través de sucesivos concordatos. El momento de mayor vinculación entre Iglesia española y Estado se da, sin duda, durante la vigencia de un régimen político que encarna el nacional-catolicismo. Se puede llegar a hablar de una Iglesia nacional española. Es obvio que el establecimiento de la democracia es

incompatible con el nacional-catolicismo en tanto en cuanto la democracia, la nación democrata, constituye una secularización de la legitimidad política. Pero ya antes de la muerte de Franco y de la llegada de la democracia, esa encarnación del nacional-catolicismo en el Estado entra en crisis, como veremos, y las relaciones entre Iglesia y Estado dejan de ser de comunión perfecta. Por otro lado, durante el franquismo se produce una transformación dentro de la Iglesia española, al abrirse relativamente a la Iglesia católica universal y a las iniciativas de Roma (Pérez-Agote 2008).

Esto ve su punto de inflexión con el Concilio Vaticano II en el que se aboga por la separación explícita Iglesia- Estado y se habla de libertad (que no tolerancia religiosa, que entra en confrontación directa con las ideas del nacional-catolicismo y su unión al régimen franquista. Ello desemboca en la insuficiente Ley de Libertad Religiosa de 1967 que en el artículo 1.3 expone: “el ejercicio del derecho a la libertad religiosa, concebido según la doctrina católica, ha de ser compatible en todo caso con la confesionalidad del Estado español proclamada en sus leyes fundamentales”. No será hasta los años 70 cuando se produzca un verdadero cambio en las relaciones Iglesia y Estado, pasando de esta forma de cesareopapismo a un grupo organizado independiente del Estado, pero que se muestra reacio a abandonar los poderes de los que tradicionalmente ha gozado y que se reconfigura como un grupo de presión que entra a participar en el panorama político, representado por la Conferencia Episcopal Española. La Constitución de 1978 luchará por intentar equilibrar una balanza que tradicionalmente se ha declinado hacia la Iglesia católica frente a otras minorías religiosas, como aparece en su artículo 16 : “ninguna confesión tendrá carácter estatal”, aunque permite la cooperación con la misma y reconoce su posición especial en la sociedad. A partir de aquí, la interpretación de la misma por los distintos partidos políticos en el gobierno supondrá la ocupación de posiciones mejores o más desfavorecidas según se encuentre en el poder la izquierda o la derecha (Pérez- Agote 2008).

La práctica religiosa como elemento de cohesión en los procesos migratorios: los movimientos migratorios mormones en España

Dada la relación entre la implantación, desarrollo y permanencia de la Iglesia en España y los procesos migratorios se exponen a continuación estos conceptos.

Traemos aquí uno de los cuestionamientos que se han venido planteado acerca de la relación entre la secularización y los NMR: “La literatura académica no contempla ningún tipo de contradicción en el hecho de ver cómo dos procesos, el de la secularización y el de la diversificación religiosa, coinciden temporalmente en un mismo contexto social” (Morera, 2006:6).

Consideramos necesaria alusión al texto “La secularización de los españoles” de Alfonso Pérez-Agote para hablar y concretar cómo se ha llevado a cabo este proceso de secularización en nuestro país. Lo primero que se nos presenta en el texto es que se debe reparar para hablar del caso español, en tres lógicas sociales interrelacionadas: la que él llama lógica de la secularización de las conciencias, la lógica de las relaciones Sociedad-Estado y la lógica de la quiebra de la homogeneidad cultural. Esta última lógica hace referencia a los flujos migratorios y la importancia que éstos han tenido en la configuración del actual espacio social; y más en un país como el nuestro, país con mayor flujo absoluto de inmigrantes de toda la Comunidad Europea. Esta última lógica ayuda a tocar un aspecto que cuando se estudia un movimiento religioso como el que ocupa esta tesis es fundamental: y es entender ese proceso de recreación cultural que plantea Pérez-Agote en su texto: “(...) decimos re-creación porque se trata de reproducir esquemas culturales de las sociedades originarias, pero modificadas por la experiencia necesariamente traumática de la migración y por necesaria acomodación a las sociedades de llegada. (...)” (Pérez Agote 2008: 172).

El antropólogo Eduardo I. Gómez Carrillo de la Universidad de San Buenaventura de Bogotá destaca el papel mediador de la religión y la espiritualidad en los procesos migratorios, dando lugar a “nuevos sentidos sociales” fruto de la interacción entre los flujos migratorios y las sociedades receptoras (Gómez, 2012).

El trasiego que supone salir del lugar de origen y asentarse en el nuevo genera una

situación de disconfort y el movimiento religioso va a funcionar como “bisagra” para facilitar el proceso como creador de “sentido social” y por otra parte como puntos de encuentro (Gómez, 2012). Por lo que puede entenderse que pertenecer a un movimiento religioso va a hacer algo más llevadero el proceso migratorio.

Siguiendo con la idea de Pérez-Agote a este respecto , “estas recreaciones culturales, entre ellas la religiosa, constituyen una fuente importante de estigma social , y con ello, de autoestima” (Pérez-Agote, 2008: 172).

En relación a ello, Marian Martínez plantea dos conceptos fundamentales: por una parte la idea de tolerancia respecto a las minorías y por otro el de normalización. Y lo hace como “la lógica de la normalización bajo el concepto de tolerancia” siendo ésta la manera en la que las minorías perviven en el mapa social español : son toleradas pero no en concepto de igualdad sino en términos de desviados de la normalidad de las prácticas españolas. Este modo de tolerancia genera inevitablemente grupos estigmatizados por ser los que están fuera de lo normal, aunque sean tolerados (Martínez, 2011). Además de la estigmatización, esta forma de tolerancia genera lo que para Young son “desventajas sistemáticas” (Young 2005) en lo referido al acceso a los recursos, lo que estará relacionado con dificultades para alcanzar posiciones de prestigio social. Así, “la normalización transforma la diferencia en desviación, y por ello es fuente de opresión estructural en la medida en que construye la diferencia como problema y tiende a excluir a aquellos que no encajan con las normas” (Martínez, 2011: 37).

Pero la pertenencia a un determinado movimiento religioso puede ser una fuente importante de “capital social” que permita a estos “desviados” ir adquiriendo presencia en la realidad social, “utilizando” al movimiento como medio para adquirir prestigio (Levitt, 2008).

Y es uno de los retos propuestos en este estudio; ver cómo una religión estadounidense, con dogmas y prácticas tan marcadas se inserta en la sociedad española, concretamente en la andaluza de los años setenta/ochenta y cómo surge esta recreación particular, esta forma de religión SUD sevillana. Hay un aspecto más que hay que tener en cuenta a la hora de mirar hacia esta configuración concreta de religión mormona y es el hecho de cómo otras

religiones minoritarias incrementan sus funciones de solidaridad y ayuda cuando emigran a otros lugares, presentándose así como un medio que dota de identidad y que da resguardo a su comunidad. Estos modos más reforzados de religiosidad conviven con un nivel cada vez menor de religiosidad de la población autóctona. Recordemos aquí que los mormones vienen de una sociedad cuyo concepto de religiosidad, ya se ha comentado, es distinto al caso europeo, donde la pluralidad ha conformado un mapa religioso diverso; tal y como apunta Pérez-Agote tomando lo apuntado por W. Herberg: “en Estados Unidos la religión operativa es el American Way of Life, que constituye el sustrato general de la vida estadounidense. Más allá de todas las diferencias de religión, de cultura y de clase que en ella existen”. Esto supone una configuración distinta al caso europeo, donde la cultura y la religión han caminado de la mano durante siglos, y por ello, la llegada y el surgimiento de movimientos religiosos minoritarios son vistos como conflictos, fruto de luchas por ocupar el lugar central; en el caso americano, la cultura no necesita de la religión para legitimarse; va por encima y en ella tienen cabida todas las formas de religiosidad (Pérez Agote, 2008).

En el caso español, lo que tiene lugar es una “exculturación” de la religión; una ruptura con los lazos entre cultura y religión, ambas tradicionalmente unidas y difícilmente diferenciadas. Eso ha dado lugar a malas interpretaciones de determinados símbolos y conflictos frutos del uso poco apropiado que se ha hecho del propio concepto religión; esto es:

el uso indiscriminado de la categoría de religión en realidades sociales en donde la realidad simbólica e incluso institucional y religiosa no está necesariamente diferenciada supone, aparte del peligro de incurrir en una percepción etnocéntrica, la incapacidad de comprender las consecuencias de semejante diferenciación cuando ésta se produzca (Pérez-Agote, 2008: 175).

Este proceso de separación en el caso español no ha estado libre de conflictos, dada la tradicional resistencia protagonizada por el catolicismo de abandono de posiciones privilegiadas; esto ha llevado a que esta exculturación se haya producido mediante el anticlericalismo. Y en este sentido, Pérez- Agote habla de tres oleadas de secularización en España: un primer intento previo a la Guerra Civil (que tras el triunfo del franquismo queda parada); otra en los años sesenta, caracterizada ya no por el conflicto, sino por una progresiva pérdida de interés en la creencia en Dios. Esto explica el aumento del número de creyentes que paulatinamente van abandonando las prácticas religiosas, y por otro el aumento del número de los definidos como indiferentes.

Esto pone de manifiesto que no estamos ante un proceso de secularización caracterizado por el alejamiento de las instituciones religiosas, y la apuesta por relegar al ámbito privado la vivencia religiosa, cuyos preceptos se mezclaran con otras realidades del ámbito político, científico, etc.... dibujando otras formas de religión que pasan a ocupar posiciones predominantes.

En los años noventa ya comienza a definirse una tercera oleada de secularización, en la que lo que predomina es la ignorancia con respecto a la religión; no es la lucha de la primera oleada ni el alejamiento de la segunda; es la observancia de la religión como algo extraño, un ingrediente ni siquiera contemplado; el individuo de la tercera oleada no contempla la religión porque ni siquiera se pregunta por ella. Es la llamada crisis de la religión tout court (Pérez-Agote 2008).

Estamos frente a un caso de asociacionismo religioso: una situación política adecuada permite la llegada de los primeros mormones y se comienza a crear una comunidad nueva, que no sólo crece en adeptos por conversos de la población autóctona, sino que sirve de red de apoyo para los inmigrantes que siguen llegando a las bases españolas. A su vez, la conformidad de esta comunidad no es sólo un trasvase de unos dogmas desde el lugar de origen a la sociedad de acogida, sino que supone un proceso de “resocialización”, pues la nueva comunidad se ajusta a códigos y normas también nuevos y el resultado de esto es una “nueva comunidad”, particular y distinta (Mata y Giró, 2013:124).

Las asociaciones de cariz religioso comparten unos rasgos diferenciadores que las distinguen de aquellas otras asociaciones no religiosas, dado que cuentan con un lazo común alrededor del cual se organiza, que evita conflictos en cuanto al nombramiento de líderes o distribución de los recursos, pero que por otra parte puede provocar un mayor extrañamiento para con la sociedad de acogida. No obstante, el asociacionismo religioso supone una forma ventajosa de unión, dado que al no tener que consensuar objetivos y estar establecidos los criterios principales, su crecimiento es más rápido, mayor y permite la creación de lazos que ya se extienden más allá de la sociedad en la que se asientan, nacionales e internacionales (Mata y Giró, 2013:125, 126).

La organización jerárquica de la Iglesia refleja esta manera de asociacionismo en lo que a nombramiento de líderes se refiere; el presidente es un profeta, un nexo de unión e

interpretación con la divinidad; tiene autoridad para nombrar y designar a los participantes en la jerarquía de la Iglesia. En las reuniones, estas “propuestas autoritarias” pueden ser aceptadas o rechazadas por los miembros mediante voto a mano alzada. Con lo que, el miembro no puede elegir al presidente ni a las autoridades principales; sólo a los líderes locales (López, 2004).

Y así, el crecimiento de las asociaciones religiosas va aumentando conforme crece la llegada de inmigrantes, y esto lleva a un *modus operandi* compartido por todas las asociaciones religiosas de inmigrantes: encuentros informales que derivan en entidades formales organizadas. Y aquí se presenta brevemente, aunque luego se tratará con más detalle, el caso mormón: tras los acuerdos de defensa entre Estados Unidos y España en 1953, dos años más tardes empezaron a llegar los primeros militares estadounidenses para las Base Militares y entre ellos, a finales de 1956, llegaron cuatro militares mormones a Madrid. Estos primeros miembros de la Iglesia trabajaban en unas instalaciones militares de Getafe, y allí hacían sus primeras reuniones. Las reuniones dominicales pasaron a la Base de Torrejón, una vez acabadas sus instalaciones. Pero fue la elección como Ministro de Agricultura del Gobierno estadounidense de Eisenhower de un miembro de la Iglesia lo que permitió la autorización para que las reuniones dominicales se hicieran fuera de las instalaciones militares o de domicilios particulares. Y algo parecido tuvo lugar en las bases de Zaragoza, Morón de la Frontera, San Pablo en Sevilla y la Base Naval de Rota en Cádiz. Con los miembros de la Iglesia de estas bases se organizó el Distrito del Mediterráneo Occidental, que formaba parte de la Misión Francesa.

Pese a la distinción deberían entre las asociaciones expresivas e instrumentales, el carácter religioso permite ir desde el asociacionismo expresivo hasta el instrumental dado que una vez asentados los aspectos religiosos, comienzan a buscar intereses más instrumentales que les permitan una mayor visibilidad y capacidad de negociación (Mata y Giró, 2013).

Los responsables de las asociaciones municipales de las sociedades de acogida, se muestran colaboradores en su proceso de inserción y crecimiento, dado que una asociación estructurada y con un líder es mucho más accesible, y está más “controlada”.

Esto es lo que hemos entendido como “el mito de la integración”: la sociedad receptora del movimiento religioso permite formas de religiosidad distintas a las entendidas como

autóctonas , pero de manera controlada y en momentos determinados; el resto del tiempo están “sumergidas” y relegadas al ámbito privado, por lo que en vez de integración y diversidad, lo que se da es una cada vez mayor pérdida de lo particular, en aras de un espacio donde conviven en un segundo plano otros movimientos religiosos, no subvencionando las entidades públicas determinadas actividades que permitirían un mayor conocimiento y refuerzo de sus creencias, obligando a actuar de manera independiente y mediante actividades que no suponen esfuerzos económicos importantes y que sí consiguen la visibilidad que necesitan (un ejemplo, en el caso de los SUD, las periódicas campañas de donación de sangre que tienen lugar en los centros de reuniones).

Conocedores del marco social, político, legal en el que se insertan, los SUD van a buscar actividades que les permitan avanzar en el proceso de asentamiento y acomodación, luchando contra la desconfianza que actividades concretas, aisladas y controladas generan en la sociedad de acogida.

Quizá, estemos frente a uno de los *por qué*s que nos planteamos: el fructífero calendario de actividades con el que cuenta la iglesia de los SUD, las obras de caridad y su difusión en redes sociales y medios de comunicación, su organizada sala de prensa, su visibilidad en las grandes catástrofes... no son más que estrategias de transparencia, de reivindicación de su espacio simbólico, pero a su vez, uno de los motivos de su rápido crecimiento, pues suponen otras vías de llegada a la Iglesia, de captación de nuevos miembros y de consolidación de la comunidad existente.

Esta idea se complementa con la que la investigadora mejicana Olga Odgers apunta tras revisar diversos autores: “las creencias, prácticas e instituciones religiosas, si bien en ocasiones son fuente de conflicto, también han constituido un recurso relevante en los procesos de integración de los inmigrantes” (Odgers, 2013: 134).

Para terminar de tratar estas cuestiones se alude al estudio “*Las dos caras de la inmigración*” que Juan Díez Nicolás concluyó en 2005, como resultado de catorce investigaciones realizadas anualmente entre 1991 y 2003 en España, con una muestra de 16.894 entrevistas personales, en el que se persigue presentar ambos puntos de vista con respecto a la inmigración en nuestro país: la del español y la del inmigrante.

Uno de los objetivos del citado estudio fue averiguar el nivel de integración de los

inmigrantes entendiendo a dicha integración como la asimilación de los valores del país al que emigran y la sustitución de los propios (teoría de cambio de valores de Inglehart). Desde el punto de vista de los españoles, la religión se encuentra entre los mayores obstáculos para la integración. Desde la perspectiva de los inmigrantes, las mayores dificultades son el idioma y la dificultad para encontrar trabajo y obtener la residencia. No obstante, estos últimos también dicen encontrar consuelo y fortaleza en la religión (Díez, 2005).

Jordi Moreras, un año después, plantea que “(...) al incorporar el factor religioso, no sólo se completa la multidimensionalidad de las realidades migratorias, sino que también se plantea un principio de pluralización religiosa de las sociedades receptoras (...)” (Moreras, 2006:5).

Se plantea la idea de el surgimiento de versiones particulares de un mismo movimiento religioso, siendo imposible “trasplantar” de una sociedad a otra (Moreras, 2006). En el caso de la Iglesia SUD sevillana, es una versión de la exportación de una megaglesia (Gómez, 2012) y por ello particular y única, ya que es el resultado de la conjugación de unos hechos históricos, sociales y legales concretos (que han sido ampliamente desarrollados en el capítulo previo dedicado a ello).

Los movimientos religiosos traspasan las barreras espaciales, se expanden, se asientan y se particularizan. Estas versiones son a las que Moreras se refiere como “religiones inmigradas” que con su llegada han modificado el mapa religioso español, que “ya no se entiende si no es en clave de pluralidad” (Moreras, 2006: 7).

Estos NMR van a luchar por conseguir su lugar en el mapa social, su “capital social”; pero su acceso al espacio público va a depender de tres factores: de lo que la sociedad receptora entiende por ciudadanía y nacionalidad, de la tradición judeocristiana que pone difícil la asunción de otras formas de religión y la idea de secularización imperante que lleva pareja el hecho de relegar al ámbito de lo privado las opciones religiosas. Por ello, el reconocimiento social de estas otras religiones va a estar directamente relacionado con el modo particular en que cada sociedad conciba al movimiento religioso inmigrante. Esto sustenta la idea de Moreras de que la pluralidad religiosa en nuestro país es “más formal

que real” (Moreras, 2006: 31), a pesar del auge de la producción en las ciencias sociales de estudios referidos a NMR y de las cada vez más numerosas actividades llevadas a cabo entre las distintas religiones. Pero este interés en tratar el tema religioso y su relación con la inmigración está muy relacionado con el concepto que la sociedad tiene del hecho religioso. Asistimos a un campo religioso cambiante, protagonizado por procesos de mezcla de elementos de los movimiento religiosos importados y la sociedad receptora, originando así versiones particulares que vienen a entremezclarse y a enriquecer el mapa religioso actual (Moreras, 2006).

CAPÍTULO 4 METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

La metodología cualitativa

Esta tesis sigue una metodología cualitativa, que pretende mostrar cómo tanto los miembros de la iglesia SUD como el resto de la sociedad construyen la realidad social, en este caso la religiosidad sevillana actual.

Definamos brevemente usando la descripción que plantea Julio Mejía Navarrete:

La investigación cualitativa es un procedimiento metodológico que utiliza palabras, textos, discursos, dibujos, gráficos e imágenes para comprender la vida social por medio de significados y desde una perspectiva holística, pues se trata de entender el conjunto de cualidades interrelacionadas que caracterizan a un determinado fenómeno (Mejía, 2004: 277).

Y en un acercamiento religioso como nos ocupa es algo fundamental; de esto habla Miguel Martínez en referencia a comprender las acciones sociales:

Puede ser, por ejemplo, que una persona vaya a la iglesia. A primera vista pudiera parecer que esto nos dice “algo” sobre su religiosidad. Sin embargo, si no conocemos el horizonte, contexto y estructura en que esta conducta se ubica, prácticamente no le podemos asignar significación alguna. Efectivamente esa persona puede ser que vaya a la iglesia porque a) siente el deseo de establecer un encuentro más íntimo con Dios ; pero podría ir porque b) desea evadir el aislamiento social en que se halla; c) quiere agradar a su propia madre; d) tiene la oportunidad de encontrarse con la persona que ama, la cual siempre va, asiste a tales reuniones religiosas; e) es un modo de sentirse de clase superior, porque en su comunidad todos los que van son de clase social alta, o en fin, f) porque, al ser un hombre de negocios, encuentra una magnífica oportunidad de establecer buenas relaciones comerciales. (Martínez, 1999: 169).

De aquí la enorme importancia de contextualizar el hecho social estudiado, para lo cual se ha descrito la situación de la sociedad española tanto en los inicios de la llegada e

implantación de los mormones como en la actualidad.

Dentro de la investigación cualitativa se encuentran varias clases; entre ellas, está la “investigación etnográfica”, la cual:

(...) intenta estudiar las distintas sociedades y grupos a partir del análisis de sus producciones culturales, entendiendo por tales, tanto los productos materiales (objetos de consumo, instrumentos, edificios, distribución del espacio, etc.) como las intenciones y conductas sociales (ritos, comportamientos, costumbres, hábitos, usos del espacio, etc.) y los productos simbólicos (mitos, tradición oral, producciones artísticas simbología, etc.). (Rubio, y Varas, 1997: 238).

La investigación etnográfica persigue el conocimiento analítico descriptivo y el discernimiento de una forma global de la realidad; estudia lo particular dentro del marco que lo contiene y a su vez lo define, pero a través de la mirada de quienes la protagonizan. El método cualitativo está presente en el estudio, por considerarlo idóneo para tener acceso a los discursos, significados y razones subjetivas de la acción social, partes centrales de la investigación, ya que ésta analiza las representaciones ideológicas de nuestros sujetos de estudio. Ya que con esta metodología se persigue el “análisis e interpretación subjetiva de los mismos a partir del discurso” (Rubio, y Varas, 1997: 234).

El corpus central de la acción investigadora consta del análisis y posterior interpretación de los discursos reproducidos por los sujetos estudiados, aunque también se lleva a cabo la revisión de fuentes documentales.

Siguiendo la metodología propia de la investigación etnográfica, se partió de la identificación de un interrogante o tesis que fue tomando forma a medida que se producían los encuentros con los miembros. Seguidamente se llevó a cabo el trabajo de campo, que ocupa una posición central, en la que se efectuó una inmersión en el terreno a estudiar, pretendiendo con ello llegar a conseguir datos de carácter empírico que, con otras técnicas como las entrevistas dirigidas, y las fuentes documentales ha permitido tener un conocimiento lo más completo posible del ámbito estudiado.

Pero para una mejor confrontación de los datos observados durante el trabajo de campo, se hizo uso de distintos tipos de técnicas:

Fuentes Documentales: Boletines de Asuntos públicos, actas de conferencias anuales, publicaciones en la web, encuestas de población religiosa... Esta técnica se utilizó para una primera inmersión en el campo de estudio, así como para la elaboración de distintas partes del cuerpo de la investigación.

Observación Participante: entendiéndola la misma como :

El investigador tiene que vivir el tiempo suficiente en la comunidad que estudia, para ver lo que sucede en forma reiterada. Es importante reproducir las estructuras significativas de la vida de los individuos, el contenido, la forma de interacción verbal, la conducta no verbal: gestos, posturas, mímicas, movimientos del cuerpo, etc., los patrones de acción , no-acción, los registros de archivos, documentos, artefactos y todo rastro de huellas que puedan ser observados. Para registrar las investigaciones el investigador utiliza las anotaciones de campo. (Mejía, 2004: 291)

En este caso dicha observación participante ha sido directa pues el rol adoptado desde primer momento ha sido el de investigadores de la Universidad de Sevilla; sistematizada, llevándose a cabo la delimitación de aquellos aspectos concretos sobre los que centramos la atención, estableciendo por ello, categorías de observación las cuales podrían ser modificadas a lo largo de la observación; cualitativa; natural: se realiza en el ambiente natural o habitual en el que se desenvuelven normalmente los individuos a observar .En este caso, en los centros de reuniones así como en los despachos y demás dependencias, y también en domicilios particulares. La frecuencia de la observación en los centros de reuniones ha sido tanto en las reuniones dominicales como reuniones en días laborales con los responsables de asuntos públicos, en domicilios particulares para las noches de hogar y en aulas para las clases del Instituto de Religión.

Las unidades de observación han sido los centros de reuniones y domicilios particulares de la comunidad de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días que tienen su sede y ámbito de actuación en la provincia de Sevilla, centrándonos en el centro de reuniones y centro de estaca sito en Ronda Norte, c/ Poeta Fernando de los Ríos, s/n. Sevilla.

Por medio de la realización de las entrevistas de investigación, intentamos aproximarnos lo más posible a todas aquellas cuestiones que entran en juego y que hacen que existan comportamientos comunes entre quienes participan en una misma situación social o

cultural. Por ello fue prioritaria la reproducción de discursos tanto de los miembros como de los dirigentes/cargos de la Iglesia estudiada. El carácter descriptivo e interpretativo prima en esta técnica de la entrevista, por lo que la hace especialmente adecuada para el estudio de cuestiones que refieren al ámbito de lo ideológico así como de los comportamientos en torno al tema a estudiar. La entrevista es focalizada siendo su principal función la de centrar la atención del entrevistado sobre la experiencia concreta que se quiere abordar; para lo cual, se llevó a cabo una labor previa consistente en la delimitación de los puntos o aspectos que deben ser cubiertos, en función de los objetivos de la investigación, de las características de los entrevistados y de su relación con la situación que quería investigar. Por tanto se trataba una entrevista abierta o semidirigida en la que se partía de un guión de temas o aspectos a tratar y en la que el peso de la conversación caía del lado del entrevistado. Los entrevistados fueron miembros y allegados dirigentes que la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días tiene en Sevilla y provincia.⁵

Unido a la realización de entrevistas, se llevó a cabo la elaboración de un diario de campo como herramienta para el registro de la información. Entendemos al diario de campo como “anotar, de forma continuada, los acontecimientos, actividades, características de los sujetos, manifestaciones conductuales y, en definitiva, todo lo que aparece ante la mirada y el oído del observador. Su gran ventaja es que permite la descripción exhaustiva de los acontecimientos y los detalles” (Rubio, y Varas, 1997: 422). Dadas las características del campo de estudio, las anotaciones en el mismo tuvieron lugar tanto durante las observaciones como después de las mismas, y a medida que la estancia en el campo progresaba en el tiempo, el uso del diario de campo permitió no sólo el registro de lo observado sino interpretaciones y observaciones fruto de la inmersión en el movimiento.

Y tras la realización de entrevistas y obtención de información variada fruto de la experiencia en el campo registrada en el diario, se procederá al análisis cualitativo de la información, poniendo en relación el contenido de los discursos con aquellas variables que influyen en el mismo. Se establecen para ello una serie de temas o categorías que están relacionados directamente con los objetivos de esta investigación y en base a los mismos se

⁵ En los anexos puede consultarse el guion que se siguió para las entrevistas así como las transcripciones de algunas de ellas.

analiza el material.

La investigación de casos

Hay otro tipo de investigación cualitativa es la *investigación de casos*, del cual mucho hay también en esta tesis, entendiendo a este tipo como:

El exámen intensivo, en sus múltiples características, de un fenómeno particular (...) La finalidad de la investigación consiste en un análisis profundo y minucioso de los casos establecidos que se alcanza cuando se estudia un número muy reducido de realidades y durante un prolongado período de tiempo (Mejía, 2004: 297).

Lo que diferencia a la etnografía del estudio de casos es el concepto “cultura” que se encuentra unido al método etnográfico, estudiando éste grupos culturalmente definidos, frente al estudio de casos que da cuenta de un fenómeno cuya delimitación cultural no tiene por qué estar establecida.

En este tipo de investigación la selección del caso es algo fundamental, pues la pertinencia del mismo estará en relación directa de la teoría que se quiera probar, de su “originalidad” o de su papel en la realidad social a la que se refiere. Siguiendo los pasos marcados por el estudio de casos, se intenta dar respuesta a los interrogantes propios: ¿por qué se hace el estudio?, ¿de qué trata el caso? Y ¿por qué se escoge este caso y no otros?, aspectos que han sido expuestos brevemente en la introducción y que se irán resolviendo a lo largo del estudio. Una vez respondidos los mismos, el trabajo de campo permitió no sólo la obtención de datos sino la “construcción vital del caso” (Mejías, 2004: 299).

A este respecto, exponemos algunas de las características del estudio de casos que expone el profesor Antonio Bolívar:

Hermenéutica: en tanto en cuanto intenta conocer el hecho social mediante la experiencia humana, a través de la misma. Si algo ha sido tomado en cuenta para la presente tesis es precisamente el interés por conocer los discursos de los miembros, su experiencia particular sobre su pertenencia a la Iglesia SUD.

Aquí presentamos algunas líneas de la experiencia de uno de los miembros:

(...) “Lo que si te voy a contar es la experiencia que tuve la noche que decidí arrodillarme en busca de ayuda, en busca de perdón, en busca de ese Dios del cual mis padres me habían enseñado durante toda mi vida.

Recuerdo que me arrodillé a los pies de mi cama, y tan solo había dicho Padre Celestial para dirigirme a Él, cuando me invadió un sentimiento de calidez por todo mi cuerpo y sentí como una presencia me rodeaba y comencé a llorar como un niño chico. Le suplicaba perdón por todos esos meses de rebeldía, le suplicaba por un testimonio y le pedí si deseaba que yo sirviera una misión. Abrí el Libro de Mormón en busca de respuestas, y el primer versículo (no recuerdo cual era) que comencé a leer hablaba sobre predicar el evangelio al pueblo (...).

Naturalista: se intenta conocer el hecho social en su realidad misma; en la situación concreta en la que se intentan comprender valores, significados y creencias. De ahí que en el periodo que duró el trabajo de campo asistiésemos a las reuniones dominicales, Conferencias de Estacas, radiotransmisión de Conferencias Generales, Institutos de religión, noches hogar, etc...

La selección de las personas o grupos es deliberada, no aleatoria y probabilística, de tamaño reducido. Dado que lo que se persigue es la comprensión de lo particular lejos de las generalizaciones, el número de la muestra no tiene importancia, es la contribución o no a la comprensión del fenómeno lo que determinará el tamaño de la misma. Cuando se estudia un grupo religioso, la “sospecha” hace que a veces se muestre recelo en la participación en el mismo; la ambiciosa idea de contactar con los más de 1400 miembros registrados en Sevilla no fue posible, pero los contactos fueron tan densos y tan fructíferos que han servido de manera más que suficiente para el abordaje de los aspectos planteados.⁶

Dimensión temporal: siendo importante que el investigador esté el tiempo suficiente para valorar comportamientos, acciones, adaptarse al medio, detectar creencias, etc... La Iglesia SUD organiza sus actividades en ciclos que duran un año y que reproducen años tras año con pequeñas variaciones; por eso, estar en contacto con ellos al menos dos ciclos completos era necesario para tener una visión más global de todo. La agenda de la Iglesia SUD es muy exigente y suponen un importante número de horas

⁶ Con respecto a la muestra, comentar además que a pesar de haberlo solicitado, no se nos facilitó más que el número de miembros registrados, sin desglose por género, edad, asistencia a actividades, etc.... Por lo que el tamaño y características de la muestra fueron definidos por la experiencia con los miembros. Esta es otra de las dificultades cuando se estudia un movimiento religioso.

semanales, lo que, traducido a nuestro campo, es una importante cantidad de datos la que se obtienen en un reducido espacio de tiempo.

El diseño es flexible y emergente, con capacidad para adaptarse a las distintas situaciones y por las que va a ir pasando la investigación. El contacto con los miembros y la cascada de información que iba fluyendo poco a poco obliga a ir adaptándose y realizando cambios en la estrategia que permitan dar cobertura a las situaciones que se viven. De este modo, es el propio contacto con los miembros lo que va perfilando cosas como el guion de observación o las propias entrevistas, pues van surgiendo cuestiones que sólo son fruto del contacto directo.

El proceso de investigación suele emplear gran inversión de tiempo en escenarios naturales, que permita el contacto directo con los agentes sociales, de manera que se observe (y comparta) los distintos hechos y cómo son vividos por los protagonistas. Y esto se traduce en sesiones dominicales de siete horas, la noche de los lunes en los domicilios de los miembros, los viernes por la tarde en el Instituto de Religión, los martes las reuniones (junto con los sábados por la tarde), unido a todas aquellas actividades “extras” que tienen lugar en el barrio o estaca: campaña de donación de sangre, “supersábados”, capacitación misional, etc... Una fuerte apuesta temporal donde el investigador ya no sólo observa sino que participa y se hace parte del hecho que investiga.

En aras de conseguir una visión integradora y totalizadora, serán de interés todos aquellos discursos dirigidos hacia esa descripción de una realidad holística. Por ello la importancia de lo recogido tanto en las entrevistas como en el diario de campo, de los correos electrónicos cruzados con los miembros, pero también de los no miembros, fundamentalmente de los vecinos de las zonas donde están los centros de reuniones, que nos acercan a la idea que “desde fuera” se tiene de la comunidad mormona. En alguna de las notas del cuaderno de campo se recoge:

(...) En una ocasión en la que hablamos con una pareja pionera que me han ayudado a construir el recorrido de los SUD en Sevilla, les preguntamos acerca de un par de cuestiones que había observado durante la visita a los templos. Tras visitar el Centro de Reuniones de Alcalá de Guadaíra comprobamos que está en un barrio “difícil” y les preguntamos acerca de cómo habían vivido sus primeros meses allí; nos comentaron que al principio sufrieron robos, pero que después los

vecinos “se acostumbraron” a verlos por allí; además la Iglesia ha llevado a cabo numerosas actividades de puertas abiertas (generalmente deportivas) en las que han participado muchos vecinos de la zona y mediante las que poco a poco se ha dado a conocer la Iglesia (...)

Con todos los datos tanto obtenidos como observados hay que “construir la historia”, poniendo en orden toda la información, con la guía del marco interpretativo que se haya decidido, siempre con el objetivo de conocer una realidad cuyo significado pleno está en relación con la totalidad de la que forma parte; el investigador al insertarse en el campo disecciona las partes del todo que investiga, lo analiza y lo filtra según la perspectiva que elija y finalmente produce una nueva realidad, manchada de su pensamiento, de sus vivencias y de sus propias emociones y motivaciones y por ello se hace la más particular de las visiones, Y con la elaboración del informe final en la que se entrelazan las palabras, las ideas y las voces, se intentará “convencer al lector de la autenticidad de las conclusiones” (Coller, 2000: 96).

La inmersión en el campo y la estrategia de actuación

Ahora tratamos la inmersión en el campo: nuestro *informante clave*⁷ en este trabajo es una amiga de la infancia con la que contactamos, después de algunos años, vía email aunque ya habíamos visitado las instalaciones de dos de los centros de reuniones en Sevilla algunos años atrás. Gracias a este primer contacto, vamos conociendo a informantes (miembros, autoridades de la Iglesia, obispos...) dentro de la Iglesia a los que les vamos explicando los objetivos del proyecto y que desde el primer momento muestran su total disponibilidad para colaborar en el mismo. Dar a conocer la historia de la andadura de los Santos de los Últimos Días en Sevilla en estas cuatro últimas décadas es un reto que les apasiona, algo que se ve reflejado en estos 2 años de trabajo etnográfico.

Conocedores de que el contacto reside desde 2008 en Utah (Estados Unidos), elegimos la vía email para los primeros contactos. Si hay algo que caracteriza a los mormones es su idea expansionista que refleja con la movilidad geográfica que experimentan en sus propias vidas, la idea de ir “donde hacen falta”, unido al esfuerzo proselitista de conversión mundial (reflejado en las misiones). De ahí que, en ocasiones, la entrevista clásica haya

⁷ El informante clave es aquella persona con la que los investigadores mantienen unas relaciones más estrechas y que en buena medida son fuentes primarias de información.

sido sustituida por emails y videoconferencias, herramientas muy utilizadas por la Iglesia, reflejo de lo cual es su página web.

Cuando contactamos con ellos, lo primero que hicieron, además de regalarnos un ejemplar del Libro de Mormón, fue remitirnos a su página web y a medida que hemos ido utilizándola nos hemos dado cuenta de por qué nos remitieron a ella. Ha sido sin duda, una excelente herramienta de trabajo⁸.

Conociendo y usando la web, y visitando otros lugares en la red, es fácil darse cuenta del manejo de las nuevas tecnologías, del uso que la Iglesia hace de ellas y presenta de este modo una idea de iglesia mundial, más allá de cada clase, de cada centro o de cada templo. Una iglesia accesible desde cualquier parte del globo. Y esto ha sido algo que ha condicionado mucho el estudio; los contactos por emails, las horas escuchando las Conferencias Generales, los ratos viendo retransmisiones con los miembros, los contactos mediante redes sociales, etc. vinieron a completar las horas dedicadas a conocerles mediante su web.

Todo esto hizo que se llevara a cabo una etnografía que se adaptase a esta forma de religión, y aunque las horas de ordenador nunca sustituyeron nuestra presencia en las innumerables ocasiones que compartimos con los miembros, si que fueron una herramienta fundamental, pues el uso de las TIC forma parte del *lenguaje mormón*, y como investigadores sociales debíamos manejar su idioma. El artículo del Elder Roberto Sanz, (Webmaster Consejo Nacional de Asuntos Públicos, España) publicado en el boletín de Asuntos Público de Marzo de 2011, es bastante esclarecedor.⁹

Como se ha expuesto el email era nuestro modo de comunicación permanente: mediante él nos llegaban emails de miembros de fuera de España, nos invitaban a las jornadas, estábamos en contacto con dirigentes de la Iglesia. Por ello y comprobando eso de que es a

⁸ Esta es la web de los miembros de la Iglesia de los Santos de los últimos Días en España; la web mundial es www.lds.org. En la web española, podemos encontrar, en la misma página de inicio, los enlaces con los websites oficiales. Y si nos adentramos en los websites a nivel mundial, podemos entrar en la web de los miembros de cualquier parte del mundo y leer sus noticias, actividades, etc.

⁹ En uno de los anexos aparece este artículo del Elder Roberto Sanz y en el que se habla de lo importante que es el uso de las nuevas tecnologías y que hemos considerado aportarlo como muestra del importante peso que el uso de las mismas tiene para este movimiento religioso.” *La Iglesia ha utilizado la tecnología para el progreso de la obra desde el comienzo. La imprenta, fotografía, radio, sistemas de grabación, televisión, cine, transmisiones vía satélite, informática, video streaming, digitalización, y en transporte: el tren y avión; también el arte, la construcción y otros muchos descubrimientos e inventos que ayudan a acelerar esta obra y su mensaje y abrir las puertas en otros lugares a los que de otro modo sería muy difícil llegar*” (Sanz, R. 2011)

lo largo del proceso etnográfico cuando el investigador aprende a comportarse, se adapta, sabe qué tiene que preguntar, cuando guardar silencio, qué responder en las oraciones o cuándo inclinarse, fuimos adaptándonos a las distintas situaciones y contextos.

Una de las primeras cosas que se observó fue que durante las charlas y reuniones los miembros hablaban de su testimonio: no era simplemente creer en las Escrituras, en la historia de José Smith o en Cristo; era “*tener testimonio propio*”, vivir en primera persona la experiencia que refuerza la creencia. A medida que hablaba con ellos descubrimos que todos tenían su testimonio y por eso, se decidió realizar entrevistas basadas en el guión que presentamos en el que se les preguntaba acerca de su testimonio, y en el que aprovechábamos para conocer datos referentes a la estructura familiar de cada uno, dado que la familia se fue convirtiendo en otro de los puntos centrales de la investigación, y otros datos referentes a cómo habían conocido la Iglesia, cómo habían llegado a ella, dado que otro de los aspectos que salió, además de la importancia de los movimientos migratorios, fue la oportunidad de conocer a “los pioneros”, es decir, a la primera generación de Santos de los Últimos Días en Sevilla.

No obstante, no sólo al uso de las nuevas tecnologías están acostumbrados sino también a tener entre ellos a “investigadores”, en este caso principalmente de aspectos doctrinales, con lo que la entrada en el campo es relativamente sencilla. No obstante, no han faltado los silencios comprensibles en relación a determinados aspectos de miembros de la Iglesia, aunque hay que admitir que no percibimos oscurantismo ni ocultismo alguno (prueba de ellos es la visita a los domicilios particulares de los miembros).

La estrategia a seguir era sencilla y clara: esta amiga nos presentó como investigadores de la Universidad de Sevilla, interesados en dar a conocer la historia de la Iglesia en Sevilla en estos 40 años, lejos del tratamiento que a veces sufren y que les califican como “secta”. Se dejó claro desde un principio que era el impacto de su llegada y de su desarrollo en Sevilla lo que ocuparía un lugar central, más allá de su doctrina. Así nuestro informante clave comenzó a contactar primero con su familia, y después con distintos miembros y autoridades de la Iglesia, concretamente con la Responsable de Asuntos públicos y con el Presidente de la Estaca de Sevilla.

Se sucederían contactos por emails, entrevistas, videoconferencias, nos verían en jornadas, cultos incluso en domicilios particulares y tener una buena entrada en el campo era vital para el proyecto. Tras este primer email de contacto, con el que se inicia este apartado y con el que se explica a nuestro informante clave los objetivos, establecemos una comunicación continua y fluida por este método, dada la insalvable distancia. En los emails vamos solicitando poco a poco informaciones y comenzamos a conocer la página web y a manejar sus boletines, revistas, etc. De esta manera, empezamos a conocer un poco más a fondo la iglesia, y nuestro contacto nos sirve como “mástil” para no perdernos entre tanta información.

Finalmente se produce la primera entrevista con nuestro contacto en su domicilio. El rol estaba claro no había dudas ni desconfianza en la intencionalidad del proyecto y gozábamos de cierta libertad a la hora de llevar a cabo determinadas preguntas durante la entrevista. Este rol ha sido mantenido durante toda la investigación adaptándonos a cada entrevista y a cada informante. No optamos por usar grabadoras en los encuentros solo tomamos notas en el cuaderno y conservamos todos los emails que durante este tiempo nos hemos cruzado con los informantes. Tampoco estuvo permitido el uso de cámaras fotográficas. Además de adaptarnos en cuanto a estos condicionantes, la asistencia a las reuniones dominicales, a jornadas, a charlas, a noches de hogar, etc. exigía la participación personal en las mismas, con gestos, palabras, etc. que suponen un esfuerzo, que hizo que nos tuviésemos que adaptar a distintas circunstancias y que a hace más difícil mantener la distancia necesaria en la investigación más aún cuando existe un vínculo amistoso con el principal contacto.

Tras este primer contacto, nuestra informante nos acuerda una entrevista con el Presidente de la Estaca de Sevilla y la Responsable de Asuntos Públicos, con los que nos reunimos en el local de la calle Santo Domingo de la Calzada (que en la actualidad ya no es sede de la Iglesia). En esta entrevista damos a conocer nuestros objetivos de investigación, acordamos ciertas pautas y quedamos en contacto para comenzar con la asistencia a los actos de la comunidad.

Durante estos años ha primado el clima de cordialidad, de amabilidad y de entrega por ambas partes. Nuestros colaboradores han hecho suyo también este proyecto, se han

preocupado de su avance, nos han invitado a numerosos actos, etc. En ningún momento hemos percibido desconfianza por parte de los miembros aunque es cierto que a veces no era fácil permanecer impasible ante determinadas situaciones referentes a creencias y doctrinas. Y en este proceso hemos ido adaptándonos a ellos del mismo modo que ellos a nosotros; a lo largo de estos meses hemos aprendido pautas de comportamiento en los actos, qué preguntas hacer, cuando y cuáles no, etc. Y poco a poco, con la asistencia y presencia en muchos encuentros, y de muchos contactos vía email, hemos ido dibujando nuestro perfil, hemos ido asentándonos como “parte del paisaje” y de este modo, hemos ido construyendo “este edificio”.

Con respecto a estos contactos, como ya se mencionó, no sólo hemos asistido a las Reuniones Dominicales¹⁰ en los centros de reunión; hemos sido invitados a domicilios particulares para compartir las “Noche de Hogar”¹¹; nos han incluido en el listado de asistentes a jornadas, charlas, etc.¹² hasta hemos sido instados a escuchar las Conferencias Semestrales¹³, que tienen lugar en Abril y Octubre, y que son traducidas a 52 idiomas y retransmitidas por la BYU Televisión Internacional a todo el mundo. Una diversidad de contextos, en la que también se incluye nuestra asistencia a los Centros de Historia Familiar¹⁴, así como otros encuentros informales en cafeterías. En todos ellos, nos ha acompañado nuestro incansable diario de campo.

¹⁰ Las Reuniones Dominicales tienen lugar en los Centros de Reuniones; durante nuestra asistencia a las reuniones dominicales, la investigadora principal se reunía principalmente con la Sociedad de Socorro, y después iba a las Escuela Dominical de Adultos que en los años en los que estuvimos en el campo estuvo centrado, igual que el Instituto de Religión, en el Libro Doctrina y Convenios; después, hombres, mujeres y niños nos reuníamos en el Salón Sacramental, en el que tomábamos la Santa Cena y tenían lugar intervenciones, asuntos, los cuales se he ido plasmando en el cuaderno de campo.

¹¹ Otro ámbito en el que se llevó a cabo las observaciones fue en los domicilios de los miembros durante las Noches de hogar. Entendiendo la familia como el núcleo principal, donde se lleva a cabo la enseñanza de los valores de la Iglesia, la Noche de Hogar es una oportunidad para que las familias se reúnan en la casa, regularmente se lleva a cabo el día lunes. Es también una manera de transmitir los valores espirituales a cada integrante de la familia, y de esta manera, fortalecer el hogar.

¹² Pueden consultarse información de la estructura de las Jornadas así como los programas de algunas de las Jornadas y Conferencias a las que asistimos en los anexos.

¹³ Cada 6 meses, tienen lugar las Conferencias Semestrales y los miembros se reúnen para verlas en los distintos Centros de Reuniones; es habitual que en las posteriores conferencias se haga referencia a muchos de los discursos de estas Conferencias.

¹⁴ Los mormones han creado un exclusivo sistema que les permite identificar a sus antepasados. De acuerdo a las enseñanzas de la Iglesia, los miembros tienen una obligación con los antepasados difuntos que no tuvieron el evangelio de Jesucristo en su vida sobre la tierra. En el Anexo 6 pueden verse nuestras notas referentes a las visitas al Centro de Historia Familiar, sito en el Centro de Reuniones de Ronda Norte (Sevilla).

CAPÍTULO 5 LA IGLESIA DE JESUCRISTO DE LOS SANTOS DE LOS ÚLTIMOS DÍAS

Conociendo a los Santos de los últimos Días

Comenzamos haciendo alguna aclaración respecto al vocabulario utilizado para referirnos al movimiento que nos ocupa: la presente tesis estudia a “La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días”. Por ello se usan los términos “Iglesia de Jesucristo”, “Iglesia SUD” (Santos de los Últimos Días) o “iglesia” para referirse a este movimiento, evitando nombres como, “Iglesia Mormona”, dado que el movimiento deja claro que no es la Iglesia de Mormón ni de los mormones, sino la Iglesia de Jesucristo y los adeptos de la iglesia son “Santos de los Últimos Días”.

Sin embargo, si bien el término “iglesia mormona” como se ha visto no está aceptado como una forma correcta de definir a la Iglesia, términos como “mormonismo” para referirse a la misma y las creencias de sus fieles , y “mormones” para referirse a sus miembros, es algo permitido. Por ello, en el presente trabajo se usarán las palabras “Santo”, “Santo de los Últimos Días” y “mormones” con el significado de “miembros de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días” y mormonismo para referirse al movimiento, además de los citados anteriormente.

Como movimiento religioso, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días se basa en el relato de José Smith, un joven que en respuesta a la diversidad de religiones busca la “religión verdadera” y funda la Iglesia bajo el dictado de la revelación divina.

En 1830 se organiza formalmente, se inician años de persecución y finalmente se establece en Utah la sede mundial (Hinckley, 1969). A España llegarán en 1967, de la mano de militares estadounidenses y en 1970 se organiza la Primera Misión Española,

aunque en lugares como Sevilla ya desde 1969 se venían produciendo reuniones en domicilios particulares alquilados para ello.

En Andalucía la obra misional comienza en Málaga y Algeciras hasta que en 1971 tiene lugar un encuentro de miembros en Granada que supone el comienzo de la andadura de los mormones en Andalucía. En 2010, el número de miembros Santos de los Últimos Días en nuestra comunidad autónoma era de 1765.

Una de las características más notables de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días es el hecho de que la administración de estos 14 millones de miembros, (de los cuales una parte considerable es de habla hispana) se lleva a cabo mediante un ministerio voluntario y no remunerado. La sede de la Iglesia está en Salt Lake City, Utah, Estados Unidos. La responsabilidad de la administración, supervisión y dirección espiritual en el ámbito mundial recae sobre la Primera Presidencia, formada por tres hombres, junto el Consejo de los Doce Apóstoles. Estas personas viajan a menudo por todo el mundo, reuniéndose con los líderes y los miembros locales.

Por necesidades administrativas el organigrama territorial de la Iglesia se divide en áreas geográficas. Se asigna a líderes experimentados de la Iglesia la supervisión de la actividad de ésta en dichas áreas. La presidencia de área para Europa Occidental, la correspondiente a España, tiene su base en Solihull, Inglaterra. En el ámbito local las familias y los miembros solteros son agrupados en congregaciones conocidas como barrios formados por 200-600 personas. Varios barrios juntos forman una estaca. La palabra deriva de la costumbre del Antiguo Testamento de fijar estacas en el suelo para sostener una tienda o una estructura. Una estaca es presidida por una presidencia de estaca, que incluye al presidente de estaca y a sus consejeros. Cuando se organiza una nueva estaca, dos Autoridades Generales de la Iglesia, usualmente del Quórum de los Doce Apóstoles o de los Quórum de los Setenta, reciben la asignación de organizar la estaca. Bajo la presidencia de estaca está el sumo consejo. El sumo consejo consiste de doce hombres de todos los barrios de la estaca que poseen el oficio de sumo sacerdote. Prestan servicio bajo la dirección de la presidencia de estaca, y supervisan los programas de la Iglesia por toda la estaca. Un presidente de estaca preside una estaca, que puede estar formada por 2.000 a 4.000 miembros de la Iglesia. Para ayudarlo en el desempeño de la administración, el

presidente de estaca designa a un número de oficiales para capacitar y supervisar el liderazgo en el ámbito local.

Dado que no hay ministros asalariados, casi todos los que asisten regularmente a las reuniones de la Iglesia tienen algún tipo de cargo o responsabilidad. La participación de todos los miembros es una característica básica de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. Las responsabilidades en materia de servicio pueden ir desde la administración, asesoramiento, enseñanza (de adultos, jóvenes o niños), visitas a hogares u obra misional hasta la organización de actividades sociales o proyectos de servicio. Al frente de la organización local conocida como barrio se encuentra el obispo. Suele ser un hombre casado que, como todos los demás oficiales, no recibe un sueldo. De acuerdo con lo que determina el modelo bíblico en todos los sentidos, cada obispo es igual en autoridad a cualquier otro obispo, sin importar el tamaño de su barrio o si preside un barrio en Madrid, Londres o Salt Lake City. El obispo es uno de los hombres más ocupados de la Iglesia. Mientras se sigue dedicando a su actividad profesional, una importante parte de su tiempo libre y durante los fines de semana, está dedicada al servicio de los miembros locales de la Iglesia bajo su responsabilidad.

A su vez, dentro de la iglesia los miembros se encuentran divididos en función de su edad y género en varias organizaciones, que funcionan y tienen su lugar físico en cada uno de los espacios en los que se encuentran divididos todos y cada uno de los centros de reuniones y templos.

- Asociación primaria, de 18 meses a 11 años, que engloba a niños y niñas y que cuenta con un servicio de guardería junto con instrucción religiosa mediante juegos.
- Hombres y mujeres jóvenes, que engloba a jóvenes de 12 a 17 años, que reciben formación espiritual por separado, así como llevan a cabo actividades sociales y lúdicas. En el caso de los chicos, durante estos años, reciben el sacerdocio aarónico, mediante el que reciben el nombramiento de diácono (12-13 años), maestro (14-15 años), presbítero (16-17 años) y elder (18 años). Es entonces cuando son llamados a realizar la obra misional de dos años de duración (uno y medio en el caso de las chicas), completada la cual, los chicos pueden formar parte del sacerdocio.
- Sociedad de Socorro: las chicas, mayores de 18 años pasan a la Sociedad de

Socorro. Son por excelencia, la parte caritativa de la iglesia, dedicadas al servicio del enfermo y otros problemas sociales, así como a la instrucción y adoctrinamiento de las mujeres en lo que a su papel en la familia se refiere. Organizadas por mujeres líderes, designadas por la presidenta y sus consejeras.

- Quórum del sacerdocio: donde están todos los varones mayores de 18 años que se organizan a su vez en los quórum de élderes, sumos sacerdotes, presbíteros y diáconos, todos ellos bajo el mandato del obispo.

En ambos casos, se organizan por parejas, y a tienden y vistan a los miembros, para llevar a cabo la asistencia de los mismos, sea en materia espiritual o económica.

Cada domingo, los miembros de cada barrio o rama se reúnen, según la división expuesta, y llevan a cabo actividades lúdico-educativas, la celebración de la Santa Cena y las reuniones de los cargos de la Iglesia. Además, el primer domingo del mes, los miembros ayunan durante dos comidas consecutivas y dan el equivalente económico de las mismas al obispo para el cuidado de los pobres de dentro y fuera de la Iglesia. El servicio humanitario de los mormones crece en importancia, como lo atestiguan las diversas campañas de donación de sangre y alimentos, reforestación de bosques, limpieza de zonas urbanas, etc.¹⁵

Algunas de las primeras cosas que se les enseñan de niños son los *Artículos de Fe*: son trece declaraciones que resumen sus creencias fundamentales y que dos años antes de su muerte, el profeta José Smith escribió en una carta que dirigió a John Wentworth, director de un periódico, quien había solicitado información acerca de la Iglesia.

Desde que su redacción los *artículos de fe*, ha sido utilizados para explicar de una manera esquemática y breve sus creencias. Los 13 artículos de fe son:

1. Creen en Dios el Eterno Padre, y en su Hijo Jesucristo, y en el Espíritu Santo.
2. Creen que los hombres serán castigados por sus propios pecados, y no por la transgresión de Adán.

¹⁵ El servicio humanitario, las obras de acción social se engloban dentro del programa “Manos Mormonas que ayudan”, en el que se engloban numerosas actividades. En el caso de la comunidad de Sevilla, tuvo lugar una campaña de donación de sangre el 18 de Marzo de 2011. En los anexos pueden verse las notas durante nuestra participación en la misma.

3. Creen que por la expiación de Cristo, todo el género humano puede salvarse, mediante la obediencia a las leyes y ordenanzas del Evangelio.
4. Creen que los primeros principios y ordenanzas del Evangelio son: primero, fe en el Señor Jesucristo; segundo, arrepentimiento; tercero, bautismo por inmersión para la remisión de los pecados; cuarto, imposición de manos para comunicar el don del Espíritu Santo.
5. Creen que el hombre debe ser llamado por Dios, por profecía y la imposición de manos, por aquellos que tienen la autoridad, a fin de que pueda predicar el evangelio y administrar sus ordenanzas.
6. Creen en la misma organización que existió en la Iglesia Primitiva, esto es, apóstoles, profetas, pastores, maestros, evangelistas, etc.
7. Creen en el don de lenguas, profecía, revelación, visiones, sanidades, interpretación de lenguas, etc.
8. Creen que la Biblia es la palabra de Dios hasta donde esté traducida correctamente; también creen que el Libro de Mormón es la palabra de Dios.
9. Creen todo lo que Dios ha revelado, todo lo que actualmente revela, y creen que aún revelará muchos grandes e importantes asuntos pertenecientes al reino de Dios.
10. Creen en la congregación literal del pueblo de Israel y en la restauración de las Diez Tribus; que Sión (la Nueva Jerusalén) será edificada sobre el continente americano; que Cristo reinará personalmente sobre la tierra, y que la tierra será renovada y recibirá su gloria paradisíaca.
11. Reclaman el derecho de adorar a Dios Todopoderoso conforme a los dictados de su propia conciencia, y conceden a todos los hombres el mismo privilegio: que adoren cómo, dónde o lo que deseen.
12. Creen en estar sujetos a los reyes, presidentes, gobernantes y magistrados; en obedecer, honrar y sostener la ley.
13. Creen en ser honrados, verídicos, castos, benevolentes, virtuosos y en hacer el bien a todos los hombres; siguen la admonición de Pablo: todo lo creen, todo lo esperan; han sufrido y esperan poder sufrir todas las cosas. Si hay algo virtuoso, o bello, o de buena reputación, o digno de alabanza, a esto aspiran.

Para los miembros de la Iglesia, la Biblia es la palabra de Dios. También creen que el *Libro de Mormón*, *Doctrina y Convenios* y *La Perla de Gran Precio* son la palabra de

Dios. Los miembros de la Iglesia creen en la revelación continua, que Dios aún revelará muchas cosas grandes e importantes al mundo. Creen que Dios habla hoy día por medio de profetas, como en la antigüedad. La cabeza de la Iglesia es el profeta de Dios. También creen en la revelación personal: que un hombre o una mujer pueden recibir guía y ayuda personal y divina.

La Iglesia enseña que la familia es la unidad básica de la sociedad en esta vida y en la eternidad. Las parejas se casan en el templo no sólo *“hasta que la muerte os separe”*, sino *“por el tiempo y toda la eternidad”*. En todo el mundo, la noche del lunes se dedica a la *“Noche de Hogar”*, una ocasión para que la familia se reúna y se establezcan relaciones familiares duraderas. Creen que las relaciones familiares pueden extenderse más allá de esta vida, que verdaderamente pueden ser eternas. Una de las características más notables de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días es el énfasis que pone en la vida familiar. La Iglesia predica que es en la familia donde mejor se ejemplifican sus enseñanzas y principios. También se hace especial hincapié en las responsabilidades de los padres, siendo la Iglesia la mayor fuente de recursos para ayudar a cada miembro de la familia a desarrollarse social, emocional, intelectual y espiritualmente. Las familias fuertes contribuyen al bienestar de la comunidad y de la nación. Los miembros de la Iglesia enseñan de manera activa que determinadas ordenanzas religiosas especiales pueden unir a las familias por la eternidad. También investigan su genealogía y van al templo a efectuar bautismos y matrimonios en favor de sus familiares fallecidos. Los más de 140 templos de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días no son lugares donde se realizan los servicios tal y como se efectúan en los Centros de Reunión, sino que son lugares donde se realizan ceremonias específicas centradas en la familia, diseñadas para unir a sus miembros como una unidad familiar eterna. En el templo¹⁶, más que en ningún otro lugar, se muestra el énfasis de la Iglesia en la importancia de la familia.

¹⁶ En España el templo para llevar a cabo estos actos está en Madrid

La obra del templo se divide en tres partes:

1. La investidura: un curso de estudio del plan de Dios y del propósito de la vida.
2. El matrimonio por el tiempo y por la eternidad.
3. La obra bautismal por nuestros antepasados (junto con las obras de la investidura y el matrimonio).

Los santos consideran que es una obligación religiosa buscar su genealogía a fin de que se puedan efectuar las correspondientes ordenanzas por sus antepasados. En consecuencia, la Iglesia ha reunido en microfilmes la mayor colección mundial de archivos genealógicos. Los microfilmes se guardan en bóvedas subterráneas cerca de Salt Lake City, pero hay copias de estos registros disponibles a través de los centenares de bibliotecas genealógicas existentes en todo el mundo con el objeto de ayudar a otras personas a realizar sus investigaciones genealógicas.

Los miembros de la Iglesia se ciñen a una revelación dada el 27 de febrero de 1833 y conocida como *La Palabra de Sabiduría*. Se fomenta un estilo de vida sano y se previene a los miembros contra el consumo de alcohol, tabaco y otras sustancias perjudiciales. Se hace hincapié en que las normas morales elevadas tienen beneficios tangibles. Pero lo más importante son las bendiciones espirituales, que proceden de la obediencia a los mandamientos de Dios. A los miembros de la Iglesia también se les conoce por abstenerse de alcohol, tabaco, drogas y por el énfasis que ponen en vivir principios morales de honestidad, justicia, servicio y bondad. Creen que deben luchar constantemente por ser mejores personas. También creen en obedecer, honrar y sostener la ley así como creen en ser buenos ciudadanos y en prestar servicio allí donde viven.

Igualmente la iglesia dispone de un *Plan de bienestar* que estimula la autosuficiencia y el cuidado cristiano de los pobres y los necesitados. Se emplea el principio bíblico del diezmo. Los miembros donan una décima parte de sus ingresos a la Iglesia. En las reuniones no hay recolectas, rifas, mercadillos, etc.

Hace ya más de cuarenta años se está desarrollando en España este movimiento religioso. Basados en un texto revelación, como hemos visto, no se analizará aquí lo verdadero o lo falso de sus creencias, sino que los mormones se convierten en este trabajo en una

herramienta para analizar otros aspectos sociales, culturales, históricos y legales de la sociedad española, y más concretamente de la sevillana. Desde el conocimiento de sus prácticas entendemos muchos presupuestos comunicativos, muchos postulados que hablan de la centralidad del libro; entendemos también su titánico proselitismo, sus “modos de vida importados” y adaptados a nuestra sociedad. Entendemos su organización económica, sus inquietudes intelectuales, sus aspiraciones personales... Con respecto a este aspecto del proselitismo y la predicación, escuchamos en una ocasión del presidente de la Misión España- Málaga- Fuengirola dijo en una conferencia: (...) *no debemos tener vergüenza de enseñar el evangelio a los demás, pues es uno a uno como debe llegar el evangelio; de ahí la importancia de la obra vecinal (...).*¹⁷

Entendemos el claro ejemplo del reencantamiento del mundo; de la absoluta fusión ciencia-religión, que coloca a Dios como el más poderoso de los científicos y a la ciencia como un instrumento divino. Conociendo su doctrina conocemos a un movimiento que usa las nuevas tecnologías, que innova, que utiliza todo aquello que está a su alcance, que no conoce límites para expandir la verdad, una verdad basada en la familia como pilar central. Aunque a veces ello les lleve a situaciones difíciles. Esta idea de la centralidad de la familia cada vez iba tomando más cuerpo y se hacía más resaltable en la investigación. Cada entrevista que hacíamos, cada artículo que leíamos, cada conferencia que escuchábamos... todo apuntaba y colocaba a la institución de la familia como pilar central, hasta tal punto, que las transgresiones que podían llevar a la excomunión de un miembro, eran precisamente aquellas que atentaban contra la institución de la familia.

Exponemos también que la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días es una iglesia cristiana, totalmente comprometida con el relato del Nuevo Testamento en cuanto al nacimiento, vida, crucifixión y resurrección de Jesucristo. La Iglesia enseña que Jesús es el Hijo de Dios y el Salvador de la humanidad; ofrece enseñanzas diferentes e importantes. Por ejemplo, la convicción de que la Iglesia de Jesucristo original se perdió en la tierra después de la muerte de los primeros apóstoles. Basan sus creencias en el relato de que se había desatado la evangelización y a José Smith, un joven granjero de 14 años, le preocupaba la aparente diversidad de creencias y a qué iglesia debía unirse, por lo que se

¹⁷ Los miembros de Sevilla pertenecen al área misional de España-Málaga- Fuengirola, a cargo del matrimonio Clegg.

fue a un bosque para orar en busca de guía. Mientras oraba se le aparecieron y le hablaron dos personajes. El Cristo resucitado le dijo que no debía unirse a ninguna iglesia y que sería un instrumento en la restauración de la Iglesia de Cristo a la tierra y la autoridad del sacerdocio. A ésta se sucedieron otras revelaciones y visitas (a menudo presenciadas por otras personas) hasta la restauración del Santo Sacerdocio que es la autoridad para actuar en el nombre de Dios. En 1829, José Smith tradujo, mediante el don y el poder de Dios, un antiguo registro del ministerio de Cristo a los habitantes de la antigua América. Posteriormente, este registro se publicó como *El Libro de Mormón: Otro Testamento de Jesucristo*.

La Iglesia se organizó formalmente el 6 de abril de 1830 en Fayette, Nueva York. José Smith fue su primer presidente y profeta, cargo que ostentaría hasta su asesinato a balazos la noche del 27 de junio de 1844 por un grupo de alrededor de 200 a 250 personas que llegaron a la prisión en la que se encontraba junto con su hermano y su consejero, Taylor, quien sobrevivió. Debido a la persecución, la Iglesia se vio obligada a trasladarse hacia el Oeste. Entre sus primeros miembros había miles de europeos que emigraron en busca de una nueva vida en América. Bajo el liderazgo de Brigham Young, segundo presidente y Profeta de la Iglesia, iniciaron un viaje épico a través de los Estados Unidos hasta el valle del Gran Lago Salado en Utah. El primer grupo llegó al valle del Lago Salado el 24 de julio de 1847. Allí, construyeron Salt Lake City, la sede mundial de la Iglesia en la actualidad. (Hinckley, 1969).

La historia del fenómeno de la inmigración en la iglesia nos enseña que sin el recogimiento, sin la transfusión de sangre nueva, sin la edificación de Sión, el mormonismo habría perdido el sentido de su destino. La llegada de conversos de otras tierras años tras año desde 1840 hasta finales del siglo XIX, sirve como recordatorio del alcance mundial del mensaje del mormonismo (López, 2014).

Tal y como ha quedado expuesto la historia del mormonismo es una historia de migración; la idea de unión de los fieles para la edificación del pueblo mormón motivó una importante corriente migratoria fundamentalmente de miembros ingleses, que huyen de una Europa hostil en busca de América, que se les presenta como la “tierra prometida”.

En la siguiente cita podría resumirse el afán proselitista de los santos: “Sois llamados para efectuar el recogimiento de mis escogidos...” (Doctrina y Convenios 29:7 y 8). La idea de

“recogimiento” es una idea de rescatar de este mundo a aquellos elegidos a vivir conforme a la doctrina de la iglesia y que serán salvados en la segunda venida de Jesucristo que los santos esperan. Ésta cohesión entre los santos les permitirá no sólo defenderse de lo externos sino construir la comunidad, la Iglesia.

Fruto de estos movimientos migratorios surge en 1850 lo que se llamará más tarde el Fondo Perpetuo para la Emigración (hoy ya desaparecido y sustituido por el Fondo Perpetuo para la Educación que funciona siguiendo las mismas pautas), para facilitar a los miembros la llegada a tierras americanas. Y de este modo, en los 41 años que hay entre 1846 y 1887 mas de 85.000 inmigrantes europeos (en su mayoría británicos) llegarán a Utah. Dada la prohibición de la entrada de misioneros en España, no se registran en estas fechas la presencia de españoles (López, 2014).

El mormonismo en España

Un 1,9% es el porcentaje que actualmente representa al número de creyentes de “otras religiones” en nuestro país según el barómetro del CIS de Enero de 2015, frente al 69,3% que se define como católico.

Si aplicamos la definición de Dobbeleare, la secularización española se observa a nivel societal: la religión católica dejó de ser el centro articulador de la vida social; pero aún una parte importante de la población religiosa sigue siendo culturalmente católica (Dobbeleare, 2008).

Realizando un breve repaso por la religiosidad en los últimos años, podemos ver la evolución que se ha ido produciendo, protagonizada por un descenso en el número de católicos y un aumento en aquellos que se definen como ateos o creyentes de otras religiones. Respecto a estos últimos, la cifra de creyentes se ha casi quintuplicado, pasando de 0,3% en 1975 (fecha aproximada a la llegada de los mormones a nuestro país) a 1,9% en 2014, aunque es verdad que siguen representando a una minoría.

Para evidenciar los cambios experimentados por las religiones en nuestro país se exponen datos extraídos de los estudios Religión (I) ISSP¹⁸ de 1998 y Religión (II) ISSP de 2008.

¹⁸ El Programa Internacional de Estudios Sociales (ISSP) es un estudio anual sobre la base de un módulo de preguntas acordadas colectivamente que trata un tema monográfico que también se acuerda de manera conjunta entre los veintisiete

Con la pregunta “*podría indicarme, por favor, cual de las siguientes frases refleja mejor sus sentimientos acerca de su creencia en Dios*” recogida en el ISSP de 1998 y 2008 sobre religión, puede extraerse que en los 10 años que separan un estudio de otro, ha aumentado el número de ateos y disminuido el número de creyentes, aunque el grupo más numeroso lo protagoniza el grupo de aquellos que dudan con respecto a su religiosidad.

Si miramos ahora los barómetros del CIS de esos años (1998 y 2008) con respecto a cómo se define cada entrevistado con respecto a la religión, puede verse que el porcentaje de católicos ha ido en descenso, y aumentando el de los creyentes de otra religión entre los están los miembros de la Iglesia de los Santos de los Últimos Días.

Si lo comparamos con los datos obtenidos en el barómetro de Abril de 2014, vemos que la tendencia descendente en cuanto a los que se definen como católicos continúa, manteniéndose en 1.9% los creyentes de otras religiones, creciendo el porcentaje de los que se autodefinen como no creyentes o ateos.

Y es en este contexto concreto actual en el que se desarrolla el movimiento religioso que nos ocupa, cuya comunidad pertenece a ese 1.9 % de creyentes de otras religiones, pero que lucha contra la corriente secularizadora desde la que se mira en la actualidad.

El apogeo del movimiento europeo mormón que se inicia en 1840 no llegará a España hasta mucho tiempo después por la falta de libertad religiosa de nuestro país en estos años. Según datos de la Iglesia, será Alemania en 1854 el primer país del ranking de los nueve países (Alemania, Francia, Italia, Suiza, Holanda, Austria, Bélgica, España y Portugal), que acoge a la Iglesia (actualmente con alrededor de 38.257 miembros), ocupando España el puesto octavo siendo la fecha de llegada del mormonismo 1965 (con actualmente 51.192 miembros), sólo seguida de Portugal que recibe a la Iglesia un años más tarde y que cuenta con 39.031 miembros entre sus filas. No obstante, pese a estar en los últimos puestos, España y Portugal superan a los demás países en número de miembros (López 2014:60).

A pesar de todo, lograrán como se verá más adelante, instaurarse como una opción

equipos de investigación participantes y una muestra nacional probabilística representativa de la población adulta (18 y más años).

religiosa en el mapa español. Y aunque se concluirá en que fue el acuerdo entre Estados Unidos y España acerca del establecimiento de las bases militares lo que provocó el establecimiento de la Iglesia en nuestro país, previamente este movimiento intentó llegar mediante su instauración en Gibraltar pero este intento no tuvo éxito y sólo 8 meses después de iniciar el proyecto y con dos bautizados como resultado queda cerrada la misión de Gibraltar. Será ya en 1971 cuando la Iglesia vuelva a Gibraltar de la mano de militares mormones británicos y finalmente quedará creada en 1991, unida a la Estaca de Cádiz (López, 2014: 59-82).

El primer español miembro de la Iglesia fue el extremeño Melitón Trejo, en 1870, aunque la primera misión española no se organizó hasta 1970, un siglo más tarde. Los primeros misioneros llegaron a Madrid ese mismo año. El deseo de la Iglesia de instaurar ramas autóctonas en España no se vio cumplido hasta 1967. La posguerra, y la condena de las democracias occidentales al régimen del general Franco, causaron la famosa época de aislamiento o autarquía en España, durante la cual, la Iglesia envió algunos donativos de su Plan de Bienestar. En 1970 se organizó la primera misión española, y en 1974 había 17 ramas, con líderes nativos, y con 619 miembros. En 1975 la Reina de España asistía al concierto de un coro de la Iglesia en el Auditorio del Centro Superior de Investigaciones Científicas, junto a los presidentes de misión. En 1978 la Constitución definía para siempre una moderna libertad religiosa. En 1981 se tradujo El Libro de Mormón al catalán.

En 1982 y acompañados del senador real Víctor de la Serna, que siempre mostró una simpatía por los mormones, varios Presidentes de la Iglesia visitaron al Rey don Juan Carlos y a diversos alcaldes españoles. Y en 1992, el Presidente de la Iglesia en la época, Gordon B. Hinckley, y su líder en Madrid, Faustino López, repitieron la visita a los Reyes y les regalaron una edición personalizada de *El Libro de Mormón*. En aquella ocasión, la Reina declaró su afición por las grabaciones del Coro del Tabernáculo Mormón. En 1996 se inicia la construcción del Templo de Madrid que finaliza en noviembre de 1998.

En 1997 el número de conversos llegaba a 30.000. Actualmente, forman parte de la iglesia en España 51.192 miembros, distribuidos en 140 congregaciones, y con 117 capillas o centros de culto. Puntualizar que los miembros de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días consideran miembros a los registrados, no a los asistentes regulares. En

España supone un 0.11 % de la población total. Estos 51.192 miembros españoles se encuentran organizados tal y como sigue:

Organización de la Iglesia en España	
Estacas	14
Barrios:	80
Ramas	60
Distritos	4
Misiones	3
Templos	1

Fuente: Elaboración propia a partir de datos de la Iglesia, año 2010.

Para el ejercicio del culto y el desarrollo de sus actividades, la iglesia ha habilitado locales y construido edificios como centros de reunión. El desarrollo de la iglesia hace necesario la existencia de edificios multiusos de características muy especiales. Este edificio es denominado centro de reuniones. Además de los centros de reuniones, están otras construcciones, denominadas templos. Un templo es una edificación dedicada a ser la casa de Dios y se reserva para formas especiales de adoración. El templo se diferencia de los centros de reuniones o capillas los cuales son usados para los servicios de adoración semanales. En los templos, se llevan a cabo las ceremonias de matrimonio y otros rituales.

Los factores que han determinado el modesto crecimiento de las conversiones y bautismos en España y en Andalucía se irán desarrollando a lo largo de la tesis, como la relación entre los cambios en materia legal y política y cómo ello influyó en la llegada y posterior desarrollo del movimiento; el concepto de individualización de la experiencia religiosa, la búsqueda de respuestas a preguntas que refieren al ámbito de lo personal, de lo individual y

a las que el pensamiento científico- racional moderno no da respuestas, y unido a ello la identificación con una nueva identidad, el sentimiento de pertenencia a un grupo de iguales, entre otros.

La intención en este trabajo es ver cómo estos aspectos imbricados funcionan y dan lugar al movimiento de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días en su particular “versión española”, y más concretamente, sevillana, tratando por ello, de contextualizar e interpretar este movimiento socio-religioso dentro de nuestra sociedad pues esta tesis persigue, entre otras cuestiones, mostrar cómo un movimiento religioso exportado del modelo americano caracterizado por la rigidez de su doctrina, se ha hecho un hueco en los últimos años, en una sociedad de la que se espera todo lo contrario. Y no sólo eso; sino que su sistema es capaz de solo de la captación de nuevos adeptos , sino del mantenimiento de los miembros. Según datos obtenidos de la sala de prensa de la web oficial de los Santos de los Últimos Días, actualmente hay en España 51192 miembros, desde que en 1870, Meliton Trejo llegase a nuestro país. De éstos, 1452 están en Sevilla y provincia.

6166 son los lugares de culto de las confesiones religiosas minoritarias incluidos en el Directorio de lugares de culto del Observatorio de Pluralismo religioso en España a fecha de 1 de Junio de 2014. Suponen un 21% del total. Entre las confesiones minoritarias, los lugares de culto mormones representan sólo un 2,20 %, frente a las iglesias evangélicas que suponen un 57,36%, seguido de los musulmanes (21,21%), y Testigos de Jehová (11,35%).

Fijándonos en las gráficas de evolución de las entidades inscritas en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia entre 1968-2014 que este observatorio realiza, es notable el brusco crecimiento exponencial que ha experimentado la Iglesia de los Últimos Días, principalmente entre 1992 que pasa de 4 a 78 en 2014¹⁹ .

Pero el fenómeno migratorio está directamente relacionado con estas cifras: la pervivencia de la Iglesia en nuestro país depende de la inmigración; tal y como demuestran las cifras de bautizados.

Según datos de la Iglesia, en la misión España Málaga en el período de 2003 a 2007 los

¹⁹ Comentar a este respecto que la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días se constituye como una única entidad religiosa que se organiza, interna y territorialmente, a través de lugares de culto que se anotan en el Registro de Entidades Religiosas que, al no constituirse como entidad, carecen de personalidad jurídica propia. Es por ello que los datos sobre sus lugares de culto son necesarios para conocer la dimensión y alcance de esta minoría religiosa.

bautismos se distribuían:

Misión España Málaga		
Nacionalidades	Nº Bautizados	%
Españoles	255	38%
Otros europeos	34	5%
Latinoamericanos	283	42%
Africanos	72	11%
Otras nacionalidades	23	4%

Fuente: Elaboración propia

Y entre 2008 y 2012, en la misión de España Málaga (donde se encuentran las Estacas de Sevilla) se han bautizado un total de 1334 miembros, distribuidos de la siguiente forma:

Misión España Málaga				
Año	Nº Bautizados Españoles	Nº Bautizados Extranjeros	% Bautizados Españoles	% Bautizados Extranjeros
2008	52	113	31,5%	68,5%
2009	64	120	34,8%	65,2%
2010	79	129	38%	62%
2011	115	211	35,3%	64,7%
2012	158	293	35%	65%

Fuente: Elaboración propia

Si hablamos de la situación española en general, las cifras apuntan a que sólo una quinta parte de los bautizados en España son españoles. Con lo que podemos hablar de que la población hispanoamericana es a la Iglesia en España como la británica a la inicial iglesia americana: una salvación. Con la característica que en los inicios facilitó los contactos entre británicos y americanos y ahora lo hace entre españoles y latinoamericanos: el idioma.

Como puede entenderse, fruto de estos contactos entre miembros de distintas nacionalidades, surge una iglesia muy diversa culturalmente que debe unirse en un mensaje común.

A pesar de que se estudia un movimiento religioso que sigue siendo una minoría, y de que el porcentaje de agnósticos supera al de creyentes, no mirar hacia estas realidades priva de conocer y vivir experiencias como la que ocupa esta tesis doctoral. En aras de alcanzar ese descubrimiento que todo doctorando ansía, vamos a intentar conocer las razones que expliquen este movimiento religioso contracorriente.

Los orígenes de los primeros mormones en nuestro país

Para conocer el recorrido de los SUD en nuestro país fueron consultados documentos de la Iglesia que con el apoyo de sus dirigentes ha permitido exponer su historia en España.

Fue precisamente un soldado español quien 100 años antes de la llegada de los primeros misioneros a nuestro país, traduce no al completo pero si en gran parte, el Libro de Mormón al español. A partir de aquí 1955, es el año de la llegada de los primeros militares estadounidenses a nuestro país; 1956 es la fecha de la llegada de los primeros mormones. 1957 será el año en el que el grupo de militares madrileños SUD se convierte en la rama de Madrid, que contaba con casi 100 miembros, que además de militares eran personas de la embajada americana y de empresas multinacionales con sede en la capital.

En 1964 se registran en España 4 grupos (coincidentes con las bases aéreas y navales) : Madrid, Rota, Zaragoza y Sevilla, contando este último con 64 miembros. Al no estar permitida ninguna forma de proselitismo, en estos primeros inicios los mormones se

dedicarán a intentar convertir a los militares no mormones y a rescatar a los militares mormones no practicantes dentro de dichas bases militares.

Con una mayoría de miembros formada por militares y familiares de estos llega el año de la aprobación de la Ley de Libertad Religiosa: 1967, aunque ésta no será aprobada hasta junio. Por ello, los días 6 y 7 de enero tendrá lugar una conferencia en Madrid para todos los miembros del Distrito Mediterráneo occidental en el que se les advierte de la prohibición de predicar y se les recomienda una actitud pasiva pero dispuesta a compartir el evangelio con aquellas personas que de manera privada así lo solicitasen. Una vez se aprueba la ley, aunque continúan las persecuciones y detenciones de miembros de la Iglesia, se resuelve un problema que hasta ahora no se había podido solucionar y era el hecho de tener que acudir a las bases para las reuniones sin ser personal militar. Con la entrada de la ley se alquilarán locales fuera de las bases y en ellos tendrán lugar las reuniones.

Una vez conseguido esto, el siguiente paso era el de recibir misioneros, pero para ello la iglesia debía ser reconocida legalmente, para lo cual se lleva a cabo la inscripción en el Registro de Asociaciones confesionales no católicas haciéndose efectivo como se ha visto en el mes de octubre de 1968.

Será unos meses más tarde, en mayo de 1969 cuando tenga lugar la “dedicación de España para la predicación del Evangelio”.²⁰ Después de este acontecimiento, se inicia la tarea proselitista en nuestro país y un mes más tarde llegaron a Madrid los primeros misioneros de la Iglesia. Pero hacer tarea proselitista en un país que aún despertaba del período franquista, con una Ley de Libertad religiosa recién estrenada y con una población mayoritariamente católica, no era algo fácil; a pesar de ello, sólo unos días después de la dedicación de España (5 de Junio de 1969) ya estaban los primeros misioneros mormones en nuestro país.

²⁰ La “dedicación” la realiza un oficial de la iglesia dentro de una ceremonia cuyo fin es por una parte reclamar los poderes celestiales para convertir en sagrado un lugar o un tiempo con un fin determinado y por otra consagrar a las personas que van a llevar a cabo este fin. Se dedican templos, iglesias y lugares, como este caso ocurre con España.

La comunidad de los santos en Sevilla

Para elaborar el presente capítulo, fueron analizados los datos sociodemográficos de los Santos de los Últimos Días en Sevilla, persiguiendo elaborar un perfil de “miembro santo de Sevilla”. En el guión de la entrevista puede verse que las variables género, edad, lugar de nacimiento y lugar de residencia están contempladas., estas dos últimas por el conocido papel que la inmigración juega y ha jugado en este movimiento. Tras el análisis de las mismas, el material facilitado por la Iglesia y la bibliografía consultada han sido confeccionado este apartado.

En Andalucía existen las estacas de Sevilla, Granada y Cádiz. La comunidad andaluza cuenta con aproximadamente 1765 miembros. De los cuales 1452 residen en Sevilla (y provincia). La obra misional en Andalucía comienza en Málaga y Algeciras, al parecer ya iniciada por miembros afincados en Gibraltar. En 1971, se produce un encuentro de miembros en Granada y esto parece suponer un impulso a la andadura mormona en Andalucía.

Así, y de manera privada comienzan a reunirse, pues a pesar de la aprobación de la ley de libertad Religiosa los miembros más antiguos cuentan anécdotas de momentos difíciles que protagonizaron, se forman grupos en Málaga, Cádiz, San Fernando, Córdoba, y más tarde en Granada, Sevilla, Almería, Chiclana, Huelva, hasta el reciente grupo en Antequera en 2008.

En la comunidad andaluza, la *Misión* está ubicada en la localidad malagueña de Fuengirola; es allí donde acuden a recibir la formación los misioneros y misioneras recientemente llamados a la *Misión*, tras haber recibido la formación en Madrid.

Sevilla se encuentra entre las provincias con mayor número de miembros, repartidos en 2 barrios y 3 ramas; superada por Cádiz, la más prolífica, con 8 comunidades y Málaga con 7. Así hasta un total de 26 congregaciones en Andalucía. (Briones, 2010).

En Sevilla, hay 1452 bautizados y hay seis obispos: tres en la capital, el resto en los municipios de Dos Hermanas, Alcalá de Guadaíra y el Castilleja de la Cuesta, ocupados cada uno de un barrio o rama. En los anexos puede verse la distribución de la iglesia en la capital hispalense.

Con respecto a la provincia, se encuentran los centros de Dos Hermanas, Alcalá de Guadaira y Castilleja de la Cuesta. En la década de los años ochenta surgieron dos grupos más, uno en la Puebla de Cazalla y otro en Mairena del Alcor, que finalmente se reunificaron en la Rama de Alcalá de Guadaira. De los locales de la provincia, sólo el Centro de Alcalá de Guadaira es propiedad de la Iglesia; los otros dos son la planta inferior de dos locales que tienen en régimen de alquiler.²¹

Pesa sobre la historia de los mormones en Sevilla la losa de la indefinición, inestabilidad y a veces incluso clandestinidad, aunque se les defina como *una minoría o grupo formalizado e institucionalizado* con prácticas y creencias bien definidas, con una historia que les precede y que construye un modo de vida y comportamiento que se intenta transmitir con la doctrina. Esta institucionalización tiene una doble vertiente: hacia adentro y hacia afuera. En lo que a organización interna se refiere, existe un líder y un compromiso por parte de la membresía de establecer figuras que llevan a cabo tareas de necesaria realización (administrativas, gestoras...). A veces, la “falta de jefes” que dirijan el grupo, las luchas internas de liderazgo, la falta de un lugar físico de reunión, etc.... lleva a la extinción del grupo. (Briones, 2010: 51).

En lo que a los Santos de los últimos Días se refiere, la organización interna ya presentada, tanto a nivel internacional como a nivel estatal-regional-local pone de manifiesto la alta jerarquización y organización de la misma. Organización externa o “hacia afuera; referida fundamentalmente a la “visibilización”, a presentarse en sociedad como grupo; a “hacerse ver y notar”, a “serlo y parecerlo”.

A diferencia de los mormones, muchos grupos religiosos rehúsan la idea de registrarse como entidad religiosa por múltiples factores que van desde el desconocimiento hasta el miedo a ser controlados y esto hace que existan grupos de los que la sociedad no tiene conocimiento alguno (Briones, 2010).

²¹ Consideramos oportuno visitar cada uno de los Centros de Reuniones de Sevilla y Provincia, ver *in situ*, los lugares a los que los miembros acuden y conocer la zona, opiniones de los vecinos, etc.... En los anexos puede verse una descripción detallada.

En el caso de los mormones, el centro de reuniones de Ronda Norte Sevilla (referencia en este trabajo), junto con las Jornadas de Puertas abiertas no fue sino una “presentación a lo grande” de una entidad que lleva en nuestra sociedad más de 40 años y que hasta hace muy poco “gozaba” de esta invisibilidad. Quizá por su afán proselitista, por su organización interna o por lo que predica su doctrina, los miembros de la Iglesia de los Santos de los Últimos Días realizaron y están realizando un esfuerzo titánico por darse a conocer, por huir de esa temida idea de “secta”.

Como se ha visto los miembros en Sevilla comienzan en domicilios particulares, permaneciendo invisibles a la sociedad durante años (motivado por el momento en el que se encontraba la sociedad española en lo que a libertades religiosas se refiere). Hasta que comienzan a alquilar locales y comenzamos a ver sus placas en las paredes. No obstante, comparativamente con otros grupos religiosos, la Iglesia de los Santos de los Últimos Días ha elegido una modesta manera de identificación externa (Briones, 2010:) pero la construcción del Centro de Reuniones de Ronda Norte, ha supuesto un salto importante en este sentido. El edificio de Ronda Norte es mucho más que un centro de reuniones de más de 3000 m²: es la imagen, la foto, el reflejo de 40 años de pervivencia en nuestra provincia; es una voz que nos dice “estamos aquí” y que a su vez los dota de identidad, los dibuja en nuestros universos cognitivos como un grupo.

En Andalucía y en Sevilla (salvo el barrio de Fuengirola, en el que, hay miembros jubilados ingleses) los barrios lo forman españoles e inmigrantes latinoamericanos, solteros y familias, que conocen la iglesia principalmente por transmisión familiar, aunque, también hay un número de conversos que cada año se une a la Iglesia, gracias a la obra misional que cada año se lleva a cabo en nuestra comunidad autónoma. Los rangos de edad son muy variados, y no se parecía un rol/estatus social-económico-cultural generalizado, sino que prevalece la diversidad entre los miembros. Generalmente, los miembros acuden a las los centros que les corresponden según el lugar en el que residen, aunque hay familias que tienen que desplazarse a veces distancias medias.

Tabla Estaca de Sevilla:

Localización	Población total	Población SUD	% Población SUD sobre Población total
Sevilla 1, 2	704198	348+464	0,11%
Castilleja de la Cuesta	17282	214	1,24%
Dos hermanas	125086	217	0,17%
Alcalá de Guadaira	71740	209	0,29%
Total	918306	1452	0,16%

Fuente: Elaboración Propia, basados en datos de población total publicados por el INE (referentes al año 2010) y de los datos facilitados por el Dpto. de Asuntos Públicos de la Iglesia y por Departamento de la Historia de la Iglesia en Europa, referentes al año 2010.

La andadura de la Iglesia sevillana

Desde 1963 existen informes que registran la evolución del grupo militares estadounidenses; en mayo de 1965 el llamado grupo Morón-San Pablo cuenta con 47 personas, con una asistencia del 61% a la Reunión Sacramental, descendiendo la cifra hasta 34 miembros en julio de ese mismo año, debido fundamentalmente a la ya aludida falta de preparación de los líderes de los grupos y de la falta de seguimiento de este llamado Distrito del Mediterráneo occidental. También la distancia entre las ramas o grupos y la rotación continua con las distintas ciudades hacían complicada la estabilidad de los grupos (López, 2014)²².

²² En el anexo 7 puede verse una tabla que recoge la tendencia que ha seguido la iglesia con respecto al número de miembros en Sevilla en este período.

Los primeros miembros que participaron en las reuniones iniciales de los SUD en nuestra provincia, son conocidos como “los pioneros”. Estos miembros gozan de un estatus alto dentro de la Iglesia. Estos miembros (y familia) son los que fueron aportando los datos necesarios para poder realizar este recorrido de la Iglesia en nuestra ciudad. Ellos mismos miran hacia atrás y relatan esos comienzos difíciles, en la clandestinidad de los domicilios particulares, que la Iglesia alquila para llevar a cabo las reuniones; poco a poco, el número de miembros va creciendo y en 1980 la Iglesia adquiere un local en propiedad en la calle Santo Domingo de la Calzada (el primero al que tenemos acceso) para una de las ramas de Sevilla.

Dado que los hechos sociales son consustanciales al devenir histórico, siendo éste el que define la realidad social, es obligado tratar de reconstruir la historia de los SUD en la sociedad sevillana: la historia de los Santos de los Últimos Días en Sevilla comienza en 1969 con el alquiler de un local en la calle Ceán Bermúdez para ser centro de reuniones. Era un chalet, que hasta entonces había servido como domicilio particular, en el que comienzan a producirse las primeras reuniones. En octubre de 1970 el entonces presidente de la Iglesia visita varias poblaciones de la provincia de Sevilla y unos meses más tarde se reúne en Sevilla con el dueño del local situado en la calle Álvarez Quintero, 24, para alquilarlo como lugar de reuniones. Se firma un contrato para empezar las reuniones el 1 julio 1971. En este caso, se trataba de un piso de tres plantas. Y aquí se reúnen estos miembros hasta que en Mayo de 1977, dado el crecimiento del nº de miembros, la Rama de Sevilla se divide en dos:

- Rama Sevilla Centro (Rama 1), cuyo Centro de reuniones sigue siendo el piso situado en el nº 24 de la calle Álvarez Quintero.
- Rama Sevilla Nervión (Rama 2), que celebra sus reuniones en un local en la calle Tomás Murube.

En este tiempo, surgen 2 nuevas ramas:

- Rama 3, con centro de reuniones en un local en la calle Ingeniero la Cierva.
- Rama 4: que comparte el centro de Reuniones con la Rama 2, en la calle Tomás Murube.

Así perviven ambos centros de reuniones hasta que en 1980, la Iglesia adquiere en propiedad un local en la calle Santo Domingo de la Calzada. La Rama Sevilla Centro continuó en la calle Álvarez Quintero, hasta 1978, que se trasladan a un local (que fue un garaje) en la Calle Almadén de la Plata. Finalmente, las Ramas 3 y 4 se reordenan con la Rama 2, quedando finalmente las Ramas 1 y 2 en Sevilla. Estarán 4 años acudiendo a sus reuniones en este local, hasta que en 1983, la Iglesia adquiere una segunda propiedad, esta vez en la Calle González Cuadrado (Núcleo Monte Sión). Ambas propiedades, la de la calle Santo Domingo de la Calzada y la de la calle González Cuadrado son por las que la Iglesia obtiene la permuta y construye el actual Centro de Reuniones de Sevilla, en Ronda Norte, que termina uniendo a las dos ramas.

En abril de 1970 tendrá lugar una conferencia en Sevilla contando con aproximadamente 90 asistentes entre los que estaban miembros y visitantes. En noviembre de este año eran ya 46 el total de misioneros en España 12 de los cuales estaban en Andalucía. A partir de aquí se trabajará en dar a conocer la iglesia a los dirigentes políticos y población en general, con actuaciones como las de “Los Salt Lake City” o programas musicales como “Una noche de hogar inolvidable” en 1972. Tras la muerte de Franco, en 1976 la Misión España queda dividida en 3 misiones: España Madrid, España Barcelona y España Sevilla, cambiando esta última su denominación por la de España Málaga (que engloba las estacas de Sevilla, Cádiz, Granada, Elche y Cartagena) (López, 2014).

En el discurso pionero está presente la experiencia, la conversión, la lucha y la perseverancia. Los testimonios tienen un elemento común: conocen el mormonismo en otros lugares y a su regreso comienzan a reunirse. Valga aquí el testimonio de uno de los pioneros como muestra y como fin de este apartado:

(...) Así, invitaron a asistir a la iglesia el domingo y allí confirmé que me encontraba en el lugar que tanto había estado buscando en los últimos meses. Unos meses después, me fui voluntario a la mili, para poder hacer una misión pronto, y en noviembre de 1980 salí para servir como misionero de tiempo completo en la misión de España-Madrid (...)

CAPÍTULO 6 ANÁLISIS DEL MOVIMIENTO DESDE POSTULADOS FUNDAMENTALISTAS Y SU INFLUENCIA EN LOS MODOS DE VIDA

En el marco teórico fueron expuestos los rasgos que Castells atribuye a los fundamentalismos religiosos; teniendo a los mismos como guía y a la propuesta del profesor Bericat de una sociedad mayoritariamente escéptica, se irán concretando aspectos de la comunidad de los Santos de los últimos Días en Sevilla con los datos etnográficos del trabajo de campo, presentando a este movimiento como una estrategia para salir de la duda.

En este capítulo, el análisis cualitativo de las entrevistas y demás material tras el trabajo de campo, se lleva a cabo mediante la disección y categorización de los contenidos en los temas: *duda, obra misional, fe y perdón, familia, teocracia, formación y estilo de vida*, buscándose su correspondencia con los hallazgos teóricos.

Y de este modo se presentarán los métodos de los santos de los últimos días para salir de la duda, como el seguimiento y estudio de las Escrituras. Se tratará el tema de la misión como forma de proselitismo y conversión; se concretará el aspecto de la fe y del perdón haciendo mención al tema de las trasgresiones; se tratará el concepto de “familia” y el lugar central que ocupa la iglesia, mostrando las numerosas actividades llevadas a cabo para mantener la centralidad de la misma; se abarcará igualmente la idea de “segunda venida de Jesucristo” y cómo los miembros se preparan para la misma; la teocracia será abordada y expuesta la visión de los santos en cuanto a las relaciones tanto con el poder como con los allegados y vecinos; se estudiará el plan formativo de la iglesia, desgranando el mismo en sus diversas vertientes, desde la que se refiere a la educación primaria, pasando por la musical y universitarias. Y se tratará el estilo de vida mormón haciendo especial hincapié en su relación directa con la salud.

La duda mormona

El agnosticismo es tendencia en la sociedad actual; la modernidad ha desplazado a la religión al ámbito de lo privado; sin embargo, la tesis que nos ocupa no es un ejemplo de fin de la religión sino de “estallido” de la misma. ¿Cómo explicar entonces que en este panorama agnóstico crezca una religión como la de los SUD? Es uno de los interrogantes que vamos a intentar responder.

Recordemos la concepción de religión como “cemento” que une a los individuos en grupos de creyentes y los dota de identidad que proviene, de su propia definición. Pero la idea de que la ciencia acabaría con la religión dibujaba una sociedad individualista donde las comunidades religiosas acabarían desapareciendo por falta de adeptos y donde el papel cohesionador sería asumido por el Estado, surgiendo así el concepto de “religión civil”.

Pero este futuro apocalíptico no sólo no ha tenido lugar, sino que la religión ha pasado a verse como un elemento consustancial a lo social, y que no ha hecho más que cambiar y adaptarse, adoptando formas diversas, pero que sigue estando presente.

No obstante, el creciente número de agnósticos está creando una nueva “comunidad de creyentes”: la comunidad de la duda. La posmodernidad ha traído consigo ya no la negación de cuestiones trascendentales, sino el cuestionamiento mismo de la existencia/ no existencia, colocando al individuo en un incómodo estado de intranquilidad donde predomina la duda.

Y esto puede responder a otra de las cuestiones que se han planteado en esta tesis, y es por qué un individuo que vive en una sociedad que duda decide unirse a un movimiento religioso como el mormón. En religiones con una marcada doctrina que influye en aspectos de la vida tan concretos como la forma de vestir o los alimentos que pueden consumirse no existe lugar para la duda; el creyente encuentra en las Escrituras y en la red de la iglesia todas las respuestas a sus preguntas.

Comenzamos presentando este fragmento de un mensaje del Consejo de la Primera Presidencia y el Quórum de los Doce Apóstoles, en relación a esta cuestión de la duda:

“(...) Comprendemos que en ocasiones los miembros de la Iglesia tendrán preguntas sobre la doctrina, historia o prácticas de la Iglesia. Los miembros siempre son libres de hacer tales preguntas y buscar sinceramente un mayor entendimiento. Sin embargo, sentimos especial preocupación por los miembros que se distancian de la doctrina o las prácticas de la Iglesia y, al defender esta conducta, animan a otros a seguirlos. El simple hecho de hacer preguntas nunca ha constituido apostasía. Apostasía es actuar repetidas veces de forma clara, abierta y deliberada en oposición pública a la Iglesia o a sus fieles líderes, o persistir, después de recibir consejo, en enseñar doctrina falsa (...)”.

La Iglesia de los SUD basa su doctrina en el seguimiento de unas Escrituras, en la interpretación de las mismas por los dirigentes de la Iglesia pero sobre todo en contar con un testimonio propio de fe, que saca al individuo de ese estado de indeseable duda y lo coloca en un lugar cómodo, lo acoge y se encarga de su seguimiento muy de cerca para conseguir la adhesión constante y la permanencia en la Iglesia. Se defiende la rigidez de la doctrina frente a la laxitud de otros movimientos religiosos, y es la perseverancia el rasgo que diferencia “estar dentro” de “estar fuera” de la comunidad.

“(...) Conozco otro hombre que una vez fue fiel miembro de la Iglesia. Tenía preguntas sobre cierta doctrina y en lugar de preguntar al Padre Celestial escogió confiar únicamente en la guía de fuentes seculares. Su corazón se desvió a medida que buscaba lo que parecían ser los honores de los hombres. Tal vez su orgullo se vio satisfecho, al menos temporalmente, pero fue separado de los poderes del cielo. En lugar de encontrar la verdad, perdió su testimonio y arrastró a muchos miembros de su familia. Estos dos hombres quedaron atrapados en contracorrientes invisibles y arrastraron a muchos con ellos (...)”. (Elder Larry S. Kacher de los Setenta. Conferencia General)

No obstante, hay muchas razones más por las que el individuo se hace mormón o bien continúa siendo miembro por tradición familiar, que se irán contestando más adelante, pero si les preguntamos a los miembros a qué consideran que se debe el crecimiento de la Iglesia esto es lo que nos dicen:

Gordon B. Hinckley, quien fuera Presidente de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, dijo: “(Las personas) ven en esta Iglesia un ancla en un mundo de valores cambiantes. La familia se está desmoronando en los Estados Unidos y en todo el mundo. Nosotros hacemos mucho hincapié a la familia. Esto atrae a las personas. Les gusta y lo aceptan de buen grado. Necesitan ayuda y nosotros se la ofrecemos (...)”

(...) “Más aún, les da propósito a su vida... Nosotros respondemos las inmemoriales preguntas: ¿De dónde vine? ¿Por qué estoy aquí? ¿Hacia dónde voy? Estos grandes interrogantes religiosos se las han hecho los hombres de todas las épocas. Nosotros les brindamos la seguridad de lo que ellos son: hijos e hijas de Dios. Soy un hijo de Dios. Tenemos una canción que dice eso. Nosotros lo creemos. Para nosotros es un hecho. Las personas encuentran consuelo y encuentran paz. Obtienen fortaleza de ello (...)

(...)“Y en la organización encuentran sociabilidad y hacen amistades. En la Iglesia somos muy amigables. Somos una Iglesia muy feliz. Somos un pueblo feliz y amigable, y a los demás les gusta esto”.(...)

(...)Pienso que las personas están cansadas de remedios temporales, de parches para sus males y necesitan un verdadero alivio a su malestar que pueden encontrar aquí gracias a la Expiación de Jesucristo. Hay muchas personas con un gran sentido de la espiritualidad y el evangelio satisface esas necesidades.(...)

(...) No tengo dudas, de que la Iglesia crece rápidamente, porque las verdades que aquí se hallan, resuenan en las personas que buscan respuestas con toda sinceridad. Cuando un hombre o una mujer desean conocer la verdad, y cuando él o ella la buscan seriamente, con sinceridad y en oración, él o ella siempre la encuentran aquí. Siempre. ¡Esto puede ser lo que distingue a los mormones de otras religiones! (...)

(...) Atribuimos el crecimiento de la iglesia a que las personas buscan mas paz y tranquilidad en sus vidas, en que la personas están empezando a ejercer su fe en busca de la verdad, de una verdad completa no en fragmentos de la verdad, las personas están abriendo sus corazones mas al evangelio de Jesucristo, están en camino a seguir el ejemplo de nuestro salvador y redentor del mundo, la iglesia hace un gran esfuerzo en que el evangelio este en todo el mundo, es una de las partes ... mas importantes que hay que considerar para el crecimiento de la iglesia, que esta en casi todo el mundo, hay personas compartiéndolo y viviéndolo de una forma adecuada y hay muchas personas ya dispuestas a hacer esos convenios con nuestro padre celestial, el ser de la iglesia no significa no volver a tener pruebas y dificultades, significa, pasar esas pruebas y esas dificultades lo mejor posible y con el evangelio en nuestras vidas(...)

(...) La organización mas importante en esta tierra es la Familia. Los valores y la unificación de las familias es algo que se esta perdiendo en estos tiempos. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos promueve la unificación de la familia y los valores. Mucha gente esta en busca de algo diferente, yo personalmente estuve en la búsqueda de algo que me ayudara a mi y mi esposo a educar a nuestros hijos. Cuando yo aprendí como la iglesia esta organizada, al igual que ... cuando Jesucristo estuvo en la tierra, con Jesucristo como nuestro guía principal, los profetas, los apóstoles el sacerdocio, y tantas cosas mas que me beneficia a mi y a mi familia, me encanto la iglesia. Hoy te puedo decir que ser miembro de esta i iglesia es la mejor decisión que he tomado en mi vida (...)

(...) Lo que hace posible el crecimiento de la Iglesia hoy es la gran cantidad de jóvenes que están preparándose para servir en misiones por todo el mundo. Hace casi un año al bajar la edad mínima para servir en misión (varones 18, mujeres 19) a entusiasmado a la juventud de la Iglesia para enseñar el evangelio. Las enseñanzas que se imparte en la Iglesia son las respuestas a las preguntas del alma, la unión familiar, la seguridad de tener una vida eterna junto al Padre Celestial, ... Jesucristo y nuestras familias. Aparte el ambiente SUD es muy sano, feliz y amigable (...)

(...) A la organización de la iglesia, la estructura física y espiritual es perfecta, difiere en gran medida a lo visto terrenalmente, se hacen verdaderas amistades y se refuerzan los principios morales, el ser miembro de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días es un orgullo! (...)

Sirva aquí este fragmento de una de las entrevistas para entender estos concepto :

(...) Yo tenía 30 años de edad, a punto de cumplir los 31, y experimenté un gran gozo al dar este paso tan importante en mi vida. No comuniqué este hecho a mi familia hasta más tarde. Ninguno de ellos a mostrado, por el momento, ningún interés por la Iglesia ni por escuchar el Evangelio. Unos pocos amigos han escuchado a los misioneros en varias ocasiones últimamente. Siempre acompañado de al menos un misionero, supe en cada momento qué debía hacer y a donde ir. Me sentí siempre muy bien recibido por todos. Por la edad no pude salir a servir como misionero de tiempo completo. Recibí mi primer testimonio más contundente al compartir con los misioneros un sentimiento muy personal que yo tenía, de que debía de alguna forma ayudar a mi padre ya fallecido. Los Élderes me hablaron de la obra vicaria en el Templo y tuve una experiencia de iluminación en mi mente y de ardiente confirmación en mi corazón de que lo que me decían era verdad. Sé que esta fue una revelación y manifestación personal que tuve del Espíritu Santo. Sé que Dios vive, que Jesucristo es Su Hijo y nuestro Salvador, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días es Su Iglesia y Su Reino, el Libro de Mormón, como la Biblia hasta donde está bien traducida, es la palabra de Dios y fue traducido por el profeta Joseph Smith por un don de Dios. Sé que José Smith vio al Padre y al Hijo en la primavera de 1820. Hoy tenemos un profeta viviente, Thomas S. Monson, que es portavoz de Jesucristo para dirigir Su Iglesia mientras Él prepara Su segunda venida. Sé que el Santo Sacerdocio ha sido de nuevo restaurado en la tierra. Y sé todas estas cosas porque muchas veces me las ha testificado el Espíritu Santo y doy testimonio de ellas en el nombre de Jesucristo. Amén. (...).

Los NMR han surgido por una parte como “nuevas versiones” de religiones ya establecidas, adoptando formas más laxas, y por otra parte como opciones nuevas, muchas de ellas caracterizadas por la rigidez en sus planteamientos contrarias a la permisividad de la sociedad postmoderna (paradójicamente gracias a la cual han podido desarrollarse). A esta segunda vertiente pertenece el movimiento de los Santos de los últimos Días: suponen

una opción religiosa donde no hay ningún aspecto de la vida que no sea controlado por los dictámenes de la Iglesia.

¿Significa esto que el mormón no duda? Sí que duda, pero sólo durante el tiempo que la Iglesia le permite: cuando surgen preguntas se remite a las Escrituras una y otra vez, pues es mediante el conocimiento profundo de las mismas como mejor se combate la duda.

Esto es un fragmento de una de las entrevistas de uno de los miembros:

(...)Yo tuve una buena infancia dentro de la Iglesia, y mi etapa entre los 12 y 18 años también fue buena. Pero cuando cumplí los 19 años de edad empecé a hacerme muchas preguntas sobre la Iglesia. Pensaba si realmente tenía un testimonio propio de la Iglesia o si solamente pertenecía a ella por mis padres y por respeto a ellos. Y bueno, sabes que con 19 años todos los chicos sirven misiones dentro o fuera de sus países, donde nos manden. Y empecé a cuestionar mucho eso, el tener que dejar a mi familia por 2 años, mis amigos, mi novia, mis estudios, etc. Entré en una etapa de rebeldía, no obedecía mucho a mis padres, iba a la iglesia como decimos aquí solamente para calentar la silla. Me alejé mucho espiritualmente de Dios, dejé de leer las Escrituras, dejé de orar y empecé a probar lo que el mundo te ofrece, los placeres de la vida. Al principio sentía como una sensación de libertad y una felicidad distinta. Pero con el paso del tiempo empecé a notarme vacío, notaba que el espíritu del Señor no estaba conmigo, notaba como mi rostro estaba apagado y cuando me miraba al espejo veía que mis ojos estaban apagados, como si tuviera la mirada perdida. (...)

La proliferación de los llamados NMR no son más que una oferta a la demanda del individuo moderno, cuyas necesidades espirituales, trascendentales siguen sin estar cubiertas; fundamentalmente porque su rasgo no es ya que no se preocupe de lo trascendente sino que se preocupa, busca pero lo que encuentra no le saca de ese estado de desamparo y duda. Para ello van a surgir opciones religiosas que sean capaz de aunar las bondades de la tradición y además responda a los planteamientos del hombre posmoderno. Pero esto no es tarea fácil, y la duda es el rasgo más común en la comunidad de creyentes.

No obstante, siguen presentes los religiosos y los ateos aunque en una menor proporción; los adeptos a un movimiento religioso compartirán el rasgo de estar libres de cuestionamientos o dudas, en un estado de tranquilidad al que han llegado tras haber sido resueltos todos sus planteamientos, estableciéndose un sistema de respuestas continuas que le son válidas, y que se encuentran generalmente en los dogmas establecidos.

Desde las cuestiones menos importantes a las más determinantes el movimiento religioso mormón va a dar respuestas al individuo; es más, va a fomentar que sea el adepto quien mediante el conocimiento profundo de las Escrituras “descubra” lo que busca; pues es mediante la interpretación de los textos como se obtiene la verdad. Recordando lo expuesto por profesor Bericat, seguiría la “estrategia excluyente” para salir de la duda: se abandona todo lo que no aprueba la doctrina (Bericat, 2008); los estrechos límites que marcan la interpretación literal de las Escrituras se presentan como un espacio seguro, libre de duda e incertidumbre, aunque ello a veces se radicaliza y es fuente de conflictos.

Teniendo presente que esta es la estrategia que va a seguir el movimiento de los SUD, son traídos aquí fragmentos de entrevistados que exponían cómo combatir a la duda cuando ésta surgía. Recordemos que la Iglesia exige a sus adeptos una serie de acciones, de compromisos que llevan a la reflexión y al cuestionamiento.

Este es un fragmento de uno de los mensajes del Primer consejero del obispado presidente Richard C. Edgley durante la Conferencia del año 2010 a la que acudimos por videoconferencia:

(...) Hay muchas cosas que no sé. No sé los detalles de la organización de la materia para crear este hermoso mundo en el que vivimos. No entiendo la complejidad de la Expiación, cómo el sacrificio del Salvador puede purificar a todas las personas que se arrepientan, ni cómo pudo el Salvador sufrir “el dolor de todos los hombres” (D. y C. 18:11). No sé dónde estaba la ciudad de Zarahemla, mencionada en el Libro de Mormón. No sé por qué a veces mis creencias están en discrepancia con el supuesto conocimiento científico o secular. Tal vez esos sean asuntos que nuestro Padre Celestial describió como los “misterios... de los cielos” (D. y C. 107:19) que se revelarán más adelante. Pero aunque no lo sé todo, sé lo que es importante saber. Conozco las verdades simples y sencillas del Evangelio que llevan a la salvación y a la exaltación. Sé que el Salvador sí sufrió el dolor de todos los hombres y que todos los que se arrepientan pueden ser limpios del pecado. Y lo que no sé o no entiendo completamente, con la poderosa ayuda de mi fe, salvo la brecha y sigo adelante, participando de las promesas y las bendiciones del Evangelio. Y luego, como enseña Alma, la fe nos lleva a un conocimiento perfecto (véase Alma 32:34). El seguir adelante hacia lo desconocido, armados únicamente con esperanza y deseo, damos evidencia de nuestra fe y nuestra devoción al Señor.(...)

Es sencillo: elegir la fe como único camino y sin cuestionarse nada. Perseverar en ella es lo que da consuelo y tranquilidad y lo que diferencia estar “dentro” o “fuera”.

La duda no aleja al miembro, sino que le hace unirse más, con más fuerza ya que no sólo

se trata de salir creyendo, sino experimentando la VERDAD; por esto, es tan importante para el miembro mormón contar con su propio testimonio. Si lo experimentas, si lo vives ya no habrá duda.

¿Y por qué salir de este agnosticismo eligiendo el movimiento de los SUD? Hay numerosas razones que pueden explicar por qué que la nómina de adeptos de la comunidad mormona ha ido creciendo en nuestra ciudad.

Recordemos que la globalización ha sido precisamente el motor del surgimiento de formas concretas de religiosidad; es cierto que el porcentaje de escépticos ocupa la mayor parte del mapa religioso actual, pero el surgimiento de estos llamados NMR también es un hecho. Por lo tanto, es evidente que encontrarse en un estado de duda e incertidumbre no es confortable para el individuo moderno; entre otras cosas, porque no se siente parte de nada, no se encuentra dentro de una comunidad y por ello no goza de una identidad que le haga verse cobijado frente al ataque globalizador. El deseo de pertenecer a una comunidad de iguales y pertenecer a un grupo es una de las razones por las que el individuo va a pasar a formar parte de un movimiento religioso. Y así es como llegan muchos de los miembros a la Iglesia de los SUD.

Los movimientos religiosos basados en el libro como es la Iglesia SUD, van a perseguir lo que hemos nombrado ya una “universalidad totalizadora” , esto es, una religión “panuniversal”, igual en todas y cada una de las partes del planeta a la que se llegará con la lectura literal de las escrituras y el riguroso cumplimiento de los preceptos; esta cuestión ignora que el contexto donde se desarrolla el movimiento es fundamental y producirá una “comunidad religiosa particular, local” que diferirá de otras en distintos puntos. No obstante, la “familia mormona mundial” es adonde pertenece el individuo más allá de su centro de reuniones a nivel local.

Para fomentar esta imagen de unión, una de las actividades que los SUD tienen es, una vez al año, la Conferencia General, traducida a todos los idiomas y retransmitidas a nivel mundial a la que todos los miembros asisten (presencial o virtualmente) y donde se aprueban mediante el voto colectivo los cargos establecidos y donde se presenta la “gran familia mormona”; esta actividad consigue que cada miembro no sólo se vea como miembro de su barrio o estaca, sino como miembro de la iglesia SUD.

Si tenemos presente el tema del agnosticismo, esto podemos entenderlo como forma de disipar cualquier duda: el individuo se siente unido no sólo a lo local sino a lo mundial, pero no de forma “trascendental” sino real, ya que mediante actividades como estas conferencias todo cobra fuerza y sentido.

La obra misional

Hay otras actividades que interconectan a los miembros de distintas comunidades mormonas. Pero si hay que destacar alguna, esa es la “obra misional”

Durante las conversaciones en las reuniones dominicales, en las Noches de Hogar, en las conferencias, etc. hay un tema que recurrentemente aparece: la Misión. Miles de hombres y mujeres jóvenes dejan su hogar y su familia cada año para este propósito. Actualmente, hay aproximadamente 50.000 misioneros de tiempo completo sirviendo en todo el mundo. Una misión es el área geográfica a la que un misionero es asignado, y es presidida por un presidente de misión y su esposa. El trabajo de esta pareja es coordinar los esfuerzos de los jóvenes misioneros, asignándolos en "compañerismos" (dos o tres misioneros que viven y trabajan juntos), proveyéndoles entrenamiento y liderazgo, y asegurándose que sus necesidades materiales estén cubiertas. No es obligatorio que los jóvenes de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días sirvan una misión, sin embargo, la mayoría lo hacen. Los misioneros no reciben pago alguno por su servicio, de hecho, ellos cubren todos los gastos durante su misión. Los hombres jóvenes (entre los 19 y los 27, pero principalmente entre 19-21 años de edad) sirven durante dos años; las mujeres jóvenes (usualmente entre los 21-24 años de edad) sirven un año y medio. Un misionero usualmente servirá durante todo el término de su misión dentro de los límites de una misión, pero será transferido por el presidente de misión cada 1-6 meses a un área diferente. Un misionero puede trabajar en un rango variado de tres a diez áreas diferentes durante su misión, y puede tener hasta una docena o más de compañeros. A los matrimonios también se les anima a servir misiones una vez que sus hijos hayan crecido y que tengan los medios económicos para hacerlo. Los matrimonios sirven normalmente de uno a un año y medio. En el caso de la comunidad de los santos de Sevilla, se acogen a la Misión España- Málaga- Fuengirola.

Esto supone algo determinante para el miembro; casi un “rito de paso”; es el afianzamiento de la fe, el fin de la duda; es la entrega absoluta al movimiento durante el tiempo que dura su misión.

(...) Respecto a la misión yo salí con 19 años y 12 días exactamente jeje. Me mandaron desde Galicia a Andalucía (no muy lejos). Serví en Málaga, Algeciras, el Aljarafe y Sevilla. Casi cualquier ex misionero te dirá que fueron los mejores años de su vida. El matrimonio es increíble, mejor de hecho, pero en cierto modo, a nivel individual, la misión son los mejores años de la vida. Ninguna otra experiencia te hace crecer más como persona. Estás 24/7/365 dedicado a la obra, a servir a las personas en cualquiera que sea su necesidad, y sobre todo, en compartir la verdad restaurada. Jamás en mi vida volví a sentir el Espíritu de la misma manera, con tanta intensidad y constancia, porque uno estaba todo el día enfocado en el progreso espiritual de personas a las que ni siquiera conocía, pero que son preciosas para Dios. No podría expresar el sentimiento que deja ver como el Evangelio cambia y moldea a las personas que lo aceptan, y el ser partícipe de ello me llena de gratitud.(...)

Al regreso, el miembro se encuentra fortalecido, parte de una comunidad mundial.

(...) Fui al cuarto de mis padres y les dije que quería irme de misionero. Todos los misioneros son preparamos en el Centro de Capacitación Misional (CCM) o en inglés Missionary Training Center (MTC). Cuando yo llegué a ese lugar, en Provo (Utah). Realmente pude sentir como una presencia celestial, el espíritu mas fuerte que yo había sentido hasta el momento. Recuerdo que aún me sentía culpable por muchas cosas del pasado, y mi segunda noche allí volví a arrodillarme a los pies de la cama. Y en mi oración dije: "Padre si soy indigno de estar aquí házmelo saber y yo recogeré mis cosas y volveré a España". Abrí las Escrituras y me salió esto.: DyC 112: 2-5 " ...De cierto te digo, ha habido algunas cosas en tu corazón, y en cuanto a ti, con las que yo, el Señor, no quedé muy complacido. No obstante, ya que te has humillado, serás ensalzado; por tanto, te son perdonados todos tus pecados. Sea de buen ánimo tu corazón ante mi faz; y tú testificarás de mi nombre no solamente a los gentiles, sino a los judíos también; y enviarás mi palabra a los extremos de la tierra. Contiene, pues, mañana tras mañana; y día tras día hágase oír tu voz amonestadora; y al anochecer no dejen dormir tus palabras a los habitantes de la tierra..." Nunca en toda mi vida me había sentido tan libre de mis culpas y faltas como en esa noche de mi vida. Aún me sigo equivocando, yo se que no soy perfecto y cometo muchos errores, pero he aprendido que si estás arrepentido de corazón y abandonas el mal camino, el Señor puede limpiarte de tus pecados, nosotros seguramente los recordaremos toda nuestra vida, pero el Señor promete que el los borrará y nunca más los recordará. DyC 58:42 "...He aquí, quien se ha arrepentido de sus pecados es perdonado; y yo, el Señor, no los recuerdo más..." , Mateo 9:6 "...el Hijo del Hombre tiene potestad en la tierra para perdonar pecados...". A partir de ese momento mi vida cambió y siento un gozo en mi corazón que no lo puedo explicar con palabras. Es algo que te llena de vida. Yo

sé con todo mi corazón que Dios existe, se que Él es mi Padre Celestial y que ha preparado una manera para que pueda volver a su presencia. He visto muchos milagros en mi misión, cosas que no encuentras explicación lógica. He percibido muchas cosas con mis sentidos que las guardo para mí en mi corazón. Se que muchas personas pueden pensar que estoy loco, pero yo sé lo que he vivido y no lo puedo negar. Sé que esta es la Iglesia verdadera, porque he preguntado y he obtenido mi respuesta, y es mi testimonio personal, solo mío. No es el de mi padre, el de mi madre o el de alguno de los miembros de mi familia o Iglesia. Y lo comparto contigo para que puedas sentir un poco del espíritu que yo siento (...)

Y durante la misión no sólo el misionero asienta su fe, sino que es su tarea dar a conocer la doctrina de la Iglesia; el miembro adopta el rol, la identidad de mensajero de por vida, aunque durante la misión lo haga de manera más intensa y “ a tiempo completo”; de hecho, es así como llegan a los demás, y es de esta manera como muchos han conocido la iglesia

(...) Yo conocí la Iglesia cuando tenía 21 años, ahora voy camino de los 51. Fue a finales del verano de 1981. Entonces yo estudiaba en la Universidad, ese día estaba solo en casa y llamaron a la puerta, eran dos chicos con camisa blanca, corbata, una chapita enganchada en el bolsillo de la camisa y se notaba a leguas que no eran españoles. Antes había visto otros por las calles, pero no tenía ni idea de quienes eran. Dos cosas me impulsaron a dejarlos pasar y escucharlos. Una porque me daba pena de ver que a pesar del calor que hacía ellos estaban en la calle intentando compartir algo y que las personas les escucharan, se les veía cansados y algo sudorosos. La otra razón y creo la más importante es porque percibí sinceridad e inocencia en su mirada. El mensaje que compartieron conmigo en esa ocasión hablaba de José Smith y el Libro de Mormón y me sorprendió en gran manera porque nunca antes oí hablar de ellos ni conocía su historia.(...)

Ésta puede ser una de las razones por las que el movimiento de los SUD crece en número de adeptos: porque no esperan a que el individuo vaya a la Iglesia, sino que es la Iglesia la que literalmente llama a la puerta del individuo.

El misionero visita en numerosas ocasiones a los individuos, y llevan textos y temas sobre los que hablan y debaten con el futuro miembro; para ello han sido preparados previamente en el Centro de Capacitación Misional. La principal meta del misionero es, con las Escrituras en la mano, dar respuesta a todas las preguntas que surjan y alentar al mismo tiempo al miembro al conocimiento profundo de las mismas como única salida para la duda. Todo está escrito; ahora es tarea del miembro saber interpretarlo y hacer de estas Escrituras su guía diaria.

Esta forma de religiosidad nos llevaría a pensar en el fundamentalismo como estrategia

para salir de la duda, cuyos rasgos ya fueron enunciados pero que ahora podemos focalizarlos hacia el movimiento mormón: pensemos primero en el proceso de conversión, en el que el individuo abandona una vida anterior no satisfactoria. Es obligado mencionar aquí que el individuo escéptico es un individuo preocupado por cuestiones no resueltas, esto es, es alguien que se hace preguntas para las que no tiene respuestas, con lo que es alguien predispuesto a escuchar o al menos no negado a hacerlo. Así nos lo mostraban en una de las entrevistas:

(...)Desde muy joven yo tenía ansia por aprender, me interesé en temas religiosos y a través de un amigo conocí a los misioneros de la Iglesia, los cuales me enseñaron. Lo curioso es que muchas de las cosas que me enseñaban me resultaban familiares. El Evangelio proporciona respuestas a los interrogantes de la vida. Las experiencias que tengo al asistir a la Iglesia, prestar servicio a mis semejantes, estudiar las Escrituras como la Biblia y el Libro de Mormón, orar, etc. traen mucha paz a mi vida, a pesar de las circunstancias a veces difíciles por las que todas las personas pasamos (...).

Durante los meses de contacto con los miembros de la Iglesia, se ve cómo muchos de ellos llegan al mormonismo desde otra religión (catolicismo) la cual dejó de proporcionarles respuestas válidas:

(...)Yo era católico como mis padres, de pequeño estudié en un colegio de curas en Salamanca, los Salesianos, de los cuales tengo muy gratos recuerdos, siempre fui creyente y aunque en ese momento no practicaba ninguna religión, nunca perdí el sentimiento de la existencia de Dios y de Jesucristo como nuestro salvador (...)

(...) La forma en que contacté con la iglesia, fue muy peculiar. Desde muy niño, fui educado en la fe católica y practique la religión con regularidad, asistiendo a misa cada domingo por la mañana, hasta que tuve edad de ser monaguillo, después de hacer la primera comunión, cuando empecé a ayudar en misa diariamente, en la misa de la tarde, y los sábados y domingos en la de las 7 de la mañana y la de la tarde. Vivir en un país extranjero y con una mayoría religiosa diferente a la mía, me ayudó a desarrollar un fuerte vínculo con la figura de Jesús, el Salvador; quien era un autentico héroe para mí, representando el valor de resistir con el amor, cualquier posible diferencia entre todos los seres humanos, quienes somos hermanos, hijos de un mismo Padre Celestial. Estas experiencias, y el trato cercano con mi guía espiritual, un sacerdote que marco mi infancia y mi adolescencia, el padre Octaviano, despertaron en mi el deseo de servir a Dios y a mis semejantes, considerando incluso el ingreso en el seminario. Sin embargo, había algo que me tenía intranquilo y que mi buen amigo Octaviano supo detectar y, gracias a su consejo, pude tomar la decisión acertada. Yo deseaba ser sacerdote pero, al mismo tiempo, quería tener mi propia familia y no encontraba como conciliar los dos deseos y, sus palabras me dieron cierta tranquilidad, aunque no

eran una respuesta completa. Su consejo fue que yo debía casarme y criar a mi familia en la fe cristiana; y, a mi pregunta de por qué él no podía ser sacerdote y padre de familia, ya que era un ejemplo a seguir, me contestó que había tenido que escoger y que ese era un sacrificio que la iglesia católica le demandaba para servir a Dios. Sinceramente, no comprendía por qué y la respuesta no me satisfizo, pero la acepté esperando comprenderla algún día, y aplazando mi decisión a un momento futuro, no quería tener que escoger en ese momento (con solo 15 años).(...)

Esto es un rasgo específicamente mormón y que los define: la imagen del misionero. El fuerte proselitismo mormón se ha convertido en una de las claves de su crecimiento pero a la vez en un rasgo distintivo: la imagen del joven o de la joven con la “placa identificativa” es algo conocido, es una de las imágenes que está en el imaginario colectivo cuando se habla del mormonismo.

Durante el tiempo en el campo con la comunidad mormona de Sevilla el contacto con misioneros de todas las partes del mundo fue constante; pues más de 84.000 misioneros de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos días también difunden su palabra en la actualidad. A ellos se les llama para predicar el evangelio de Jesucristo en todas partes del mundo. La mayoría de los misioneros tienen unos 20 años de edad, aunque también muchos de ellos son matrimonios mayores que han escogido prestar servicio. Como se ha apuntado, los misioneros suspenden de manera temporal voluntariamente los estudios, el trabajo y su vida en general, durante dos años, con el fin de servir a la Iglesia pagándose sus gastos.

La comunicación con la familia se limita sólo a cartas o correos electrónicos y a llamadas telefónicas muy esporádicas para que puedan dedicarse plenamente a servir a la Iglesia y a la gente en el lugar que prestan servicio. Durante los dos años de servicio a tiempo completo se dedican a estudiar (el Evangelio y otras Escrituras), a reunirse con las personas y a enseñar acerca de Jesucristo y su Iglesia restaurada. Su labor es una obra de amor y la mayoría de los misioneros terminan con un sentimiento de que ellos han ganado más que el servicio que han brindado.

(...) Tuve la gran bendición de servir una misión y salir a compartir todos estos sentimientos con personas en la misión de Barcelona. Tuve oportunidad para ser testigo del cambio de corazón de muchas personas durante los 18 meses que estuve sirviendo. Pero el cambio mas grande, fue en mi vida...como el servir

desinteresadamente a desconocidos por 18 meses puede cambiarte tanto...no lo se...pero...hoy en día, casi 4 años después de terminar mi misión no hay día que no me vengan buenos recuerdos de mi tiempo como misionera (...)

(...) Hay un dicho que dice algo como, "Dejamos nuestras familias por dos años para que otros puedan ser con las suyas para toda la eternidad." Es por eso que hacemos lo que hacemos, para "llevar a cabo la inmortalidad y la vida eterna del hombre". Nuestro propósito es invitar a otros a venir a Cristo, que se realiza a través de invitaciones a actuar, para ayudar a otros a ayudarse a sí mismos a crecer su fe en nuestro Señor y Salvador Jesucristo, arrepentirse de su pasado, ser bautizados por alguien que posea la autoridad del sacerdocio restaurado de Dios, recibir el regalo increíble del Don del Espíritu Santo, y de perseverar a hasta el fin de su vida. Este es el Evangelio de Jesucristo. Esto explica es por qué los "Mormones" sirven misiones (...)

Las reuniones de los misioneros son muy informales y no se pide ningún donativo. Los misioneros, ya sean hombres o mujeres, se reúnen en el domicilio aunque si el interesado lo prefiere, pueden encontrarse en una de sus capillas o en otro lugar público.

La visita dura unos 45 minutos, pero puede ser más breve si así lo desea la persona visitada. Los misioneros presentan sus creencias básicas, tales como la fe, el arrepentimiento y la obediencia a los mandamientos de Dios, y analizan con la persona cualquier pregunta que desee hacer acerca de la Iglesia, de la religión o de la vida en general. Así, si la persona lo desea, se fija una nueva visita.

Estos encuentros son clave para sacar al individuo de ese estado de duda que es el eje central de este capítulo; los misioneros se sientan (Libro del Mormón y Biblia en mano) y llevan la Iglesia a la persona, al ámbito íntimo y cotidiano y allí se muestran dispuestos a resolver todas las dudas, pues “todo está escrito” sólo hay que saber interpretarlo y actuar según está marcado.

Esto es un ejemplo de entrevista a un miembro que había llegado a la Iglesia mediante una pareja de misioneros:

(...) Conocí la Iglesia gracias a dos misioneros, que me contactaron en la calle, frente al Edificio Histórico de la Universidad de Barcelona. Era un 13 de abril de 2005 a las 13:00h. El primer domingo que asistí a la capilla, el 1 de mayo, me invitaron a comer a su casa la hermana M.R. y el hermano J.R. Durante la enseñanza de los misioneros, en la capilla y en casa de los miembros, siempre me

sentí como en casa e incluso mejor. Me gustó mucho el sentido del humor que comprobé que tenían los miembros de la Congregación. Después de tres semanas recibiendo las charlas de los misioneros nombrados y de un tercero me bauticé el 8 de mayo de 2005 a las 13:20h después de las reuniones del domingo en la capilla del Barrio 2 de Barcelona, situado en el barrio barcelonés de Les Corts. (...)

El proselitismo tal y como se entendía hasta hace poco cambia y ahora se les insta a compartir el Evangelio con todos los medios que tenemos a nuestro alcance. Y así se van publicando las “*historias de éxito*” (que cuentan distintas estrategias seguidas por miembros, familias de miembros, barrios o ramas para invitar a su círculos cercanos a conocer la Iglesia) que se han sucedido a lo largo de estos últimos años en respuesta a ese llamado a “invitar”. En Junio de 2012 el élder S.C.K. dijo:

(...) "Veo el aumento del crecimiento de la Iglesia en Europa condicionado a nuestra habilidad para extender invitaciones inspiradas (...) Nuestra fe en Jesucristo aumentará a medida que extendamos invitaciones poderosas a las personas que amamos" (...).

Uno de los miembros (un setenta de Área) de la Iglesia, para orientar a sus miembros en esta labor, elaboró un artículo en el que se dan pautas a los miembros para que lleven a cabo esta labor de invitar, lejos de los temores propios y de los prejuicios:” *Siete lecciones sobre cómo compartir el evangelio*” y donde se encuentran consejos como:

(...) Muchos de los que aceptan el Evangelio están afligidos o necesitados (véase Alma 32:2–3), y vivir el Evangelio los transforma. La única manera de que todos puedan tener la oportunidad de aceptar o rechazar el Evangelio de Jesucristo es que nosotros, sin juicio alguno, los invitemos a seguir al Salvador. Esa experiencia también nos enseñó que, en la mayoría de los casos, no precisamos convertir nuestra relación en una amistad más profunda como requisito para invitarlos a saber más del Evangelio. Ése es el caso para la mayoría de nuestros vecinos, compañeros de clase, colaboradores, dependientes o pasajeros en el mismo autobús (...) (Christine, 2005)

Además, se les hace pensar en que en las actividades más cotidianas pueden encontrar una oportunidad de hablar de la Iglesia:

(...) Cuando nuestras invitaciones para investigar la Iglesia se centran en la doctrina, por lo general no conectamos con lo que la gente considera que debe ser el primer paso. Mas cuando les incluimos en actos de servicio al prójimo, descubren que la Iglesia aborda una necesidad importante.(...).

(...) Nosotros obviamente no somos misioneros natos. Al principio nos resultaba incómoda y atemorizante hacer la obra misional, pero el aprender y seguir estas lecciones nos ha ayudado a compartir el Evangelio de maneras que han terminado por ser naturales para nosotros (...).

Fe y perdón

Si continuamos con los rasgos que Castells atribuye a los fundamentalismos hablamos a continuación del respaldo de la fe y del perdón.

Hay una cuestión que aparece con frecuencia:

(...) Aún me sigo equivocando, yo se que no soy perfecto y cometo muchos errores, pero he aprendido que si estás arrepentido de corazón y abandonas el mal camino, el Señor puede limpiarte de tus pecados, nosotros seguramente los recordaremos toda nuestra vida, pero el Señor promete que el los borrará y nunca más los recordará. DyC 58:42 "...He aquí, quien se ha arrepentido de sus pecados es perdonado; y yo, el Señor, no los recuerdo más..." , Mateo 9:6 "...el Hijo del Hombre tiene potestad en la tierra para perdonar pecados..."(...)

(...) Los miembros de esta Iglesia, no somos perfectos (que mas quisiéramos) pero estamos en el camino de llegar a ser cada día un poco mejores de lo que éramos ayer. Es una lucha constante, dura, casi solitaria muchas veces, pero vive Dios que vale la pena (...)

(...) La iglesia me ayuda a ser mejor madre, mejor esposa, mejor ciudadana, y mejor hija de Dios. No soy perfecta, pero trato de perfeccionarme día a día. En definitiva es mi deseo amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a mi misma, ser una verdadera discípula de Jesucristo, y tratar de demostrarlo con mis frutos... por sus frutos les conoceréis, dijo el Señor.(...)

(...) desde luego que quede claro que ser miembro de la iglesia no quita que no vamos a tener pruebas y problemas en nuestras vidas, sin embargo la diferencia que yo he encontrado es la forma en que los resolvemos y la esperanza que tenemos mediante nuestra fe (...)

(...) La imperfección y la fragilidad humanas, que con fe y confiando en el perdón son combatidas. La Iglesia da a sus miembros la oportunidad de ser mejores personas y los cobija frente a sus errores; cuando un miembro se equivoca, si realmente muestra arrepentimiento, va a ser perdonado. Quizá no vivamos vidas perfectas, y por nuestros errores haya castigos, pero antes de venir a la Tierra, acordamos estar sujetos a las leyes de Él y aceptar el castigo por violar esas leyes. "...por cuanto todos pecaron y están destituidos de la gloria de Dios, "siendo justificados gratuitamente por su gracia mediante la redención que es en Cristo Jesús" (Romanos 3:23–24). El Salvador efectuó la Expiación, la cual proporciona la manera de quedar limpios. Jesucristo es el Cristo resucitado. Lo

adoramos y lo reconocemos por el dolor que sufrió por nosotros colectivamente y por el dolor que padeció por cada uno de nosotros individualmente, tanto en el Jardín de Getsemaní como en la cruz. Él soportó todo con gran humildad y con una comprensión eterna de Su función y propósito divinos. Los que se arrepientan y abandonen el pecado hallarán que Su brazo misericordioso está extendido aún. Los que escuchen y presten atención a Sus palabras y a las de Sus siervos escogidos hallarán paz y comprensión aún en medio de gran sufrimiento y pesar. El resultado de Su sacrificio es liberarnos de los efectos del pecado, para que se borre la culpa de todos y sintamos esperanza (...). (Presidente Boyd C. Parker Discurso Conferencia General).

Es una llamada a la fe como modo de vida, como antítesis de la duda; así comienza su artículo *Fe: Tú eliges*, el Obispo Richard Edgley:

(...) Escojan la fe en lugar de la duda; escojan la fe en lugar del temor; escojan la fe en lugar de lo desconocido y lo que no se ve; y escojan la fe en lugar del pesimismo (...).

La fe en el dogma de la Iglesia, en sus postulados. Pero una fe que pasa por la experiencia personal, por tener tu propia experiencia, tu propio testimonio.

(...) Entonces, ¿qué es un testimonio? A menudo escuchamos a miembros de la Iglesia decir que su testimonio del Evangelio es lo máspreciado para ellos. Es un don sagrado de Dios que recibimos por el poder del Espíritu Santo. Es la certeza tranquila y firme que recibimos al estudiar, orar y vivir el Evangelio. Es el sentimiento del Espíritu Santo que testifica a nuestra alma que lo que estamos aprendiendo y haciendo es correcto. Algunos hablan del testimonio como si fuera un interruptor de luz: o está encendido o está apagado; o se tiene un testimonio o no se tiene. En realidad, el testimonio es como un árbol que pasa por varias etapas de crecimiento y desarrollo. Algunos de los árboles más altos de la Tierra se encuentran en el Parque Nacional Redwood, en el oeste de los Estados Unidos. Cuando uno está al pie de esos árboles inmensos, es asombroso pensar que cada uno creció de una semilla pequeña; así es con nuestro testimonio. Aunque comience con una sola experiencia espiritual, puede crecer y desarrollarse con el tiempo, mediante nutrición constante y experiencias espirituales frecuentes (...). (Christine, 2005).

Por eso, durante las entrevistas y encuentros fueron recogidos algunos testimonios que se presentan aquí:

(...) Yo "nací en la Iglesia" (mi familia era miembro). Quienes se unen a la Iglesia ya mayores piensan que quienes nacimos en ella tenemos mucha suerte. Es cierto que es una bendición recibir una educación con los principios de la Iglesia, pero a

diferencia de los conversos, pasamos nuestra adolescencia viviendo unos principios "que no son propios" (inculcados) y sin haber probado otra forma de vida, hasta que obtienes tu propio testimonio, ya que no se puede vivir con el testimonio de otros, aunque sean tus padres. Por suerte, yo lo adquirí muy pronto, viviendo en Uruguay con mis padres, tenía 11 años.(...)

(...) Entré en una etapa de rebeldía, no obedecía mucho a mis padres, iba a la iglesia como decimos aquí solamente para calentar la silla. Me alejé mucho espiritualmente de Dios, dejé de leer las Escrituras, dejé de orar y empecé a probar lo que el mundo te ofrece, los placeres de la vida. Al principio sentía como una sensación de libertad y una felicidad distinta. Pero con el paso del tiempo empecé a notarme vacío, notaba que el espíritu del Señor no estaba conmigo, notaba como mi rostro estaba apagado y cuando me miraba al espejo veía que mis ojos estaban apagados, como si tuviera la mirada perdida. Ese bachecillo de fe que tuve, duró aproximadamente 1 año y medio. No quiero entrar mucho en detalle porque el pasado es pasado y atrás se queda (...).

(...) Lo que si te voy a contar es la experiencia que tuve la noche que decidí arrodillarme en busca de ayuda, en busca de perdón, en busca de ese Dios del cual mis padres me habían enseñado durante toda mi vida. Recuerdo que me arrodillé a los pies de mi cama, y tan solo había dicho Padre Celestial para dirigirme a Él, cuando me invadió un sentimiento de calidez por todo mi cuerpo y sentí como una presencia me rodeaba y comencé a llorar como un niño chico. Le suplicaba perdón por todos esos meses de rebeldía, le suplicaba por un testimonio y le pedí si deseaba que yo sirviera una misión. Abrí el Libro de Mormón en busca de respuestas, y el primer versículo (no recuerdo cual era) que comencé a leer hablaba sobre predicar el evangelio al pueblo. Yo me asusté y cerré el libro, pensé que era coincidencia y lo volví a abrir por otro sitio. Y para mi sorpresa me salió otra escritura distinta pero que hablaba de lo mismo, de predicar el evangelio. Y lo mismo de antes, cerré el libro y pensé que era coincidencia. Eso lo hice 4 veces, y 4 veces me salieron 4 escrituras distintas hablando de lo mismo. Y entonces pensé como lo vuelva a cerrar y abrir me va a caer un rayo. Fui al cuarto de mis padres y les dije que quería irme de misionero.(...)

(...) Yo sé con todo mi corazón que Dios existe, se que Él es mi Padre Celestial y que ha preparado una manera para que pueda volver a su presencia. He visto muchos milagros en mi misión, cosas que no encuentras explicación lógica. He percibido muchas cosas con mis sentidos, que las guardo para mí en mi corazón. Se que muchas personas pueden pensar que estoy loco, pero yo sé lo que he vivido y no lo puedo negar. Sé que esta es la Iglesia verdadera, porque he preguntado y he obtenido mi respuesta, y es mi testimonio personal, solo mío. No es el de mi padre, el de mi madre o el de alguno de los miembros de mi familia o Iglesia. Y lo comparto contigo para que puedas sentir un poco del espíritu que yo siento (...)

(...) Para mi es un placer poder compartir mi testimonio contigo. En realidad es algo que me gustaría hacer con todo el mundo, o por lo menos con los que deseen escucharlo. Yo conocí la Iglesia cuando tenía 21 años, ahora voy camino de los 51. Fue a finales del verano de 1981. Entonces yo estudiaba en la universidad, ese día estaba solo en casa y llamaron a la puerta, eran dos chicos con camisa blanca,

corbata, una chapita enganchada en el bolsillo de la camisa y se notaba a leguas que no eran españoles. Antes había visto otros por las calles, pero no tenía ni idea de quienes eran. Dos cosas me impulsaron a dejarlos pasar y escucharlos. Una porque me daba pena de ver que a pesar del calor que hacía ellos estaban en la calle intentando compartir algo y que las personas les escucharan, se les veía cansados y algo sudorosos. La otra razón y creo la más importante es porque percibí sinceridad e inocencia en su mirada. El mensaje que compartieron conmigo en esa ocasión hablaba de José Smith y el Libro de Mormón y me sorprendió en gran manera porque nunca antes oí hablar de ellos ni conocía su historia. Creo que tú ya la conoces y tal vez no deba extenderme con ella en este correo. Pero sí debo decirte que no me resultó extraña porque en alguna ocasión yo había tenido los mismos sentimientos en cuanto a tanta diversidad de religiones, doctrinas y filosofías en el mundo. Yo era católico como mis padres, de pequeño estudié en un colegio de curas en Salamanca, los Salesianos, de los cuales tengo muy gratos recuerdos, siempre fui creyente y aunque en ese momento no practicaba ninguna religión, nunca perdí el sentimiento de la existencia de Dios y de Jesucristo como nuestro salvador. Al terminar su mensaje ellos compartieron su testimonio conmigo y una escritura del Libro de Mormón, la cual se encuentra en el libro de Moroni, capítulo 10 versículos del 3 al 5 y me invitaron a poner en práctica lo que se indicaba en dicha escritura. Lo hice al poco de irse ellos, me arrodillé en mi habitación y elevé a Dios mis sentimientos y mi deseo de saber. Casi al instante de comenzar mi oración me invadió un sentimiento de paz, se me hizo un nudo la garganta y empecé a llorar como un niño. Los misioneros regresaron a casa dos días después, siguieron enseñándome durante unas 3 semanas y me invitaron a bautizarme, lo cual acepté con deseos sinceros en mi corazón y el 19 de septiembre de 1981 me bauticé. Hasta hoy han pasado muchos años y muchas, muchas experiencias que han fortalecido y fortalecen cada día más mi testimonio de que Jesucristo ha restaurado de nuevo su Iglesia por medio de un profeta. Serví como misionero cuando cumplí 23 años, me casé con mi esposa, la cual también sirvió como misionera, tenemos tres hijos maravillosos a los que hemos enseñado desde pequeños los principios del evangelio, pero que también han tenido que buscar su propio testimonio. (...)

(...) Pues la verdad es que como se suele decir “yo nací en la iglesia”. No obstante, eso no quiere decir que yo no haya tenido que obtener un testimonio de ella por mi misma. Como cualquier joven, miembro o no miembro, llega un punto de que tienes que tomar un camino. Tus padres, amigos, familiares, todos a tu alrededor podrán decirte lo que ellos han vivido, sus experiencias y ejemplos pueden ayudarte a decidir; pero al final, yo soy la única que puede tomar una decisión que afectara al resto de mi vida. Cuando cumplí 21 años, no estaba muy activa en la iglesia, como cualquier joven, los fines de semanas era mi único tiempo libre para salir de marcha o descansar...y yo pensé que la vida era perfecta así. Sin embargo, después de un año nuevo, comencé a plantearme si la vida que yo pensaba que era perfecta...era tan perfecta como yo pensaba que era. Comencé a leer el libro de Mormón de nuevo y a orar, preguntándole sinceramente para obtener una respuesta a mis preguntas...porque si la iglesia no era verdadera...yo no quería perder el tiempo en algo que no me daría la felicidad que yo buscaba. Sin embargo, tan pronto como empecé a leer regularmente y a orar...mis días fueron mejorando mas y mas...antes era feliz basándome en salidas y fiestas...ahora soy

feliz basándome en lo que realmente importa: mi familia, mis amigos, la gente alrededor y yo. Cosas que antes me molestaban o me preocupaban pasaron a un segundo plano, desde luego que quede claro que ser miembro de la iglesia no quita que no vamos a tener pruebas y problemas en nuestras vidas, sin embargo la diferencia que yo he encontrado es la forma en que los resolvemos y la esperanza que tenemos mediante nuestra fe. Al cabo de un año de esta experiencia, tuve la gran bendición de servir una misión y salir a compartir todos estos sentimientos con personas en la misión de Barcelona. (...)

(...) Mis padres se bautizaron durante su adolescencia por lo tanto los valores morales me fueron inculcados desde pequeña. Aun así, yo misma gané mi propio testimonio, la cual es una experiencia por la que creo que todos los miembros nacidos en la Iglesia pasamos llegado cierto punto en nuestras vidas. Siempre tuve deseos de saber por mí misma que la Iglesia era verdadera, y no solo porque otros o mis padres lo testificasen. Creo que tenía alrededor de dieciséis años cuando por fin me decidí a orar con todos mis deseos para saber si la Iglesia era verdadera... y recibí mi respuesta. La calidez que sentí en mi corazón de que Dios vive y de que me conoce personalmente me invadió, así como lo hizo su amor por mí. Fue en ese momento en el que me di cuenta de que sin el Evangelio en mi vida estaría totalmente perdida y confundida. Fue en ese momento cuando realmente me di cuenta del amor tan grande que mi Padre Celestial tiene por mí, y lo mucho que Él se preocupa de mi bienestar al darme buenos padres que hacían lo mejor posible por educarme en el Evangelio y mostrarme el camino correcto para que si soy obediente y hago mi parte lo mejor posible, pueda volver a vivir con mi Padre Celestial por la eternidad. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días trae esperanza a nuestras vidas. Nos da una perspectiva eterna lo cual tiene muchísima influencia a la hora de tomar decisiones y establecer prioridades. (...)

La Iglesia cuenta con su propio “tribunal” para estudiar todos los casos en los que los miembros muestran su arrepentimiento por haber “fallado” y le es aplicada una sanción que variará en función del “error” cometido. Es la conciencia de “pecado” y la creencia en el perdón. Cuando alguien comete un error lo importante es que muestre su arrepentimiento, generalmente con la autoridad máxima de su barrio o estaca: el obispo. Éste se entrevista con el miembro valora e impone una tarea para restituir su error. Si percibe que el fallo es grave o que se trata de un miembro reincidente, puede elevarlo a niveles más altos en la jerarquía eclesiástica.

En una de las clases del Instituto de Religión a la que asistimos, se trató este tema de las desobediencias y las trasgresiones. La clase se titulaba “consejos disciplinarios en la Iglesia”, y el propósito era ayudar a un miembro cuando comete una transgresión grave, y cuyo resultado puede llegar a la excomunión. Presentamos aquí las notas de cuaderno de campo recogidas en esta actividad:

Contamos unos 20 asistentes; comenzamos con un himno y una oración(...) A continuación comienza la clase; las clases del Instituto de Religión de los barrios Sevilla I y II están a cargo de J. B., pero al menos una vez al mes el Presidente B. imparte una clase. Y en esta ocasión, era el Presidente Blanco quien iba a hablarnos de los “Consejos disciplinarios”. Hay tres propósitos para organizar un consejo disciplinario: salvar al trasgresor, proteger al inocente y salvaguardar la impunidad, pureza y el buen hombre de la Iglesia. Salvar al trasgresor: es ayudar al arrepentimiento. El arrepentimiento está relacionado con la capacidad de reconocer el incumplimiento de las leyes. Producido el arrepentimiento, y siempre que el sumo consejo considere que es un arrepentimiento sincero, la expiación de Cristo actúa y con ésta la justicia. Proteger al inocente; ya que a veces la trasgresión puede poner en peligro la vida de una persona. Salvaguardar la impunidad, pureza y buen nombre de la Iglesia: ya que la Iglesia no puede permitirse que el mundo la conozca por malas prácticas. Y hay varios tipos de Consejos Disciplinarios: Entrevista informal: mantenida entre el trasgresor y el obispo; y el obispo es quien impone el castigo. Si el miembro acude al obispo y él percibe un arrepentimiento real, éste puede poner medidas disciplinarias como por ejemplo un “período formal de prueba”, en el que se limitan acciones del trasgresor en la Iglesia hasta que el obispo decida. El arrepentimiento no puede limitarse a un momento de intenso sentimiento de culpa en el Consejo Disciplinario; hay que ver que realmente se arrepiente. También puede aplicarse una “suspensión de derechos”: generalmente por un período de aproximadamente un año. Y por último puede procederse a la excomunión; el nombre del trasgresor es borrado de todos los archivos de la Iglesia. Consejo de Barrio (obispo+2 consejeros+secretario)-Consejo de Estaca- Consejo de 1ª Presidencia: En el caso de que el trasgresor fuese un obispo, se deriva directamente al consejo de Estaca. No obstante, el trasgresor siempre puede pedir que le juzgue a nivel de Estaca o a nivel de Presidencia. La responsabilidad del presidente del Consejo no acaba con la excomunión; se deben tener entrevistas periódicas con el trasgresor teniendo como objetivo el arrepentimiento. Si pasado un año da muestras de arrepentimiento, puede volver a la Iglesia pero no participa en determinadas acciones (llamamientos, oraciones...). Puede incluso volver a bautizarse. No obstante, la restauración de las bendiciones no es inmediata, sino mediante investidura realizada generalmente por un miembro de los Setenta. Las trasgresiones siempre está relacionadas con el cargo que ostente el trasgresor dentro de la Iglesia, pero principalmente son: asesinato, adulterio, relaciones homosexuales.

Otra actividad a la que fuimos invitados fue una noche de hogar con los alumnos de Instituto , cuyo tema fue la *Expiación y las últimas horas de la vida del Salvador*, y los encargados del tema fue el matrimonio formado por el Presidente de Hombres Jóvenes de la Estaca y la Presidenta de las Mujeres Jóvenes de la Estaca.

Precisamente, la “falta de fe”, la “duda” es considerada un motivo de excomunión.

(...)Fui bendecido con una mente inquisitiva y había leído todos los Libros Oficiales de la iglesia (Los cuatro libros mormones considerados como Escrituras) para el tiempo en que tenía doce años de edad. Para cuando tenía trece, comenzaron a aparecer grietas con respecto a la veracidad de lo que estaba leyendo y escuchando. Escribí una carta al Profeta de la iglesia pidiendo una clarificación con respecto a la posición racial de la iglesia en cuanto a los negros y el sacerdocio. La respuesta que recibí por parte de un asistente del Profeta, encendió una inquisición de por vida con respecto a la historia y doctrinas de la iglesia. Esto resultó en mi posición actual como un apóstata del mormonismo y fuerte defensor del cristianismo versus el mormonismo. La respuesta que recibí de la iglesia SUD resume el control que el liderazgo de la iglesia tiene sobre sus miembros. Se lee así: “Tales son los misterios del Cielo. No debe cuestionar al Profeta de la Iglesia en tales asuntos ya que él es infalible. Usted pertenece a ‘la única iglesia verdadera sobre la faz de la tierra’ y debería estar suficientemente agradecido por esto. Tales dudas son el resultado de una falta de fe de parte suya. Ore por fortaleza y conocimiento adicional en tales asuntos para que pueda saber todas las cosas con seguridad de la verdad, como ha sido instruido.” Fui ante mi Nuevo Obispo de las Vegas con mis preocupaciones. Realmente deseaba ser un buen miembro de la iglesia, pero tenía conflictos con sus doctrinas y aplicaciones irreconciliables. Al poco tiempo, recibí una citación de parte del alguacil del condado de Clark convocándome a una corte de la iglesia para evaluar las credenciales de mi membresía en la iglesia. Estaba siendo acusado de blasfemia. Había olvidado la lección número uno ¡NO CUESTIONAR! Fui excomulgado en esa reunión a la que opté por no asistir, por recomendación de mi asesor. Como práctica usual de la iglesia, ellos notificaron a mi familia en Utah que yo había sido excomulgado. Entonces, mi familia sostuvo una reunión en la que decidieron desheredarme como miembro de la familia. Años más tarde, después de perder a mi familia, a mi esposa y mi empleo por causa de la excomunión, volví a mis raíces en Kansas y conocí a quien ahora es mi esposa (...)

La familia

Si seguimos con los rasgos del fundamentalismo de Castells, llegamos a aquel que se refiere a entender la familia como principal institución, que refuerza la autoridad del patriarcado, la importancia del matrimonio y el papel educador de la familia.

Durante la estancia en el campo, fueron numerosos los contactos y fueron entrevistados muchos miembros, muchos jóvenes, entre ellos matrimonios en la veintena. Jóvenes matrimonios que asistían a los Institutos de Religión cada viernes por la tarde²³; jóvenes parejas que hablaban de la familia, del sellamiento eterno, y eso al principio nos impresionó; encontramos a jóvenes, estudiantes de los primeros años de facultad,

²³ Cada viernes a las 19:30 tiene lugar una clase del Instituto de Religión para los jóvenes (hombres y mujeres) de 18 a 30 años. En el caso de los Barrios Sevilla I y II, tiene lugar en una de las aulas del Centro de reuniones de Ronda Norte.

participando en conferencias sobre la familia, hablando del matrimonio y algunos ya con hijos... y eso se hacía más visible en las clases del Instituto de Religión, en la que confluían jóvenes de 18 a 30 años, cuya disparidad de situaciones familiares era importante, pues, al contrario de parecer un rango de edad que englobaría a un conjunto de jóvenes de características similares, en esos 12 años es donde tienen lugar los cambios más importantes en la vida de un miembro. Todo ello llevó a querer saber más acerca del “concepto familia” para un miembro. Y la Conferencia de la Estaca de Sevilla celebrada los días 19 y 20 de Febrero de 2011, y a otras a las que fuimos invitados, así como el texto publicado en 1995 “La Familia, una proclamación para el mundo” (que se ha convertido en un texto recurrente y de importante peso, al que se hacen continuas referencias) nos ayudaron mucho a entender el lugar central que ocupa la familia para un Santo de los Últimos Días.

(...)Me siento muy feliz por pertenecer a esta Iglesia y por el conocimiento obtenido de que la familia es lo más importante es nuestras vidas. Me siento agradecida por saber que las familias pueden ser eternas y que la muerte no nos separa. De saber que al estar sellada a mi esposo podremos estar juntos no solo en esta vida, sino por la eternidad, al igual que a mis futuros hijos (...).

En una de las Conferencias Bianuales de la Estaca de Sevilla a las que tuvimos la ocasión de asistir (adjunto anexo los programas de las sesiones), hubo una intervención de un miembro del Quorum de los Setenta en la que puso mucho énfasis en animar a las familias a guiar a los hijos en el encuentro de su propia experiencia, de su propio testimonio, pues, sólo así, se transmite la doctrina y la Iglesia se hace fuerte. Dedicó unas palabras a las familias de los misioneros, para darles su apoyo, y también a todos los miembros para que sean activos en la iglesia y sirvan en los llamamientos que les son encomendados. También tocó el aspecto del papel educador de la familia :

(...) Estudiemos las Escrituras, oremos, enseñemos el evangelio en nuestros hogares, y a nuestros hijos a edades tempranas. Lo que marca la diferencia es que ellos, nuestros hijos, tengan su propia experiencia, que conecten individualmente con el padre celestial. Eso hará que deseen servir en la misión, se casarán y educarán a sus hijos con rectitud. Y si ello no está apoyado en el Evangelio podemos confundirnos y flaquear. La manera de servir a Dios es servirnos a nosotros mismos, comenzando por nuestras familias. Los problemas son una parte de nuestra existencia, pero el conocimiento del evangelio nos ayuda a continuar. ¡No abandonen nunca! (...)

Durante esta conferencia, una de las sesiones de adultos de uno de los dos días estuvo dedicada principalmente a la familia. Aquí se detallan algunas de las aportaciones recogidas en el diario de campo:

La primera ponencia, corre a cargo de R.R. (Consejero): en ella mediante alusiones a numerosos fragmentos de las Escrituras, va a hablar de las prioridades proféticas: fortalecer la fe en Cristo a través de la familia. El Hno. R. dice: está la falsa creencia de que el sellamiento en el templo es lo principal; pero hay que ir más allá; a la unión celestial, y mediante ella llegaremos a la salvación.

La siguiente discursante es la Hna. E.R.; es una chica de entre 32-35 años, que contó su testimonio, de ser madre de 7 hijos. Con su testimonio, marcado por algunas dificultades previas al matrimonio, quería exponer que “es la fe inquebrantable lo que necesita una familia, porque al final del túnel hay luz. Debemos estar en el mundo pero no ser del mundo y colocar a la familia como centro del Plan de Salvación.

Le sigue la ponencia del Hno. R., actual obispo de Alcalá de Guadaíra; él contó su experiencia trabajando como jardinero en su juventud (actualmente trabaja para el ejército) : todos somos árboles y todos somos jardineros; debemos cuidar de nuestro jardín que es nuestra familia, y tenemos una responsabilidad en el cuidado de la familia; y responsabilidad de testificarlo al mundo.

El Hno. y la Hna. T. nos expusieron cada uno una metáfora con la que hablaron de la importancia de ser fuertes y vivir en la Iglesia.

La Hna. H. también habló de la familia; el matrimonio H. tienen 4 hijos y 4 nietos. Habla de las familias firmes y de la continua observancia que debe llevarse a cabo por parte de las Estacas. Haciendo un símil con la Huida de Israel y de cómo se apilaron piedras para recordar tal hecho, nos habla de recordatorios para fortalecer nuestras familias: metáforas, testimonio, pago del diezmo, orar en familia, tener fotografías del templo, compartir los testimonios. El Hno. H. llevó a cabo la última ponencia de esta sesión en la que dijo : el motivo por el que hablamos de la familia es porque es el modelo de nuestro Padre Celestial y buscamos ese modelo para lograrlo. Nos contó anécdotas de sus viajes y las familias que conocía. Recordó también que todo lo que hacemos debe estar siempre fundado sobre el Evangelio de Jesucristo; fundamento eterno que asiste nuestros actos terrenales. También recordó que mediante la historia familiar y hacer ordenanza sagrada por los que han muerto podemos unir generaciones y generaciones (familias multigeneracionales). Y concluyó diciendo que la mejor tradición familiar es una tradición de rectitud, el la que se establece la relación con Dios; debemos ser “guardadores de convenios”.

La Iglesia ha elaborado la “Guía para la familia” en la que se le dan pautas a los miembros para que sepan el papel y los roles que cada miembro debe desempeñar, así como material didáctico para llevar a cabo la enseñanza de la doctrina en el domicilio.

Entre las actividades de la Iglesia, sin duda la específicamente dedicada a la familia son las llamadas “noches de hogar”, éstas, se iniciaron en 1915 tras los esfuerzos del presidente Joseph F. Smith y sus Consejeros para fortalecer las familias de la Iglesia. Por esta razón, la Iglesia dejó de hacer cualquier tipo de actividad los días lunes, pues debe ser un día especial para cada familia. Así nos lo explicada un miembro:

(...) En cuanto a las noches de hogar, son muy sencillas, pero debo confesarte que creo que es ahí donde radica la importancia de las mismas. Los temas son muy variados, pero generalmente, los centramos en Jesucristo. Hablamos por ejemplo de algunos de atributos que Jesús tenía, e intentamos de ponerlos en practica en nuestra vida, el amor, el servicio, la paciencia, entre otros (...).

Durante la noche de hogar los integrantes de la familia oran, cantan himnos, leen y aprenden de las Escrituras, juntos, todo ello unido a otras actividades de tipo lúdico-recreativo como proyectos de servicio por parte de toda la familia, demostración de talentos ente los integrantes de la familia, proyectos para mejorar el hogar, actividades de jardinería y horticultura, inventario de lo que se tiene almacenado, planear actividades familiares; coordinar horarios, analizar temas de interés para la familia, permitir que los miembros de la familia se turnen para presentar relatos o actividades, etc.. Y también la noche de hogar es un momento para llevar a cabo actividades para ofrecer una mano de hermandad a los amigos que no son miembros de la Iglesia, de ahí nuestra presencia en las noches de hogar, en las que en alguna ocasión coincidimos con amigos o vecinos, que compartieron la Noche de hogar, sin ser miembro SUD.

Las enseñanzas de la noche de hogar siempre deben estar basadas en las Escrituras, pueden utilizarse manuales de la noche de hogar, así como las Escrituras, las revistas de la Iglesia, los discursos de conferencias generales, manuales y otros libros que permitan que toda la familia pueda participar. Durante esos momentos, se centran exclusivamente en la familia; se apaga la televisión y se descuelgan o apagan los teléfonos. Los SUD creen que el bienestar de cualquier sociedad descansa en la fortaleza de sus familias y por ello, cuando

se llevan a cabo actividades que fortalecen a la familia, se fortalece también a la sociedad en general.

(...) Así, con un atributo para aprender, nos ponemos metas y planeamos la forma de desarrollarlo y mejorarlo en nuestras vidas cotidianas. Por supuesto algunos se logran mas "rápido" o mas "fácil" que otros, pero en el esfuerzo de cada uno, vemos que crecemos y mejoramos como personas y familia, ya que donde primero se pone en practica es en nuestro hogar.(...)

Los domingos significan asistir a la Iglesia, y la noche del lunes significa Noche de Hogar Familiar. La hora puede variar, pero generalmente es a las 20 horas del lunes por la noche cuando comienza la hora familiar. En la mayoría de los casos, el padre preside y dirige la *Noche de Hogar Familiar* y los hijos se alternan para elegir los himnos de apertura y final. Entre todos, se elije a alguien para orar, y luego se le da el tiempo a la persona que le toca dar la clase de la semana. Después generalmente hay una actividad.

Cuando hablamos con ellos, todos dicen estar agradecidos por la institución de la noche de hogar familiar, en la que reconocen han aprendido mucho gracias a las lecciones semanales, además de afirmar lo fuerte que son sus familias. Así nos lo decía un miembro:

(...) Las noches de hogar sin duda son un momento especial. Estrecha los vínculos familiares de una manera asombrosa, y nos ayuda a repasar principios o atributos que debemos aplicar y desarrollar en nuestras vidas para ser más como Cristo. En nuestro caso que sólo somos dos en la familia, nuestras noches de hogar muchas veces son conjuntas con alguna de las abuelas de mi mujer, o con sus hermanas pequeñas, con su familia, o simplemente con las misioneras e investigadores. Éstas últimas junto con las que tenemos con sus hermanas pequeñas son las que más me impactan: las que son con los investigadores me impactan porque hay cosas que a veces los miembros damos tan por hecho por la frecuencia con las que las oímos y sin embargo cuando lo compartes con personas que no son miembros y que no tienen una idea tan clara de Qué o Cómo es Dios y del amor que siente por cada uno de Sus hijos... que al hablar del Plan de Salvación o de la Restauración de la Iglesia y sentir el Espíritu testificarles de la verdad hace que el testimonio de uno crezca. Y las noches de hogar con las hermanas pequeñas de mi mujer son especiales porque en ellas es tan evidente y tan tangible el efecto que los principios y las verdades eternas tienen incluso en los niños... No intento decir que sean mejores, pero tienen unos principios en sus vidas y un modelo que les facilita el progreso personal y que potencia sus atributos, y aquellos que deben desarrollar para volver a la presencia de Nuestro Padre. (...).

Pero en nuestra asistencia a las noches de hogar, pensamos precisamente en qué pasa con los “otros modelos de familia”: padres/madres solteros/as, viudos/as, divorciados/as, matrimonios sin hijos, etc....E incluso, grupos de solteros que ya no son niños pequeños o jóvenes a los que controlan y cuidan sus padres, que generalmente, ya ni siquiera viven bajo el techo que ellos. E inclusive, no se han casado ni empezado sus propias familias. ¿Dónde encaja en ellos la noche de hogar familiar? Ellos nos contestan que la noche de hogar es para todos. Es para familias con padres e hijos, para familias con solo un padre, y para padres que no tienen hijos en el hogar. Es para grupos de adultos solteros que y para aquellos que viven solos o con compañeros de habitación y nos remiten a dos discursos publicados en la revista *Eisign* en los que se habla de esto, de cómo vivir la noche de hogar cuando uno “está solo”(“Noche de Hogar Familiar para Uno” de Judyth F. Barton y “Noche de Hogar Familiar para Uno” de Bette J. Theriot.)

Después de leer estos artículos, llegamos a la conclusión de que no es el número de personas que asista, la perfección de la clase o inclusive la grandeza de las actividades lo que importa. Lo realmente importante es fijar una rato para la reflexión, una noche a la semana dedicada a la Iglesia, sea cada uno sólo, con una videoconferencia, uniéndose a una familia, a un compañero, etc..

Así nos lo cuentan algunos miembros:

(...) Bueno...yo hago las noches de hogar con mi barrio. Aquí donde yo vivo hay mas personas que no viven con su familia o no están casados(adultos solteros) entonces mi barrio es solo organizado de adultos solteros. Así que cada lunes a las 7 nos reunimos y tenemos la noche de hogar. No hay que hacerlo con tu familia a la fuerza...especialmente si vives al otro lado del mundo (...).

Tuvimos la oportunidad de asistir a varias noches de hogar en la que los hijos de la familia estaban realizando la misión; la familia estaba físicamente separada; pues bien, en cada oración, fuese quien fuese el encargado de orar, se pedía por ellos y se tenía en cuenta su condición de portadores de la verdad y servidores de la Iglesia, aunque eso impedía les impedía estar juntos, y era motivo de momentos tristes, de sufrimiento por la separación, pero a la vez de orgullo y satisfacción, de educar en la fe de la iglesia a los hijos y de poder ofrecerles sus vidas a la Iglesia.

Así lo recogimos en otra ocasión en el diario de campo:

Conocemos a una misionera, en una de las noches de hogar, al poco tiempo de llegar de Alabama; es una joven de 18 años, muy tímida, con un imperfecto español; nos sorprende como llora al recordar sus noches de hogar y al contarnos que había recibido una carta de su padre, dándole ánimos y recordándole lo tremendamente orgulloso que estaban de ella.

Hay que recordar que durante la Misión, los miembros SUD no tienen contacto con sus familias amigos, etc más que por correo postal; no tienen acceso a internet, ni televisión, y están sometidos a estrictos horarios.

Otra misionera hablaba de su caso de las noches de hogar: ella decía que su familia “no era perfecta”, que la formaban sólo su madre y ella, a pesar de que tenía hermanos y un padre, con los que no vivía; y recordaba sus noches de hogar, las dos solas, leyendo las Escrituras, cantando los himnos y lloraba al reconocer lo que echaba de menos a su escueta familia y darse cuenta de lo sola que estaría su madre ahora.

A continuación, presentamos otras notas del diario de campo, recogidas en las algunas de las noches de hogar.

Noche de hogar Familia B. :Acude la familia al completo: 2hijos, una hija (los tres adolescentes), una vecina, 2 misioneras.

La noche de hogar comienza con un himno; me facilitan un libro de Himnos; la hija toca el piano y todos cantan. Cuando acaba el himno, comienzan las presentaciones. J.L. , presidente de la estaca de Sevilla, trabaja en Sanidad; R., su esposa, es maestra. Se conocieron en la Iglesia y se casaron cuando aún R. no había acabado la carrera. Realizó sus estudios compaginándolo con su maternidad, dice que gracias a su esposo tiene una carrera universitaria.

Sus hijos, son tres adolescentes, estudiantes. La vecina es una amiga de la familia, que acude con cierta asiduidad a las noches de hogar; las misioneras, son dos miembros SUD que están realizando su misión.

Después del himno, rezan una oración; las oraciones SUD, no tienen un “formato estándar”, sino que cada uno ora por lo que cree, en el orden que cree y todos escucha, cabizbajos y en silencio.

Después de la oración, se pregunta quién ha preparado “la clase”; en esta ocasión, es la Hna. F., la que tiene preparad el discurso. En esta ocasión, y debido a mi presencia, apuesta por repasar lo que ha llamado “cosas básicas de la Iglesia”. Y comienza, pos supuesto, con la familia, presentando a Dios como Padre Celestial. Pregunta a J.L. quien es para él Dios; después pregunta a R. por Jesús y después por la familia. Todo ello lo va completando con continuas alusiones a las Escrituras, de las que va leyendo párrafos.

Es una actividad interactiva, en la que todos participan; también se dan datos

personales de la vida personal de cada uno de ellos. Hay emoción, lágrimas, cuando se dan testimonios o se escuchan las vivencias de los demás.

Cuando les planteamos la antigua escisión ciencia-religión, ellos nos hablan de la fe, sin método de comprobación; me cuentan que Dios es el científico máximo, el que todo lo sabe y el que todo lo ha inventado, y la ciencia no es sino una herramienta que Dios ha creado. Creen en una ÚNICA religión, pues fue la búsqueda de la misma la que motivó la aparición de la Iglesia SUD, pero anda dispersa y diversificada; la misión de cada miembro es unir a esa Iglesia, en la actualidad dispersa en otras interpretaciones, llegando a conseguir el único ministerio de Cristo.

Nos impresiona el manejo que tienen de las Escrituras, de cómo conocen las mismas y me remiten a ellas recurrentemente; a la verdad, a lo que está escrito. Basan en la Religión sus vidas, dicen que es el cemento que les une.

La familia B. hace esto desde que J.L. y R. eran novios; cada lunes, desde hace más de 20 años, se reúnen y llevan a cabo esta actividad. Aunque no siempre tiene que ser como esta vez: otras veces van a cenar, al cine, visitan a algún familiar... pero en familia.

La familia, es la institución de la Iglesia, donde se produce el aprendizaje de las Escrituras y se discute en relación con ellas temas de la vida cotidiana; es un momento para reflexionar, acerca de que son parte de un todo; forman parte de un grupo, la familia, y eso se les reconforta y aporta un clima de seguridad que se percibe. Son muy amables con nosotros, pero nos instan a orar, a reflexionar sobre Jesús, sobre Dios y a buscar respuestas. Hablamos con ellos del uso de las nuevas tecnologías; la Iglesia SUD apuesta por la conexión global, que facilite llevar a cabo ese intento globalizador y pancultural que prima en este NMR.

Cuando acabamos la clase, rezamos una oración y comenzamos a cenar; antes, las misioneras nos dan su nº de móvil y nos invitan a la reunión dominical a las 10.30 horas.

Noche de hogar Familia P. :Acude la familia al completo: matrimonio, un hijo, una hija y dos misioneros.

Conversamos un poco antes de comenzar. B. (hija mayor) se sienta al piano y se reparten los himnarios. Se elige el himno y cantan. A continuación, J., el hijo, dirige una oración. Tienen lugar las presentaciones; a la familia P. ya los conocemos, pero somos presentada a los misioneros y nos son presentados. Son dos jóvenes de 18 y 19 años; el primero ha llegado hace muy poco a Sevilla; el otro, ya lleva casi dos años; y se nota porque lee y habla muy bien el castellano. Comenzamos la clase: esta vez tratamos el tema de “las bendiciones”. Todos son instados a reflexionar acerca de los que tienen, de lo legaron a la que son, de lo que les gustaría vivir y de los que han vivido. Los padres hablan de lo afortunados que se sienten siendo SUD; de lo difíciles que fueron los principios...Y ambos reconocen su bendición de servir a la Iglesia: él como miembro del consejo de Estaca, ella como miembro de la Sociedad de Socorro. Los hijos, reconocen el trabajo y mérito de sus padres y dan gracias por haber “nacido en la Iglesia”. También cuentan como una de sus mayores bendiciones el haber servido a la Iglesia durante la misión. Por su parte, los dos misioneros, reconocen la bendición de poder servir a tiempo completo a la Iglesia, y hacen inferencias continuas a las Escrituras en las que se hace referencia a la predicación y a la misión de dar a conocer la palabra. Una vez escuchados los testimonios, se elige un himno para

concluir y esta vez es la madre quien dirige la oración final. Una vez concluido, todos colaboramos en preparar la mesa para la cena.

Después de acudir a Noches de Hogar, quisimos conocer cómo vivían los que están lejos de sus familias las noches de hogar y uno de los miembros nos dijo:

(...) Bueno...yo hago las noches de hogar con mi barrio. Aquí donde yo vivo hay mas personas que no viven con su familia o no están casados(adultos solteros) entonces mi barrio es solo organizado de adultos solteros. Así que cada lunes a las 7 nos reunimos y tenemos la noche de hogar. No hay que hacerlo con tu familia a la fuerza...especialmente si vives al otro lado del mundo (...).

En las Conferencias, también se habla de las noches de hogar. En la Conferencia de Estaca de Sevilla, intervino un miembro, quien contaba su testimonio y que anotamos en el cuaderno de campo:

(...) Era miembro desde que nació, dado que sus padres también lo eran; en la Iglesia conoció a su esposo y ya durante el noviazgo pensaban cómo serían sus noches de hogar... hoy tiene 7 hijos, de tempranas edades (entre los 11-1 años) y se esfuerzan por llevar a cabo dicha actividad; ellos, lo hacen los martes por los horarios escolares, y reconocía lo complicado que les resultaba, pero con la ayuda de la Iglesia, seguían esforzándose día a día (...).

Las noches de hogar, es un momento para estar con la familia, por ello, a la lectura de las Escrituras, los himnos y las oraciones, se les suma una actividad de ocio o lúdica en la que participe toda la familia; no obstante, la Iglesia dispone de un amplísimo repertorio didáctico- educativo para ayudar a los padres en las noches de hogar. Pueden descargárselo incluso de la web, y otros son publicados periódicamente en la *Liahona*.

Otra cuestión relativa a la familia y que hay que destacar es la del “sellamiento”:

(...) En La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, la palabra sellamiento se refiere a unir a un hombre y a su esposa e hijos por la eternidad. Ese sellamiento lo puede efectuar solamente en el templo un hombre que tenga el sacerdocio, o sea, la autoridad de Dios. De acuerdo con las creencias de los Santos de los Últimos Días, el sellamiento significa que las relaciones familiares perdurarán después de la muerte si las personas viven conforme a las enseñanzas de Jesucristo. Para los Santos de los Últimos Días, la familia es fundamental en el plan de Dios como la unidad más importante tanto en la tierra como en la eternidad. Cuando un hombre y una mujer se casan en un templo mormón, la

ceremonia se conoce como sellamiento. Posteriormente, al nacerle hijos a esa pareja, se considera que estos están automáticamente sellados a sus padres. Las parejas que se unieron a la Iglesia después de su matrimonio, o quienes no se casaron originalmente en el templo por otras razones, aún tienen la oportunidad de sellar su unión en el templo posteriormente. En esa ocasión se pueden sellar los hijos a los padres. Esas ordenanzas de sellamiento también se pueden efectuar vicariamente por los antepasados fallecidos, uniendo así a las familias a lo largo de las generaciones. (...).

Y así nos lo dicen en las entrevistas:

(...) Me siento agradecida por saber que las familias pueden ser eternas y que la muerte no nos separará. De saber que al estar sellada a mi esposo podremos estar juntos no solo en esta vida, sino por la eternidad, al igual que a mis futuros hijos (...)

(...) al igual que a mis padres tuve el privilegio de sellarme en el templo de Suiza el 1 de Septiembre de 1982 con el que era mi novio antes de servir ambos en la misión y de tener 5 maravillosos hijos que a su vez , dos de ellos han sido misioneros por su propia decisión y se han sellado en el templo tres de ellos formando familias eternas (...)

Y persiguiendo a la familia eterna los SUD se han embarcado en una aventura desde hace unos años: la búsqueda de los árboles genealógicos en los llamados “Centros de Historia Familiar”.

La Sociedad Genealógica de Utah fue creada por la iglesia. Es la primera sociedad genealógica y la más importante del mundo. Esta sociedad está microfilmando los registros civiles y eclesiásticos en todo el mundo. En los “centros de historia familiar” de los centros de estaca existen unos lectores de microfilms y microfichas y ordenadores donde miembros, investigadores y visitantes pueden consultar los registros de cualquier parte del mundo que ya hayan sido microfilmados e informatizados por la iglesia.

A cada centro de historia familiar se le dota con una copia del índice genealógico mundial, por medio del cual se puede identificar el rollo de microfilm a consultar. Muchos de los registros genealógicos que posee la iglesia están volcados para consulta en la página web de genealogía: www.familysearch.org

En Sevilla, se encontraba en el centro de la calle González Cuadrado, 2-10, Plaza de Montesión, Sevilla, pero hoy se encuentra en el Centro de Reuniones de Ronda Norte, en

la planta baja del edificio; es una pequeña sala, dotada de tres lectores de microfilms, y en la que los SUD de Sevilla, así como cualquier persona que quiera, puede indagar acerca de sus antepasados. Y muchos de ellos nos lo cuentan así:

(...) la obra genealógica es para mi mas que solo buscar nombres, me siento identificada con ellos y me encanta encontrar no solo sus nombres sino también sus historias, como Vivian y a que se dedicaban (...)

(...) Busco información sobre los recursos de mi historia familiar. De momento entre mis familiares más cercanos de mi padre aquí en mi pueblo (Palamós)(...)

(...) Recientemente he estado poniéndome de nuevo manos a la obra con mi genealogía e historia familiar puesto que hay muchísimo trabajo que hacer! Aunque reconozco que no puedo dedicarle todo el tiempo que deseo, intento esforzarme por encontrar nombres e información de mis antepasados tan a menudo como puedo.

(...) En cuanto a la historia familiar, es algo que nuestra familia ha tratado de inculcar a todos como una tradición y al tiempo como un deber. Algunas de las experiencias mas especiales, las hemos vivido trabajando en la búsqueda de nuestros antepasados, y es un placer hacerlo (...)

Actividades como éstas ponen de manifiesto la importancia de la familia como pilar fundamental; el individuo moderno tendente a la individualidad y la actual pérdida de protagonismo de las familias ha fomentado más ese aislamiento. La familia que fomenta la Iglesia es una familia unida, que abraza y protege a sus miembros. De ahí que en todo plan de vida mormón deba ser prioritario formar su propia familia, que pasa a formar parte de la “gran familia mormona” a nivel mundial.

Aunque los miembros se muestran permisivos respecto a otros modelos de familia, la familia ideal mormona es un patriarcado y es éste el modelo que se debe cumplir. Habrá consecuencias que obliguen a otro tipo de circunstancias pero no es lo deseable.

Dado esto, puede entenderse que otro motivo para la excomunión sea la homosexualidad, dado que va en contra del modelo de familia; la homosexualidad no está permitida entre los SUD. De hecho, es el motivo que más expulsiones supone; el miembro puede quedarse formando parte de la Iglesia si no realiza ninguna conducta homosexual y muestra su dolor por esas sensaciones; la Iglesia lo acogerá y le encomendará trabajos para “distráer” ese deseo; así, sólo así puede quedarse. De lo contrario, debe ser expulsado.

Así lo expresa uno de los presidentes de la Iglesia:

“La gente nos pregunta cuál es nuestra postura con respecto a aquellos que se consideran gays y lesbianas. Mi respuesta es que los amamos como hijos e hijas de Dios, que quizás tengan inclinaciones poderosas que pueden ser difíciles de dominar. La mayoría de la gente tiene inclinaciones de una u otra clase en diferentes épocas. Si ellos no actúan en conformidad con esas inclinaciones, entonces pueden seguir adelante como todos los demás miembros de la Iglesia. Si violan la ley de castidad y las normas morales de la Iglesia, entonces están sujetos a la disciplina de la Iglesia, tal como los demás” (Gordon B. Hinckley²⁴, Liahona, Ene. 1999).

La teocracia

Esta idea también se encuentra entre los rasgos de los fundamentalismos cristianos: la idea de un “gobierno sobrenatural” que se imponga por encima de los sistemas legislativos de los distintos lugares del mundo, que “homogenice” al mundo bajo las leyes doctrinales.

Las normas que rigen la vida de un miembro son las del lugar donde vive, pero por encima de éstas están las leyes de la Iglesia, conforme a las que vive, a las que es fiel y a las que también falta y por ello peca.

No obstante, los miembros de la Iglesia pueden libremente participar en la vida política si así lo desean. Tuvimos precisamente la oportunidad de entrevistarnos con un miembro pionero que pertenece a una organización política:

(...)Después de mas de 33 años de ser miembro de la iglesia, he tenido oportunidad de servir en muy diferentes llamamientos, entre ellos, he sido presidente de rama en 3 ocasiones y he servido como consejero de los dos presidentes de la estaca, además de servir en el consejo de la estaca desde hace varios años. Nunca he dejado de asistir a las reuniones de la iglesia, excepto por enfermedad. Siempre he tratado de participar activamente en mi comunidad; actualmente soy el vicepresidente de un partido político, el CDS, en mi localidad y estoy involucrado en ayudar a resolver los problemas que nos afectan a todos en nuestro diario vivir (...).

Pero el poder divino no debe ir en contra de ser obedientes a las leyes del país; precisamente lo que los SUD plantean es que más que ir en contra, su modo de ver la

²⁴ Gordon B. Hinckley fue el decimoquinto presidente de La Iglesia desde 1995 hasta su fallecimiento en 2008.

realidad les lleva a hacer un mundo mejor, a ser mejores ciudadanos, mejores trabajadores, mejores profesionales, etc. Porque servir a los demás es en definitiva “servir a Dios”.

Ellos lo dejan claro en sus Escrituras:

(...) La devoción a nuestra fe no significa que no podamos dedicarnos a nuestro país también. Un ex presidente de la Iglesia, Joseph F. Smith, dijo que un buen mormón “tiene que ser un buen ciudadano del país donde haya nacido o en el que haya adoptado como su hogar... Un ciudadano del reino de Dios debe destacarse entre las mejores personas de Dios de todo el mundo”. Además de apoyar a los líderes del gobierno y participar en los asuntos públicos, la lealtad también implica que tratemos de hacer de nuestro país un lugar mejor. Nuestra fe en Dios y el amor por nuestros semejantes nos pueden inspirar a que ayudemos a corregir algunos de los problemas que enfrenta nuestro país (...).

Además, se les insta a ser respetuosos y corteses con sus vecinos y allegados. En nuestras visitas a los lugares donde se encuentran los centros de reuniones en Sevilla y provincia, tuvimos la oportunidad de hablar con los vecinos y conocer su opinión acerca de los SUD.

Algunas de las opiniones eran:

(...) son gente amable y encantadora; pasan la mañana de los domingos aquí pero apenas se les escucha(...).

(...) a mi me han invitado alguna que otra vez a entrar pero me ha dado respeto y he dicho que no... pero se ven buena gente (...)

Los centros de reuniones se encuentran en zonas algo apartadas o zonas “difíciles” o “conflictivas” de Sevilla. En el caso el Centro de Reuniones de Alcalá de Guadaira está les preguntamos acerca de cómo habían vivido sus primeros meses allí; no comentaron que al principio sufrieron robos, pero que después los vecinos “se acostumbraron” a verlos por allí; además la Iglesia ha llevado a cabo numerosas actividades de Puertas Abiertas (generalmente deportivas) en las que han participado muchos vecinos de la zona y mediante las que poco a poco se ha dado a conocer la Iglesia.

Esto es algo que la Iglesia utiliza mucho para intentar dar una imagen de transparencia: realizar Jornadas de Puertas Abiertas invitando a sus vecinos a participar en sus actividades.

Dentro de la Obra Misional al que todos los miembros están llamados están llamados está la obra vecinal, esto es, invitar a la Iglesia a los vecinos de las zonas donde tienen sus centros de reuniones. Para ello, la Iglesia se apoya en Presidentes de Asociaciones de Vecinos, como por ejemplo en las Jornadas de Puertas Abiertas del Centro de Reuniones del Polígono Norte donde acudió el Presidente de la Asociación de Vecinos del Polígono Norte, como nexo de unión entre los vecinos y la Iglesia.

Ya se ha visto, y más adelante se verá con más detenimiento, que los SUD son generalmente buenos vecinos:

(...) ser un buen vecino es adquirir características piadosas hacia otras personas. La bondad, la paciencia, el coraje, la honestidad, y más, son los rasgos que podemos incorporar en nuestras vidas para ser un buen vecino (...) (del mensaje de la Primera Presidencia de Thomas S. Monson en la Liahona de agosto de 2012)

La Iglesia ve en los vecinos las personas más próximas a la Iglesia y por ello futuros adeptos; por ello no es extraño que muchos de los centros de reuniones se encuentren en zonas conflictivas donde la Iglesia puede llevar una importante labor social, por ejemplo, en el tema de la deshabituación de drogas. Este es un testimonio que obtuvimos durante una reunión dominical de un primer domingo de mes, en la que se dedica una parte a los discursos de los miembros.

El discursante es un chico jienense de apenas 20 años; por su forma de hablar podemos notar que con un nivel educativo muy bajo; su testimonio era de agradecimiento a la Iglesia por haberle ayudado a salir de un entorno conflictivo, de delincuencia; de los 5 hermanos que son, él fue el primero en bautizarse de la mano de un misionero, y él introdujo a uno de sus hermanos. Aún 3 no son miembros, pero confían en que “con el tiempo encontrarán su camino”.

Entre las actividades de la Iglesia están las llamadas “actividades de servicio”, en la que miembros de la Iglesia colaboran u organizan actividades de ayuda en su zona; desde campañas de donaciones de sangre a actividades como alojamiento de los temporeros que llegan en busca de trabajo por la vendimia en determinadas zonas del país.

A ello hay que unir las visitas de los misioneros a personas que viven solas y además del acompañamiento la colaboración en las tareas cotidianas. Esta manera de contactar con los vecinos “a domicilio” es una característica definitoria del mormón; es llevar la reunión al

domicilio de los que no pueden acceder a ella, además de prestar ayuda a estas personas. Los SUD invitan a sus vecinos a conocerlos, visitan clubes deportivos, asociaciones, etc., y así intentan llegar a los que tienen más cerca.

“Prestar servicio” es algo que los miembros deben buscar, haciendo desde pequeños actos de bondad por los vecinos, tomando parte en el servicio a la comunidad, cumpliendo con responsabilidades en las congregaciones locales y contribuyendo a los esfuerzos de ayuda humanitaria de la Iglesia a gran escala. Se sustenta sobre la idea de que trabajando por un objetivo común es como mejor se conecta con los demás. Y por ello puede ofrecerse desde ayuda económica, emocional, física y espiritual hasta pequeñas cosas como ayudar a alguien en su jardín o abrirle la puerta a otra persona; pensando que una persona no necesita ir lejos para hallar oportunidades de donar su tiempo y energía.

Esta idea de teocracia y lucha por conseguir adeptos, está bajo la influencia de la creencia en la “segunda venida de Jesucristo” que es otro de los rasgos de los fundamentalismos que apunta Castells: esperar la llegada por segunda vez de Jesucristo para la que hay que estar preparados, libres de pecado y dispuestos y por ello sólo los que siguen al movimiento serán salvados.

Recordemos lo que recoge el 10º artículo de fe:

“ Creemos en la congregación literal del pueblo de Israel y en la restauración de las Diez Tribus; que Sión (la Nueva Jerusalén) será edificada sobre el continente americano; que Cristo reinará personalmente sobre la tierra, y que la tierra será renovada y recibirá su gloria paradisiaca”.

Para ello, el adepto debe llevar una vida según marcan los cánones de la Iglesia y su perseverancia se verá premiada no sólo en la vida futura sino en la presente, en la terrenal.

(...)Sé que José Smith vio al Padre y al Hijo en la primavera de 1820. Hoy tenemos un profeta viviente, Thomas S. Monson, que es portavoz de Jesucristo para dirigir su Iglesia mientras Él prepara su segunda venida (...)

Esto va a estar relacionado directamente con los hábitos de vida y comportamiento de los adeptos, que creen en el “premio” de la salvación mediante el cumplimiento de la doctrina. Así se recoge en uno de los artículos de las Enseñanzas de Brigham Young:

(...) “el consejo para con nosotros es que debemos prepararnos a vivir y mejorar todo lo que sea posible en la vida venidera, cuando podremos disfrutar una condición más alta de inteligencia, sabiduría, luz, conocimiento, poder, gloria y exaltación; entonces, procuremos prolongar al máximo esta vida al observar cada ley de salud y al establecer el debido equilibrio entre el trabajo, el estudio, el descanso y los entretenimientos, y prepararnos, de ese modo, para una vida mejor (...).

Estas líneas del *"Capítulo 44: La preparación para la segunda venida de Cristo,"* de las *Enseñanzas de los Presidentes de la Iglesia: Joseph F. Smith, (2000)* puede ilustrar bien lo que piensan al respecto:

(...) La obediencia al Evangelio salvará al mundo del pecado, eliminará la guerra, la contención y los conflictos legales, e introducirá el reino milenario; restaurará la tierra a su legítimo dueño y la preparará para que sea la herencia de los justos. Éstos son todos los principios del Evangelio de Cristo y los efectos que tendrán si la humanidad los acepta y los adopta (...).

(...) Creemos que el Señor manda estas graves calamidades naturales sobre el hombre para el bien de Sus hijos, a fin de estimular su devoción para con los demás y hacer surgir lo bueno que haya en ellos, para que puedan amarlo y servirlo. Creemos, además, que son los heraldos y signos de Su juicio final, los ayos para enseñar al pueblo a que se prepare mediante una vida recta para cuando el Salvador venga a reinar en la tierra, cuando toda rodilla se doblará y toda lengua confesará que Jesús es el Cristo (...).

El plan formativo

Tal y como ya se ha ido apuntando, es el conocimiento profundo de las Escrituras y la interpretación literal de las mismas lo que guía todas y cada una de las acciones del miembro y por supuesto responde a todas sus preguntas. Por ello, los SUD aprenden desde la primaria las enseñanzas de la Iglesia. Aunque estemos en un Estado laico, la enseñanza pública sigue ofreciendo la religión católica como única opción a aquellos que eligen recibir formación religiosa, por lo tanto, los SUD reciben formación religiosa fuera de horario escolar. Recordemos que el plan formativo de la Iglesia está formado por:

- La educación religiosa (seminarios e institutos de religión).
- Las universidades y los colegios universitarios de la Iglesia.
- El programa de estudios para adultos y de ampliación educacional
- La educación primaria y secundaria (en algunas regiones fuera de los Estados Unidos).

El plan formativo divide a los SUD en grupos de edad y género, y principalmente tiene lugar en las reuniones dominicales, aunque después cada grupo estudia las Escrituras en jornadas distintas.

Generalmente las reuniones dominicales comienzan a las 10:30 h con las clases del sacerdocio y de las organizaciones auxiliares, que son:

- Quórumes del Sacerdocio de Melquisedec o sacerdocio mayor (élderes y sumos sacerdotes).
- Quórumes del Sacerdocio Aarónico o sacerdocio menor (diáconos, maestros y presbíteros)
- Sociedad de Socorro es la organización de las mujeres de la Iglesia.
- Mujeres jóvenes: de 12 a 18 años
- Primaria: niños/as de 3 a 11 años, y dentro de ella la guardería para los más pequeños (entre 18 meses y 3 años).

Estas clases se prolongan hasta las 11:20 y a las 11:30 comienzan las escuelas dominicales de adultos y de jóvenes. La Primaria continúa sus clases hasta el comienzo de la reunión sacramental.

Muchos de los miembros con los que tuvimos contacto eran maestros o colaboraban con el plan formativo; desde los maestros de guardería hasta los de la Sociedad de Socorro cuentan con manuales y guías para preparar sus sesiones. Además se encuentran entre los documentos de los SUD una *Guía para la enseñanza*, en la que incluso se dan consejos pedagógicos a los maestros.

Enseñar las Escrituras es algo visto como beneficioso para maestros y alumnos y muy reconfortante. Así nos lo cuentan:

(...)Pertenezco a Sociedad de Socorro, aunque ahora mismo mi llamamiento está en la primaria con los niños de 4 y 5 años. Soy maestra de ellos y la verdad es que es el llamamiento más maravilloso que nunca he tenido. Creo que aprendo yo mas de los niños que ellos de mis lecciones (...)

(...) Yo trabajo en las mujeres jóvenes. Soy la presidenta de las Mujeres Jóvenes de la Estaca. Me encanta mi llamamiento al servir al Señor y ayudar a las jovencitas de entre 12 y 18 años a seguir adelante y a quererse y confiar en su Padre Celestial (...).

(...) Pertenezco al Quórum del Sacerdocio de Melquisedec donde actualmente sirvo como maestro orientador y Presidente. También sirvo en la Primaria como maestro de los valientes (niños y niñas de 8 a 11 años) y en el Instituto como maestro de los JAS (...).

A ello hay que unir la enseñanza en el hogar donde tiene lugar el verdadero aprendizaje; los padres cuentan con herramientas para dirigir las noches de hogar, que van desde material audiovisual hasta revistas e incluso juegos para los más pequeños. Y además la Conferencia Anual donde también se escuchan las conferencias y se analizan después de manera que se convierten en material didáctico.

Instituto de Religión y Seminarios

Los jóvenes de 18 a 30 años por su parte, asisten los viernes a las clases del Instituto de Religión; en el caso de la comunidad mormona de Sevilla los barrios Sevilla I y II, tienen lugar en una de las aulas del centro de reuniones de Ronda Norte a las 19.30h. Generalmente las aulas son amplias, con pupitres, una pizarra, y un piano. En las clases se estudian las Escrituras con más profundidad; concretamente en el año 2011 estudiaban el

libro de Doctrina y Convenios, que viene a contener los comienzos de la Iglesia y como se organizó desde el principio, con las revelaciones que José Smith iba recibiendo para tal fin. Hay un responsable que se encarga de las clases, aunque periódicamente, el presidente de Estaca actúa como maestro.

Aquí pudimos entrar en contacto de manera más directa con los jóvenes y sin que los adultos pudiesen interferir; aquí conocimos a misioneros que estaban en Sevilla haciendo la misión y que acudirán a estas clases los viernes. Generalmente los asistentes llevan consigo las Escrituras las cuales trabajan, y el maestro va haciendo referencias constantes a las mismas. Aquí se presenta aquí las notas del cuaderno de campo recogidas en esta actividad:

Contamos unos 20 asistentes; comenzamos con un himno y una oración. De una clase a otra se encarga a cada alumno que prepare un personaje, mediante lecturas, documentales, películas de la BYU... y después lo defiende en clase. Por ellos. a continuación, sale una de las alumnas (que casualmente es la Pta. De las Mujeres Jóvenes) y defiende el personaje que le fue asignado la pasada semana: Emma Smith. A continuación comienza la clase; las clases del Instituto de Religión de los barrios Sevilla I y II están a cargo de J. B. , pero al menos una vez al mes el Presidente imparte una clase. Las clases suelen ser dinámicas, y se les pide a los miembros que participen, pregunten ,muestren sus dudas acerca de los temas que se traten y el maestro responde a las mismas.

A veces, el instituto de Religión organiza una Noche de Hogar: a la que fuimos invitados se trató el tema de la expiación y las últimas horas de la vida del Salvador, y los encargados del tema fue el matrimonio formado por el Presidente de Hombres Jóvenes de la Estaca y la Presidenta de las Mujeres Jóvenes de la Estaca.

Y es aquí tuvimos la oportunidad de hablar con las segundas y terceras generaciones de SUD sevillanos; de jóvenes nacidos en la Iglesia y que pertenecen a ella y forman parte este plan formativo.

(...) Yo "nací en la Iglesia" (mi familia era miembro). Quienes se unen a la Iglesia ya mayores piensan que quienes nacimos en ella tenemos mucha suerte. Es cierto que es una bendición recibir una educación con los principios de la Iglesia, pero a diferencia de los conversos, pasamos nuestra adolescencia viviendo unos principios "que no son propios" (inculcados) y sin haber probado otra forma de vida, hasta que obtienes tu propio testimonio, ya que no se puede vivir con el testimonio de otros, aunque sean tus padres. Por suerte, yo lo adquirí muy pronto, viviendo en Uruguay con mis padres, tenía 11 años.(...)

Muchos de estos jóvenes o estaban a punto de marcharse o habían regresado de la misión; dentro del plan formativo está su preparación para la misión en el Centro de Capacitación Misional:

(...) Todos los misioneros son preparados en el Centro de Capacitación Misional (CCM) o en inglés Missionary Training Center (MTC). Cuando yo llegué a ese lugar, en Provo (Utah). Realmente pude sentir como una presencia celestial, el espíritu mas fuerte que yo había sentido hasta el momento (...)

En España el Centro de Capacitación misional está en Madrid y cubre las áreas de Bélgica, Cabo Verde, España, Francia, Gran Bretaña, Italia, Países Bajos, Portugal, Rusia, Suiza, Ucrania. Cuenta con 6 programas de capacitación y en ellos no se prepara a los miembros para servir en la misión, basándose en el Missionary Handbook donde se establecen las normas a seguir durante el tiempo que dura la misión (independientemente de donde haya sido destinado). Se explica cómo vestir, comportarse, la prohibición de ver la televisión, escuchar música o navegar por internet, estando sólo permitido el uso de correo electrónico un día a la semana para comunicarse con la familia. Junto a este manual, los futuros misioneros deben utilizar distintas fuentes bibliográficas que pueden adquirir en la biblioteca virtual de la Iglesia.

Además de esto, tienen lugar también las clases de Seminario, a las que acuden los miembros previamente a los Institutos de Religión. Son los miembros de la etapa Secundaria, desde los 11 a los 18 años. Los líderes y maestros de seminario e instituto ayudan a la familia en la tarea educativa que tiene para con sus hijos.

Tanto en las clases de Seminario como las del Instituto, los maestros trabajan por desarrollar el hábito de estudiar diariamente las Escrituras así como desarrollar técnicas para el estudio de las mismas, profundizar en la comprensión de las Escrituras mediante el estudio, la meditación y la oración, formular preguntas y buscar respuestas ,compartir puntos de vista, experiencias .

Para llegar a esta población joven, los líderes y maestros de seminario e instituto trabajan conjuntamente con los líderes locales del sacerdocio. Trabajan juntos para asegurarse de que se invite y se aliente a cada joven y a cada joven adulto a matricularse, asistir y

completar los cursos de estudio correspondientes.

Además los jóvenes del Seminario celebran aproximadamente una vez cada dos meses los “Supersábados” ,en los que durante la mañana tienen lugar actividades lúdicas que fomentan no sólo el aprendizaje de las Escrituras sino el contacto entre los miembros, siempre sobre los principios de la Iglesia,

La educación musical

La educación musical es una parte importante de la adoración para los Santos de los Últimos Días, siendo un medio importante de expresión y divulgación de la doctrina.

Muchos miembros de la Iglesia desean aprender a leer música, a dirigir los himnos y a tocar un instrumento (generalmente piano) . Para ello, la Iglesia cuenta con manuales de “grado elemental” de música para ayudar a estos miembros con inquietudes musicales. En el caso que nos ocupa, nuestro contacto llave se encontraba realizando el sexto curso en enseñanza superior de piano, y era una de los miembros que se encargaba del acompañamiento musical durante las reuniones.

Además los miembros de la estaca o barrio suelen configurar un coro que dirige los himnos durante los actos de la Iglesia. En la Estaca de Sevilla tienen el suyo y así es como nos hablaba de él el Obispo:

(...) También mencionas el coro. Bueno... yo lo llamaría “corito”, pues no somos muchos. Nos reunimos a ensayar cuando se aproxima algún evento (conferencia, concierto, etc.), espero que te gustara, aunque se nota que no somos profesionales. El propósito del coro es aportar espiritualidad a la reunión, y como dice en DyC 25: 12: “Porque mi alma se deleita en el canto del corazón; sí, la canción de los justos es una oración para mí, y será contestada con una bendición sobre su cabeza”, por lo que también es una manera de adorar a Dios (...)

La educación superior

Se han nombrado también en las universidades y colegios de la Iglesia; la iglesia cuenta con colegios y universidades adonde acuden sus miembros, y que compaginan la enseñanza de las Escrituras con la carga de lectiva del plan formativo que el miembro elija. En nuestro país no es muy frecuente, pero sí precisamente nuestro “informante clave” había estudiado en el LDS Business College (LDSBC) que pertenece a la Universidad Brigham Young (BYU), que está en Provo, Utah. BYU es una universidad privada y es propiedad de la Iglesia, por lo que entre sus enseñanzas está el plan formativo de la Iglesia, de ahí que para completar sus estudios de grado los estudiantes deban cumplir obligatoriamente con un número de horas en enseñanza religiosa. En torno al 98% de los 34.000 estudiantes son miembros de la Iglesia SUD, tal vez porque el 70% del costo de operaciones de BYU es financiado por los fondos de diezmo de la Iglesia, haciendo que el costo de educación sea relativamente más baja que los de otras universidades privadas semejantes. Otro dato destacable es el importante programa de estudio de lenguas extranjeras: los SUD consideran capital el estudio de otras lenguas; casi tres cuartas partes de los alumnos varones han servido en la misión y por ello han estudiado un idioma distinto. Durante cualquier semestre, la gran mayoría de los alumnos reciben clases de idiomas extranjeros: la BYU ofrece cursos en más de 60 idiomas diferentes, lo que le hace contar una potente formación en este aspecto, de calidad y referencia en Estados Unidos.

Y aunque la BYU no es exclusiva para los miembros, tener que comprometerse a cumplir el “código de honor” que marca la universidad: este código gobierna la conducta académica, la moralidad, y la manera de vestir y de arreglarse, con el propósito de proveer un ambiente que siga los principios de la iglesia. Los estudiantes se comprometen a: ser honrados, castos, y virtuosos; abstenerse de consumir drogas ilícitas, alcohol, tabaco, café y té; y obedecer las reglas que conciernen el modo de vestirse, arreglarse, y al sexo opuesto. Por ejemplo, las faldas y los pantalones cortos deben llegar a la rodilla y las camisas deben tener mangas. Este es uno de motivos que hace que los no miembros no ingresen en la BYU.

La Iglesia cuenta con un sistema de financiación y ayudas para que los miembros puedan acudir a esta universidad; como ya se ha comentado gran parte está financiado por los fondos de diezmo, pero también se les ofrece a los alumnos un sistema de “préstamo” que

el miembro devuelve en 8-10 años una vez finalizada su formación; es lo que se llama el Fondo Perpetuo para la Educación: este fondo se financia con las aportaciones económicas de miembros de la Iglesia y de otras personas que apoyan la finalidad del programa. Es un recurso renovable por el que se presta dinero a una persona para ayudarla a costearse su formación o estudios universitarios. Una vez que el estudiante ha obtenido su titulación y está trabajando, devuelve el dinero con una tasa de interés reducida (3%), cumpliendo el calendario de pagos que se establece en el momento del ingreso. Las ganancias que el sistema genera, son invertidas de nuevo en el fondo para seguir concediendo las ayudas.

Para que le sea concedido el préstamo, el miembro debe cumplir con una serie de requisitos, pasar por una entrevista y contar con un “mentor”, cuyo papel no será el de “aval” económico, sino de apoyo y acompañamiento durante el proceso formativo. Los requisitos son:

- Ser un miembro digno y activo de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días
- Por lo general, 18 años de edad y mayores
- Ser un alumno inscrito y activo en un instituto de religión (los alumnos casados y los mayores de 30 años no están obligados a asistir a instituto)
- Vivir, trabajar y asistir a una institución académica en un país del FPE.
- Contar con el refrendo o autorización de los líderes del sacerdocio respecto de su dignidad y la necesidad de un préstamo
- Haber completado el *Taller Planificación para el éxito* que se imparte en los Centros de Servicios de Autosuficiencia
- Haberse comprometido a costear de su propio bolsillo, y en la medida de sus posibilidades, los gastos en los que incurra su formación académica
- Haberse comprometido a completar su formación académica y obtener un empleo mejor.
- Haberse comprometido a demostrar su integridad y autosuficiencia mediante la devolución completa del préstamo .
- Seleccionar un mentor del préstamo .

A este fondo van a acogerse muchos miembros cuyas posibilidades económicas no le permitan costearse una educación; pero también es un medio para mantener el compromiso del miembro con la Iglesia.

Para los adultos también hay un plan formativo para ampliación de conocimientos, basado en el estudio y profundización de las Escrituras, en el análisis e interpretación de las Conferencias, etc...

No obstante, el paso de uno a otro grupo dentro de la Iglesia (que se hace básicamente por criterios de edad y género) implica la adquisición de conocimientos cada vez más profundos. Por ello, desde los niños de la primaria hasta los consejeros se reúnen y estudian las Escrituras basándose en los materiales que les brinda la Iglesia.

Estilo de vida

La Ley de la Salud o la Palabra de la Sabiduría

Unido a este ambicioso plan formativo, es necesario llevar un modo de vida adecuado, tal y como dicen las Escrituras, básicamente la Ley de la Salud o Palabra de la Sabiduría.

Tres años después de la organización de la Iglesia, los miembros recibieron una revelación que está así recogida en unas de las Escrituras:

“He aquí, de cierto, así os dice el Señor: Por motivo de las maldades y designios que existen y que existirán en el corazón de hombres conspiradores en los últimos días, os he amonestado y os prevengo, dándoos esta palabra de sabiduría por revelación” (D. y C. 89:4).

Esta “palabra de sabiduría” impuso restricciones sobre los miembros de la Iglesia y, hasta el día de hoy, esos requisitos se aplican a todo miembro y a toda persona que desee unirse a ella. Dichos requisitos son tan importantes que nadie será bautizado en la Iglesia a menos que este de acuerdo con vivir en base a ellos. A nadie se le llamara a enseñar ni a dirigir a menos que los acepte.

Creer que es necesario cumplir con lo dictado en la “Palabra de la Sabiduría” porque estamos en una sociedad sin límites, donde todo vale; y es necesario que existan unas pautas en base a las cuales se organicen los individuos y esto permita un orden social.

Básicamente esta Palabra de la Sabiduría o Ley de la salud insta a consumir alimentos nutritivos y evitar de cualquier cosa que cree hábitos o que sea dañina para el cuerpo, principalmente alcohol, tabaco y drogas. También marca evitar tomar “bebidas calientes como té o café, así como comer en exceso o negarse a comer suficientes alimentos saludables a fin de cuidar la salud. Entre lo permitido está el consumo de frutas, verduras y cereales, carnes (con moderación) y pescado; la realización de ejercicio físico y un adecuado descanso. Cumpliendo con esta ley, los miembros recibirán salud, protección, conocimiento y sabiduría.

El cuerpo es entendido como un “receptáculo” donde están las almas, y por ello hay que cuidar los cuerpos en tanto que son un “instrumento divino”. Así nos lo cuentan:

(...) La "Palabra de Sabiduría" es uno de los cosas que vivimos en nuestra Iglesia. En el año 1833, el profeta José Smith recibió una revelación que dice que debemos tener cuidado con lo que ponemos en nuestros cuerpos. Debemos tener cuidado con lo que consumimos. Las cosas que la Palabra de Sabiduría dice directamente que no debemos consumir tabaco, alcohol, café, té, drogas y otras sustancias adictivas o nocivas. Imagínate que hay una habitación perfectamente blanca. Las paredes, el suelo, y el techo. ¿Que harías si alguien entra y tira un café en el suelo? Así es como se siente Dios cuando ponemos algo así en lo que la Biblia llama "templos de Dios" o nuestros cuerpos. Él quiere que nuestros "templos" pueden ser puros y nosotros debemos cuidarlos porque son un gran regalo que Él nos dio. Si los cuidamos, Dios nos promete muchas grandes bendiciones que están escritos ahí en las Escrituras. Yo personalmente he visto muchas de los bendiciones en mi vida por medio de la "Palabra de Sabiduría." (...)

(...) Como dice en la Biblia, nuestro Padre Celestial desea que nuestros cuerpos sean limpios, y por eso, nos dio el mandamiento de la Palabra de Sabiduría, el cuál se reveló por conducto del profeta José Smith, y nos manda a no tomar alcohol, té, café, y a no consumir drogas ni tabaco. Si nosotros cumplimos con este mandamiento, el Señor nos bendecirá físicamente y espiritualmente. Estudios comprueban que las personas que no toman estas substancias viven más tiempo que otras personas que las toman, y ésa es la gran diferencia de guardar el mandamiento (...)

(...)Nuestro cuerpo es un templo y como tal debemos cuidarlo, de sustancias que pueden dañarlo y nos impida cuidar del templo que el Señor nos ha dado, por eso

nos dio la palabra se sabiduría, ahí Dios nos pide que evitemos el tabaco, el alcohol, las bebidas oscuras, las drogas, y que seamos moderados en nuestra alimentación. A cambio de cumplir con esto Nuestro Padre celestial nos promete salud y fortaleza física y espiritual.(...)

Además, estando sanos y perfectamente activos, hay muchas menos posibilidades de sucumbir a las tentaciones o realizar actos impropios.

(...) nosotros creemos que nuestro cuerpo es un templo por lo que no podemos dañarlo, igual que tu no ves un templo grafitado; al tomar café o alcohol estamos débiles por lo que el adversario nos tienta y nuestro cuerpo no está en un buen estado y así podemos llegar a hacer algo malo ya que no estamos en buen estado; Él ya nos esta previniendo de no hacerlo con estas pautas pero después es tu decisión; Él siempre nos previene pero después somos nosotros quienes tenemos que escoger entre el bien y el mal(...).

No es sólo los hábitos de salud los que han de seguir los miembros; también hay normas respecto a la vestimenta y apariencia en general, pues relacionan el aspecto físico con la castidad y la modestia, por lo que respetar ese don sagrado que consideran es el cuerpo implica reservar la intimidad física para el matrimonio entre un hombre y una mujer, usar ropa adecuada, así como tener un lenguaje cuidado.

(...) El cuerpo es sagrado; hay que respetarlo y no profanarlo de ninguna manera. Mediante el modo de vestir y la apariencia, podemos demostrar que sabemos cuán valioso es nuestro cuerpo; podemos demostrar que somos discípulos de Jesucristo. Nunca debemos rebajar las normas de vestir, utilizando una ocasión especial como excusa para ser inmodesto. Cuando nos vestimos de manera inmodesta, transmitimos un mensaje que es contrario a nuestra identidad como hijo o hija de Dios. También envíanos el mensaje de que estamos haciendo uso del cuerpo para obtener atención y aprobación (...)

(..)la modestia y la castidad están tan ligadas como decir causa y efecto. El vestir de una forma modesta nos hará respetar nuestro cuerpo, el cual es la creación más sagrada de Nuestro Padre Celestial y es por eso que merece respeto. La modestia no solo incluye el modo de vestir sino también nuestros pensamientos y acciones, todo esto nos puede llevar a tener buenos y malos pensamientos; y de igual forma tener un lenguaje apropiado o inapropiado. En conclusión dependerá de estos aspectos el tener un comportamiento adecuado o inadecuado. Al mirarme al espejo me gusta preguntarme ¿me sentiría cómoda en la Presencia de Mi Padre Celestial con la ropa que traigo puesta? puedo hacerme la misma pregunta con mi manera de hablar y de pensar (...)

No obstante, los miembros no se consideran tan “especiales”; así nos contestan cuando

hablamos del “estilo de vida mormón”:

(...) El estilo de vida mormón, es muy normal. Realmente hacemos cosas simples, sencillas y comunes. Trabajamos, nos esforzamos por vivir dignamente, ser buenos ciudadanos, ser amables, serviciales. Muchos vivimos en barrios donde la gran mayoría no son miembros de la iglesia, y ayudamos y contribuimos a que nuestra vecindad pueda ser un lugar tranquilo. El no hacer cosas como, fumar, tomar alcohol, consumir drogas y vivir los mandamientos nos hace que muchas veces seamos personas de confianza para las personas que nos rodean(...)

(...) Los mormones vivimos como cualquier otra persona, de hecho puede que muchos de nuestros vecinos ni siquiera se hayan percatado. Solemos asistir a la Iglesia los domingos, leer las Escrituras muy frecuentemente, vamos a cualquier evento social normal, circunstancias escolares, festivos y cualquier sitio apropiado. Vivir siendo mormón tiene mucho que ver en la manera en que creemos, por ejemplo, nos abstenemos de ciertas sustancias si vamos a las fiestas, y es frecuente que se nos vea saliendo a actividades entre semana; ya sea en la Iglesia o en otros lugares. Si, efectivamente participamos con la sociedad, puede que estemos en las agrupaciones de padres de familia, otras veces solemos vernos en las calles trabajando, ejercemos cualquier profesión honrada que podamos obtener, y se nos verá en la mayoría de las escuelas o institutos, creemos que el estudio es parte fundamental de nuestras vidas(...)

Como ya se ha tratado, no son las expresiones exageradas de fe lo que caracterizan a los miembros de la Iglesia SUD; sino precisamente estas actitudes que pueden pasar desapercibidas. Ni siquiera la forma de vestir puede “delatarlos” pues no usan ningún distintivo especial (salvo durante la misión que debe llevar visibles las placas identificativas).

A pesar de que a priori al lector pueda parecerle que estas normas de alguna manera “encorsetan” al miembro, ellos no lo perciben así; es más, lo ven como una bendición y se sienten agradecidos por contar con un sistema de pautas que gobierne del primero al último los aspectos de su vida.

(...) Mi vida es muy parecida a la de otras madres que les gusta quedarse en casa al cuidado de sus hijos pero no lo veo como obligación que me limita en mi vida personal sino como una bendición ya que ellos son una bendición en mi vida y la hacen inmensamente hermosa. Vamos a los parques pasamos tiempo juntos, jugamos, nos divertimos sanamente. Pero nuestras vidas están centradas en amar y servir a los demás y a nosotros como familia, y lograr ser un ejemplo del salvador en nuestras vidas (...).

(...) Somos felices, capaces de sobrellevar cualquier problema, al encontrar todas las respuestas en las Escrituras y en el consejo de los líderes; seguros de nuestra identidad, marcando prioridades y dirección en nuestra vida, en constante crecimiento y aprendizaje, conociendo el plan que Dios tiene para nosotros y felices de poder estar juntos en este camino, tratando siempre de agregar más amigos a esta gran familia (...)

(...) Muchas personas piensan que los mandamientos son agobiantes y que limitan la libertad y el desarrollo personal. Pero el Salvador enseñó que la libertad verdadera proviene únicamente de seguirle: “Si vosotros permaneciereis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos; y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres” (Juan 8:31–32). Dios da mandamientos para nuestro beneficio. Son instrucciones amorosas que tienen como fin nuestra felicidad, nuestro bienestar físico y espiritual (...).

Los hábitos de vida y su relación con la salud

No son pocos los trabajos que en las últimas décadas han considerado a las creencias religiosas como un aspecto directamente relacionado con la salud.

En los últimos años se han estudiado aspectos concretos entre las relaciones positivas salud- religión: los referidos a la salud mental y al bienestar, los relacionados con aspectos como los citados en el capítulo anterior que relacionan los efectos positivos de la religión con la función inmune o el cáncer.

Pero a los que hay que añadir menores índices de enfermedades cardíacas, menores cifras de hipertensión o colesterol y en general hábitos de vida más saludables y menores tasas de mortalidad entre los adeptos que creen y practican dentro de un movimiento religioso (Rodríguez, 2008).

Para mostrar estos aspectos, han sido seleccionados algunos de los trabajos más recientes llevados a cabo en el Estado de Utah, un Estado con 2,3 millones de habitantes en el que el 70% son santos de los últimos días.

A través de un estudio comparativo centrado en la mortalidad diferencial por sexo en las décadas que transcurren entre 1850 y 1910 entre Dinamarca, Suecia e Utah puede verse que las diferencias significativas en cuanto a niveles mayores de mortalidad en hombres

respecto a mujeres con mucho más suaves en Utah, por la presencia de una mayoría de adeptos a la Iglesia SUD. Tales diferencias basadas en un mayor consumo de tabaco y alcohol y a la asunción de conductas de riesgo más presentes en los hombres, se dan con mucha menos frecuencia entre los miembros masculinos de la iglesia (en 1980 sólo un 10% de los mormones fumaba, con su correspondiente relación con la aparición de cáncer) , dado el código de conducta que marca la doctrina; además, las altas tasas de fecundidad entre las seguidoras del mormonismo afecta negativamente a su salud, lo que es causa del acortamiento de estas diferencias en relación con los valores observados en Dinamarca y Suecia.(Lindahl-Jacobsen et al 2013).

Otro aspecto que se ha evidenciado en un estudio reciente es la asociación entre el asma infantil y la presencia de hábito tabáquico en los progenitores; en este trabajo se presenta una comparativa a partir de los datos recogidos en la DMBA (Deseret Mutual Benefits Administrators, aseguradora de los santos de los últimos días) frente a otras aseguradoras. Se pone de manifiesto que la hospitalización de niños estadounidenses por esta causa es entre 3,5-5 veces mayor que entre los niños mormones atendidos a través de la DMBA. Igualmente ocurre con las visitas a urgencias y consultas externas. De lo que se concluye que la prohibición de fumar marcada por la Iglesia está influyendo de manera directa no sólo en los mayores sino en los niños y niñas en tanto que fumadores/as pasivos /as. (Gren LH et al 2011).

Con respecto al ayuno se ha observado sus efectos beneficiosos en relación a la diabetes, enfermedades cardiovasculares y cifras de colesterol. Entre 1993 y 2002 se llevó a cabo un estudio colaborativo en el que a pacientes que acudían a los servicios de Cardiología de los hospitales pertenecientes al Intermountain Healthcare de Utah a realizarse una angiografía se les preguntaba acerca de sus preferencias religiosas. Las cifras demostraron unas tasas de mortalidad por enfermedad vascular mucho más bajas entre los que se identificaban como miembros de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. El ayuno intermitente (una vez al mes durante 24 horas) desencadena una serie de reacciones fisiológicas que tienen un efecto beneficioso en relación a la enfermedad cardiovascular; se unen al ayuno otros hábitos de vida “protectores” que también van a influir en la salud cardiovascular: prohibición de consumir café, té o alcohol, una mayor actividad física, descanso (obligado un día a la semana) , la asistencia frecuente de los servicios de

adoración, y el apoyo social como reductor de la ansiedad y el estrés. (Horne et al 2013).

En cuanto a la relación entre la depresión y su relación con la pertenencia y participación religiosa, se realizó un estudio con adultos mayores para ver si existía relación entre ambas variables, haciendo mención al caso concreto de la depresión en el anciano; en él se evidencian menores probabilidades de padecer depresión entre aquellos que asisten a la Iglesia al menos una vez a la semana; en el caso concreto de los SUD y su relación con la depresión en los mayores también se observan tasas más bajas, dado que en la Iglesia a los mayores se le atribuyen funciones de liderazgo con lo que la depresión asociada a la pérdida de función que pueden sufrir los mayores no tiene lugar. Además, la asistencia regular permite compartir los problemas con el grupo y sirve como desahogo al miembro; además de contar con la posibilidad de pedir ayuda al grupo a la hora de la toma de decisiones; y la idea de la esperanza en una “vida futura” es también una motivación para perseguir el perfeccionamiento de las capacidades físicas y cognitivas (Norton et al , 2008).

Con respecto al cáncer se han seleccionado dos estudios realizados en Utah en el mismo período de tiempo 1985-1999: el primero es un estudio que relaciona la incidencia del cáncer de mama y la tasa de supervivencia entre las mujeres del Estado de Utah. Participaron en el estudio un total de 9619 mujeres a las que se les preguntó acerca de la pertenecía o no a la Iglesia SUD, el nivel de participación religiosa, edad, estado civil y se realizaban pruebas histológicas. Se evidenciaron tasas significativamente más bajas entre las mujeres miembros de la Iglesia, cuya causa parece relacionarse directamente con los hábitos de vida: tasas altas de natalidad, mayor prevalencia y duración de la lactancia y no consumo de alcohol. Pero paradójicamente el estudio demostró que estos factores “protectores” eran a su vez los responsables de cifras menores de supervivencia una vez diagnosticado el cáncer (Merril y Folsom, 2005).

El segundo es un estudio acerca de la incidencia de cáncer de próstata un 31% más alta entre los hombres del estado de Utah. Estos datos parecen tener igualmente relación con el hecho de pertenecer o no a la Iglesia SUD; en este caso, las directrices que marca la iglesia en relación a la promoción y prevención de las enfermedades hace que los hombres miembros estén más concienciados y lleven a cabo el cribado rutinario para la detección

del cáncer de próstata con más celeridad que los no miembros, lo que hace que se registren más casos en los primeros estadios (Merrill et al 2005).

En nuestro país, a pesar de ser numerosas las publicaciones que relacionan la religiosidad con la salud, no se han encontrado estudios específicos como los expuestos anteriormente. Quizá el reducido número de santos en España sea una de las causas. Se abre aquí otra posibilidad para investigaciones futuras.

Ambas cuestiones, plan formativo y estilo de vida dibujaran un concepto de mormón que diferenciará al miembro del “otro”, creará una identidad mormona, ya que si se siguen rigurosa y literalmente las Escrituras los mormones serán iguales en cualquier parte del mundo. Esta idea de una identidad religiosa fundamentalista no está contemplando la situación precomunicativa de la que se hablaba en el marco teórico, la cual, según Alsina, influye en la interpretación de ese mensaje universal y por ello en la forma en la que los individuos reciben y aceptan al mismo (Alsina, 1989). Los SUD promueven continuamente el que los miembros contacten a nivel mundial, huyendo de particularismos y “versiones locales” del mormonismo, mandando a misioneros a países distintos a los de origen, concediendo becas para universidades de la Iglesia, transmitiendo las conferencias en más de 16 idiomas, etc... pero como se está intentando mostrar, la situación histórica, legal, etc... del lugar al que llega este NMR condiciona el posterior desenvolvimiento de la religión y modifica (en mayor o menor medida) la manera en el que se entiende o practica esta religión. Todo ello va poniendo de manifiesto que apenas les queda sitio para plantearse nada ya que todo está ya prefijado y la duda ni existe entre los SUD.

CONCLUSIONES

Después de este recorrido por los temas abordados en los distintos capítulos anteriores, creemos que estamos en condiciones de poder extraer algunas conclusiones de esta investigación.

Entendiendo que en nuestro país estamos en la tercera oleada secularizadora planteada por Pérez-Agote en la que los flujos migratorios han propiciado la quiebra de la homogeneidad cultural (Pérez-Agote, 2012) presentamos al movimiento religioso mormón nacional (y sevillano) como una recreación particular del mormonismo y que ha pasado a formar parte de esta realidad religiosa heterogénea, una realidad donde lo que ha tenido lugar es una transformación de las creencias (Cantón, 2003) en un campo cambiante y dinámico en el que en la medida en la que tengan lugar las conexiones entre los agentes del campo (religiones) su límites de modificarán y redefinirán continuamente (Bourdieu, 2001).

En las tres últimas décadas movimientos como el de los Santos de los Últimos Días han ido surgiendo en el mapa religioso andaluz y a su vez han dado lugar a luchas y tensiones (idea de “tensión” basada en la construcción social de identidades dentro de un marco donde son inevitables las relaciones de poder) (Castells, 1993) que señalan que lejos de desaparecer, la religión está muy presente, pero lo está de una manera nueva, dinámica y cambiante, impregnando la vida de sus adeptos, luchando contra esa globalización que parecía iba a traer la desaparición de lo particular en un intento homogeneizador, y que sin embargo, con aproximaciones como las de este trabajo se ve que lo que está ocurriendo es un “boom” de Nuevos Movimientos Religiosos. Y conocer a los mismos es necesario para poder entender la sociedad actual. Por esto en los últimos años, parejos a la aparición de estos nuevos movimientos, han surgido numerosos estudios que desde las ciencias sociales se han acercado a los mismos, de modo parecido al planteado en este trabajo.

Planteamos aquí al movimiento español de los Santos de los Últimos Días como una “comunidad testimonial” siguiendo modelo de Briones. Tras esta experiencia, se han evidenciado los rasgos que Briones propone para estas comunidades: el conocimiento de las Escrituras y el plan formativo son uno de los pilares centrales del movimiento (como demuestran las constantes referencias a las Escrituras y el plan formativo propio de la Iglesia); a ello se une el seguimiento de los modos de vida marcados por la doctrina (la Ley de la Sabiduría) y la obtención de los testimonios personales.

También podríamos concluir en que el movimiento de los santos cumple con los rasgos que el antropólogo Jaume Vallverdú plantea como definitorios de los “movimientos carismáticos” : carácter conversionista unido a la adquisición de una nueva identidad, la de ser “miembro” de la Iglesia, a la que se llega tras un proceso de resocialización en la que el individuo va experimentando cambios en todos los ámbitos de su vida hasta convertirse en “alguien nuevo”. En el movimiento de los Santos estos cambios abarcan desde las modos de vestirse o alimentarse, hasta el tiempo de ocio, la organización familiar, etc. En este proceso de cambio el futuro adepto goza del apoyo de la comunidad y está bajo el control de la misma. Otro de los rasgos es la de la existencia de un líder, al que se le atribuyen cualidades casi divinas y al que se le reconoce la conexión directa con lo trascendente: en el caso de los Santos, el líder es un profeta que recibe revelaciones continuas de la divinidad y a través de la cuales guía al movimiento. Y otra característica es el compromiso con la institución, en dedicación temporal pero también económica, como puede observarse en las numerosas actividades y actos que tienen lugar en el movimiento, así como la aportación del diezmo mensual por unidad familiar. Y el carácter proselitista, convirtiendo la predicación de la palabra en la tarea principal de cada adepto, sin distinción alguna entre los grupos que componen al movimiento.

Presentamos ahora la propuesta de analizar el proceso de afiliación al movimiento de los Santos de los Últimos Días (en adelante SUD) desde el modelo de conversión voluntaria de Lofland y Stark, por proponer que el proceso de conversión al movimiento se adapta a dicha propuesta (frente a las teorías del “lavado de cerebro”). Con respecto a los factores internos que definen a este modelo están por un lado un sentimiento de tensión, provocado por la percepción de una discordancia entre lo que el individuo cree que debe ser su realidad y lo que realmente es, algo que se ha evidenciado de manera repetida en los

contactos (“malestar previo”). Otro de los rasgos es la insatisfacción con las respuestas aportadas con las religiones tradicionales, en el caso de los santos con las respuestas que el catolicismo planteaba a sus cuestionamientos; y que les lleva a cumplir con el rasgo de “buscador” de respuestas a estos planteamientos en otros movimientos religiosos, en este caso en el movimiento SUD. A estos rasgos se unen los factores situacionales, como el punto de inflexión, momento en el que el individuo toma conciencia de su disconformidad y decide cambiar, algo también muy recurrente en los testimonios de los miembros; y el otro factor es el de las relaciones afectivas con los miembros del movimiento, que facilitan la integración y asientan aún más la pertenencia; protagonizada por el establecimiento de un clima de acogimiento, apoyo y amabilidad para el nuevo adepto. Cumplidos estos rasgos, unirse al movimiento puede estar relacionado con nacimiento dentro del mismo, por atracción de una autoridad carismática, por elección voluntaria o por haber vivido una experiencia religiosa trascendental.

Con respecto a la afiliación a la comunidad de los santos en Sevilla, podríamos concluir en la existencia de un sentimiento generalizado de tensión previo a la afiliación, una situación de incomodidad por las respuestas que la religión católica aporta y la llegada de un momento vital (en muchas ocasiones ligado a la muerte de un ser querido) de toma de decisión. Con respecto a los factores externos lo más frecuente es el nacimiento dentro del movimiento, con la presencia de segundas y terceras generaciones de miembros sevillanos, unido a la existencia de redes de amistad mediante las cuales los miembros llegan a la comunidad, así como un número importante de conversos inmigrantes.

Para plantear el proceso de conversión al movimiento, y con el acercamiento necesario al mismo, planteamos el análisis de las dos estructuras principales planteadas por Lofland y Stark, la estructura de disponibilidad de los individuos, formada por los factores de emplazamiento (los que colocan al individuo en una posición que le hace susceptible de poderse unir al Nuevo Movimiento Religioso y los factores situacionales (que hacen referencia a la búsqueda de alternativas acerca del sentido de la vida, de la desesperación, etc....).

Con respecto a los factores de emplazamiento observados en el movimiento exponemos el de la búsqueda de la seguridad, evidenciando cómo muchos de los miembros se han unido

al movimiento en momentos de crisis personales, en situaciones de enfermedad, drogodependencia, soledad o exclusión social. El factor de lo puramente emocional y emotivo también se ha hecho presente en situaciones de inestabilidad emocional, fracaso personal o profesional. Un factor muy observado ha sido el de necesidad de cambio social, por disconformidad con el mundo actual y el ansia de cambio. También ha estado presente el ofrecimiento de solución a los problemas, tanto problemas existenciales de dudas respecto a lo sobrenatural como problemas de la cotidianidad como el desempleo y las dificultades económicas. Y algo que está en todos los testimonios de las conversiones: la actitud activa referente a la búsqueda de esas respuestas para las que las instituciones han dejado de serle útiles con el consecuente alejamiento de las religiones tradicionales. Con respecto a los factores situacionales se encuentran aquellos que trascienden del individuo y que están protagonizados en el movimiento por las relaciones personales con miembros del NMR que van a facilitar la entrada en el mismo y que a veces supone el abandono de las relaciones con la familia en aras de la adhesión al movimiento, si ésta no es miembro de la iglesia.

Con este análisis planteamos concluir en que el converso sevillano es generalmente un creyente anterior del catolicismo que ha sido educado en la fe católica y que dice encontrarse insatisfecho con la respuestas que esta opción religiosa propone a sus cuestionamientos, en muchos casos, cuestionamientos acerca de lo sobrenatural, pero otras veces referidos a problemas cotidianos como el desempleo, las dificultades económicas o la contaminación ambiental. Conoce al movimiento por algún vecino o conocido o directamente a través de misioneros, situación que le facilita la entrada al mismo.

Podríamos plantear igualmente que este NMR ha dado lugar a una identidad mormona propia, a un modo de vida característico, en el que la creencia religiosa marca los comportamientos y actitudes de los miembros y les proporciona un modo de vida concreto que siguen y que a su vez actúa como elemento diferenciador. La identidad, es “una forma de visión del mundo construida desde una realidad grupal (...) que produce y es producto de prácticas, combinando y unificando experiencias individuales hasta convertirse en experiencia colectiva.” (Alonso,1998:169).

El miembro de la iglesia asume y adopta con su conversión un estilo de vida particular en el que la creencia religiosa está presente, es una transversal que se encuentra en todos los

ámbitos de su vida y del que salirse ni se plantea ni se concibe. La vida de un santo pasa por cumplir con los preceptos de la iglesia en todos los apartados de la vida: matrimonio, relaciones con los demás, familia, estudios, trabajo, hábitos de vida, economía, etc. Eso les hace únicos y les diferencia de “los otros”. No obstante, esta identidad, estos modos de vida, esta doctrina en general, ha tenido que adaptarse a la sociedad española, andaluza, sevillana en la que se inserta: el programa educativo de la iglesia debe compaginarse con el sistema educativo andaluz, las actividades han de adecuarse a los horarios y modos de vida del lugar en el que se insertan (en este caso muy distintos a los del lugar de origen, Estados Unidos); la labor misional de los jóvenes también debe adaptarse, incluso la aportación económica debe ir moldeándose. Este ha sido uno de los aspectos que se ha tratado de ilustrar, mostrando cómo ese intento de universalidad totalizadora basada en el seguimiento y cumplimiento de las Escrituras se ve moldeada y transformada y se convierte en una opción más dentro de la oferta religiosa andaluza. El movimiento de los santos ofrece una “comunidad” a la que pertenecer, una identidad colectiva a la que pertenecer. Pero además ofrece al miembro un papel activo dentro del mismo, desde su elección hasta su permanencia en el mismo; y crea el “rol de miembro”, que irá por encima de los demás roles que pueda desempeñar el individuo, roles que las propias circunstancias sociales han ido desdibujando. Todo ello además permite no sólo la articulación de lo individual con lo colectivo, sino lo “colectivo local” con lo “colectivo nacional e internacional”.

Así otra de las cuestiones que se han podido comprobar es que el grupo español y sevillano más concretamente es el resultado no de un trasvase de una religión de una parte del mundo a otra sino un verdadero proceso de “resocialización”, en el que la nueva comunidad se ha ajustado a las normas y modos de vida de la sociedad sevillana, resultando una “nueva comunidad”, particular y distinta. Dado que la iglesia lo tiene todo muy protocolizado y estandarizado las adaptaciones van a ser menores, pero se modificarán determinadas prácticas por las condiciones climatológicas, se adaptarán las recomendaciones alimenticias a la dieta mediterránea, se producirán cambios en los horarios de las actividades, etc.... que junto al propio perfil del adepto mormón sevillano (descendiente de miembros españoles o inmigrantes en su mayoría latinoamericanos) dará lugar a una configuración más de este movimiento.

Podríamos plantear como conclusión el hecho de que el individualismo está presente en los nuevos movimientos religiosos pero que no por ello ha tenido lugar el repliegue total de la religión hacia lo particular. Tal y como expone el profesor Vallverdú el individualismo es uno de los rasgos que el individuo demanda en general en la búsqueda de lo numinoso, y en tanto las religiones aporten respuestas a las preguntas que el individuo plantea se producirá la adhesión a las mismas (Vallverdú, 2001). Pero la búsqueda de la salvación no sólo es a través de la experiencia individual sino también a través de lo social, con la consecuente vuelta a lo global desde lo individual (Gil, 1996). En el movimiento de los santos el miembro vive la religión desde la experiencia individual y ello se vio demostrado mediante el conocimiento y las escuchas de los testimonios; todo miembro debe tener su testimonio, su historia de conexión con Dios y es esa experiencia individual la que le hace verdadero miembro de la iglesia; por ello todo miembro debe buscar y tener su experiencia individual propia. Pero también la vive a través de la pertenencia al grupo, como también hemos podido comprobar con la asistencia a las distintas actividades que se llevan a cabo en el movimiento.

Otra de las conclusiones a las que podríamos llegar es la de la relación entre el movimiento religioso y la sociedad en la que tiene se inserta y mantiene conociendo la situación en la que se encontraba España tanto histórica, política, social como legal a la llegada de los primeros portadores de la religión y viendo cómo esto influye en el modo en el que se implanta y se desarrolla la nueva doctrina. La Iglesia llega a una España en la que el catolicismo es la religión oficial del Estado, pero en la que las relaciones políticas con los Estados Unidos comienzan a ser favorables y la legislación en materia de libertad religiosa también experimenta cambios. Y la suma de todo ello es lo que permite que este movimiento religioso fragüe en tierras españolas y no sólo eso, sino que lo haga de una manera concreta.

En este sentido, siguiendo al profesor Manuel Castells concluimos también con la idea de que el movimiento de los Santos de los últimos Días cumple con los rasgos de los fundamentalismos estadounidenses. Durante los contactos y asistencias a cultos y demás actividades, se ha pretendido observar si aspectos como la conversión, el respaldo de la fe y el perdón, la familia como centro, la teocracia y la esperanza en el segunda venida de Jesucristo (todos ellos rasgos de los fundamentalismos) estaban presentes. Los testimonios

de conversión, la centralidad de la familia, la creencia en el arrepentimiento y en el perdón han estado presentes en todos y cada uno de nuestros momentos con los miembros, como lo han estado las constantes inferencias a las Escrituras, cumpliendo con el rasgo de comunidad testimonial que también apuntaba Castells como aspecto diferenciador del fundamentalismo estadounidense.

Llegamos también a plantear que el movimiento mormón es tanto una estrategia válida para salir del estado de duda (siguiendo lo propuesto por el profesor Bericat) como una forma de consuelo y refugio ante la interconexión que supone la globalización, la flexibilidad de los límites y la crisis de la familia patriarcal, creando un “nosotros colectivo” (de acuerdo a lo expuesto por Castells).

La sociedad postmoderna es la sociedad de la duda, donde lo central es el cuestionamiento mismo de la existencia/ no existencia de la divinidad, colocando al individuo en un incómodo estado de intranquilidad que obliga a una postura de permanente vigilancia. Para salir de este sentimiento de incertidumbre unirse a un movimiento religioso como el de los Santos de los Últimos Días es una de las estrategias a seguir. La Iglesia aporta al miembro la respuesta a todos los cuestionamientos, lo rescata de la duda y del discomfort. Actúa a su vez como red de apoyo y eso refuerza aún más su decisión de unirse al movimiento. Analizando a los mormones desde los rasgos de los fundamentalismos de Castells ha quedado expuesta su forma de dejar a la duda fuera de la vida del adepto, con aspectos como la obra misional como forma principal de proselitismo y conversión; el análisis de las transgresiones y los conceptos de fe y perdón; el lugar central ocupado por la institución de la familia; la creencia en la “segunda venida de Jesucristo” y la preparación para la misma; la teocracia como forma máxima de poder y liderazgo; el plan formativo de la Iglesia y el estilo de vida mormón.

En relación al último de los aspectos del planteamiento anterior, el del estilo de vida, por su relación directa con la salud, se han revisado estudios que muestran la correspondencia entre el modo de vida marcado por la doctrina SUD y la salud de los miembros. La bibliografía revisada coloca a los hábitos de vida como el aspecto que más influye en la salud, por lo que los estudios encontrados no hacen sino ratificar con cifras mejores niveles de salud entre la población que se reconoce como miembro de la iglesia frente a los que no lo son. Los miembros del movimiento siguen estrictamente la Palabra de la Sabiduría o

Ley de la salud que anima a consumir alimentos nutritivos y evitar todo aquello que cree dependencia o daño al cuerpo, principalmente alcohol, tabaco y drogas. También incita a evitar tomar bebidas calientes como té o café, así como comer en exceso o negarse a comer suficientes alimentos saludables a fin de cuidar la salud. Entre lo permitido está el consumo de frutas, verduras y cereales, carnes (con moderación) y pescado; la realización de ejercicio físico y un adecuado descanso. Cumpliendo con esta ley, los miembros recibirán salud, protección, conocimiento y sabiduría. Todo ello está unido a la consideración del cuerpo como un “receptáculo del alma”, y por ello hay que cuidar los cuerpos en tanto que son un “instrumento divino”.

Ello se ve reflejado en los datos referentes a menores tasas de asma infantil (por no consumo de tabaco de los padres), menores tasas de cáncer (relacionados con prohibiciones como tabaco o alcohol), o de niveles de colesterol (por la dieta recomendada por la Iglesia) entre otros. Unido a esto, están los efectos psicológicos que pertenecer al movimiento religioso tienen en los adeptos, conllevando menores tasas de depresión y ansiedad, menores tasas de suicidio, relacionado principalmente por ese apoyo social que les brinda el pertenecer al movimiento. Todos los estudios encontrados a este respecto se han llevado a cabo en el “Estado mormón” por excelencia, Utah, un Estado con 2,3 millones de habitantes en el que el 70% son santos de los últimos días, pues no se han encontrado aproximaciones españolas desde la salud a este movimiento. Se abre aquí una posibilidad de investigación.

Otro de los puntos a los que se ha podido llegar es a hablar del fenómeno migratorio como “salvador” del movimiento de los santos en España ya que sólo una quinta parte de los bautizados en España son españoles y del idioma como factor determinante en la procedencia de los miembros extranjeros, ocupando su mayoría la procedencia latinoamericana. La secularización en nuestro país ha estado marcada por flujos migratorios que han construido la realidad religiosa actual, dado el papel mediador de la religión y la espiritualidad en los procesos migratorios que han generado “nuevos sentidos sociales”. La religión actúa como fuente de apoyo y lugar de encuentro para los recién llegados. La historia de los SUD es un ejemplo de implantación y desarrollo de un movimiento religioso a partir de flujos migratorios, no sólo en los orígenes de la misma sino en el caso español en particular, donde estas migraciones estuvieron unidas a

estrategias militares y acuerdos políticos que posibilitaron la llegada de misioneros y el desarrollo de la iglesia, algo que anteriormente se había intentado sin éxito.

Emigrar hacia otro lugar siempre es una fuente de estrés e incertidumbre para el emigrante, pero si en el lugar de destino hay un grupo que comparte su adhesión al movimiento, este “aterrizaje” es mucho más llevadero; pero si además los miembros del grupo o mejor aún, el conjunto de la sociedad receptora, comparten el idioma hace que el proceso se lleve a cabo de manera más satisfactoria. En el caso de los santos, los primeros militares que fueron llegando a las bases encontraron en los primeros envíos mormones a su grupo de iguales, lo que facilitaba su estancia en el país. Además los miembros dado que compartían el idioma y demás esquemas culturales con otros militares estadounidenses, llevaron a cabo tareas proselitistas para convertir a los que aún no se habían unido a la Iglesia, presentando a la misma como una manera de integrarse en el país de destino. Una vez han ido pasando las décadas, el perfil del inmigrante mormón ha ido cambiando hasta estar representados en su mayoría por latinoamericanos, aunque en el caso de Sevilla esta presencia sea algo más baja en referencia a las otras provincias englobadas dentro de la misión España Málaga, evidenciándose cifras relevantes en el número de miembros sevillanos que son terceras y cuartas generaciones de miembros sevillanos.

También podríamos afirmar que la influencia del estigma también ha estado presente. Este proceso de llegada y desarrollo no ha estado libre de miradas de desconfianza que han “tolerado” esta forma de religión distinta, pero desde la consideración de “desviados” de la norma y se ha alimentado el estigma hacia este grupo religioso. En las visitas a los centros y en las conversaciones con los miembros se ha corroborado la presencia de esta actitud desconfiada hacia los santos, tanto en los discursos de los vecinos cercanos como en los propios miembros. A pesar del plan concreto que tiene la iglesia para trabajar en con el entorno vecinal y de las actividades de puertas abiertas que llevan a cabo en aras de ir acabando con esta visión estigmatizada, existen importantes reticencias por parte de los vecinos a la hora de acercarse al movimiento o de simplemente dedicar unos minutos a hablar con los misioneros. En el caso de la comunidad de Sevilla, los contactos con los vecinos existen, pero el grupo lo componen descendientes y familiares de miembros en su mayoría. En Sevilla a los santos se les sigue considerando “los otros”, sigue habiendo un gran desconocimiento por parte de la población con respecto a los santos y un rechazo generalizado hacia los mismos, bajo el cual está la clásica consideración de la alteridad

religiosa como amenaza a la identidad española. Conocedores de esta realidad los SUD van a buscar actividades que les permitan avanzar en el proceso de asentamiento y acomodación, luchando contra la desconfianza que actividades concretas, aisladas y controladas generan en la sociedad de acogida. Por lo que sus actividades, las obras de caridad y su difusión en redes sociales y medios de comunicación, su organizada sala de prensa, su visibilidad en las grandes catástrofes... no son más que estrategias de transparencia, de reivindicación de su espacio simbólico, pero a su vez, uno de los motivos de su crecimiento, pues suponen otras vías de llegada a la Iglesia, de captación de nuevos miembros y de consolidación de la comunidad existente. En el caso de Sevilla se llevan a cabo actividades de manera rutinaria como las campañas de donación de sangre o actividades deportivas en las que se invita a los vecinos.

Cerramos pues este trabajo con la idea del efervescente y actual campo de conocimiento que supone el estudio científico de la religión, que ofrece la posibilidad de llegar a aspectos de la vida de los creyentes que de otra forma no serían entendidos o no serían correctamente interpretados, afirmando que no es tarea fácil pero alentando a que se sigan vertiendo estas miradas que sin duda contribuyen al conocimiento de este campo de estudio.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, L.E. (1998), Los nuevos movimientos sociales en la sociedad del riesgo: reconstrucción de las políticas de identidad en la Europa de fin de siglo, en Tezanos J. FF. Sánchez Morales R. (Eds), Tecnología y sociedad en el nuevo siglo, Madrid, Editorial Sistema.
- ARENDT, Hannah (1998). La condición humana. Barcelona: Paidós.
- ARÓSTEGUI, J. et al., en MARTÍNEZ, J. (coord.). (2003) Historia de España. Siglo XX: 1939-1996. Madrid. Cátedra.
- BAUMAN, Z. (1991): Modernity and ambivalence. Cambridge, Polity Press.
- BECK, U.; GIDDENS A., y LASH, S. (1997): Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno, Madrid, Alianza.
- BECKFORD, J. 1984. Holistic imagery and ethics in new religions and healing movements. Social Compass 31 (2-3): 259-72
- BELLAH, R.N.(1967): Civil Religión in America, Daedalus, vol.96, núm.1, pp. 1-2
- BERGER, P. y LUCKMANN. T. (1968) La Construcción Social de la Realidad. Madrid. Amorrortu.
- BERICAT, E. (2003) Fragmentos de la sociedad postmoderna REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas, ISSN 0210-5233, N° 102, 2003, págs. 9-46
- BERICAT, E. (2008) Duda y posmodernidad: el ocaso de la secularización en Europa. REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas, ISSN 0210-5233, N° 121, 2008, págs. 13-53
- BERGER, P. y HUNTINGTON, S. (2002) Globalizaciones múltiples. La diversidad cultural en el mundo contemporáneo. Buenos Aires. Paidós.
- BERGER, P. Y LUCKMANN,T. (1994) La construcción social de la realidad Buenos Aires. Amorrortu.
- BEYER, P. (1994) Religion and Globalization, Londres. Sage.
- BLOOM, H. (2008) La religión americana, Madrid. Taurus.

- BOLÍVAR A. (2002). El estudio de caso como informe biográfico-narrativo. *Arbor*, 171(675): 559-578 doi: 10.3989/arbor. 2002. i675. 1046
- BONILL, C. y CELDRAN M. (2012) El cuidado y la cultura: Génesis, lazos y referentes teóricos en enfermería. *Index Enferm (online)*, vol.21, n.3
- BOURDIEU, P. (1988a) . La disolución de lo religioso en: *Cosas dichas por Pierre Bourdieu*: 102-106. Barcelona: Gedisa.
- BOURDIEU, P. (1988b). La lógica de los campos .
- BOURDIEU, P. (2003) El oficio de científico. *Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Madrid: Anagrama.
- BOURDIEU, P. CHAMBOREDON, P. J. C. y J. C. PASSERON (1991). El oficio de sociólogo. México: Siglo XXI.
- BRIONES, R (dir.), (2010) *¿Y tú (de) quién eres?* Fundación Pluralismo y convivencia. Barcelona: Icaria Editorial.
- CANTERAS, A. (1998) (1998) *La religiosidad de los jóvenes: nuevas formas espiritualidad* . Madrid. Ed. INJUVE.
- CANTÓN, M. (1999) El culto gitano y los procesos de deslegitimación. Definiciones y competencias, en Rodríguez Becerra (coord.), *Religión y cultura*. Consejería de Cultura - Fundación Machado. Sevilla. Vol. 1: 165-179.
- CANTÓN, M. (2001) *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*. Barcelona: Ariel
- CANTÓN, M. (2002) *Nuevos Movimientos religiosos en Andalucía (Tomo VI, Capítulo 11)* En Proyecto Andalucía. *Enciclopedia Antropológica de Andalucía*, 10 vols. Salvador Rodríguez Becerra (Coord.), p.p.385-406. La Coruña: Publicaciones comunitarias.
- CANTÓN, M. Y otros (2004) *Procesos metodológicos: la etnografía y “Digresión teórica: la secularización contemporánea y las religiones emergentes”*, en *Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la iglesia Filadelfia en Andalucía*. Sevilla: Signatura Ediciones.
- CANTÓN, M. (2008) *Los confines de la impostura. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico entre minorías religiosas*. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 2008, enero-junio, vol. LXIII, nº 1, págs. 147-172, ISSN: 0034-7981
- CARRETERO, A. (2010). En torno a las fórmulas alternativas de religiosidad. La reelaboración de nuevas modalidades de vínculo comunitario. *Athenea Digital*, 17, 119-

136.

CASTILLA-VÁZQUEZ, C. (2011). Rezar para sanar: el recurso mágico-religioso en la búsqueda de la salud. *Revista de Humanidades* (en línea), n. 18, artículo 6, ISSN 2340-8995.

CHAMORRO E. y FONTES, I. (1976) *Las bases norteamericanas en España*. Barcelona: Euros.

CASTELLS, M. (1997) *Conclusión: las comunas culturales en la era de la información y Paraísos comunales, identidad y sentido en la sociedad red*, en M. Castells, *La era de la información*, Vol. I, *El poder de la identidad*. Madrid, Alianza.

COLLER, X. (2000): *Estudio de casos*. (Cuadernos metodológicos, 30). Madrid: C.I.S.

CORRAL, C. (1968) *El ordenamiento jurídico español de libertad religiosa: Estudios políticos* (1968) 77-100 y *Comentario a la O.M. de 5 de abril de 1968*: *Revista Española de Derecho Canónico* 24 (1968) 401-408; ídem, *Confesiones religiosas y Estado español* (Madrid, BAC 2007)

CORSINO, A. (2006) *La protección jurisdiccional de la libertad religiosa en La libertad religiosa en España: XXV años de vigencia de la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio (comentarios a su articulado) /coord. por Andrés Corsino Álvarez Cortina, Miguel Rodríguez Blanco*, 2006, ISBN 84-9836-107-9, págs. 125-144

CROOK, S., PAKULSKI, J., y WATERS, M. (1994): *Postmodernization. Change in advance society*, Londres, Sage.

DELGADO, M. (1996) *Religiones en Ensayos de Antropología cultural: homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Prat, J. y Martínez, A. (eds.). Barcelona: Ariel.

DIAZ-SALAZAR, M. (1990): *Transición política, factor religioso y lucha por la hegemonía en AA.VV., Para comprenderla transición española*, Estella, Verbo Divino, pp. 13-73.

DIAZ-SALAZAR, M. (1990): *Política y religión en la España Contemporánea. Ponencia congreso mundial de sociología*. Reis: *Revista española de investigaciones sociológicas*, Nº 52, 1990 pp. 65-85

DÍAZ-SALAZAR, R. (1994): *La religión vacía. Un análisis de la transición religiosa en Occidente*, en R. Díaz-Salazar, S. Giner y F. Velasco (eds.), *Formas modernas de religión*, Madrid, Alianza.

DÍEZ NICOLÁS, J. (2005): *Las dos caras de la inmigración*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

- DIETZ, G. y PÉREZ GALÁN, B (eds.) (2003) Globalización, resistencia y negociación en América Latina. Madrid, Catarata.
- DOBBELAERE, K. (2008). La secularización: teoría e investigación en: Religión y política en la sociedad actual. Coordinado por Alfonso Pérez-Agote y José Santiago (Eds.). Editorial Complutense.
- Doctrina y Convenios (1993). Contiene revelaciones dadas a José Smith el Profeta, con aditamentos de sus sucesores en la Presidencia de la Iglesia. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Salt Lake City, Utah.
- El Libro de Mormón: Otro Testamento de Jesucristo (1993). La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Salt Lake City, Utah.
- ESTRUCH, J. (1994) El mito de la secularización en Formas modernas de religión. R. Díaz-Salazar, S. Giner, F. Velasco (eds.). Madrid: Alianza.
- FERNÁNDEZ, B. (2008) La religión como factor de integración en las sociedades europeas. Estudios internacionales de la Complutense, Vol. 10 - 2008 / no2 . 31-49
- FERRAROTTI, F. (1996): El Destino de la razón y las paradojas de lo sagrado en Formas modernas de religión. R. Díaz-Salazar, S. Giner, F. Velasco (eds.). Madrid: Alianza.
- FRANÇA-TARRAGÓ, O. (1996): Ética para psicólogos. Introducción a la psicoética. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- FUSI, J. (1999) Un siglo de España. La cultura. Madrid, Marcial Pons.
- FUSI, J. y PALAFOX, J.(2003) España: 1808-1996. El desafío de la modernidad Madrid. Espasa- Calpe.
- GARCIA CANCLINI, N (1999) La Globalización imaginada. Buenos Aires, Paidós.
- GELLNER, E. (1989) La jaula de goma: desencanto con el desencanto, en Cultura, identidad y política. Barcelona: Gedisa.
- GIDDENS, A. (1997) Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea. Barcelona. Ediciones Península.
- GIL CALVO, E. (1996): Religiones laicas de salvación en Formas modernas de religión. R. Díaz-Salazar, S. Giner, F. Velasco (eds.). Madrid: Alianza.
- GINER, S. (1993) Religión civil Reis: Revista española de investigaciones sociológicas, ISSN 0210-5233, N° 61, 1993, págs. 23-56
- GOFFMAN, E. (1986) Estigma. La identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu (eds.)

- GÓMEZ E. (2012). Espiritualidad y desplazamiento: consideraciones para los estudios de migración. *Theologica Xaveriana*, Enero-Junio, 61-84.
- GÓMEZ, P. (2000) Globalización Cultural, identidad y sentido de la vida. *Gazeta de antropología*, ISSN 0214-7564, ISSN-e 2340-2792, N°. 16, 2000.
- GURRUTXAGA, A. (2008) La institución lobby: la religión en la política. El reencuentro de la religión con la política en contextos múltiples. *Religión y política en la sociedad actual* / coord. por Alfonso Pérez-Agote Poveda, José Antonio Santiago García, 2008, ISBN 978-84-7491-817-5, págs. 67-86
- GREN, L. H., Taylor, B., & Lyon, J. L. (2011). Childhood Asthma Utilization Rates in a Nonsmoking Population of Utah Compared to State and National Rates. *ISRN Pediatrics*, 2011, 750213. <http://doi.org/10.5402/2011/750213>
- HERVIEU-LEGER, D. (1993). *La religión pour mémoire*, Paris: Éditions Du Cerf.
- HINCKLEY, G. (1969) *La verdad restaurada: una breve historia de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días*. Salk Lake City, Corporation of the President of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints.
- HORNE, B. D., May, H. T., Anderson, J. L., Kfoury, A. G., Bailey, B. M., McClure, B. S., for the Intermountain Heart Collaborative Study. (2008). Usefulness of Routine Periodic Fasting to Lower Risk of Coronary Artery Disease among Patients Undergoing Coronary Angiography. *The American Journal of Cardiology*, 102(7), 814–819. <http://doi.org/10.1016/j.amjcard.2008.05.02>
- INGLEHART, R., y BAKER, W. E. (2000): Modernization, cultural change and the persistence of traditional values, en *American Sociological Review*, vol. 65, pp. 19-51.
- JIMENEZ, J. (2012) Valores religiosos y democracia: España, 1975, 2010. *Aportes: Revista de historia contemporánea*, ISSN 0213-5868, ISSN-e 2386-4850, Año n° 27, N° 80, 2012 (Ejemplar dedicado a: La Iglesia en los procesos de cambio político), págs. 5-54.
- JULIÁ, S. et al. (2007) *La España del siglo XX*. Madrid, Marcial Pons.
- LACOMBA, J. (1996) Identidad y religión en inmigración: a propósito de las estrategias de inserción de los musulmanes senegaleses, *Alternativas: cuadernos de Trabajo Social*, n° 4: 59-76.
- LACOMBA, J. (1996) Los factores culturales en la inserción de los colectivos migrantes: el caso de la inmigración musulmana, *Cuadernos Citmi*, no 1: 59-68.
- La Perla de Gran Precio (1993). *Una selección de revelaciones, traducciones y*

narraciones de José Smith, primer profeta, vidente y revelador de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Salt Lake City, Utah.

Levitt, P. (2008): Religion as a path to civic engagement, *Ethnic and Racial Studies*, 31:4, 766-791

LÉVY, P. (1999) *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Paidós

LEVY, P. (2007). *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital*. Barcelona, Anthropos.

LIFTON, R.J. (1961) *Thought Reform and the Psychology of Totalism: A Study of "Brainwashin" in China*, Norton (New York City), 1961.

LINZ, J. (2006) Uso religioso de la política y/o el uso político de la religión: la ideología-sucedáneo versus la religión-sucedáneo *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas* No. 114 (Apr. - Jun., 2006), pp. 11-35

LINDAHL-JACOBSEN, R., Hanson, H. A., Oksuzyan, A., Mineau, G. P., Christensen, K., & Smith, K. R. (2013). The Male-Female Health-Survival Paradox and Sex Differences in Cohort Life Expectancy in Utah, Denmark and Sweden 1850-1910. *Annals of Epidemiology*, 23(4), 10.1016/j.annepidem.2013.02.001. <http://doi.org/10.1016/j.annepidem.2013.02.001>

LIRA, G. (2012) El ayuno como tratamiento de la diabetes tipo 2: Revisión bibliográfica. *Medicina naturista*, ISSN 1576-3080, Vol. 6, N° 2, 2012, págs. 10-14

LYON, D. (2002) Errores en la idea de secularización, Un legado ambiguo, *La secularización desmontada, Renacimiento, reencantamiento, reestructuración en Jesús en Disneylandia. La religión en la posmodernidad*. Madrid: Cátedra.

LOFLAND J., STARK, (1965) *Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*, *American Sociological Review*, 30, 862-875.

LÓPEZ ALONSO, S (2001) *La globalización y la salud en los grupos minoritarios. Cultura de los cuidados*. Año V, número 10, pp 63-70.

LÓPEZ, F. (2014) *La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos Días. Implantación, desarrollo en España y estudio comparativo con otros países europeos*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

LYOTARD, J.-F. (1998) *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra.

LOFLAND, J., SKONOVD (1981). *Conversion Motifs*, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20(4), 373-385.

- LUCKMANN, T. (1979). The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies, en: *Japanese Journal of Religious Studies* 6/1-2.
- MARÍN, J. et al. (2001) *Historia política de España, 1939-2000*. Madrid. Istmo.
- MARINAS, J. M. (2001): *La fábula del bazar. Orígenes de la cultura del consumo*, Madrid, Antonio Machado Libros.
- MARSAL, J.F. (1979) *Pensar bajo el franquismo: intelectuales y política en la generación de los años cincuenta*. Barcelona: Península
- MARTÍN –BARBERO, J. (1987) *De los medios a las mediaciones México*, GG MassMedia.
- MARTÍNEZ, M. (1999) *La psicología humanista. Un nuevo paradigma psicológico*. México, Trillas.
- MARTÍNEZ, M (2011) ¿Es el multiculturalismo bueno para los inmigrantes? *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, Nº 135, 2011 pp. 27-46
- MARTINEZ-TORRÓN, J. (2001) *Estado y Religión. Proceso de secularización y laicidad. Homenaje a Fernando de los Ríos*. (coord. Celador, O.) Madrid: Universidad Carlos III.
- MATA, A. y J. GIRÓ (2013). Reflexiones sobre la influencia de los componentes religiosos en el asociacionismo inmigrante. *Revista Internacional de Sociología*, Vol. 71, Extra 1: 117-140.
- MEJÍA, J. (2004). *Sobre la Investigación Cualitativa. Nuevos Conceptos y Campos de Desarrollo*. Año 8, Nº 13
- MELTON, J. Gordon (1999). *The rise of the study of new religions*. *Cesnur* 99
- MERRILL, R. M., y FOLSOM, J. A. (2005). Female breast cancer incidence and survival in Utah according to religious preference, 1985–1999. *BMC Cancer*, 5, 49. <http://doi.org/10.1186/1471-2407-5-49>
- MERRILL, R. M., Hilton, S. C., Wiggins, C. L., & Sturgeon, J. D. (2003). Toward a better understanding of the comparatively high prostate cancer incidence rates in Utah. *BMC Cancer*, 3, 14. <http://doi.org/10.1186/1471-2407-3-14>
- MITCHELL, M. (1995). *History of the First Church Unit in Spain*. Volume One, pp. 1-246; Volume Two.
- MONTESQUIEU, Charles L. de S. (1962). *Grandeza y decadencia de los romanos*. Madrid: Espasa-Calpe.

- MORENO-ALTAMIRANO, L. (2007). Reflexiones sobre el trayecto salud-padecimiento-enfermedad-atención: una mirada socioantropológica. *Salud Pública de México*, enero-febrero, 63-70.
- MORERAS, J.(2006) Migraciones y pluralismo religioso. Elementos para el debate. *Documentos Cidob, Migraciones*. No. 9 .
- NAVAS,C. y VILLEGAS, H. (2006) Espiritualidad y salud. *Revista Ciencias de la Educación* Año 6 Vol. 1 No 27 Valencia, Enero-Junio 2006 PP. 29-45
- NERVI, M.A. (2011) Espiritualidad, Religiosidad y Bienestar. Una aproximación empírica a las diferencias entre espiritualidad y religiosidad y su relación con otras variables. *Reduciendo la controversia*. (on line) 2011.
- NORTON, M. C., Singh, A., Skoog, I., Corcoran, C., Tschanz, J. T., Zandi, P. P., ... The Cache County Investigators. (2008). Church Attendance and New Episodes of Major Depression in a Community Study of Older Adults: The Cache County Study. *The Journals of Gerontology. Series B, Psychological Sciences and Social Sciences*, 63(3), P129–P137.
- ODGERS ORTIZ, OLGA. (2013). Religión e integración: Creencias y prácticas de los inmigrantes. *Migración y Desarrollo*, 133-157.
- PÉREZ-AGOTE, A. y SANTIAGO,J. (Eds.). (2008). *Religión y política en la sociedad actual*. Editorial Complutense.
- PÉREA-AGOTE, A. (2012) *Cambio religioso en España: Los avatares de a secularización*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 425 p. ISBN: 978-84-7476-596-0
- PEREIRA, M. (2011) Religión y salud mental. *Recursos Escuela Sabática*. I Trimestre 2001. Lección 13 .
- PRAT, J.(1997) *El estigma del extraño: un ensayo antropológico sobre sectas religiosas* Barcelona: Ariel.
- RAMOS, M. (2006) *Nuevos Movimientos Religiosos en España: Contexto y análisis del proceso de afiliación y desvinculación de sus miembros*. Tesis doctoral. Universidad de Granada.
- RODRIGUES BRANDAO, J (1999) O Mapa dos Crentes. Sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. En: M. Cantón, J. Prat y J. Vallverdú (Coords.) *Nuevos movimientos religiosos, iglesias y sectas*. Santiago de Compostela; Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (FAAEE) y Asociación Galega de

Antropoloxía (AGA), pp. 23-52

RODRIGO ALSINA, M. (1989) Modelos de Comunicación. Barcelona: Tecnos.

RODRÍGUEZ, R. (2008). La investigación de las relaciones entre religión y procesos de salud-enfermedad: abordajes y algunos resultados empíricos. Investigación en Salud, Abril-Sin mes, 51-57.

RUBIO, M. J. y VARAS, J. (1997): El análisis de la realidad en la intervención social, Madrid, CCS.

SÁNCHEZ, P. (2013) Religión y sociedad actual. Impronta de la religiosidad en la Comunidad Autónoma de Murcia. Tesis doctoral. Universidad de Murcia.

Santa Biblia (2009). Antiguo y Nuevo Testamento. Revisión de la Biblia Reina-Valera de 1909, preparada y publicada por La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días.

SMITH, J. (1951). History of the Church. The Deseret Book Company, Salt Lake City, Utah, 7 vols.

SMITH, J. (1954). Enseñanzas. Compilación de José Smith. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Salt Lake City, Utah.

SMITH, J. (2007). Enseñanzas de los Presidentes de la Iglesia. Publicado por La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Salt Lake City, Utah.

SMITH, J. (2000). Enseñanzas de los Presidentes de la Iglesia. Publicado por La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Salt Lake City, Utah.

SIMMEL, G. (1997): The conflict of Modern Culture, en D. Frisby y Mike Featherstone (eds.), Simmel on Culture. Selected Writings, Londres, Sage.

TARRÉS, S. (2001) El cuidado del otro. Gazeta de Antropología, 2001, 17, artículo 15

TARROW, S. (2004): Poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política. Segunda edición. Madrid, Alianza Editorial

TUSELL, J.(1990) Manual de Historia de España. Siglo XX. Madrid, Historia 16.

TUSELL, J. (2005) Dictadura franquista y democracia, 1939-2004. Barcelona. Crítica.

TUSELL, J. (2007) Historia de España en el siglo XX, Vol. II, III y IV. Madrid.Taurus.

URBANO-ISPIZUA, C. (2002) Práctica médica sufrimiento espiritual (1ª parte) REV Med. Univ. Navarra. Vol 46, nº4 2002, 45-48.

VALLVERDÚ, J, (2001) Mercado religioso y movimientos carismáticos en la modernidad . Gaceta de Antropología, ISSN 0214-7564, 2001,17 artículo 22

WALLIS, R. (1976) The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of

Scientology. London: Hienemann

WILSON, B. (1969) El contexto social de la secularización y La religión y otras instituciones sociales en La religión en la sociedad. Barcelona: Labor.

WILSON, B. (1970): Sociología de las sectas religiosas. Ed. Guadarrama. Madrid.

YOUNG, I. (2005): Reflections on Social Structure and Subjectivity, On Female Body Experience, Oxford: Oxford University Press.

ANEXOS

Anexo 1: Hoja de participación

En este anexo se presenta la hoja de participación en la que se le informa por escrito al adepto y se recoge su conformidad para participar en el presente trabajo.

Por la presente, yo

.....
como miembro/dirigente (señalar la que proceda) de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días doy mi consentimiento para participar en el estudio que los presentes investigadores de la Universidad de Sevilla están llevando a cabo.

He sido para ello informado/a de los objetivos del mismo, pudiendo plantear todas aquellas cuestiones/dudas que me han surgido.

Comprendo que mi participación es voluntaria, pudiendo abandonar el mismo cuando quiera.

Entiendo que no estoy obligado/a a responder a cuestiones que pueda considerar incómodas o molestas.

Presto libremente mi conformidad para participar en el estudio.

Para que así conste, lo firmo en Sevilla a de de 20 .

Fdo.: D./Dña.

Anexo 2: Guión de la entrevista

Se presenta en este anexo el guión de entrevista utilizado en la investigación.

1. Datos personales

- ✓ Lugar de nacimiento:
- ✓ Edad:
- ✓ Sexo:
- ✓ Localidad de residencia:
- ✓ Familia:
 - a. Mi familia tiene _____ miembros, soy el _____ (padre, madre, primer hijo/a, hijo único...)
 - b. Vivo con mi esposo/a e hijos
 - c. Vivo con mis padres
 - d. Vivo solo/a
 - e. Comparto piso con otros miembros
 - f. Otras situaciones (indicar):
- ✓ Ocupación:
 - a. Trabajo:
 - i. Sector
 - b. Estudio:
 - i. Nivel de estudios

2. Datos de la Historia Personal

- ✓ Circunstancias vitales previas a pertenecer a la Iglesia
- ✓ Proceso de unión a la Iglesia: cuando, a través de quién, etc.
- ✓ Llegada a la Iglesia
- ✓ Misión: cuándo la realizó, si está pendiente de ir, donde la realizó, duración de la misma...
- ✓ Otros datos

3. Su testimonio y su percepción de lo que implica ser miembro de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos días.

4. Actividades en la Iglesia:

- ✓ Pertenezco a (Sociedad de Socorro, mujeres jóvenes, etc....):
- ✓ Acudo regularmente a las reuniones:
- ✓ Participo en (obra social):
- ✓ Busco información sobre los recursos de mi historia familiar.

Anexo 3: Entrevistas

En este anexo se recogen algunas de las transcripciones de las entrevistas realizadas. Estas entrevistas fueron realizadas principalmente a dirigentes de los distintos grupos de la Iglesia, así como a otros miembros que quisieron participar. Además, por las redes sociales y por email se les envió el guión de entrevista a miembros que se encontraban. De la totalidad de las entrevistas y de los datos recopilados en el trabajo de campo fruto de los encuentros, se han seleccionado 10 de las entrevistas consideradas más relevantes por su aportación concreta al estudio.

Entrevista 1:

Lugar de nacimiento: Sevilla, España

Edad: 22

Sexo: Mujer

Localidad de residencia: Las Vegas, Nevada, USA

Familia: Vivo con mi esposo

Ocupación: Manager de facturas médicas.

Estudios: Actualmente asisto a la Universidad. Este es mi tercer año.

Tal vez mi historia no sea tan interesante como la de otros miembros puesto que yo ya nací siendo miembro. Mis padres se bautizaron durante su adolescencia por lo tanto los valores morales me fueron inculcados desde pequeña. Aun así, yo misma gané mi propio testimonio, la cual es una experiencia por la que creo que todos los miembros nacidos en la Iglesia pasamos llegado cierto punto en nuestras vidas. Siempre tuve deseos de saber por mí misma que la Iglesia era verdadera, y no solo porque otros o mis padres lo testificasen. Creo que tenía alrededor de dieciséis años cuando por fin me decidí a orar con todos mis deseos para saber si la Iglesia era verdadera... y recibí mi respuesta. La calidez que sentí en mi corazón de que Dios vive y de que me conoce personalmente me invadió, así como lo hizo su amor por mí. Fue en ese momento en el que me di cuenta de que sin el Evangelio en mi vida estaría totalmente perdida y confundida. Fue en ese momento cuando realmente me di cuenta del amor tan grande que mi Padre Celestial tiene por mí, y lo mucho que Él se preocupa de mi bienestar al darme buenos padres que

hacían lo mejor posible por educarme en el Evangelio y mostrarme el camino correcto para que si soy obediente y hago mi parte lo mejor posible, pueda volver a vivir con mi Padre Celestial por la eternidad. La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días trae esperanza a nuestras vidas. Nos da una perspectiva eterna lo cual tiene muchísima influencia a la hora de tomar decisiones y establecer prioridades. Me siento muy feliz por pertenecer a esta Iglesia y por el conocimiento obtenido de que la familia es lo más importante en nuestras vidas. Me siento agradecida por saber que las familias pueden ser eternas y que la muerte no nos separa. De saber que al estar sellada a mi esposo podremos estar juntos no solo en esta vida, sino por la eternidad, al igual que a mis futuros hijos. Sé que esta Iglesia es la verdadera, y que fue establecida por Dios mismo en la tierra cuando se presentó a Joseph Smith, quien ayudaría a traer de nuevo su Evangelio a la tierra. Sé que Jesucristo murió y resucitó por nosotros para que podamos volver a vivir con Dios si nos arrepentimos, y de que Él vive y junto con nuestro Padre Celestial nos cuidan y nos conocen individualmente, uno por uno, y saben cuáles son nuestras cargas. Sé que Dios guía a nuestro profeta actual, Presidente Thomas S. Monson, para que con revelación pueda guiar esta gran obra y hacer llegar el Evangelio a todas las partes de la tierra.

Pertenezco a Sociedad de Socorro, aunque ahora mismo mi llamamiento está en la primaria con los niños de 4 y 5 años. Soy maestra de ellos y la verdad es que es el llamamiento más maravilloso que nunca he tenido. Creo que aprendo yo más de los niños que ellos de mis lecciones. Siempre he sido miembro activa por lo tanto acudo semanalmente a mis reuniones y cumplo con mis responsabilidades. Recientemente he estado poniéndome de nuevo manos a la obra con mi genealogía e historia familiar puesto que hay muchísimo trabajo que hacer! Aunque reconozco que no puedo dedicarle todo el tiempo que deseo, intento esforzarme por encontrar nombres e información de mis antepasados tan a menudo como puedo.

Entrevista 2:

Lugar de nacimiento: Sevilla

Sexo: Mujer

Localidad de residencia: Dos Hermanas (Sevilla)

Familia: 5 miembros (matrimonio y 3 hijos)

Nací en Sevilla el 20 de Diciembre de 1958, tengo 52 años. Vivo en Dos Hermanas con mi esposo y tres de mis hijos (tenemos cinco). Mi profesión es maquinista industrial, aunque hace algunos años que dejé de trabajar y me he dedicado a criar a mis hijos y atender a mi familia. De joven, estudié hasta la EGB, pero hacer algunos años, me saqué el título de Graduado Escolar y después el de la ESO, y ahora estoy planeando hacer el bachillerato para adultos.

Nací en una familia humilde. Mi padres son sevillanos. Cuando yo tenía 10 meses, mi padre murió en un accidente de tráfico, atropellado por un camión, conducido por un hombre ebrio. Al quedarse viuda mi madre tuvo que criar sola a tres hijos pequeños: mi hermano E., mi hermana G. y a mi que era la mas pequeña. Mi madre trabajaba mucho, tenía 2 o 3 trabajos a la vez, para poder mantenernos; incluso nosotros, siendo pequeños, la acompañábamos a limpiar los portales y las escaleras. Se esforzó mucho por llevarnos a buenos colegios, aunque eso significaba trabajar mas. Mi madre también nos dio una educación religiosa, y asistíamos a misa cada semana, lo cual me gustaba, porque me gustaba escuchar de las escrituras, aunque no me atraían las muchas imágenes que habían (me daba miedo), y no me gustaban los curas, aunque es fiel en comulgar y todo.

A los 11 años, finales de 1969, sobre el mes de noviembre, tocaron nuestra puerta dos misioneros que trabajaban por esa zona, que quedaba cerca de la capilla. Hacía solo unos pocos meses que llegaron los primeros misioneros a Sevilla, ya que la iglesia se estableció en mayo de ese año. Así fue como conocimos a dos élderes, un americano y un español criado en Uruguay, ambos servían sus misiones en Argentina, cuando les pidieron venir a España y extender sus misiones 6 meses mas para empezar la obra en nuestro país. Nos invitaron a mi familia y a mi a asistir un domingo a la iglesia, y fuimos a un chalet en el que vivían y donde se celebraban las reuniones en el salón. Al principio fue un poco raro, no había mucha gente, pero me gustó mucho todo. Nos invitaron a escuchar las charlas, y mi madre mi hermana y yo aceptamos, pero mi hermano no quiso. tres meses después, las

tres nos bautizamos; mi hermana se bautizo el 14 de Febrero y mi madre y yo al día siguiente domingo 15 junto con la familia I. , era por la tarde en una pila de plástico ,grande pero el agua estaba fría a pesar de que los misioneros se esforzaron por calentarla, aquel fue un día especial para mi , me sentía como si toda mi vida, hubiera esperado algo así, con 11 años entre en la Primaria, donde los niños aprendíamos sobre las cosas del evangelio, allí me llamaron a servir como directora de música, lo cual me preparo para servir después muchas veces para servir en este llamamiento.

Fueron unos años maravillosos ,mucha gente se unió a la Iglesia y pronto tuvimos que cambiarnos para tener una capilla mas grande, nos fuimos a la calle Álvarez Quintero en el mismo centro de Sevilla, tuvimos allí un grupo de jóvenes muy fuertes, que mas tarde servimos misiones; en 1980,se recibió una carta de la presidencia de la Iglesia, el profeta entonces era Spencer Kimball, por aquel entonces teníamos otra rama en el Nervión y entonces mi presidente de rama que era un misionero, me dijo que mi nombre aparecía y se me invitaba a servir un misión de tiempo completo 18 meses para las hermanas.

No fue fácil porque mi madre no entendió el llamado y no aceptaba mi marcha, pero yo había orado y supe que era la voluntad del Señor, salí el 2 de Noviembre y regrese el 20 de Marzo de 1982. Un tiempo del que no cambiaria nada de lo que viví.

Mi testimonio ha crecido mucho desde entonces , aun cuando decimos que los problemas parecen aumentar al bautizarnos dentro de la Iglesia, para mi 40 años después me siento totalmente identificada con mi vida, se quien soy y a donde me dirijo, el señor me ha cuidado muy bien , tuve el privilegio de sellarme en el templo de suiza el 1 de Septiembre de 1982 con el que era mi novio antes de servir ambos en la misión de tener 5 maravillosos hijos que a su vez , dos de ellos han sido misioneros por su propia decisión y se han sellado en el templo tres de ellos formando familias eternas.

Ahora mismo sirvo como maestra de la Escuela Dominical de Adultos y como líder de la música en la Primaria a nivel de Estaca. Pertenezco a la Sociedad de Socorro y asisto a todas las reuniones siempre a menos que este enferma, la obra genealógica es para mi mas que solo buscar nombres, me siento identificada con ellos y me encanta encontrar no solo sus nombres sino también sus historias, como Vivian y a que se dedicaban

Entrevista 3:

Lugar de nacimiento: Vigo (Galicia)

Edad: 24

Sexo: Hombre

Localidad de residencia: Sevilla

Familia: Vivo con mi esposa

Pertenezco a : miembro del Sumo Consejo de la Estaca de Sevilla, y Presidente de Hombres Jóvenes de la Estaca.

Soy de Vigo, Galicia, y tengo 24 años. Yo serví una misión de tiempo completo aquí en Andalucía. Tras la misión volví y me casé con una sevillana. Ayer hizo justo tres años que nos casamos por lo civil, y hoy tres años que nos casamos en el Templo de Madrid. Yo "nacé en la Iglesia" (mi familia era miembro). Quienes se unen a la Iglesia ya mayores piensan que quienes nacimos en ella tenemos mucha suerte. Es cierto que es una bendición recibir una educación con los principios de la Iglesia, pero a diferencia de los conversos, pasamos nuestra adolescencia viviendo unos principios "que no son propios" (inculcados) y sin haber probado otra forma de vida, hasta que obtienes tu propio testimonio, ya que no se puede vivir con el testimonio de otros, aunque sean tus padres. Por suerte, yo lo adquirí muy pronto, viviendo en Uruguay con mis padres, tenía 11 años.

No sólo durante ese periodo, sino durante toda mi vida he visto lo real que es la Expiación (el sacrificio de Jesucristo). Ciertamente Dios nos conoce individualmente (como hijos suyos que somos) y nos ama, tanto, que dio a Su Hijo. Es difícil de entender por qué era necesario que Jesucristo sufriera tanto (padeció por nuestras faltas, nuestras tristezas, dolores, enfermedades... uno a uno, por ti, por mí...) y cómo se aplica a nuestras vidas... Ciertamente eso le habilitó para entendernos y ayudarnos de manera personal. Me siento agradecido por la Expiación, pues es gracias a eso que podemos volver a la presencia de Dios como familias. Eso, junto a la restauración de la Iglesia, que conlleva consigo la restauración del Sacerdocio (cuya línea de autoridad viene directamente del Salvador) permitiendo efectuar ordenanzas (como el bautismo) y que éstas sean válidas; así como la traducción del Libro de Mormón, cuyo propósito es testificar de Jesucristo, estas tres cosas, son el mayor descubrimiento que una persona puede hacer en su vida, y que, por experiencia propia, van a traerle felicidad. Eso es lo que trae el conocimiento de la

verdad, y el esforzarse cada día por vivirla. Actualmente sirvo como miembro del Sumo Consejo de la Estaca de Sevilla, y como Presidente de Hombres Jóvenes de la Estaca.

Entrevista 4 :

Lugar de nacimiento: Sevilla, España

Edad: 21

Sexo: Mujer

Localidad de residencia: Sevilla

Familia: Vivo con mi esposo

Ocupación: En paro.

Estudios: 1º Licenciatura en Psicología

Pertenezco a : Presidenta de las Mujeres Jóvenes de la Estaca

Nací en Sevilla el 29 d agosto de 1989,por lo que tengo 21 años. Vivo con mi esposo con el que llevo casada 3 años. Estoy ahora mismo en el paro y he estudiado el primer año de la carrera de psicología.

Yo nací en la Iglesia, me explico. Mi madre se bautizó en la Iglesia cuando tenía 17 años y ya me tuvo cuando era miembro. Siempre he pertenecido a ella y me encanta. Encontré a mi marido que también era miembro de la Iglesia. Lo conocí cuando él servía la misión aquí en Sevilla. Cuando terminó se vino a vivir aquí y nos casamos al año siguiente.

Mi testimonio de la Iglesia es que sé que es verdadera porque lo he sentido en mi corazón.

Invito a cualquiera que lea El libro de Mormón que es otro testamento de Jesucristo. Sé que Él vive y que murió por todos nosotros y gracias a eso podemos volver con Él si somos fieles. Esta Iglesia me ha dado la felicidad y sé que así será siempre.

Yo trabajo en las mujeres jóvenes. Soy la presidenta de las Mujeres Jóvenes de la Estaca. Me encanta mi llamamiento al servir al Señor y ayudar a las jovencitas de entre 12 y 18 años a seguir adelante y a quererse y confiar en su Padre Celestial.

Entrevista 5:

Lugar de nacimiento: Argentina

Sexo: Hombre

Localidad de residencia: Sevilla

Familia: 5 miembros (matrimonio y 3 hijos)

Pertenezco a :1° Consejero de la Estaca de Sevilla.

Soy argentino, casado y con 3 hijos. He conocido la Iglesia a través de mi esposa N., y debo confesarte que a llenado un vacío el cual me era muy difícil de soportar y sobrellevarla muerte de mi padre en 1995, marco un cambio en mi vida, yo estimaba, honraba y respetaba a mi padre (claro que aun lo hago) y su falta abrió un abismo en mi interior, y solo, la Iglesia y el conocimiento que estoy adquiriendo en esta (llevo 14 años como miembro), me permiten sobrellevar y tener una esperanza perfecta de que hay algo mas por que luchar y vale la pena todo sacrificio por seguir una vida recta y fiel a buenos principios en esta vida.

Una canción de José Luis Perales (confieso que me encantan sus canciones) lleva por titulo "Gente maravillosa", y a pesar de nuestros defectos y desaciertos, puedo decir que yo también e encontrado a esa "gente maravillosa" que vela por mis problemas ,desafios vicisitudes ,y llora en mi momentos de amargura y se goza con mis logros.

Los miembros de esta Iglesia, no somos perfectos (que mas quisiéramos) pero estamos en el camino de llegar a ser cada día un poco mejores de lo que éramos ayer. Es una lucha constante, dura, casi solitaria muchas veces, pero vive Dios que vale la pena.

Testifico que Jesús es el Cristo, el Redentor del mundo, nuestro Salvador personal, testifico de esta Iglesia que nos ayuda a ser mejores personas en todos los aspectos de la vida, testifico de la Biblia y del Libro de Mormón, que como compañeros, testifican al unisono, que Jesús de Nazaret, nos da la posibilidad de ser Salvos mediante las ordenanzas del Evangelio: fe, arrepentimiento ,bautismo por inmersión para la remisión de pecados ,otorgamiento del Espíritu Santo por imposición de manos, y el perseverar hasta el fin. Testifico de estas verdades solemnemente, en el nombre sagrado de Jesucristo, mi Señor, Salvador y Redentor. Amen

Entrevista 6:

Lugar de nacimiento: Sevilla, España

Edad: 50

Sexo: Hombre

Localidad de residencia: Sevilla

Familia: 5 miembros (matrimonio y 3 hijos)

Ocupación: Sanidad.

Pertenezco a : Presidencia de la Estaca de Sevilla.

Yo conocí la Iglesia cuando tenía 21 años, ahora voy camino de los 51. Fue a finales del verano de 1981. Entonces yo estudiaba en la universidad, ese día estaba solo en casa y llamaron a la puerta, eran dos chicos con camisa blanca, corbata, una chapita enganchada en el bolsillo de la camisa y se notaba a leguas que no eran españoles. Antes había visto otros por las calles, pero no tenía ni idea de quienes eran. Dos cosas me impulsaron a dejarlos pasar y escucharlos. Una porque me daba pena de ver que a pesar del calor que hacía ellos estaban en la calle intentando compartir algo y que las personas les escucharan, se les veía cansados y algo sudorosos. La otra razón y creo la más importante es porque percibí sinceridad e inocencia en su mirada.

El mensaje que compartieron conmigo en esa ocasión hablaba de José Smith y el Libro de Mormón y me sorprendió en gran manera porque nunca antes oí hablar de ellos ni conocía su historia. Creo que tú ya la conoces y tal vez no deba extenderme con ella en este correo. Pero sí debo decirte que no me resultó extraña porque en alguna ocasión yo había tenido los mismos sentimientos en cuanto a tanta diversidad de religiones, doctrinas y filosofías en el mundo. Yo era católico como mis padres, de pequeño estudié en un colegio de curas en Salamanca, los Salesianos, de los cuales tengo muy gratos recuerdos, siempre fui creyente y aunque en ese momento no practicaba ninguna religión, nunca perdí el sentimiento de la existencia de Dios y de Jesucristo como nuestro salvador.

Al terminar su mensaje ellos compartieron su testimonio conmigo y una escritura del Libro de Mormón, la cual se encuentra en el libro de Moroni, capítulo 10 versículos del 3 al 5 y me invitaron a poner en práctica lo que se indicaba en dicha escritura. Lo hice al poco de irse ellos, me arrodillé en mi habitación y elevé a Dios mis sentimientos y mi deseo de saber. Casi al instante de comenzar mi oración me invadió un sentimiento de paz,

se me hizo un nudo la garganta y empecé a llorar como un niño. Los misioneros regresaron a casa dos días después, siguieron enseñándome durante unas 3 semanas y me invitaron a bautizarme, lo cual acepté con deseos sinceros en mi corazón y el 19 de septiembre de 1981 me bauticé. Hasta hoy han pasado muchos años y muchas, muchas experiencias que han fortalecido y fortalecen cada día más mi testimonio de que Jesucristo ha restaurado de nuevo su Iglesia por medio de un profeta. Serví como misionero cuando cumplí 23 años, me casé con mi esposa, la cual también sirvió como misionera, tenemos tres hijos maravillosos a los que hemos enseñado desde pequeñitos los principios del evangelio, pero que también han tenido que buscar su propio testimonio. Los dos mayores han servido como misioneros por dos años y mi hija desea hacerlo cuando cumpla los 21. Los tres están ahora estudiando e intentando labrarse un futuro en la sociedad. Me siento el hombre más feliz de la tierra a pesar de los desafíos diarios y de mis imperfecciones, no sólo por la familia que tengo sino porque se desde lo más profundo de mi corazón que Dios vive, que es nuestro Padre y que nos ama al punto de permitir que su hijo amado Jesucristo diera su vida por nosotros a fin de que pudiéramos volver algún día a su presencia mediante nuestra fidelidad a sus mandamientos y ordenanzas. Y porque se que El tiene un plan para cada uno de nosotros, y que ese plan incluye la posibilidad de vivir con nuestra familia por la eternidad si somos dignos. Mis padres no son miembros de la Iglesia y hace unos meses hablando con mi padre sobre Dios y Jesucristo descubrí algo que no sabía de él, me comentó: “Sabes hijo, yo se que Dios existe porque cuando pienso en él me dan ganas de llorar”.

Entrevista 7:

Lugar de nacimiento: Girona, Cataluña, España

Edad: 36

Sexo: Hombre

Localidad de residencia: Palamós (Girona, España)

Familia: Soy el segundo hijo de una familia de 5 personas. El segundo hijo de mi madre y el quinto de mi padre; éste había estado casado y había formado una familia anterior con tres hijos también. Mis padres nunca se casaron y al cabo de unos 30 años de convivencia se separaron durante los últimos meses de la vida de mi padre. Actualmente, y desde hace casi un año, estoy viviendo en casa de mi madre. No estoy casado ni tengo familia propia.

Ocupación: Actualmente estoy buscando empleo, si es posible, como profesor de filosofía en educación secundaria en el sistema público de enseñanza. Puntualmente, doy clases de refuerzo escolar y de idiomas

Vivía en el centro de Barcelona, compartiendo habitación con un amigo y trabajando como profesor de refuerzo escolar. Colaboraba ocasionalmente con una amiga y cantante profesional en conciertos, recitales y la distribución de discografía. Estudiaba y practicaba las enseñanzas de cierto maestro del esoterismo cristiano y tenía contacto frecuente con artistas, músicos y personas implicadas en campos tan diversos como: la tradición mística judía, la pedagogía especial Waldorf, las aplicaciones terapéuticas del budismo tibetano, etc.

Conocí la Iglesia gracias a dos misioneros que me contactaron en la calle, frente al Edificio Histórico de la Universidad de Barcelona. Era un 13 de abril de 2005 a las 13:00h. El primer domingo que asistí a la capilla, el 1 de mayo, me invitaron a comer a su casa la hermana M.R. y el hermano J.R. Durante la enseñanza de los misioneros, en la capilla y en casa de los miembros, siempre me sentí como en casa e incluso mejor. Me gustó mucho el sentido del humor que comprobé que tenían los miembros de la Congregación. Después de tres semanas recibiendo las charlas de los misioneros nombrados y de un tercero llamado me bauticé el 8 de mayo de 2005 a las 13:20h después de las reuniones del domingo en la capilla del Barrio 2 de Barcelona, situado en el barrio barcelonés de Les Corts. Yo tenía 30 años de edad, a punto de cumplir los 31, y experimenté un gran gozo al dar este paso tan importante en mi vida. No comuniqué este hecho a mi familia hasta más tarde. Ninguno de ellos a mostrado, por el momento, ningún

interés por la Iglesia ni por escuchar el Evangelio. Unos pocos amigos han escuchado a los misioneros en varias ocasiones últimamente. Siempre acompañado de al menos un misionero, supe en cada momento qué debía hacer y a donde ir. Me sentí siempre muy bien recibido por todos.

Por la edad no pude salir a servir como misionero de tiempo completo. Recibí mi primer testimonio más contundente al compartir con los misioneros un sentimiento muy personal que yo tenía, de que debía de alguna forma ayudar a mi padre ya fallecido. Los Élderes me hablaron de la obra vicaria en el Templo y tuve una experiencia de iluminación en mi mente y de ardiente confirmación en mi corazón de que lo que me decían era verdad. Sé que esta fue una revelación y manifestación personal que tuve del Espíritu Santo. Sé que Dios vive, que Jesucristo es Su Hijo y nuestro Salvador, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días es Su Iglesia y Su Reino, el Libro de Mormón, como la Biblia hasta donde está bien traducida, es la palabra de Dios y fue traducido por el profeta Joseph Smith por un don de Dios. Sé que José Smith vió al Padre y al Hijo en la primavera de 1820. Hoy tenemos un profeta viviente, Thomas S. Monson, que es portavoz de Jesucristo para dirigir Su Iglesia mientras Él prepara Su segunda venida. Sé que el Santo Sacerdocio ha sido de nuevo restaurado en la tierra. Y sé todas estas cosas porque muchas veces me las ha testificado el Espíritu Santo y doy testimonio de ellas en el nombre de Jesucristo. Amén. Para mi es un gran privilegio, bendición y alegría poder servir al Señor en su Iglesia y poder saber que Él me ama y quiere que traiga a todos Sus seres queridos a Su presencia. Me siento muy especialmente honrado y humilde porque Él me halla confiado Su Sacerdocio y por tener la posibilidad de asistir al Templo de Madrid para recibir las ordenanzas propias de Su casa y ayudar a mis familiares fallecidos y otras personas a recibir las suyas. Pertenezco al Quórum del Sacerdocio de Melquisedec donde actualmente sirvo como maestro orientador y Presidente. También sirvo en la Primaria como maestro de los valientes (niños y niñas de 8 a 11 años) y en el Instituto de Girona como maestro de los JAS. Acudo regularmente a las reuniones cada domingo Participo en la orientación familiar, la organización de actividades de los JAS y del Quórum y la Rama en general, en las actividades de ayuda humanitaria de Manos Mormonas Que Ayudan, los coros navideños, etc. Busco información sobre los recursos de mi historia familiar. De momento entre mis familiares más cercanos de mi padre aquí en mi pueblo (Palamós)

Entrevista 8:

Lugar de nacimiento: Sevilla

Edad: 27

Sexo: Mujer

Localidad de residencia: Utah (Estados Unidos)

Familia: 4 miembros (matrimonio y 2 hijos), soy la hija mayor.

Ocupación: Trabajo: Administración Medica, Sector Salud

Estudios: Graduada universitaria, *LDS Business College (LDSBC)*

Pues la verdad es que como se suele decir “yo nací en la iglesia”. No obstante, eso no quiere decir que yo no haya tenido que obtener un testimonio de ella por mi misma. Como cualquier joven, miembro o no miembro, llega un punto de que tienes que tomar un camino. Tus padres, amigos, familiares, todos a tu alrededor podrán decirte lo que ellos han vivido, sus experiencias y ejemplos pueden ayudarte a decidir; pero al final, yo soy la única que puede tomar una decisión que afectara al resto de mi vida. Cuando cumplí 21 años, no estaba muy activa en la iglesia, como cualquier joven, los fines de semanas era mi único tiempo libre para salir de marcha o descansar...y yo pensé que la vida era perfecta así. Sin embargo, después de ano nuevo, comencé a plantearme si la vida que yo pensaba que era perfecta...era tan perfecta como yo pensaba que era. Comencé a leer el libro de Mormón de nuevo y a orar, preguntándole sinceramente para obtener una respuesta a mis preguntas...porque si la iglesia no era verdadera...yo no quería perder el tiempo en algo que no me daría la felicidad que yo buscaba. Sin embargo, tan pronto como empecé a leer regularmente y a orar...mis días fueron mejorando mas y mas...antes era feliz basándome en salidas y fiestas...ahora soy feliz basándome en lo que realmente importa: mi familia, mis amigos, la gente alrededor y yo. Cosas que antes me molestaban o me preocupaban pasaron a un segundo plano, desde luego que quede claro que ser miembro de la iglesia no quita que no vamos a tener pruebas y problemas en nuestras vidas, sin embargo la diferencia que yo he encontrado es la forma en que los resolvemos y la esperanza que tenemos mediante nuestra fe. Al cabo de un año de esta experiencia, tuve la gran bendición de servir una misión y salir a compartir todos estos sentimientos con personas en la misión de Barcelona. Tuve oportunidad para ser testigo del cambio de corazón de muchas personas durante los 18 meses que estuve sirviendo. Pero el cambio

mas grande, fue en mi vida...como el servir desinteresadamente a desconocidos por 18 meses puede cambiarte tanto. No lo se...pero...hoy en día. Casi 4 años después de terminar mi misión no hay día que no me vengan buenos recuerdos de mi tiempo como misionera. Ser miembro de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días ha traído a mi vida la luz para ver los milagros que diariamente están a mi alrededor y que si no fuera por el evangelio en mi vida no seria capaz de ver. Ser miembro de la iglesia me trae la paz a mi vida cuando todo parece perdido a mi alrededor. Pero sobre todo, ser miembro de la iglesia me da la bendición de saber que hay un Dios, que tengo un Padre Celestial que me ama, y que a la vez tengo una familia increíble con la que podre estar por toda la eternidad. Pertenezco a la sociedad de socorro y a la organización de Adultos Solteros. Asisto cada domingo a las reuniones. Soy voluntaria en el Hospital de la Universidad de Utah como traductora para pacientes cada sábado.

Entrevista 9:

Lugar de nacimiento :Barcelona, España

Edad: 51

Sexo: Hombre

Localidad de residencia: Dos hermanas, Sevilla

Familia: Actualmente vivo con mi esposa y 3 de nuestros 5 hijos, ya que los dos varones ya están casados.

Nací el 26 de marzo de 1960, en la ciudad de Barcelona; mis padres, que nacieron en Sevilla, en el barrio de Triana, habían emigrado unos veinte años antes, aunque un año antes de nacer yo, volvieron a Sevilla, para casarse en la iglesia de Santa Ana. Yo soy el mayor de cinco hermanos, todos varones. Actualmente vivo en Dos Hermanas, Sevilla, con mi esposa y 3 de nuestros 5 hijos, ya que los dos varones ya están casados. Mi actividad principal ha sido vendedor, agente comercial en diferentes empresas y como autónomo, aunque algunas veces lo he compaginado con otros trabajos. En cuanto a mis estudios, terminé 2º de B.U.P., y luego hice un curso de auxiliar administrativo, así como un curso de Técnico en electromecánica y varios cursos de empresa sobre marketing y ventas.

Después de mi nacimiento, mi familia permaneció viviendo en Barcelona, hasta que cumplí los 4 años; en ese entonces, comenzaron a despuntar las fábricas de colchones y, mi padre que era colchonero artesano, sufrió un duro golpe en su pequeña empresa familiar; como consecuencia de ello, tuvieron que volver a emigrar, ahora con una familia propia, formada por mis padres, mis dos hermanos menores y yo. En ésta ocasión, nos fuimos a vivir a África, a El Aaiún, la capital del antiguo Sáhara español. Allí mi padre invirtió todos sus ahorros en comprar una tienda de comestibles que mi abuelo le vendió (él era militar y tenía un negocio a medias con un amigo), ya que él padecía una afección respiratoria que le obligó a marcharse a las Islas Canarias, que tienen un clima más estable y benévolo que el desierto. Así que nos establecimos allí, y seguimos viviendo allí hasta junio de 1975, cuando por motivo de la marcha verde, tuvimos que regresar a Sevilla de prisa y corriendo con una mano detrás y otra delante, después de 11 años de duro trabajo y dejando atrás un importante patrimonio que nos fue menospreciado y arrebatado. La parte positiva de estos acontecimientos, fue que al venir a la península, tuve la oportunidad de conocer la iglesia y a la que es mi esposa, mis mayores tesoros.

La forma en que contacté con la iglesia, fue muy peculiar. Desde muy niño, fui educado en la fe católica y practique la religión con regularidad, asistiendo a misa cada domingo por la mañana, hasta que tuve edad de ser monaguillo, después de hacer la primera comunión, cuando empecé a ayudar en misa diariamente, en la misa de la tarde, y los sábados y domingos en la de las 7 de la mañana y la de la tarde. Vivir en un país extranjero y con una mayoría religiosa diferente a la mía, me ayudó a desarrollar un fuerte vínculo con la figura de Jesús, el Salvador; quien era un autentico héroe para mi, representando el valor de resistir con el amor, cualquier posible diferencia entre todos los seres humanos, quienes somos hermanos, hijos de un mismo Padre Celestial. Estas experiencias, y el trato cercano con mi guía espiritual, un sacerdote que marco mi infancia y mi adolescencia, el padre O., despertaron en mi el deseo de servir a Dios y a mis semejantes, considerando incluso el ingreso en el seminario. Sin embargo, había algo que me tenía intranquilo y que mi buen amigo O. supo detectar y, gracias a su consejo, pude tomar la decisión acertada. Yo deseaba ser sacerdote pero, al mismo tiempo, quería tener mi propia familia y no encontraba como conciliar los dos deseos y, sus palabras me dieron cierta tranquilidad, aunque no eran una respuesta completa. Su consejo fue que yo debía casarme y criar a mi familia en la fe cristiana; y, a mi pregunta de por qué él no podía ser sacerdote y padre de familia, ya que era un ejemplo a seguir, me contestó que había tenido que escoger y que ese era un sacrificio que la iglesia católica le demandaba para servir a Dios. Sinceramente, no comprendía por qué y la respuesta no me satisfizo, pero la acepté esperando comprenderla algún día, y aplazando mi decisión a un momento futuro, no quería tener que escoger en ese momento (con solo 15 años). En esa tesitura, estando muy unido a las actividades de la iglesia, y viviendo en una comunidad pequeña, donde todos nos conocíamos, fue como de repente todo nuestro esquema cambió radicalmente al tener que abandonar todo y salir huyendo a Sevilla. Al llegar a la península, me resultó muy difícil adaptarme a la forma de vida en una gran ciudad como Sevilla y a unas relaciones entre las personas, bastante mas impersonales. Por todo ello, intenté volcarme en mi religión, pero, para mi sorpresa, la iglesia que yo había conocido en el Sáhara, donde servían misioneros y su vocación era muy evidente, no tenía nada que ver con lo que encontré al llegar aquí; de hecho, después de visitar las parroquias de Juan XXIII, Cerro del Águila, Su Eminencia, Gran Plaza y otras más, solo me pude identificar con Domingo, el párroco que servía en la iglesia de las Letanías, en las Tres Mil Viviendas del Polígono Sur. Allí, sentí el mismo espíritu de vocación misional que había vivido en mis años

anteriores, y allí me involucré en ayudar a la comunidad gitana y a los jóvenes con problemas de adaptación a la sociedad. Sin embargo, después de unos meses, me invadió un sentimiento de insatisfacción, como si me faltara algo o como si hubiera perdido algo. Fue con ese sentimiento que me marché a Málaga el verano de 1976, a casa de una amiga del Aaiún, una buena amiga cuya familia me trataba como otro hijo, y yo necesitaba recuperar algo que no sabía cuando lo había perdido ni tampoco donde. Me invitaron a pasar unos días con ellos y, un sábado por la tarde, mientras nos dirigíamos a una discoteca cerca del puerto de Málaga, íbamos con mi amiga y su primo, al pasar por la entrada a la calle Larios, y en la acera, junto a la oficina del Banco de Santander, habían colocado una pancarta con una foto de Jesucristo en un lado y otra de una familia al otro lado; junto a la pancarta, estaban unos jóvenes muy bien vestidos con traje y corbata, que paraban a la gente en la calle para hablarles señalando con el dedo a la pancarta. Inmediatamente que vi la foto de Jesucristo, mi corazón palpité y deseé saber que decían de Él, esos jóvenes; entonces le pregunté a mi amiga quienes eran. Me dijo que eran unos americanos que pertenecían a otra iglesia, los mormones. Le dije si podíamos pararnos a escuchar lo que decían, pero llevábamos prisa para llegar a la discoteca, donde habíamos quedado con otros amigos, así que me quedé con las ganas, pues yo había sentido el impulso de acercarme a ellos y hablarles de lo que significaba para mi el Salvador. Al regresar a Sevilla, en septiembre empecé a estudiar Auxiliar administrativo en la Academia Gorka, que se encontraba en la Plaza San Francisco, a la espalda del ayuntamiento. Pasaron varios meses, hasta que un día, un compañero de la academia me dijo: "oye, acaban de pararme en la calle unos americanos que son misioneros mormones y me han invitado a asistir el domingo a unas reuniones que tienen aquí detrás, en un piso que llaman capilla; yo no quiero ir solo, ¿quieres acompañarme tu?" En seguida supe que se trataba de los mismos que vi en Málaga, y me entusiasmó la idea de saber que también estaban en Sevilla, pero la compañía de mi colega no era muy grata, así que rechacé acompañarle, aunque me fastidió mucho perder otra ocasión para escucharles. Pasó ese año, y mi insatisfacción seguía siendo mi mayor problema, me sentía como un marciano, sin que nadie compartiera mis ideas y mis anhelos. A principios del año 1977, sin saber que norte seguir, me volqué en buscar una guía espiritual, preparándome para la celebración de la semana santa, practicando un retiro espiritual particular, en mi propia casa, ya que la excesiva adoración a las imágenes en la semana santa, no concordaban con mi educación religiosa en el Aaiún, donde se trabajaba con las personas, edificando

una relación íntima y personal con Jesús, en lugar de dirigirnos a una multitud de imágenes que, me parecía que diluían el concepto central y único del Salvador. Así seguí, en ese espíritu de búsqueda hasta que a finales del verano, unos misioneros empezaron a trabajar en mi barrio, donde vivía con mis padres y hermanos, en el Polígono de San Pablo. Uno de ellos era bajito con gafas y muy tímido, pero era un gran líder, de hecho era el presidente de la rama en aquel tiempo; el otro era un fornido luchador de lucha grecoromana, acababa de llegar a España hacía solo unas semanas y, aun no conocía mucho el idioma, pero era la atracción de todos los niños del barrio, entre ellos mi hermano pequeño, A., que tenía unos 5 años y cuando pasaban por allí los misioneros, le pedían que les dijera la hora, para escuchar su acento americano; luego les pedía que lo levantara y el élder extendía su antebrazo, donde se colgaban los niños, y los levantaba muy alto, lo cual les encantaba y formaban corrillo en grupos alrededor de ellos, para guardar turno mientras los subía a todos uno a uno. Después de algunos días, mi hermano A. les dijo a los élderes: "oye, tenéis que ir a mi casa y hablar con mi hermano J."; sorprendidos le preguntaron donde vivía y mi hermano les indicó la dirección de nuestra casa, a lo que ellos contestaron que ya habían tocado nuestra puerta. Al día siguiente, se repitió la misma escena y mi hermano les dijo: "no habéis ido a ver a mi hermano J. Tenéis que ir a mi casa que el os escuchará". Para nada había insinuado algo parecido ni a mi hermano ni a nadie de mi familia, aunque todos sabían de mis inquietudes religiosas. Sin embargo, esta vez los líderes pensaron que tal vez deberían tocar otra vez, así que subieron a mi casa y volvieron a llamar a la puerta. Al abrir mi madre, ellos le dijeron que querían compartir un mensaje con la familia; a lo que mi madre respondió de esta manera: "lo siento, no puedo atenderos porque estoy preparando la comida para mi esposo y mis hijos que llegan del colegio, pero si venís mañana por la mañana, seguro que mi hijo Jordi os escucha". Yo no había referido nada sobre mis experiencias anteriores con los mormones, así que cuando luego me enteré de todo esto, fue una confirmación de que el Señor había preparado el camino para que llegara a conocer su iglesia restaurada. Los misioneros quedaron en volver al día siguiente, y tal como dijeron, al llamar a la puerta de mi casa esa mañana, acudí yo a responder y, al abrir la puerta me encontré una estampa que jamás olvidaré, dos jóvenes de unos 19 o 20 años (yo tenía entonces 17 años), vestidos pulcramente con sus trajes y sus camisas blancas y corbatas, rubios con ojos claros y hablando con un acento extranjero (destacando la diferencia de altura que había entre ellos dos), me preguntaron: "Somos representantes de Jesucristo, y traemos un

mensaje que nos gustaría compartir con usted". De todas las formas de despertar mi interés, sin duda alguna fueron inspirados a utilizar la que de verdad haría abrir mi corazón. Jesucristo era mi ídolo y cualquier mensaje que tuviera que ver con El, era importante para mi, así que los invité a pasar y me enseñaron el mensaje de la restauración del evangelio con la primera visión del joven José Smith. Aunque era la primera vez que lo escuchaba, a medida que relataban la historia de ese maravilloso acontecimiento, asentía con la cabeza, mientras en mi mente se repetía el pensamiento: "claro, eso es" y, al mismo tiempo, sentía que mi corazón se henchía de gozo al escuchar semejante mensaje. Así, invitaron a asistir a la iglesia el domingo y allí confirmé que me encontraba en el lugar que tanto había estado buscando en los últimos meses. Unos meses después, me fui voluntario a la mili, para poder hacer una misión pronto, y en noviembre de 1980 salí para servir como misionero de tiempo completo en la misión de España-Madrid .

Después de mas de 33 años de ser miembro de la iglesia, he tenido oportunidad de servir en muy diferentes llamamientos, entre ellos, he sido presidente de rama en 3 ocasiones y he servido como consejero de los dos presidentes de la estaca, además de servir en el consejo de la estaca desde hace varios años. Nunca he dejado de asistir a las reuniones de la iglesia, excepto por enfermedad. Siempre he tratado de participar activamente en mi comunidad; actualmente soy el vicepresidente de un partido político, el CDS, en mi localidad y estoy involucrado en ayudar a resolver los problemas que nos afectan a todos en nuestro diario vivir.

En cuanto a la historia familiar, es algo que nuestra familia ha tratado de inculcar a todos como una tradición y al tiempo como un deber. Algunas de las experiencias mas especiales, las hemos vivido trabajando en la búsqueda de nuestros antepasados, y es un placer hacerlo.

Entrevista 10:

Lugar de nacimiento: Sevilla

Edad: 37

Sexo: Hombre

Localidad de residencia: Málaga

Familia:

Nací en Sevilla y desde muy pequeño he viajado por toda la zona norte de España; entre los lugares en los que he vivido están Burgos, Madrid, Miranda del Ebro. Debido al oficio de mi padre que era ferroviario en RENFE tuvimos que mudarnos a la que sería nuestra residencia definitiva en Málaga capital donde llevo más de 25 años residiendo. Mi familia esta muy arraigada a las tradiciones locales mi abuelo fue miembro fundador y hermano mayor de la casa Hermandad de El Cautivo de las Cabezas de San Juan lo cual hace que mi fe esté todavía arraigada en el catolicismo debido a los lazos familiares y a los miembros familiares incluido yo. Mi padre murió en el año 2000 dejando en nuestros corazones un amargo y triste dolor y ello trajo mi pérdida de pasión por la fe. Yo jamás pensé en unirme en ninguna denominación cristiana pues creo que Dios actúa de forma libre y mística y no se puede dar explicación a lo que no lo tiene. Iba por la vida buscando respuestas en cuanto a la fe en Cristo nuestro señor pues Él es un padre y como tal siempre anda escuchando a quienes se le pide desde el corazón desde la sencillez y la humildad. Así que eso hice: oré para encontrar respuestas firmes y contundentes Y mi sed de conocimientos hizo que Dios pusiese a dos líderes varones un día de 2012 en pleno verano cuando atravesaba un mal momento familiar y personal. Aparecieron subiendo al autobús y se sentaron uno a mi lado y otro al otro y empezaron a hablarme de su fe y de como ellos conocieron a Cristo nuestro señor por medio de señales y revelaciones incluso en nuestros días y durante el viaje de vuelta a Málaga me fueron comentando su historia personal, sus experiencias personales y me invitaron al templo. Me dije ¿qué tengo que perder? Y fui. Fue hermoso haber conocido a una pareja de misioneros; lo que me gusto de ellos es el trato que recibí de ellos que fue maravilloso y hermoso el tiempo que pasé con un grupo que se preocupó de mi desde el primer día hasta mi bautismo y confirmación. Por eso decidí conocer a esta rama cristiana y experimentar un nueva forma de conocer a Dios y me quede impresionado de tanta rectitud. ¡parecía un desfile

militar todos de negro! pero lo que me hizo ser uno mas de ellos fue su gran amor hacia mi. Cuando me encontré a los misioneros jamás pensé que el regalo que ellos me dieron me cambiase la vida y tras seguir sus consejos jamás pensé que realmente un insignificante libro me cambiase mi vida personal de forma tan drástica como lo hizo. La primera vez que lo leí me pareció que era una hermosa historia de amor para los hombres de parte de Dios. Ahora que lo voy leyendo poco a poco es como leer el libro de “La Historia interminable” pero cuando lo estudias en profundidad con humildad y sencillez en tu vida, tu propia vida cambia drásticamente de una forma asombrosa y no hay palabras para describir tal experiencia espiritual en mi vida. Animo a leerlo y aseguro que les cambiara su vidas para siempre; a mi personalmente me la sigue cambiando cuando menos lo esperas pues es así como Dios actúa en quienes tienen fe humildad y sencillez de obras y de corazón, llevando consigo una fe cada vez mas y mas fuerte en quienes confían en Nuestro padre celestial y llevan en el evangelio en su día a día y dentro de sus vidas cotidianas. Así no hay un día que no piense de que manera puedo cambiar yo mi vida día a día y no pensé jamás que un simple libro me cambiaria la vida de esta forma tan bestial por explicarlo de alguna forma. Venía de un mundo materialista que solo pensaba y luchaba para si mismo y no para nadie mas; mundo que no piensa y actúa de otra forma que no sea mas que para engullir todo lo que pilla por su camino sin mas miramiento que uno mismo. Leer el Libro de Mormón supuso un gran cambio en mi vida y un giro de 180 grados en mi forma de vivir mi vida y saber que yo le importo a Dios; me sacó del abismo infernal en el que me había metido sin saberlo y puedo decir que gracias a dios tuve la oportunidad de redimirme gracias a el libro de mormón, que me dio nuevas expectativas y una nueva forma de ver la vida y de creer en Jesús como el quiso realmente. Desde muy pequeño he tenido a Jesús muy a dentro de mi criándome en la cultura cristiana católica apostólica y romana desde los 7 hasta los 15. He compartido mi credo con todo el mundo siendo consciente de que algún día encontraría mi camino entorno a la verdadera vida en cristo Jesús nuestro señor. Mis abuelos son muy arraigados a las tradiciones locales y he vivido en primera línea la pasión de cristo de a mano de mis abuelos maternos pero no fue hasta los 20 o 25 años cuando empecé a sufrir la realidad de la tan querida tradición católica, la iglesia que un día creí que era la única iglesia desaparece tras comprobar en mis carnes la cruda realidad que escondía el vaticano muchos de esos “párrocos” o “sacerdotes” o como lo queramos llamar violaban a muchos chicos menores; ahí se acabo para mi el ser católico desde entonces he ido vagando espiritualmente en buscar

respuesta a mis interrogantes espirituales e incógnitas personales. Gracias al encuentro de dos misioneros pude encontrar respuestas a mi sed de conocimiento en Dios Nuestro señor: en el año 2012 encontré justo las respuestas a esas incógnitas que me hacía sobre la verdadera fe en cristo Jesús.

Anexo 4: Jornadas y Conferencias

Se pasa a describir en este anexo la estructura común de las jornadas y conferencias que se llevan a cabo en la Iglesia, así como los programas de algunas de ellas a las que asistimos.

Las conferencias y jornadas comienzan con una breve presentación y bienvenida de la persona que preside, quien indica quién es el dirigente, agradece la asistencia de los participantes y anuncia el primer himno seguido de la primera oración. El himno está indicado en el programa de la jornada; no obstante, en cada uno de los bancos del salón donde tiene lugar la reunión, hay libros de himnos para que todo asistente participe; de igual modo, si estamos en un domicilio durante una Noche de Hogar, en una clase, etc... son repartidos estos libros entre los asistentes. Cuando tiene lugar una Conferencia, el himno es entonado por el Coro, que cuenta con un director/directora de música y un/una pianista. Cuando es otra actividad, son los asistentes quienes entonan el himno guiados igualmente por el director/directora de música y acompañados por un/una pianista. Para los SUD la música es muy importante, y en las instalaciones del Centro de Reunión disponen de pianos en las clases, así como aulas en las que miembros enseñan a otros miembros a tocar el piano y a leer las partituras. También es muy común encontrar un piano en los domicilios de los miembros.

Los SUD no tiene “oraciones creadas” como otras confesiones religiosas, por lo que el himno junto con la oración, son la parte litúrgica que acompaña a cada acto. Después un miembro dirige la primera oración; en los casos de las Conferencias ya está organizado y en los casos de clases, noches de hogar, reuniones, etc... se improvisa. Cuando un miembro dirige la oración, todos los asistentes cierran los ojos y bajan la cabeza, escuchando en silencio al miembro que dirige.

Tras esto, hay un momento para un espacio que los SUD llaman “anuncios”; se entrega por escrito, junto con el programa, las actividades “fuera de calendario” que van a tener lugar en los próximos meses en la Estaca. De este modo, se informa a los asistentes, miembros y no miembros, de las actividades que van a llevarse a cabo y se insta a todos a la participación.

Otras veces, en vez de los anuncios, se llevan a cabo los “asuntos”, que son:

- Relevos: se nombra a cada dirigente de cada grupo de la Estaca, y se vota, alzando la mano derecha, su relevo en el cargo.
- Sostenimiento: igual que el relevo, pero se vota la continuidad en el cargo.
- Propuesta para el sacerdocio: se nombra a los jóvenes que han sido propuestos para recibir el sacerdocio, a quienes se les pide se pongan en pie, y se vota igualmente.
- Sostenimiento de líderes: se nombran al actual dirigente máximo (profeta T.S.M.), al 1º y 2º Consejero, demás autoridades generales. Después son nombradas las autoridades de la Estaca de Sevilla. Y todo ello recibe el voto unánime de los asistentes, igualmente alzando la mano derecha.

Ahora tiene lugar el espacio para los “discursantes”; generalmente el Presidente de la Estaca orienta acerca del tema que cada discursante tiene que exponer. Cada tema es acompañado del testimonio personal del discursante, que a veces es ocupa la mayor parte del discurso. No obstante, las inferencias a las Escrituras son continuas. Es común acudir a la Iglesia con un ejemplar de la Biblia, del Libro del Mormón, de Doctrina y convenios, etc.... y con material para tomar notas. Toda intervención, acaba con la ratificación de la existencia de Cristo, y de la veracidad del Libro del Mormón. Este tiempo para los discursantes suele estar dividido en dos partes, separadas bien por un número musical del Coro de la Estaca, o bien por un Himno. Concluye el acto con un último himno y una última oración. Todas las conferencias son traducidas en tiempo real por uno o dos miembros, de modo que los no hispanohablantes también participen de las mismas. Cuando estas acaban, dependerá de en qué día de la semana estemos para saber qué actividad sucederá a este acto, dentro del calendario anual de Estaca.

Se presentan a continuación los programas de las Jornadas y Conferencias que tuvieron lugar durante el período de estancia en el campo.

CONFERENCIA ESTACA SEVILLA 2010

SÁBADO 11 DE SEPTIEMBRE

SESION DE ADULTOS

PRIMER HIMNO: BANDERA DE SION N° 4

COMO LLEVAR A NUESTROS JOVENES A HACER CONVENIOS EN EL TEMPLO.

HNO J.B. (DOS HERMANAS)

PRINCIPIOS BASICOS DE BIENESTAR AM. C.

TEMPLO: HNA Mª C.C.

NUMERO MUSICAL CORO DE LA ESTACA

TEMPLO: PTE. J.A.

DISCURSO FINAL: JL. B.

ULTIMO HIMNO: ISRAEL, JESUS OS LLAMA N° 6

DOMINGO 12 DE SEPTIEMBRE

PRIMER HIMNO: POR TUS DONES LOOR CANTAMOS N° 19

DISCURSANTES

N.R.: Tema libre 15 min

M.L.: Tema libre 15 min

NUMERO MUSICAL CORO DE LA ESTACA

TESTIMONIOS

F.R. 3 min

M.R. 3 min

P.B. 3 min

D.B. 3 min

J.P. 3 min

HIMNO INTERMEDIO: LA LUZ DE LA VERDAD N° 171

ULTIMOS DISCURSANTES

Hna. C. Tema libre 10 min

Pte. C. Tema libre 15 min.

Pte. Blanco

ULTIMO HIMNO: CORO DE LA ESTACA

JORNADA PUERTAS ABIERTAS SEVILLA 2010

SÁBADO 20 DE NOVIEMBRE

Hora de comienzo: 19:00

BIENVENIDA RECONOCIMIENTOS Y ANUNCIOS

1er HIMNO: BANDERA DE SION Nº 4

1ª ORACION: Por asignación

Nº MUSICAL: Coro de la Estaca de Sevilla y la Estaca de Granada

DISCURSANTES:

Hna. J.B. : Pionera de la Iglesia en Sevilla

Pte. R.C : Presidente de la Misión de la Iglesia para Andalucía, Extremadura, Murcia y Elche

Nº MUSICAL: Coro de la Estaca de Sevilla y la Estaca de Granada

Elder F.L. : Autoridad de Área para las estacas de Sevilla, Cádiz, Granada, Extremadura y Elche

ORACION DEDICATORIA:

JL. B. (Pte. de la Estaca de Sevilla)

ULTIMO HIMNO: SANTOS AVANZAD (Nº 38)

ULTIMA ORACION: Por asignación.

Hora de fin: 20:30.

Anexo 5: Manos mormonas que ayudan

Este anexo está dedicado al programa de obra social de la Iglesia, recogiendo una de las actividades que anualmente se llevan a cabo en nuestro país, y a la que asistimos en el centro de reuniones de Sevilla.

Manos mormonas que ayudan es un programa de la Iglesia dirigido por el sacerdocio para brindar servicio comunitario y auxilio en caso de desastre a las personas necesitadas. Miembros y no miembros de la Iglesia SUD pueden participar. Por medio de MMQA los miembros de la Iglesia entran en contacto con los vecinos, el gobierno y los líderes municipales, y es un modo también de dar a conocer a la Iglesia SUD.

En el 2010 se fijó el Día Nacional de Servicio el sábado 12 de Junio, fecha muy cercana al Día Mundial del Donante de Sangre que se celebra anualmente el 14 de Junio. Y en 2011, el 11 de Junio.

Y se decidió llevar a cabo en este día, campañas de donación de sangre, ya que los SUD lo consideraron una acción que, además de ser de gran utilidad, y gratuita para todos los participantes, supone un importante impacto mediático, además del carácter altruista y de ayuda que tiene esta actividad. La Federación Nacional de Donantes de Sangre de España, FENADOSE, concedió a la Iglesia el Premio al Mérito Nacional en 1996 por sus donaciones de sangre en marzo de 1997. De este modo, los líderes del sacerdocio de las estacas y distritos a que contactan con la Cruz Roja, Hermandades de Donantes de Sangre, Consejerías de Sanidad o con entidades similares de sus Comunidades Autónomas, para coordinar y organizar las jornadas masivas de extracción de sangre en el Día Nacional de Servicio de la Iglesia en toda España, que se debería de realizar en los centros de reuniones locales, o en su defecto acudiendo a las dependencias de salud o similares.

La Iglesia aporta sus instalaciones y a las personas: SUD, familiares, amigos y vecinos, usando el chaleco de MMQA y aquellos/as las unidades móviles y personal sanitario. El éxito de este evento se mide por la capacidad de convocatoria que los responsables tengan con los medios de comunicación y el compromiso de involucración que asuman los SUD y por las extracciones que se hagan, ya que no todas las personas podrán donar sangre, por lo que se pide a los líderes a que desafíen a que cada miembro traiga al menos (aparte de

él o ella y a toda su familia) a un invitado. Es una ocasión para involucrar a todo el vecindario, haciendo la máxima difusión posible y contando con una efectiva campaña publicitaria. La fecha de celebración de esta actividad debe de ser respetada para causar mayor impacto a nivel nacional, sin perjuicio de que en cada estaca o distrito se celebren en otras épocas del año alguna actividad puntual de “MMQA”, por tradición o compromiso con las autoridades locales o autonómicas.

En el caso de la Estaca de Sevilla, tiene lugar una campaña de donación de sangre el viernes 18 de Marzo de 2011.

Anexo 6 : Centros de reuniones en Sevilla y Provincia

En este anexo se describen los centros de reuniones de Sevilla y provincia.

Centros de Reuniones Estaca de Sevilla:

- Rama Castilleja de la Cuesta
Centro de reuniones: C/Noria, 3 Castilleja de la Cuesta, Sevilla
- Rama Dos Hermanas
Centro de reuniones: C/ Santo Rosario, 23 Dos Hermanas, Sevilla
- Rama Alcalá de Guadaira
Centro de reuniones : C/Julio Romero de Torres s/n Alcalá de Guadaira, Sevilla
- Barrio Sevilla 1
Centro de reuniones : Ronda Norte C/Poeta Fernando de los Ríos, s/n (permuta con local situado en C/ González Cuadrado- Núcleo Montesión Sevilla)
- Barrio Sevilla 2
Centro de reuniones: Ronda Norte C/Poeta Fernando de los Ríos, s/n (permuta con local situado en C/Sto. Domingo de la Calzada, 20 Sevilla).

En el municipio de Castilleja de la Cuesta, en la Calle Noria, nº3, se encuentra un centro de reuniones.

El centro de Dos Hermanas, se encuentra en la Calle Santo Rosario, en el nº 29, esquina con la calle Marcelo Espínola (antiguo nº 23).Es un edificio de dos plantas, del que sólo cuentan con la planta baja. Poseen en esta planta baja dos accesos, unos por la Calle Santo Rosario y otro por la Calle Marcelo Espínola.

Y en la calle Julio Romero de Torres, en el municipio de Alcalá de Guadaira en Sevilla, se encuentra el cuarto centro de reuniones. A diferencia de los otros dos, es un centro de una sola planta y anejos, como algunas zonas verdes y una cancha de baloncesto; todo el edificio está rodeado por una reja que impide el acceso a las zonas.

Los locales de la calle González Cuadrado, nº 2-10, plaza de Montesión, Sevilla y la calle Santo Domingo de la Calzada nº 20, ya no están en uso, ya por ellos la Iglesia obtuvo la permuta del solar de 2.211,26 metros para construir el hoy Centro de Reuniones de Sevilla.

Durante nuestra asistencia a las Jornadas de Puertas Abiertas que tuvieron lugar del 16 al 20 de Noviembre de 2010, nos fue facilitada por los responsables de Asuntos Públicos una descripción detallada y pormenorizada del templo en el que se explica tanto aspectos arquitectónicos como la distribución de las dependencias, así como los usos de las mismas y los horarios en el que se llevan a cabo las actividades.

En algunos edificios (como el de Alcalá de Guadaira) el salón sirve como cancha deportiva cubierta; canastas de baloncesto abatibles, así como la previa señalización de líneas y marcas, convierten el espacio del salón cultural en área deportiva y gimnasio, mientras el rostrum y el escenario quedan protegidos por una pared móvil.

En el caso de este centro de reuniones de Ronda Norte (Sevilla) el edificio cuenta con 14 aulas para diferentes grupos, una cocina, una biblioteca, varios cuartos de baño, un guardarropa, diferentes despachos y una habitación para la investigación genealógica, además de un salón multiusos para actividades culturales y deportivas. Los domingos tiene lugar la Reunión Sacramental que dura aproximadamente 70 minutos y también tienen lugar otras reuniones dominicales previas o posteriores a la reunión sacramental. El orden de la reunión sacramental y las demás reuniones puede variar dependiendo de la preferencia de los líderes locales y del uso compartido o no de las instalaciones. En el caso del Centro de reuniones de Ronda Norte en el que se reúnen dos Ramas, hay alternancia en los horarios para poder hacer un uso más eficiente de las instalaciones.

Anexo 7: Evolución del número de miembros de la Iglesia en Sevilla en los primeros años de su llegada.

En este anexo se presenta la tendencia decreciente en cuanto al número de miembros en los dos primeros años de la andadura de los santos en nuestra provincia.

Mes-Año	Nº Miembros
Agosto 1963	68
Noviembre 1963	50
Diciembre 1963	52
Mayo 1964	48
Julio 1964	44
Septiembre 1964	44
Mayo 1965	47
Junio 1965	33
Julio 1965	34
Diciembre 1965	40

Fuente: Elaboración propia en base a datos proporcionados por el movimiento.

Anexo 8 : Centros de Historia Familiar

Este anexo está dedicado a los Centros de Historia Familiar donde se están llevando a cabo las labores de estudio genealógico de las familias. Y presenta la posición de los mismos en Andalucía.

La sociedad genealógica de Utah fue creada por la iglesia. Es la primera sociedad genealógica y la más importante del mundo. Esta sociedad está microfilmado los registros civiles y eclesiásticos en todo el mundo. En los “centros de historia familiar” de los centros de estaca existen unos lectores de microfilms y microfichas y ordenadores donde miembros, investigadores y visitantes pueden consultar los registros de cualquier parte del mundo que ya hayan sido microfilmados e informatizados por la iglesia.

A cada centro de historia familiar se le dota con una copia del índice genealógico mundial, por medio del cual se puede identificar el rollo de microfilm a consultar. Muchos de los registros genealógicos que posee la iglesia están volcados para consulta en la página web de genealogía: www.familysearch.org

En este mapa, puede verse dónde se ubican los Centros de Historia familiar n Andalucía. En Sevilla, se encontraba en el centro de la calle González Cuadrado, 2-10, Plaza de Montesión, Sevilla. En la actualidad se encuentra en el Centro de Reuniones de Ronda Norte. Se encuentra en la planta baja del edificio; es una pequeña sala, dotada de tres lectores de microfilms, y en la que los SUD de Sevilla, así como cualquier persona que quiera, puede indagar acerca de sus antepasados.

Anexo 9 : "La Familia: Una proclamación para el mundo"

Este anexo recoge uno de los que ha pasado a ser un documento de obligada lectura y estudio dentro del movimiento por recoger la importancia de la familia.

Nosotros, la Primera Presidencia y el Consejo de los Doce Apóstoles de La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, solemnemente proclamamos que el matrimonio entre el hombre y la mujer es ordenado por Dios y que la familia es la parte central del plan del Creador para el destino eterno de Sus hijos. Todos los seres humanos, hombres y mujeres, son creados a la imagen de Dios. Cada uno es un amado hijo o hija espiritual de padres celestiales y, como tal, cada uno tiene una naturaleza y un destino divinos. El ser hombre o mujer es una característica esencial de la identidad y el propósito eternos de los seres humanos en la vida premortal, mortal y eterna. En la vida premortal, los hijos y las hijas espirituales de Dios lo conocieron y lo adoraron como su Padre Eterno, y aceptaron Su plan por el cual obtendrían un cuerpo físico y ganarían experiencias terrenales para progresar hacia la perfección y finalmente cumplir su destino divino como herederos de la vida eterna. El plan divino de felicidad permite que las relaciones familiares se perpetúen más allá del sepulcro. Las ordenanzas y los convenios sagrados disponibles en los santos templos permiten que las personas regresen a la presencia de Dios y que las familias sean unidas eternamente. El primer mandamiento que Dios les dio a Adán y a Eva tenía que ver con el potencial que, como esposo y esposa, tenían de ser padres. Declaramos que el mandamiento que Dios dio a Sus hijos de multiplicarse y henchir la tierra permanece inalterable. También declaramos que Dios ha mandado que los sagrados poderes de la procreación se deben utilizar sólo entre el hombre y la mujer legítimamente casados, como esposo y esposa. Declaramos que la forma por medio de la cual se crea la vida mortal fue establecida por decreto divino. Afirmamos la santidad de la vida y su importancia en el plan eterno de Dios. El esposo y la esposa tienen la solemne responsabilidad de amarse y cuidarse el uno al otro, y también a sus hijos. "He aquí, herencia de Jehová son los hijos" (Salmos 127:3) Los padres tienen la responsabilidad sagrada de educar a sus hijos dentro del amor y la rectitud, de proveer para sus necesidades físicas y espirituales, de enseñarles a amarse y a servirse el uno al otro, de guardar los mandamientos de Dios y de ser ciudadanos respetuosos de la ley dondequiera que vivan. Los esposos y las esposas,

madres y padres, serán responsables ante Dios del cumplimiento de estas obligaciones. La familia es ordenada por Dios. El matrimonio entre el hombre y la mujer es esencial para Su plan eterno. Los hijos tienen el derecho de nacer dentro de los lazos del matrimonio, y de ser criados por un padre y una madre que honran sus promesas matrimoniales con fidelidad completa. Hay más posibilidades de lograr la felicidad en la vida familiar cuando se basa en las enseñanzas del Señor Jesucristo. Los matrimonios y las familias que logran tener éxito se establecen y mantienen sobre los principios de la fe, la oración, el arrepentimiento, el perdón, el respeto, el amor, la compasión, el trabajo y las actividades recreativas edificantes. Por designio divino, el padre debe presidir sobre la familia con amor y rectitud y tiene la responsabilidad de protegerla y de proveerle las cosas necesarias de la vida. La responsabilidad primordial de la madre es criar a los hijos. En estas responsabilidades sagradas, el padre y la madre, como iguales, están obligados a ayudarse mutuamente. Las incapacidades físicas, la muerte u otras circunstancias pueden requerir una adaptación individual. Otros familiares deben ayudar cuando sea necesario. Advertimos a las personas que violan los convenios de castidad, que abusan de su cónyuge o de sus hijos, o que no cumplen con sus responsabilidades familiares, que un día deberán responder ante Dios. Aún más, advertimos que la desintegración de la familia traerá sobre el individuo, las comunidades y las naciones las calamidades predichas por los profetas antiguos y modernos. Hacemos un llamado a los ciudadanos responsables y a los representantes de los gobiernos de todo el mundo a fin de que ayuden a promover medidas destinadas a fortalecer la familia y mantenerla como base fundamental de la sociedad.

Anexo 10: “Comprendamos y honremos la singularidad de nuestro llamamiento”

Este anexo contiene la publicación de uno de los miembros de la Iglesia que en relación al uso de las nuevas tecnologías.

Elder Roberto Sanz, Webmaster Consejo Nacional de Asuntos Públicos, España, publicado en el boletín de Asuntos Público de Marzo de 2011

El título que he escogido es parte de la siguiente cita de Brigham Young: Cada descubrimiento en la ciencia y el arte, que es realmente cierto y útil a la humanidad, ha sido propuesto por la revelación directa de Dios. ... Debemos tomar ventaja de todos estos grandes descubrimientos... y dar a nuestros hijos el beneficio de todas las ramas de conocimiento útil, a fin de prepararlos para avanzar de manera eficiente y hacer su parte en la gran obra” - Brigham Young, Deseret News, 22 Oct. 1862, 129

En esta época de las tecnologías de la información y comunicación, en la que los cambios se suceden con rapidez y se utilizan para diferentes fines, se han producido cambios sorprendentes debido al uso de las mismas, e incluso nos puede sorprender la facilidad con la que los niños y jóvenes se mueven a través de ellas. Ha cambiado el paradigma de la información e incluso de mantener el contacto, y en algunos casos de organización. Algunos blogs son más visitados que la mayoría de los periódicos, y sus creadores pueden ser líderes de opinión. En Egipto se ha producido la dimisión de su dirigente tras 18 días de manifestación, pero el comienzo se gestó meses antes durante la planificación a través de redes sociales, blogs, etc. Cualquiera puede crear un blog a través de herramientas gratuitas como blogger, wordpress, por citar algunas (<http://www.blogger.com/home?hl=es>, <http://es.wordpress.com/>), y hablar de su vida, de algún tema, expresar sus opiniones, o diferentes puntos de vista respecto a cualquier asunto, pueden crear noticias, o un medio para hablar de cualquier tema que le interese o conozca y que otros puedan leer; no obstante, es prácticamente imprescindible, tener un plan para que pueda ir siendo actualizado sin requerir más tiempo del necesario.

El uso de estos medios puede ser un gran canal para llegar hasta los extremos de la tierra,

teniendo en cuenta siempre, que lo virtual no debe suplantar a lo real, sino que debe ser una herramienta para ayudarnos a ganar tiempo y utilizar mejor los recursos de los que disponemos. Sugiero seguir el siguiente consejo de élder M. Russell Ballard: Asegúrense de que las decisiones que tomen respecto al uso de los nuevos medios de comunicación ensanchen su mente, aumenten sus oportunidades y nutran su alma.

La Iglesia ha utilizado la tecnología para el progreso de la obra desde el comienzo. La imprenta, fotografía, radio, sistemas de grabación, televisión, cine, transmisiones vía satélite, informática, video streaming, digitalización, y en transporte: el tren y avión; también el arte, la construcción y otros muchos descubrimientos e inventos que ayudan a acelerar esta obra y su mensaje y abrir las puertas en otros lugares a los que de otro modo sería muy difícil llegar. Tampoco en esta época es ajena al potencial de internet y la tecnología móvil, para dar a conocer la Iglesia y ofrecer servicios también para los miembros y líderes. Podemos descargarnos también las conferencias, las Escrituras, leer los mensajes de los líderes de área, escuchar música, buscar discursos e información para enseñar en el hogar, agregar páginas específicas a nuestros perfiles de redes sociales, etc. Recientemente, en noviembre de 2010, La Iglesia SUD, fue alabada por su trabajo de SEO (Optimización para mejorar la visibilidad de las páginas web de manera gratuita) en un discurso de apertura del Search Engine Strategies con Avinash Kaushik, evangelista de Google Analytics.

Hace tan solo unos días que se ha realizado la primera Conferencia anual tecnológica de Historia familiar, con el propósito de aunar a los usuarios que trabajan con herramientas y los creadores de estas herramientas. En Historia Familiar se buscan formas de aprovechar todas las técnicas posibles para mejorar la búsqueda, indexación, almacenamiento, conservación, etc. También existe una página técnica familytech.familysearch.org Se ha realizado un gran esfuerzo para actualizar el diseño de las webs oficiales de los países de Europa y se continúa trabajando en la actualización de contenido y noticias. Ya han realizado el cambio de diseño y uso de las páginas oficiales www.mormon.org y www.lds.org. Se han creado herramientas para los miembros y líderes, y un espacio para compartir testimonios, a la vez que se pueden descargar aplicaciones y contenido para móviles y trabajando en nuevos proyectos para crear herramientas que continúen ayudando a los líderes y miembros en general. Fue una grata sorpresa ver que pusieron una página para poder solicitar una copia de la bendición patriarcal y que te la envíen directamente a tu casa en aproximadamente 2 ó 3 semanas, --

he escuchado a tanta gente diciendo que la había perdido o estropeado, que ahora pueden tener una igualita de una forma sencilla. También están las herramientas Cuaderno de estudio a través del cual se podrá marcar párrafos de las Escrituras online o discursos con colores, introducir notas, agregar enlaces, etc. y los guarda en nuestro perfil, se pueden crear y acceder a los calendarios de Barrio y Estaca, y crear calendarios personales y compartirlos con otros. Se puede acceder a estas herramientas, y a otras desde la web oficial de España <http://sud.org.es> y accediendo a través del menú Biblioteca de Recursos >Herramientas, así como desde el menú Tools de la web oficial www.lds.org. Cuando se usa con cuidado, Internet puede ayudar a coordinar la obra de la Iglesia, fortalecer la fe y atender las necesidades de los demás. Sin embargo, donde sea posible, los miembros deben asegurarse de que la comunicación electrónica no reemplace las oportunidades de tener contacto personal. (Manual 2 Administración de la Iglesia)

La accesibilidad a internet está cada vez más extendida y es más rápida, ya sea desde el ordenador de casa, un portátil, móviles o tablets; y ello trae consigo más oportunidades y más posibles peligros para los cuales, al igual que en la calle hay que tomar ciertas precauciones de antemano y utilizar el sentido común. Para ello debemos educarnos y educar a nuestros hijos, a fin de buscar los mejores usos para esa herramienta y permanecer a salvo. Poner filtros para evitar que entren sin permiso contenidos no deseados. Para usar internet y los recursos que ofrece como páginas de información, educación, blogs, investigación, correo, etc. es altamente recomendable tener un plan a seguir, a fin de evitar cualquier distracción del propósito para el cual lo utilizamos.

Sugerencias

Hay algunas cosas estándar que podemos hacer todos para proteger a nuestras familias. Cosas que ya habremos escuchado antes:

- *Mantener los equipos (ordenadores) fuera de los dormitorios.*
- *No compartir información personal a través de internet.*
- *Aprender cómo usar con seguridad el correo electrónico. Tenga cuidado con los archivos adjuntos, correos electrónicos de desconocidos, etc.*
- *Limite el tiempo online. Póngase límites razonables. Seamos moderados en todas las cosas.*

- *Tenga cuidado sobre qué tipo de información es compartida en las redes sociales.*
- *Realice un seguimiento regularmente con todos los miembros de la familia para asegurar que estas normas están siendo seguidas.*
- *Otros consejos más técnicos:*
- *Utilice filtros de contenido para internet, a fin de evitar cierto tipo de accesos no deseados.*
- *Tenga instalado un cortafuegos (firewall) para tratar de deshabilitar cualquier acceso no autorizado.*
- *Utilice antivirus y manténgalo actualizado.*

Quisiera alentar a no quedarnos rezagados ante los cambios que se producen en este medio de comunicación. Podemos utilizarlo de una forma pasiva, o de una forma más activa y útil, pudiendo ser una buena influencia para los demás. Entiendo que la mayoría de los seres humanos no quieren un mundo inseguro, lleno de maldad o tantas desigualdades, al menos aún no. A medida que avanza habrán personas que querrán limitar este medio de comunicación y expresión de diferentes formas, por lo que es importante aprovechar las buenas oportunidades que ahora ofrece a todos.