

Resumen del artículo

Cambio religioso en León, Guanajuato. Un estudio de las interacciones religiosas entre católicos y cristianos-evangélicos

Religious Change in León, Guanajuato. A Study of Religious Interactions between Catholics and Evangelical Christians

Demetrio Arturo Feria Arroyo

Universidad de Guanajuato, México.

dferia@ugto.mx

 <https://orcid.org/0000-0001-6979-6279>

Doctor en Ciencias Sociales con Especialidad en Sociología, El Colegio de México, México.

Recibido: 9 de agosto de 2019

Aprobado: 2 de diciembre de 2019

Resumen

El artículo analiza el proceso de cambio religioso en las interacciones entre católicos y cristianos-evangélicos en León, Guanajuato, que históricamente ha sido un bastión del catolicismo. No obstante, la urbanización y la modernización de la vida social han generado un proceso de diferenciación social que disminuyó la influencia del catolicismo y permitió el crecimiento de grupos evangélicos. Con el estudio de las interacciones entre católicos y cristianos-evangélicos se analizan las variaciones en la balanza de poder de ambos grupos con base en el marco analítico de Norbert Elias. Se retoma el esquema de la figuración de los establecidos y marginados para aplicarlo al caso de estudio, en tres dimensiones: el temporal que vincula los procesos de diferenciación social con la figuración entre católicos y evangélicos; el social o de la figuración que estudia el entramado de católicos y cristianos-evangélicos y su variación en la balanza de poder; y el socio-personal, que analiza la incidencia de la figuración en las emociones de sus miembros.

Palabras clave:

Cambio religioso,
interacciones religiosas,
católicos, cristianos-
evangélicos, León,
Guanajuato.



SECCIÓN GENERAL

CAMBIO RELIGIOSO EN LEÓN, GUANAJUATO. UN ESTUDIO DE LAS INTERACCIONES

RELIGIOSAS ENTRE CATÓLICOS Y CRISTIANOS-EVANGÉLICOS

Demetrio Arturo Feria Arroyo

173

Intersticios Sociales
El Colegio de Jalisco
septiembre 2021-febrero 2022
núm. 22
ISSN 2007-4964

Abstract

This article analyzes the process of religious change in the interaction between Catholics and evangelical Christians in León, Guanajuato, a historical bastion of Catholicism where urbanization and the modernization of social life have generated a process of social differentiation that has decreased the influence of Catholicism and fostered the growth of evangelical groups. Our research on the interaction between Catholics and evangelicals analyzes the variations in the balance of power between the two groups based on the theoretical framework proposed by Norbert Elias. Specifically, we adopt the figures of “the established” and “the outcasts” and apply it in a case study in three dimensions: one temporal, that links the processes of social differentiation to the figuration of Catholics and evangelicals; one social, where analysis focuses on the networks that exist between Catholics and evangelical Christians and their variation in the balance of power; and one socio-personal that examines the effects of this figuration on the emotions of the members of both groups.

Keywords:

religious change, religious interactions, Catholics, evangelical Christians, León, Guanajuato.

Introducción

Este trabajo analiza el proceso de cambio religioso a nivel de las interacciones religiosas entre grupos de católicos y cristianos-evangélicos en la ciudad de León, Guanajuato, México. Para ello, se emplea el esquema analítico que Elias y Scotson desarrollan en *Establecidos y marginados*,¹ con el cual se hace un análisis de larga duración que permite identificar las variaciones en el tiempo en la figuración entre católicos y cristianos-evangélicos.

El cambio religioso es la modificación en el largo plazo que afecta la condición estructural de la religión en la sociedad y tiene consecuencias importantes en los niveles organizativo e interactivo religioso. En México, esa variación se da de una condición de monopolio católico a otra de pluralización religiosa, que se acompaña de un proceso de diferenciación social donde el Estado y otros ámbitos sociales se distinguen de la religión católica.

El proceso de fragmentación del campo religioso adquiere matices diferenciados en cada una de las regiones del país. Históricamente la propagación del catolicismo desde la Colonia no fue homogénea: las regiones Centro y Centro Occidente concentraron los recursos religiosos e infraestructura eclesiástica, que facilitó la evangelización e instauración de un monopolio católico. En cambio, el sur y el norte, se caracterizaron por la débil presencia eclesiástica, lo tardío en el proceso de evangelización y no se estableció el monopolio religioso.²

Esas diferencias regionales históricas, se expresaron con el tiempo en posiciones distintas y desiguales para el catolicismo, particularmente para la Iglesia católica, en sus respectivos ámbitos religiosos. El Centro Occidente se mantiene como el principal bastión católico, seguido del Centro; en tanto las regiones Sur y Norte son las zonas de mayor descenso de católicos y difusión e incremento de otras creencias religiosas.³

1 Norbert Elias y John L. Scotson, *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016).

2 En regiones con alta población indígena, como fue en el sur del país, hubo una débil evangelización, por la carencia de infraestructura y personal religioso, además de la resistencia que grupos étnicos interpusieron en la Colonia al dominio de la Iglesia: manifestada en reacciones de rebeldía, reivindicando sus creencias, y mediante una religiosidad popular que integraba elementos del catolicismo “ortodoxo” pero mantenían otros de origen mesoamericano. Hasta la fecha en estados del sur como Oaxaca, Veracruz, Chiapas y Yucatán se distinguen por concentrar a grupos indígenas, y ese rasgo es considerado entre las variables que explican la diversidad religiosa existente en la zona, Cfr. Carlos Gama y Alberto Hernández, “Los rostros étnicos de las adscripciones religiosas”. En Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zuñiga, *Atlas de la diversidad religiosa en México* (Ciudad de México: El Colegio de Jalisco–El Colegio de la Frontera Norte–CIESAS, 2007), 203–226. En cambio, en el Centro y centro Occidente hubo una red de santuarios en donde los festejos religiosos y peregrinaciones, que fomentaban la identidad regional, se enlazaban con la importancia que tenía la ciudad en lo comercial

el caso del occidente, las fiestas religiosas de los principales santuarios coinciden con las ferias comerciales más grandes del país como la de San Juan de los Lagos o Aguascalientes, lo cual estimuló el proceso de mestizaje y reforzó el vínculo entre lo religioso y lo secular (Guillermo de la Peña, “El campo religioso, la diversidad regional”, *Relaciones* 100 (2004): 33).

- 3 Aunque el catolicismo mantiene el predominio a nivel nacional con el 82.7 por ciento, en lo regional existe una variación en aquellas regiones en donde históricamente existió una menor presencia católica: sureste y norte-noreste. Por ejemplo en el sur, están los estados con los menores porcentajes de católicos y mayores de no católicos, combinado con altos grados de marginación y población indígena. En contraste, las regiones Centro Occidente, y en menor medida de la región Centro, se conservan como bastiones del catolicismo, Carolina Rivera y Alberto Hernández, “Introducción”. En *Regiones y religiones en México* (Ciudad de México: El Colegio de la Frontera Norte—CIESAS—El Colegio de Michoacán, 2009) 12.

- 4 Luis Miguel Rionda, “Cultura política y elecciones en Guanajuato”, LASA 1997 XX International Congress of the Latin American Studies Association, Guadalajara, México, abril 17-19 de 1997, 4.

De la región Centro Occidente destaca Guanajuato que en el 2010 fue la entidad federativa con el mayor porcentaje de católicos: 94.6 % de su población. El estado se ha caracterizado por una ideología predominantemente conservadora de su población, a decir de Rionda un conservadurismo casi telúrico, popular, vinculado a prácticas y valores católicos que les dota de seguridad y certezas para enfrentar un entorno social cambiante y que en lo político se acompaña de posiciones anticentralistas.⁴ El catolicismo es una de las fuentes del conservadurismo en Guanajuato y de influencia histórica de la Iglesia católica que se demostró en la constitución de reacciones anti-liberales y contrarrevolucionarias. Tan solo en la primera mitad del siglo XX destacan la formación de La Liga de Defensa de Libertad Religiosa (1913), la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (1918), el desarrollo del movimiento cristero (1926-1929), la constitución de las Legiones (1931-1934) y posteriormente tanto de La Base (1934-1937), como de la Unión Nacional Sinarquista (1937).⁵

Ahora bien, sin desconocer esa característica conservadora de la sociedad, en Guanajuato existe una diversidad socio-regional⁶ de la cual León tiene cierta particularidad e interés para este trabajo. De León se subraya que debido a su ubicación geográfica, la población tuvo menos contacto con tendencias liberales y sus intercambios se concentraron con pueblos de los Altos de Jalisco, debido a ello sus élites políticas e ideológicas se distinguieron más por su conservadurismo a diferencia de las élites de la capital quienes han sustentado posiciones reformistas-liberales.⁷

De igual forma, la importancia histórica del catolicismo y la institución católica persisten en diferentes aspectos como: a) el eclesiástico, la Iglesia local de León es la más importante de las existentes en Guanajuato, que actualmente cuenta con las diócesis de Celaya e Irapuato. La diócesis de León, erigida en 1863, fue elevada a arquidiócesis en 2006 y tiene como sufragáneas a las diócesis de Celaya, Irapuato y Querétaro; b) el educativo, la Iglesia católica desarrolla un trabajo en el sistema de educación privada, diferentes instituciones educativas se fundaron tanto por sacerdotes como por órdenes religiosas de las que destacan los jesuitas con el Instituto la Lux y la sede de

la Universidad Iberoamericana,⁸ de los lasallistas con la Universidad de la Salle Bajío y de la escuela de Educación Básica del Sacerdote Jesús Lira. Con dicha labor, la Iglesia mantiene un espacio central de formación y socialización ideológica; c) el político, las relaciones cupulares que el arzobispo establece con el gobernador en turno y los empresarios sirven para respaldar acciones de gobierno y de empresarios, pero también para conservar la posición privilegiada del catolicismo y la desigualdad de otras religiones. Además la Iglesia local mantiene la capacidad de movilización mediante sus organismos de seglares, con diferentes repertorios de protesta para enfrentar aquello que en lo político, cultural y jurídico represente una reducción de la influencia social del catolicismo, y d) el devocional, las prácticas sacramentales y cultos del catolicismo popular se reproducen y socializan en el espacio familiar lo cual posibilita situaciones de mutua influencia con la institución católica. De acuerdo con un estudio realizado en León, el 97 % se manifestó como católico practicante y el 77 % señaló que asiste a oficios religiosos de manera semanal, intrasemanal o diaria.⁹

No obstante, estos rasgos que muestran el predominio del catolicismo en la población, a partir de 1950 los procesos de industrialización, urbanización y de modernización de la vida social en León han propiciado cambios estructurales, como señala Norbert Elias,¹⁰ de una creciente diferenciación e interdependencia social con incidencia en las interacciones que las personas desarrollan en los diferentes ámbitos de su cotidianidad. Esos cambios estructurales de mayor diferenciación e interdependencia, se traducen en una extensión del proceso de secularización¹¹ mediante el cual la religión católica pierde influencia social y aumenta la presencia de otros grupos religiosos.

El propósito del trabajo es analizar el cambio religioso en la figuración entre católicos y cristianos-evangélicos en León. Las variaciones en dichas interacciones religiosas, están relacionadas con los procesos de modernización en la ciudad. Con ello vinculamos el nivel macro social, de las transformaciones estructurales derivadas del proceso de diferenciación social, con el estudio micro de los cambios en la figuración entre católicos y evangélicos.

- 5 Guadalupe Valencia, *Guanajuato* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias Sociales y Humanidades, 1998), 9-35.
- 6 Cfr. Luis Miguel Rionda, “Las culturas populares guanajuatenses ante el cambio modernizador”, *Relaciones* 41(1998): 88-108, en el cual se estudian cinco regiones socio-culturales homogéneas en Guanajuato.
- 7 Rionda, “Cultura política y elecciones...”, 6-7.
- 8 Valencia, *Guanajuato*, 150.
- 9 Gobierno del Estado de Guanajuato, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores Monterrey-Campus León, Fundación Siglo XXI, *Guanajuato Siglo XXI*, tomo I (Guanajuato: Gobierno del Estado de Guanajuato-Instituto Tecnológico de Estudios Superiores Monterrey-Campus León-Fundación Siglo XXI, 1993), 158.
- 10 Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones socio-ígenéticas y psicogenéticas* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2009), 30.
- 11 La secularización es un proceso de diferenciación socio-estructural de los distintos ámbitos frente a la religión, es ante todo un proceso societal con implicaciones en lo organizativo e interactivo, Niklas Luhmann, *La sociedad de la sociedad* (Ciudad de México: Herder-Universidad Iberoamericana, 2007), 241.

- 12 Los periódicos confesionales fueron *El Pueblo Católico*, *El Bau-*
tista y *El Abogado Cristiano*; sobre
los documentos eclesiásticos se revisó *Sacerdos*. El Boletín
Eclesiástico de la Diócesis de León.
En relación con las entre-
vistas se aplicaron a bautistas,
metodistas, presbiterianos,
asamblea de Dios, Trigo y Miel
(Neopentecostal). Tanto de los
documentos revisados como
de las entrevistas, para este
artículo se emplean solo las
fuentes que serán citadas.

Al retomar la perspectiva teórica de Norbert Elias, el estudio de las interacciones religiosas se desarrolla desde una visión de largo plazo que permite la identificación de los cambios en la balanza de poder de católicos y evangélicos. Para ello, metodológicamente se reconstruye ese proceso mediante una revisión hemerográfica de periódicos confesionales de inicios del siglo XX y documentos eclesiásticos, así como de entrevistas realizadas a católicos y cristianos de diferentes denominaciones religiosas. En las entrevistas se cubrió a creyentes católicos y de algunas agrupaciones evangélicas tales como protestantes históricos, pentecostales y neopentecostales.¹² En ambos casos, las entrevistas fueron a creyentes con posiciones diferenciadas en el entramado de cada grupo, en católicos y evangélicos. Así, se entrevistaron a miembros activos, autoridades religiosas –sacerdotes o pastores– y fieles al margen de las instituciones. También se recabaron experiencias de creyentes con trayectorias diferentes, que en conjunto permitieron reconstruir, por medio de la memoria y sus relatos, las modificaciones en la figuración entre católicos y evangélicos. Por eso, se decidió entrevistar a bautistas y metodistas, dos denominaciones que están presentes desde las primeras décadas del siglo XX, a miembros de la primera iglesia pentecostal en León –perteneciente a la Asamblea de Dios–, a presbiterianos y neopentecostales. Con ello, se abarcó una serie de temporalidades y de experiencias de evangélicos en espacios diferentes de la ciudad, tanto en barrios tradicionales como en colonias formadas por el crecimiento urbano.

Los relatos de los creyentes permiten una distinción en la dimensión temporal de un *antes* y *después* en la figuración, los evangélicos señalan momentos de violencia “exacerbada” en el pasado y una atenuación en el presente en su interacción con los católicos; para los católicos esa distinción transcurre, de una capacidad de cohesión de sus miembros y el cierre de filas en el pasado, a una mayor apertura y tolerancia en el presente hacia los grupos evangélicos. Dicha diferencia, también mostrará cambios en la balanza de poder: a pesar del predominio católico, los evangélicos han adquirido capacidad de contrarrestar sus acciones.

El trabajo tiene tres apartados. En el primero exponemos el marco analítico para el estudio de las interacciones religiosas entre católicos y cristianos-evangélicos a partir de la perspectiva figuracionista de Norbert Elias. En el segundo, se contextualiza, con datos de los Censos de Población y Vivienda de 2000 y 2010,¹³ de acuerdo con la religión profesada y la composición de la población guanajuatense. Los datos muestran que junto con el predominio del catolicismo, existe un proceso paulatino y significativo de pluralización religiosa. Finalmente, en el tercero se analizan las interacciones religiosas entre católicos y cristianos-evangélicos con base en las entrevistas y revisión hemerográfica realizadas.

El estudio de las interacciones religiosas desde una perspectiva figuracionista

Aunque la teoría de Elias ha sido escasamente empleada en la sociología de la religión, varios de sus presupuestos centrales son pertinentes para el estudio específico del cambio en las interacciones religiosas entre católicos y evangélicos.

En oposición a determinados enfoques sociológicos que separan individuo/sociedad, Elias señala que la sociedad se integra por entramados de grupos de individuos recíprocamente dependientes quienes forman una figuración –como la familia, la escuela, la fábrica, los grupos sociales, el estado, la ciudad– en donde los equilibrios de poder son inestables y fluctúan en el tiempo.¹⁴ El poder es parte estructural de las interacciones sociales que adquiere un sentido bidireccional o multidireccional dependiendo de las personas o grupos que estén en mutua interdependencia.¹⁵

Ninguna figuración es estática, se modifica en el tiempo con base en los diferenciales de poder que presentan los grupos. De ahí que solo con el análisis de larga duración de los procesos sociales se comprenda el sentido de los cambios estructurales a nivel societal y su articulación con el cambio estructural en la personalidad, en sus emociones y conductas sociales.¹⁶

13 Se emplean las bases: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, XII Censo General de Población y Vivienda 2000, Base de datos de la Muestra Censal. Catálogos [CD-ROM] (Ciudad de México: INEGI, 2001); INEGI, XIII Censo General de Población y Vivienda 2010, Base de datos de la Muestra Censal. Catálogos [CD-ROM] (Ciudad de México: INEGI, 2011).

14 Elias critica las teorías que conciben individuo y sociedad como objetos separados y en estado de reposo. Una concepción representada en la forma de círculos concéntricos en donde el centro es el individuo aislado y en el resto de los círculos está su entorno social, Norbert Elias, *Sociología fundamental* (Barcelona: Editorial Gedisa, 2008), 14-16.

15 Elias, *Sociología fundamental*, 87.

16 Norbert Elias, *La civilización de los padres y otros ensayos* (Ciudad de México: Grupo Editorial Norma, 1998), 185; Elias, *El proceso de la civilización*, 31.

17 Elias, *La civilización de los padres*, 184-185; Elias, *El proceso de la civilización*, 30.

En este proceso de cambio estructural general, Elias subraya dos direcciones: primero, procesos de diferenciación social acompañados de una creciente integración en donde destaca la formación del Estado, la división de trabajo y en general la división de funciones en la sociedad; segundo, procesos de desdiferenciación y de una decreciente integración que se manifiesta en regresiones económicas o crisis del Estado.¹⁷ Ambos procesos no son lineales, se acompañan con períodos constantes de altibajos.

Los cambios en la composición de la figuración influyen en la estructura de la personalidad de sus miembros en la cual se destacan las emociones que, en tanto comportamientos y sentimientos aprendidos en procesos socioafectivos, cumplen en las personas funciones de cómo orientarse y vincularse con otras personas.

Así, se destacan tres dimensiones de la teoría de Elias: a) la temporal que subraya el estudio de la larga duración de los procesos para comprender los cambios estructurales a nivel de lo societal y de las interacciones sociales; b) la del poder que posibilita el análisis de los cambios de una figuración, y c) la de la personalidad y, en especial, de cómo la figuración modela las emociones de sus miembros que desempeñan un rol en la interacción con otras personas.¹⁸

Estas tres dimensiones se retoman de Elias y Scotson, *Establecidos y marginados* para analizar las interacciones religiosas entre católicos y evangélicos. El estudio es sobre una comunidad suburbana, identificada como Winston Parva, que debido a los procesos de industrialización y urbanización, experimentó un crecimiento con la llegada de migrantes de clase obrera. Ese proceso dividió a la comunidad en dos grupos, los residentes establecidos desde hace tiempo, con familias “viejas”, y los recién llegados, los marginados, resultado de la migración masiva. La división no derivaba de diferencias raciales, de clase social, étnicas, o nacionales ya que ambos grupos tenían características semejantes, sino del tiempo de residencia en el espacio que tenían los establecidos frente a los marginados.

Los establecidos tenían mayor poder que los recién llegados quienes estaban en una posición de inferioridad. Eso se expresaba en la capacidad

18 Elias, *La civilización de los padres*, 309, 315, 317; Elias, *Sociología fundamental*, 161.

de los establecidos para excluir, estigmatizar y cerrar filas frente a los marginados. Las relaciones entre las familias que se conocían desde hace dos o tres generaciones, permitió a los establecidos desarrollar sus propias normas, establecer una red de vínculos y espacios comunes para su interacción cotidiana. La capacidad de articulación y cohesión social de los establecidos, en oposición a la desarticulación de los marginados, se acompañaba de un conjunto de creencias, actitudes y autoimagen que conforman el carisma de grupo.

El carisma de grupo se distingue por una autoimagen de sus miembros en la que se perciben como superiores humanos debido a que comparten una forma de vida, que no está presente en los marginados, y que por ello los hace peores humanos, “extranjeros”, desarraigados, pues aunque entran en contacto con la comunidad son ajenos al cuerpo social.¹⁹

Asimismo, la cohesión social en los establecidos se traduce en la capacidad de implantar medios de control y límites en las interacciones con los marginados. Los establecidos, fuera de los espacios laborales, cierran las interacciones con los marginados para evitar “contaminarse” de la anomia que les adjudican. La prohibición de contacto social es una de las reglas que están obligados a cumplir los establecidos, la cual se corresponde, y se compensa, por el prestigio que les da el pertenecer a un grupo de mayor valor humano.²⁰ Elias y Scotson observan que el rumor en los establecidos cumple con la función de elogiar a aquellos miembros que acatan el tabú de trato y de injuriar o amenazar a los que sospechan violan la norma debido a que representaría su degradación social frente al grupo.²¹

Entre establecidos y marginados se genera una dinámica de la estigmatización.²² De parte de los establecidos el estigma hacia los marginados cumple con la función de legitimar su posición de superioridad y de mantener en aquellos su condición de inferioridad. De parte de los marginados, reproducen su desventaja al socializarse en el estigma²³ y explicar que esa posición se debe por su inferioridad humana. Además, el estigma establece límites simbólicos, barreras emocionales de atracción o repulsión, al tiempo que justifica la exclusión de los marginados y el acaparamiento de oportunidades de los establecidos que emplean para mostrar su superioridad.²⁴

19 Georg Simmel, *Sociología: estudios sobre las formas de socialización* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 654.

20 Norbert Elias, “Introducción: Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados”. En *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*, Norbert Elias y John L. Scotson (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 37.

21 Elias y Scotson, *Establecidos y marginados*, 172.

22 Elias, “Introducción: Ensayo teórico...”, 32.

23 Erving Goffman, *Estigma: La identidad deteriorada* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 2008), 49.

24 Elias y Scotson, *Establecidos y marginados*, 93.

Cuando en una figuración como el de los establecidos y marginados existe un diferencial de poder en favor de un grupo semejante a una situación de monopolio, el estigma obstaculiza o desmoviliza las respuestas de aquellos que están en una posición de desventaja. Sin embargo, con el tiempo la balanza de poder puede modificarse ya sea que disminuya en el dominante o aumente la del subordinado, se genera un nuevo equilibrio en el cual, el carisma de grupo, el hecho de pertenecer a un grupo superior, no es suficiente para cumplir con el tabú de trato, el estigma de los establecidos ya no paraliza a los marginados, quienes adquieren la capacidad de contraestigmatización.²⁵

La figuración entre establecidos y marginados, tiene como contexto social el proceso de urbanización e industrialización que trajo a nuevos trabajadores a la comunidad. Lo interesante, es la vinculación de una transformación societal en un nivel microsocial y en un espacio social específico.

La figuración modela la personalidad y como parte central, las emociones de sus miembros. Las familias viejas conservan recuerdos comunes y están ligados por una intimidad emocional que les permite referirse a sí mismos como nosotros y diferenciar con un ellos a los marginados. Esa memoria y lazos están vinculados a una estructura familiar fuerte donde el rol de la madre y su red familiar, sobre todo, de mujeres, juega un papel central en la socialización y control de sus miembros pero también de arraigo y sentido de pertenencia al espacio.

Dicho lo anterior, la relevancia del esquema analítico de la figuración entre establecidos y marginados es su carácter general, y la posibilidad de emplearse en diferentes contextos y tiempos, en los que existan al menos dos grupos en una situación de dependencia mutua con balanzas de poder diferenciales.

Creencias religiosas en la población de Guanajuato

De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda de 2000, de la población de 5 años y más en Guanajuato, el 96 %, era católica, el 2.3 %, pertenecía

25 Elias, "Introducción: Ensayo teórico...", 34, 38, 42 y 53.

a una religión diferente, el resto se declaró sin religión o no especificó. En el 2010, disminuyen los católicos a 94.6 %, el 3.4 % declaró ser de otra religión –donde se percibe un incremento de pentecostales con 2.3 % de la población–. En ambos años, Guanajuato fue la entidad con más porcentaje de católicos y la de menor proporción de cristianos-no católicos en el país.

Tabla 1. Guanajuato: población de 5 años y más por religión, 2000 y 2010

Religión	Frecuencia	Porcentaje	Religión	Frecuencia	Porcentaje
Católica	3,919,810	96.04	Católica	4,662,596	94.624
Protestantes históricas	4,506	0.11	Protestantes históricas	6,434	0.131
Pentecostales y neopentecostales	49,602	1.22	Pentecostales	112,833	2.290
Raíces pentecostales (Luz del Mundo)	658	0.02	Raíces pentecostales (Luz del Mundo)	2,626	0.053
Otras evangélicas	1,788	0.04	Otras evangélicas	942	0.019
Bíblicas no evangélicas	31,521	0.77	Bíblicas no evangélicas	44,113	0.895
Otras cristianas	5,366	0.13	Otras cristianas	229	0.005
No cristianas	1,199	0.03	No cristianas	1,759	0.036
Espiritualistas	828	0.02	Espiritualistas	516	0.010
Ninguna religión	38,156	0.93	Ninguna religión	69,958	1.420
No especificada	28,072	0.69	No especificada	25,514	0.518
Total	4,081,506	100	Total	4,927,520	100

Fuente: elaboración propia con base en INEGI, Muestra Censal 2000 (Ciudad de México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2000); INEGI, Muestra Censal 2010 (Ciudad de México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010).

El cambio religioso ha sido “lento” pero significativo en Guanajuato. En 1895, el 99.9 % de la población era católica, para 1950 solo disminuyó a 99.6 %. Con estos porcentajes se aludió a la existencia de una sociedad católica debido a que, prácticamente, el conjunto de la población se identificaba con dicha religión.²⁶

26 Cristián Parker Gumucio, “¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente”, *América Latina Hoy* 41 (2005): 98.

- 27 Los protestantes históricos son denominaciones vinculadas a la reforma protestante del siglo XVI que doctrinalmente comparten los principios: sólo Dios, sólo la escritura y sólo la Gracia. En este agrupamiento se contemplan a bautista, calvinista, del nazareno, luterana, menonita, metodista, y presbiteriana, entre otras.
- 28 En los grupos pentecostales se diferencia entre pentecostalismo tradicional y neopentecostalismo. Los primeros derivan de la experiencia religiosa de la Calle Azusa, en Los Ángeles California a principios del siglo XX. La característica del pentecostalismo está en la creencia de la manifestación del Espíritu Santo en los dones de lenguas, sanación y profecía. Los segundos, además de compartir dicha característica en sus cultos adoptan estilos musicales modernos, Carlos Garma, “Pentecostalismo”. En *Atlas de la diversidad religiosa en México*, coordinado por Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga (Ciudad de México: El Colegio de Jalisco–El Colegio de la Frontera Norte–Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007), 80.

La primacía de la religión católica en la primera mitad del siglo XX fue en un contexto predominantemente rural. Desde la segunda mitad, la tendencia de pluralización religiosa se dio en un momento de trasformaciones en la estructura social con la intensificación en el proceso de urbanización que permitió el tránsito a una sociedad hegemónicamente urbana. A partir de 1960 hasta el 2010 el decrecimiento paulatino de católicos se sostuvo junto con el incremento tanto de la población cristiana-evangélica como de aquella que se declara sin religión.

Ahora bien en relación con la estructura por sexos, la población total de 5 años y más en 2000 fue de 4,081,506 personas, de las cuales el 47.4 % eran hombres y el 52.6 %, mujeres. En 2010, la población se incrementó a 4,927,520, y conservó proporciones similares con 47.9 % de hombres y 52.1 % de mujeres.

En esos años, los católicos presentaron porcentajes parecidos: en 2000 de los 3,919,810 católicos, el 47.4 % fueron hombres y el 52.6 % mujeres, y en 2010 de los 4,662,596 católicos el 47.8 % y 52.2 %, respectivamente.

En cuanto a la estructura de edades, las diferencias de los católicos entre 2000 y 2010 en comparación con la población total fueron: a) un menor crecimiento en los segmentos de 5 a 19 años, de 20 a 39 y de 40 a 49 años: de 40.4 a 35.5 %; de 34.5 a 34.5 %, y de 16.3 a 20.3 %, respectivamente, y b) un aumento en las edades de 60 y más de 8.4 a 9.9 %.

Sobre la población que profesa otras creencias religiosas, difiere en la composición de sexos y grupos de edades de aquella presentada por la población total y católica. Los protestantes históricos²⁷ entre 2000 y 2010, incrementaron su membresía en hombres de 43.6 a 50.4 % y descendió en mujeres de 56.4 a 49.6 %. En grupos de edades, tuvieron una disminución de población en los segmentos de 5 a 19 años: de 35 a 27.4 % y de 20 a 39 años: de 37 a 35 %, y un aumento en los rangos de 40 a 59: de 21 a 27 %, y de 60 y más: de 7.1 a 10.9 %.

Los pentecostales-neopentecostales,²⁸ entre 2000 y 2010, aumentaron su población de hombres de 44 a 46.7 % y decreció el de mujeres de 56 a 53.3 %. En la estructura de edades, con respecto a los católicos, presentan

proporciones menores en los rangos de 5 a 19 años: de 39.3 a 35.2 %; de 60 y más: de 7.3 a 7.1 %; porcentajes superiores entre 20 a 39 años: de 36 a 35 %, y de 40 a 59 años de 18 a 23 %.

En La Luz del Mundo²⁹ prevalecen las mujeres. Entre 2000 y 2010, los hombres variaron de 42.3 a 43.6 % y las mujeres de 57.7 a 56.4 %. En las edades aumentó en el grupo de 5 a 19 años: de 39 a 42.8 %, y presentó porcentajes superiores a católicos en el grupo de 40 a 59 años, y de 60 y más: de 12 a 21 %, y de 7.7 a 11.1 %, respectivamente.

Tabla 2. Guanajuato: población de 5 años y más,
por religión según sexo, 2000 y 2010

Religión	H	M	Total	Religión	H	M	Total
Católica	47.4	52.6	100	Católica	47.8	52.2	100
Protestantes Históricas	43.6	56.4	100	Protestantes Históricas	50.4	49.6	100
Pentecostales y neopentecostales	44.0	56.0	100	Pentecostales	46.7	53.3	100
Raíces pentecostales (Luz del Mundo)	42.2	57.8	100	Raíces pentecostales (Luz del Mundo)	43.6	56.4	100
Otras evangélicas	48.7	51.3	100	Otras evangélicas	34.6	65.4	100
Bíblicas no evangélicas	44.4	55.6	100	Bíblicas no evangélicas	41.8	58.2	100
Otras cristianas	52.0	48.0	100	Otras cristianas	54.1	45.9	100
No cristianas	48.2	51.8	100	No cristianas	42.4	57.6	100
Espiritualistas	57.7	42.3	100	Espiritualistas	35.1	64.9	100
Ninguna religión	55.1	44.9	100	Ninguna religión	57.6	42.4	100
No especificada	52.7	47.3	100	No especificada	49.2	50.8	100
Total	47.4	52.6	100	Total	47.9	52.1	100

Fuente: elaboración propia con base en INEGI, Muestra Censal 2000 (Ciudad de México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2000); INEGI, Muestra Censal 2010 (Ciudad de México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010).

29 La Luz del Mundo comparte con pentecostales tradicionales aspectos doctrinales y rituales asociados con los dones del Espíritu Santo; y en lo histórico, sus orígenes se vinculan a la Iglesia Apostólica en la Fe en Cristo Jesús.

- 30 Los bíblicos no evangélicos se integran por Testigos de Jehová, Mormones y Adventistas del Séptimo Día, quienes comparten el rasgo de que incorporan además de la Biblia otras fuentes escritas de revelación.
- 31 Aunque no hay consenso sobre los criterios de división entre lo rural/urbano, se contemplan como atributos de lo rural, la distribución dispersa de asentamientos pequeños, la baja proporción en el número de habitantes y el predominio de actividades primarias. De acuerdo con ello se delimitó a las localidades rurales a las menores de 2,500 habitantes. Luis Unikel redefinió el umbral de las zonas urbanas a 15 mil habitantes y más, y estableció las zonas mixtas, donde existen características urbanas y rurales, como aquellas de 2,500 a 14,999 habitantes, Carlos Anzaldo y Eric Alan Barrón, “La transición urbana de México, 1900-2005”. En La situación demográfica de México 2009, editado por el Consejo Nacional de Población (Ciudad de México: Consejo Nacional de Población, 2009), 53-54.
- También los bíblicos no evangélicos³⁰ congregaron una población superior de mujeres, entre 2000 y 2010, subió de 55.6 a 58.2 % y la de hombres disminuyó de 44.4 a 41.8 %. La estructura de edades de sus creyentes descendió entre los 5 a 19 años y de 20 a 39 años: de 41.1 a 31.4 %, y de 35 a 34.6 %, respectivamente; de 40 a 59 años: de 18 a 34 %, y de 60 y más: de 5.9 a 9.2 %.
- El proceso de diversificación también tiene una distribución en el territorio. A partir del tamaño de localidad basado en el número de habitantes es posible la distinción entre rural/urbano,³¹ y con ello, identificar patrones de ubicación en los agrupamientos religiosos. Se contemplan tres tipos de localidades: rural con menos de 2,500 habitantes; mixta o de transición rural-urbano, de 2,500 a 14,999, y urbana de 15,000 y más. Asimismo, sobre las localidades urbanas se subdividen en medianas de 15,000 a 99,999, y grandes de 100,000 y más habitantes.

Tabla 3. Guanajuato: población de 5 años y más,
por religión según tamaño de localidad, 2000 y 2010

Religión	Menos de 2 a 500 habitantes	2,500 a 14,999 habitantes	15,000 a 99,999 habitantes	100,000 y más habitantes	Total
Católica	32.7	8.9	20.7	37.7	100
Protestantes históricas	8.1	2.4	29.3	60.2	100
Pentecostales y neopentecostales	22.3	5.3	22.0	50.4	100
Raíces pentecostales (Luz del Mundo)	20.1	5.5	17.8	56.7	100
Otras evangélicas	13.8	11.6	29.3	45.3	100
Bíblicas no evangélicas	24.3	8.0	23.6	44.0	100
Otras cristianas	33.0	14.8	23.1	29.2	100
No cristianas	18.8	4.1	38.4	38.7	100
Espiritualistas	0.0	27.1	18.4	54.6	100
Ninguna religión	31.8	7.7	24.2	36.3	100
No especificada	40.2	10.7	18.8	30.3	100
Total	32.5	8.9	20.8	37.8	100

Religión	Menos de 2 a 500 habitantes	2,500 a 14,999 habitantes	15,000 a 99,999 habitantes	100,000 y más habitantes	Total
Católica	30.6	9.8	21.8	37.7	100
Protestantes históricas	15.7	9.7	19.8	54.7	100
Pentecostales	15.7	7.3	25.6	51.4	100
Raíces pentecostales (Luz del Mundo)	10.5	12.5	17.3	59.7	100
Otras evangélicas	5.9	0.0	32.6	61.5	100
Bíblicas no evangélicas	19.0	11.3	26.8	42.9	100
Otras cristianas	0.0	56.8	12.2	31.0	100
No cristianas	8.6	0.7	31.4	59.2	100
Espiritualistas	38.6	0.0	45.9	15.5	100
Ninguna religión	16.8	5.5	23.2	54.6	100
No especificada	27.1	8.9	25.2	38.8	100
Total	29.9	9.7	22.0	38.4	100

Fuente: elaboración propia con base en INEGI, Muestra Censal 2000 (Ciudad de México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2000); INEGI, Muestra Censal 2010 (Ciudad de México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010).

En 2000, el 32.5 % de la población de 5 años y más de Guanajuato habitaba en localidades rurales; 8.9 % en mixtas, y 58.6 % en urbanas, de las cuales se distribuían: 20.8 % en medianas y 37.8 % en grandes. Para 2010, disminuyó la ubicación de la población en las localidades rurales a 29.9 % y aumentó en el resto, a 9.7 % en las mixtas, a 22 % en las urbanas medianas y a 38.4 % en las grandes.

Los católicos mostraron, entre 2000 y 2010, algunas diferencias: a) una ligera mayor proporción en localidades rurales; b) un aumento mínimo en localidades mixtas, y c) un menor porcentaje en las urbanas tanto medianas como en las grandes.

Los agrupamientos evangélicos diferirán de los católicos porque: 1) presentaron proporciones menores de membresía en localidades rurales. De 2000 a 2010, salvo algunas excepciones como los protestantes históricos que aumentaron de 8.1 a 15.7 %, descendieron los pentecostales de 22.3 a 15.7 %, La Luz del Mundo de 20.1 a 10.5 %, y las bíblicas no evangélicas de 24.3 a 19 %; 2) Incrementaron su ubicación en las localidades mixtas, algunas agrupaciones con porcentajes superiores a la católica, fueron los casos de protestantes históricos, La Luz del Mundo y bíblicas no evangélicas, y 3) Acentuaron su concentración en localidades urbanas, particularmente, en las grandes, tendencia que coincide con un descenso paulatino de católicos.

Por ejemplo, en el caso de la Zona Metropolitana de León (ZML) –Silao, San Francisco del Rincón, y Purísima del Rincón–, en 2000 habitaban 1,229,437 personas, 30.1 % de la población de 5 años y más de Guanajuato. En el 2010, se incrementó a 1,603,231 personas, 32.5 % de la población en el estado.

Los católicos en 2000 eran 1,190,799 personas, 96.9 % de la ZML y 30.4 % de los católicos en la entidad. En el 2010 aumentaron a 1,603,231 católicos, aunque representó un descenso al 94.4 % de la ZML, y 32.5 % de su población en Guanajuato.

En ese periodo, otras agrupaciones religiosas se caracterizaron por: a) un crecimiento discreto de los protestantes históricos de 1,500 a 2,226 miembros, del 0.12 al 0.14 % de la población en la ZML y del 33.3 al 34.6 % de su

membrecía en Guanajuato; b) los pentecostales y neopentecostales fueron los que más aumentaron: de 12,153 a 44,068 miembros, es decir, de 0.99 al 2.75 % de la población de la ZML y del 24.5 al 39.1 % de su membresía en la entidad, y c) La Luz del Mundo de 310 miembros aumentó a 1,541, y osciló del 0.03 al 0.10 % de la población de la ZML y de 47.1, a 58.7 % de su membresía en la entidad.

Así, el incremento paulatino de la diversidad en la ZML, se conjuga con el predominio del catolicismo y un proceso de modernización en la vida cotidiana. Sin embargo, la diferenciación social que acompaña al proceso de secularización también afectó al catolicismo: a) la Iglesia católica consolida su distinción como organización religiosa con una lógica propia en su trabajo pastoral que difiere de las prácticas del catolicismo popular, y b) si bien el catolicismo se mantiene como marco ideológico-cultural de socialización importante en la población, se conforman “identidades” de creyentes con posturas diversas, algunas anticlericales o alejados de la Iglesia católica.

Por esos aspectos, en el siguiente apartado observaremos las variaciones en las interacciones entre católicos y cristianos-evangélicos.

Interacciones religiosas entre católicos y cristianos-evangélicos en León, Guanajuato

El análisis de las interacciones religiosas entre católicos y cristianos-evangélicos se estructura con base en las tres dimensiones subrayadas del esquema analítico de Elias: a) La temporal que vincula los procesos de diferenciación social con la conformación y modificación de la figuración entre católicos y evangélicos; b) La social o de la figuración que estudia la composición del entramado de católicos y cristianos-evangélicos y su variación en la balanza de poder, y c) La sociopersonal, que analiza la incidencia de la figuración en la personalidad de sus miembros, específicamente, en las emociones.

a) El entramado entre católicos y cristianos-evangélicos en el tiempo

El entramado entre católicos y cristianos-evangélicos se conforma cuando se quebranta la condición de monopolio católico, con el proceso de diferenciación social que se impulsa mediante la formación del Estado y con ello se incentiva también una “incipiente” diversificación religiosa.

En México, la constitución del Estado trajo la dinámica de instaurar su predominio en la vida pública y el intento de desplazar a la religión, principalmente, la acción de la Iglesia católica a lo privado. El ascenso de los gobiernos liberales, a mediados del siglo XIX, fue un momento importante para el quiebre de la condición de monopolio católico. Mediante la aplicación de un conjunto de disposiciones jurídicas se separan los asuntos “públicos” de los “eclesiásticos”. Se instaura una incipiente, pero importante, pluralidad religiosa al posibilitar el ingreso de organizaciones protestantes –metodistas, bautistas, presbiterianos y congregacionales– y cuya medida formó parte de los propósitos liberales para debilitar el dominio católico.

El establecimiento de la libertad de cultos trajo el reconocimiento de otras creencias religiosas. Ante el afianzamiento liberal, la Iglesia desarrolló un proceso de reorganización interna con la conformación de un proyecto católico que estuvo favorecido durante la dictadura de Porfirio Díaz (1877-1911) por una política de conciliación que omitió la aplicación del marco jurídico en materia religiosa. En este contexto, en León se constituyó una respuesta de católicos a las medidas liberales y en la primera década del siglo XX, se impulsó con base en la encíclica del Papa León XIII *Rerum Novarum*,³² la formación del Círculo Leonés Mutualista (1902), la organización de la segunda Semana Católica (1908) y la aparición del periódico el Obrero católico.³³

Con este predominio y dinamismo de católicos, la discreta presencia de protestantes en León, no pasó desapercibida debido al trabajo de evangelización y difusión que realizaban en la población. Al respecto en algunos periódicos confesionales como *El Pueblo Católico* a principios del siglo XX, se difundía una concepción negativa sobre los protestantes como enemigos, extranjeros y agentes cuyo propósito era dividir y engañar a la población católica-nacional.

32 El Papa León XIII, en su encíclica *Rerum Novarum* (1891), critica tanto al socialismo como al liberalismo, como representantes del mundo moderno, y pone el problema obrero como eje de su proyecto con lo cual retoma para la institución católica su derecho de participar en la cuestión social.

33 Adriana Karszenbaum, *La tradición social católica en los inicios del Frente Auténtico del Trabajo (FAT) en el municipio de León, Guanajuato (1960-1968)* (Guanajuato: Universidad Iberoamericana-León–Instituto Cultural de León y Forum Cultural Guanajuato, 2009), 151-152.

En dicho periódico se advertía de “La siembra de cuadernillos” que realizaban protestantes y mediante los cuales buscaban engañar a la gente con simples “espejitos”.³⁴ A pesar de la advertencia, los protestantes habían logrado algunos adeptos, ya que nuevamente en dicho periódico se subrayaba que eso se explicaba por las estrategias de engaño debido a que resultaba:

[...] imposible que gentes católicas, sobre todo en nuestro país, y más en nuestra ciudad, abracen el protestantismo por convicción o siquiera por simpatía. Lo que hay es que los ministros protestantes, pagan las asistencias de los flojos ó de los miserables que les hacen la honra de oírlos [...].³⁵

En la primera década del siglo XX, los bautistas fueron el principal grupo de protestantes que se hizo notorio en León por repartir biblias y la difusión que realizaban mediante su periódico de alcance nacional *El Bautista*, el cual tenía sus instalaciones en el centro de la ciudad. Además de los bautistas, a finales de la segunda década del mismo siglo, los metodistas tenían una presencia en el centro de la ciudad y para la Iglesia Metodista en México, el templo en León se consideraba un espacio importante para consolidar su trabajo de evangelización y social con un interés especial en la educación tanto con su creyentes como frente a la comunidad.³⁶

Aunque la membresía de los protestantes históricos era reducida, y no cuestionaba la hegemonía del catolicismo, se percibían como una “amenaza” latente a la forma de vida tradicional por ser “portadores del error” de una libre y racional interpretación de la Biblia. “Y el hecho de que esa libertad de conciencia aparece sobre todo como libertad individual, permite la no intermediación eclesial para la salvación... ”.³⁷

No obstante lo dicho, en este momento, el principal adversario de los agentes católicos era el Estado y no los protestantes. Así, después de la Revolución, la Constitución de 1917 reafirmó el proceso de diferenciación del Estado iniciado por los liberales, pero en materia religiosa fue más allá al establecer un marco restrictivo que negaba personalidad jurídica a todas las

34 León, Guanajuato. Archivo Histórico Municipal de León (en adelante AHML), Guanajuato. *El Pueblo Católico*, “Progresión decreciente”, octubre 28 de 1900.

35 AHML. *El Pueblo Católico*, “Los católicos que se hacen protestantes”, septiembre 15 de 1901.

36 Ciudad de México, México. Hemeroteca Nacional de México. *El Abogado Cristiano*, “Templo y casa pastoral de León”, enero 26 de 1928.

37 Roberto J. Blancarte, “Las fuentes del conservadurismo”. En *Los rostros del conservadurismo mexicano*, compilado por Renée de la Torre, Marta Eugenia García Ugarte y Juan Manuel Ramírez Sáiz (Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2005), 198.

iglesias. La respuesta a estos propósitos por parte de la Iglesia católica y de grupos católicos fue de rechazo.

En Guanajuato, pero particularmente en León, se desarrollaría una acción colectiva de católicos en torno a la Liga Defensora de la Libertad Religiosa, Los Caballeros de Colón, La Acción Católica de la Juventud Católica y, posteriormente en el movimiento cristero (1926-1929), Las Legiones y la Unión Nacional Sinarquista.

A partir de la década de 1940, una vez que el Estado se impuso en la vida pública, el proceso de secularización se extendió en la sociedad debido a los cambios sociales generados por la implementación del modelo de industrialización. En Guanajuato este proceso se implementó desde 1950, con la instalación de la refinería de Petróleos Mexicanos en Salamanca, y en las siguientes décadas se consolidó con la instalación de la planta termoeléctrica y el desarrollo de las industrias textiles, del calzado, la curtiduría, la petroquímica y la agroindustria.³⁸

El desarrollo industrial incentivó la movilidad y concentración poblacional en las principales ciudades, como fue el caso del León, con efectos claros en la transición de una sociedad predominantemente rural a otra urbana. A estos cambios hay que agregar los factores culturales relacionados con la expansión del sistema educativo laico, la influencia de los medios de comunicación, la migración, y el estilo de la vida urbana.

En gran medida, estas transformaciones debilitaron las fuentes de influencia de la Iglesia católica y establecieron condiciones para el crecimiento de otros grupos evangélicos, en donde destacan los pentecostales.

En León, el surgimiento de grupos pentecostales se observa entre 1950 y 1960, con la gestación de la primera congregación de la Asamblea de Dios y su posterior propagación. Dicho proceso, es descrito por un entrevistado:

Cuando llegué a León, no había Asambleas de Dios, iglesia pentecostés, pero había una iglesia en el parque Hidalgo, todavía no existía el boulevard López Mateos y justamente a la altura del parque había un templo que se llamaba Esmirna, creo que era independiente, ahora está en la Apolo [...] Yo estuve

38 Valencia, Guanajuato, 65-66.

asistiendo ahí [...] En ese momento hubo diferencias de un hermano que le ayudaba mucho al pastor y ese pastor un día se fue de vacaciones y le dejó encargado a otro hermano. Aquel que le ayudaba al pastor se molestó, empezó con diferencias y terminó por separarse y después formó una iglesia independiente. Mi papá se adhirió a ellos y [...] lo convenció de que se fuera a estudiar la carrera de pastor y se fue a México a un seminario de la Asamblea de Dios. Entonces esa fue la primera iglesia pentecostés, fue Asamblea de Dios, está en la 20 de noviembre, allá por la plaza de las vigas, se llama Siloe [...].³⁹

El crecimiento y difusión de los grupos pentecostales está relacionado no solo con la capacidad para captar miembros donde la Iglesia católica ha mostrado una dificultad y ausencia pastoral, sino también de personas provenientes de otras denominaciones evangélicas, algunas de ellas del protestantismo histórico. Así, lo explica una laico metodista:

[...] Los papás de mi esposa eran metodistas. En una ocasión una joven que era también metodista, me invitó a un paseo y fui. Entonces fue cuando llegué al metodismo y conocí a mi esposa [...] su papá tuvo ciertas diferencias con el pastor en turno de los metodista y se fue [...] mi suegro también terminó por estudiar para pastor y ya una vez que lo jubilaron del trabajo, tomó una misión a su cargo, que actualmente es una iglesia la cual está antes de llegar al templo del Coecillo, que se llama Betel, es también de las Asambleas de Dios. Existen alrededor de unas quince Asambleas de Dios, han sido las que más han crecido, porque de las metodistas que tienen más años, solamente es la del centro histórico, una en Mariano Escobedo y una misión en San Francisco de Asís; la Bautista esa si tiene varias iglesias [...].⁴⁰

Como se observa, el crecimiento de evangélicos está a la par de una diferenciación entre las distintas denominaciones las cuales desarrollan capacidades y balanzas de poder desiguales. Comienza a destacar la movilidad religiosa a grupos pentecostales, mientras que en los protestantes se percibe un estancamiento en la membresía metodista, la capacidad de crecimiento de

39 Laico metodista, 16 de noviembre de 2014, entrevista por el autor.

40 Laico metodista, 16 de noviembre de 2014, entrevista por el autor.

los bautistas y un ingreso tardío al entramado de los presbiterianos quienes fueron ayudados en su difusión por iglesias pentecostales. Sobre esto último, el entrevistado señala lo siguiente:

Los presbiterianos tienen menos tiempo. Una vez llegaron presbiterianos aquí a León y mi suegro siempre ha sido una persona muy compartida, cuando estábamos en la Iglesia Betel, de la Asamblea de Dios, llegó un doctor que era presbiteriano y un anciano, un grupo de cinco o seis personas y pidieron permiso para hacer ahí su servicio y se les apoyó por un tiempo [...] cuando decidieron salirse, se fueron por lo menos con más gente y a rentar un lugar. Ahora creo que están allá por Ciudad Aurora, por Valle de León.⁴¹

41 Laico metodista, 16 de noviembre de 2014, entrevista por el autor.

La diversificación en el grupo de cristianos-evangélicos está relacionada con la diferenciación social que se impulsa por el proceso de industrialización y urbanización. Pero ese proceso, también afectó a los católicos en quienes, sobre todo, se consolida la distinción de la Iglesia como organización con una lógica propia y diferente a la de la religión católica popular.

Desde la Iglesia global, se impulsaron cambios organizativos y pastorales con el propósito de atender los desafíos de la secularización en la sociedad moderna. El Concilio Vaticano II (1962 a 1965) fue el evento eclesiástico que mayor impacto tuvo en la vida interna y presencia social de la Iglesia. Para el caso de América Latina este proceso de recepción y reorientación en la etapa posconciliar se llevó a cabo a partir de las asambleas del episcopado latinoamericano en Medellín (1968), Puebla (1979) Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007).

En las premisas establecidas por el Concilio, la Iglesia retoma la concepción comunitaria-misionera con una carácter laical. Las instancias colegiadas adquieren relevancia para la coordinación pastoral entre iglesias locales y en las diócesis, entre parroquias, además de que se incorpora la planeación y evaluación en el trabajo religioso de sus miembros.

En la diócesis de León, la adaptación de los resultados conciliares estuvo a cargo del obispo Anselmo Zarza Bernal (1966-1992), quien promovió la

pastoral en conjunto, con la constitución de instancias colegiadas y de coordinación, como el Consejo Presbiteral, los decanatos y las zonas pastorales, además de que se definió como prioritario la evangelización de la cultura, y con ello de la religión popular, mediante una renovación de las parroquias orientándolas a un trabajo de misión y evangelización.

En esa misma línea continuarán los siguientes obispos con algunos matices. El obispo Rafael García González (1992-1994) se centró en una pastoral para incentivar las vocaciones religiosas, aunque para ello identificaba como desafíos el secularismo, el consumismo, el urbanismo, la industrialización y la migración; las transformaciones en la familia, la laicidad en las escuelas y la pérdida de identificación con la Iglesia.⁴² Posteriormente, el obispo José Guadalupe Martín Rábago (1995-2012) impulsó la elaboración del Plan Diocesano de Pastoral, con ese propósito se realiza un diagnóstico de los problemas de la diócesis entre los que se consideran “el problema de las sectas”, los alejados de la Iglesia, la desintegración familiar y la existencia de “un cristianismo de costumbres y obligaciones y no de convicciones y valores”.⁴³

Dicha lógica organizativa de la Iglesia, evidencia un proceso claro de diferenciación con las expresiones y prácticas de la religión católica popular. Se define un proyecto de evangelización que busca una conversión de los católicos para que en los diferentes ámbitos se constituyan en una comunidad de misioneros. La aplicación de esas líneas pastorales, han generado tensiones entre los mismos agentes de pastoral y, en ocasiones, de conflicto abierto con grupos de católicos “tradicionales”. Con ello, además se observará la existencia de católicos que en su cotidianidad desarrollan prácticas religiosas desvinculadas de la institución católica y de su proyecto pastoral. Así lo señala un sacerdote de la parroquia de San Miguel en un barrio tradicional de León.

[...] Yo pienso que la comunidad de San Miguel tiene una herida y creo que eso lo podemos notar, más allá de la fe, tal vez desde un punto de vista sociológico e histórico. Me parece curioso que sobre la industria del calzado se mencione que las picas surgieron en San Miguel y en el Barrio del Coecillo

42 Léon, Guanajuato. Archivo Eclesiástico, Arquidiócesis de León (en adelante AEAL). Sacerdos, “Proyecto diocesano de pastoral vocacional 1993”, enero de 1994.

43 AEAL. Sacerdos, “Carta Apostólica “Dies Domini”. Estudio realizado por el Consejo Presbiteral”, abril de 1999.

44 Sacerdote católico, 19 de marzo de 2014, entrevista por José Antonio Flores.

[...] que en un pueblo con tanta historia como el de aquí, se haya quedado en retroceso en todos los ámbitos, familiar, espiritual, económico. Creo que algo se hizo a estas personas [...] Y esas heridas fueron causadas por muchos ámbitos, uno de ellos, lo digo con toda la vergüenza, es el religioso; alguien de nosotros, quizá yo mismo, han o hemos herido en una parte fundamental a estas personas, solo desde esta perspectiva se puede comprender el porqué de la sequedad espiritual, el porqué de la falta de intensidad eclesial, el porqué de la falta de una comunidad [...] digamos que en [San Miguel] en amplios sectores no hay una convicción religiosa, más bien es por tradición, por la familia [...] generalmente, es una fe de misa dominical y festiva [...].⁴⁴

Mediante la experiencia del sacerdote se muestra la diferencia y, en este caso, la clara oposición entre la lógica e interés de la Iglesia –de constituir una comunidad de creyentes– con las prácticas religiosas culturales y sacramentales, de algunos católicos. Cabe señalar que varios de esos grupos de católicos “populares” además de la autonomía en sus prácticas frente a la Iglesia, sostienen posiciones anticlericales.

Así, en la separación Iglesia/comunidad católica, inciden el proceso general de diferenciación social, los cambios generados desde la institución eclesiástica junto con los escándalos de pederastia y las transformaciones en la estructura familiar, que han debilitado el vínculo fuerte que existía entre familias tradicionales y la Iglesia católica. Dichos vínculos e identificación de las familias nutrían de vocaciones religiosas a la Iglesia y por un amplio periodo contuvieron el cambio de adscripción religiosa.

Al respecto se presenta el testimonio de una laica católica, proveniente de una familia católica tradicional con dos hermanos Legionarios de Cristo y donde las diferencias con los sacerdotes y los escándalos de pederastia, son factores que cuestionaron su identidad católica:

[...] en León [...] se vive mucho la hipocresía: soy bueno, voy a misa pero por debajo hago transas, doy mordidas [...] no hay una conversión real [...] y tampoco se busca esa armonía que denunciaban los profetas donde dicen:

¡tú! pastor te alimentas de las ovejas, pero no me sanas a las enfermas, no sostienes a la que está tambaleándose, y siento que a nuestros sacerdotes pues les falta un poco más de eso y esa es la lucha de mi vida [...].

[Ahora] se cuestionan tantos escándalos y a lo mejor les faltó más sagacidad o más discernimiento a nuestros papas [...] En la Legión tuvo que haber un grupo que lo soslayó o, incluso también fueron cómplices y, el hecho de que haya sido Maciel tan unido a Juan Pablo II, pues si cuestiona mucho ¿no? ... Con respecto a eso en una ocasión [...] hace aproximadamente tres años, mi mamá nos contó que directamente, a quemarropa les preguntó a mis hermanos: ¿Maciel tuvo algo que ver con ustedes?, les hizo algo [...].⁴⁵

45 Laica católica, 30 de enero de 2014, entrevista por el autor.

En términos generales, los procesos de cambio estructural orientados a una mayor diferenciación social han repercutido en la conformación y variación de la balanza de poder en la figuración entre católicos y cristianos-evangélicos.

b) Poder y cambio en la interacción entre católicos y cristianos-evangélicos

En la composición de católicos y evangélicos, como se observó en la de los establecidos y marginados, la condición de superioridad de los primeros la ejercieron sobre los segundos mediante tres mecanismos de poder: la estigmatización, el control social y el cierre de filas. Las variaciones en el entramado se corresponden con cambios en la balanza de poder de los grupos, en donde disminuye el de católicos y aumenta el de evangélicos quienes adquieren una capacidad de contraestigmatizar.

Con base en dichos mecanismos de poder, se expone el análisis de la composición y variaciones en la figuración entre católicos y cristianos-evangélicos.

1. Autoimagen de católicos y estigmatización hacia evangélicos

Desde la formación de la figuración, agentes eclesiásticos generaron una imagen negativa de los evangélicos que consistió en identificarlos como agentes extranjeros –antipatriotas por su origen estadounidense y ajenos al cuerpo social–, manipuladores –al ganar adeptos por medio del engaño– y contrarios a la tradición –a las creencias católicas y autoridades eclesiásticas–.

Dicha imagen en la diócesis de León sobre los grupos evangélicos ha variado en el tiempo. Resultado del Concilio Vaticano II se propició un diálogo ecuménico particularmente con protestantes históricos. Posteriormente, en el obispado de José Martín Rábago se estableció como uno de los desafíos pastorales “el problema de las sectas”, y en ese sentido se distinguió entre protestantes históricos reconocidos como “hermanos separados” con los cuales se puede dialogar, y las sectas caracterizadas como grupos cerrados, que distorsionan la “verdadera fe” y atraen a la gente con mentiras aprovechándose de su bajo nivel educativo.⁴⁶

Aunque la imagen negativa se atenúa hacia los protestantes, se mantiene un estigma fuerte frente aquellos grupos de cristianos-evangélicos que aumentan su membresía en la ciudad y que son identificados como los principales “adversarios” para la Iglesia católica.

Ahora bien, para diferentes grupos de laicos, el catolicismo ha sido parte de su identidad regional, tradición y de pertenencia al espacio. Las prácticas religiosas eran socializadas en la familia mediante la oración –a la hora de la comida y en las noches–, además de que varias de esas prácticas implicaban un vínculo constante con actores eclesiásticos, como la asistencia al culto dominical, al catecismo y a la escuela que, frecuentemente, estaban dirigidas por monjas, sacerdotes o algún militante católico.

Ese vínculo con la institución, generó una fuerte identificación entre familia e Iglesia católica que se tradujo en que algún miembro

46 AEAL. Sacerdos, “Acta No. 28 de la reunión del Consejo Presbiteral de la Diócesis de León”, diciembre de 1998.

desde la infancia se involucrara como monaguillo; de jóvenes pertenecieran a organizaciones de laicos en la parroquia o, les interesaría ingresar ya sea al seminario o a una orden religiosa. Era común que en las familias hubiera amigos o miembros que pertenecieran al clero secular o regular y que aspirarán a que alguno de sus hijos fueran parte de la Iglesia por el prestigio social que representaba.

Debido a dicha asociación tan estrecha, la familia contuvo el crecimiento de los grupos religiosos no católicos, con un control en la interacción y movilidad de sus miembros a otras religiones, pero también con una estigmatización hacia las personas con creencias diferentes que, en ocasiones, se manifestaron en actos de violencia física. La estigmatización hacia los evangélicos era socializada por la estructura familiar desde la infancia y la juventud lo cual se expresaba en que los católicos, en esas edades, ejercieran su poder con actos de violencia y etiquetaran a sus compañeros o a las personas por pertenecer a otra religión. Así lo percibe el siguiente testimonio:

[...] Yo recuerdo que cuando era una niña, pasaba por una calle para llegar a la escuela primaria, estaba en primero o en segundo año, y había una familia que trabajaba con el señor cura y salía un muchacho de unos 16 o 17 años, exactamente, cuando yo pasaba; y me pegaba en la cabeza y después me decía: tenga por protestante.⁴⁷

47 Laica bautista, 10 de enero de 2014, entrevista por el autor.

Por esa tensión permanente en las interacciones con los católicos, en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana de las personas, trabajo, escuela, barrio o colonia, León es distinguido por los evangélicos como un espacio social difícil y hostil, incluso, comparable con aquel que encuentran los cristianos frente a musulmanes o islámicos. Por ejemplo, en la memoria histórica de algunos miembros de la iglesia bautista, que ha tenido presencia desde principios del siglo XX, se generan relatos sobre lo complicado que fue la funda-

ción de la congregación y después el desarrollo de su trabajo, por el rechazo y la violencia proveniente de los católicos.

[...] Eduardo Davis, de origen estadounidense [...] fue quien estableció esta iglesia bautista [...] el 29 de abril de 1900. Pero el predicador debe haber llegado unos diez años antes, para establecer la iglesia, sobre todo en este centro de la república, que está en lo que se llama la ventana 10-40: el mundo está dividido en una ventana y se dan a conocer los lugares donde menos se ha evangelizado, en ellos están los musulmanes, toda esa gente que es más difícil de evangelizar respecto del cristianismo y en esa ventana está el bajío, porque el bajío y sobre todo León, es un lugar muy católico. Entonces tuvo que haber costado mucho [...] aquí solo tenemos conocimiento de que cuando ya se organizó la iglesia, llegaron a quemar la puerta, una enorme de madera, y a una mujer cristiana la arrastraron con un caballo por todo el centro, entonces se le llama, los mártires o héroes del cristianismo aquí en León [...].⁴⁸

48 Laica bautista, 10 de enero de 2014, entrevista por el autor.

Actualmente, aunque ciertos grupos de católicos mantienen una oposición frente a miembros de otras denominaciones cristianas, los procesos sociales de modernización de la vida social, la expansión de la ciudad, el crecimiento económico, la movilidad y migración, la ampliación de la educación pública, y los cambios en la estructura de las familias, aunado a la dinámica de la Iglesia y los escándalos de pederastia, han fracturado la identificación que existió entre familias católicas e Iglesia.

Todo ello, posibilita que la población católica tenga más apertura y tolerancia hacia los grupos evangélicos, que miembros de familias tradicionales decidan cambiar de religión porque el carisma de grupo, las creencias e historia y su militancia en la iglesia, no son suficientes para mantenerse en el catolicismo.

La fractura entre familia católica e institución eclesiástica se evidencia con un testimonio de una laica católica proveniente de una familia tradicional, con dos hermanos sacerdotes pertenecientes a los Legionarios de Cristo y que desde niña participaba en festividades religiosas, en el coro del templo, y después de joven en grupos juveniles. En su narración señala que su sueño de adolescente, antes de casarse, fue ser “varón para poder ser sacerdote [...] [ella se cuestionaba] porqué nada más los hombres tienen que ser sacerdotes y no las mujeres [...].”⁴⁹ En la parroquia expresaba sus opiniones y diferencias con los sacerdotes, algunos los conocía desde joven cuando militaba en grupos juveniles de laicos y ellos iniciaban como seminaristas. Las diferencias con los sacerdotes, que consistían en sus estrategias pastorales, la llevó a un cuestionamiento de su pertenencia en el catolicismo al considerar que:

[...] desafortunadamente los católicos vemos nuestra relación con Dios como nada más un fragmento de nuestra vida [...] mi espiritualidad es nada más cuando voy a misa o cuando hago oraciones o cuando estoy participando en el apostolado, pero fuera de ahí ya Dios no interviene en absolutamente nada de mi vida y el descubrir que los protestantes integran a Dios en todas las áreas de su vida [...] yo pienso que es un factor para que está devoción de María Santísima, no sea suficiente para llenar su vida espiritual [...] ⁵⁰

Como se observa, el carisma de grupo no es suficiente para mantenerse en el catolicismo. Asimismo, el estigma hacia los evangélicos ya no tiene la consecuencia de limitar su acción, ahora incluso los grupos cristianos han adquirido la capacidad de contraestigmatizar a la Iglesia católica.

49 Laica católica, 30 de enero de 2014, entrevista por el autor.

50 Laica católica, 30 de enero de 2014, entrevista por el autor.

2) Control social y cierre de filas en entre católicos y evangélicos

En este apartado abordaremos aquellos aspectos que permitieron por una parte un control y cohesión social en los católicos, y por la otra el cierre de filas que extendió la desigualdad entre católicos y evangélicos a diferentes ámbitos sociales.

En relación con el control social destaca la función de la estructura familiar tradicional en limitar o condicionar las interacciones de los católicos con los evangélicos mediante la regla de “tabú de trato” consistente en que: aquellos católicos que expresaran un interés en dejar el catolicismo eran amenazados con perder todo beneficio y vínculo social. La conversión de algunos de sus miembros simbolizaba una ruptura con la tradición y herencia familiar.

En esta estructura familiar se reconoce el papel relevante que desempeñan las mujeres, abuelas y madres, debido a que no solo fueron las que, frecuentemente, se encargaron de difundir y socializar las prácticas religiosas en la familia, sino también de vigilar que se respetará y mantuviera la tradición.

En una observación de segundo grado que hace un pastor presbiteriano sobre los aspectos que condicionan en los católicos la conversión a otra religión, señala:

Por miedo a sus parientes, aquí [...] Las abuelitas promueven el machismo y tienen el control, la gente no viene al templo hasta que rompe con la familia [...] dice es lo que me enseñaron y es lo bueno, cualquier otra cosa no puede ser buena. Entonces empieza la presión y piensan que se traiciona a los parientes y a la historia [...].⁵¹

51 Pastor presbiteriano, 20 de mayo de 2016, entrevista por el autor.

Además de la familia que permitía una contención de sus miembros para evitar se cambiara de adscripción religiosa, la educación católica fue otro mecanismo que mantuvo el control social en los católicos. La asistencia a escuelas católicas desde el nivel básico en lugar de públicas-oficiales, per-

mitió la enseñanza del catecismo, su preparación para la primera comunión y que la Iglesia tuviera un espacio de influencia en la formación ideológica y religiosa de las personas.

A todo lo anterior, hay que agregar la exclusión de evangélicos en algunos ámbitos tales como: a) laboral, debido a que en ocasiones la pertenencia a una religión diferente era condición para no ser contratados, y b) político, en el cual la Iglesia católica ha obtenido beneficios del Estado o incidido en procesos de toma de decisiones en el gobierno. Por ello, no es casual que varios grupos evangélicos contemplen su participación en la esfera política como un mecanismo para defender sus intereses e impedir mayores privilegios para el catolicismo.

C) La dimensión sociopersonal

Las figuraciones como estructuras sociales moldean la personalidad de sus integrantes, especialmente en las emociones, las cuales permiten a las personas generar vínculos de atracción y oposición. Para este apartado final, se abordan dos ejemplos de cómo la figuración moldea la personalidad de varios de sus integrantes: por parte del grupo de católicos, se analiza la importancia que conserva el catolicismo, incluso en generaciones de jóvenes, para constituir identidades religiosas algunas en clara oposición y ajenas a las posturas institucionales; por la parte de los evangélicos se observa cómo la hostilidad que ha caracterizado el entramado, ha propiciado que normalicen la violencia hacia ellos, sea simbólica o física.

Respecto a los católicos, el predominio del catolicismo en la población se expresa en los vínculos afectivos que generan en la familia, el recuerdo de cómo la mamá o las abuelas, o algún familiar socializó o trasmitió mediante prácticas en el hogar, sencillas y cotidianas tales como la oración o lecturas básicas, su apego a la religión. Asimismo, en algunas experiencias pueden existir eventos “claves” o “crisis” que motivan un mayor acercamiento a la religión; en ciertos recuerdos se resaltan problemas de salud o muerte de un familiar que lleva a las personas a una inclinación particular hacia el catolicismo.

- 52 El proceso de individualización es subrayado por Thomas Luckmann como la forma histórica de la religión en la modernidad que se acompaña de una crisis de las instituciones religiosas. Dicha discusión teórica es profundizada por Daniele Hierviue-Léger para quien la religión debido a su individualización adquiere una condición de transversalidad y de movimiento en las personas. Un estudio de dicho proceso rebasa los propósitos del presente artículo, sin embargo, cfr. Renée de la Torre, *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara* (Ciudad de México: FCE-CIESAS, 2006) en la cual estudia el proceso de desregulación y transversalización religiosa en el catolicismo de Guadalajara desde una perspectiva cercana a la Hierviue-Léger.

En los católicos, la presencia de la Iglesia es experimentada de formas distintas. Hay trayectorias que generan un vínculo con la institución a nivel de sus parroquias con la participación en grupos de laicos, otras que siempre se mantienen ajenas y con posturas anticlericales, unas más que transitan por periodos cercanos a la institución y momentos de ruptura y alejamiento. En todas las trayectorias, sin embargo, se emiten emociones fuertes de atracción o repulsión hacia la institución eclesiástica ya sea por el recuerdo de haber participado en un acto religioso o por los motivos que las llevaron a estar en oposición y alejarse de ella.

En el catolicismo coexisten identidades religiosas disímiles, también se observan formas de individualización cuyo proceso es más claro en aquellas personas que están al margen de la institución.⁵² Dicha diversidad convierte al catolicismo en un ámbito de socialización ideológica relevante para diferentes sectores de la población. De ahí que para ciertas personas se mantengan como parte de su identidad, de su historia personal y colectiva en el espacio social.

Ahora bien, en relación con los evangélicos subrayamos el rasgo de la hostilidad y tensión constante de la figuración como eje que moldeó y moldea las personalidades de sus miembros, en particular de sus emociones. En la memoria de los evangélicos es recurrente, ya sea mediante historias contadas o hechos vividos, el tema del rechazo, la estigmatización constante, la violencia experimentada por su diferencia y pertenencia a otra religión.

En sus trayectorias personales y familiares se enfatizan las historias de ruptura, cuando el padre o la madre optaron por el cristianismo que trajo conflictos en las familias y su comunidad; pero también la perseverancia y las dificultades de expresar su fe en un contexto social difícil y opuesto a su identidad. El conflicto se asume como parte de sus vidas e historias, al grado de que actualmente varios evangélicos observan que hay un cambio en la relación con los católicos porque ha disminuido la intensidad de la violencia como se experimentaba antes.

Sin embargo, la predominancia del catolicismo, les permite a los evangélicos establecer límites o barreras claras que definen un nosotros y un

ellos. En la vida de los evangélicos se resalta su cohesión familiar, la ausencia de vicios, y el testimonio de sus miembros en los diferentes ámbitos sociales. Mientras en los católicos se enfatiza y se contraestigmatiza la violencia en la estructura familiar, los vicios sobre todo el alcoholismo, y la doble moral en sus miembros. Así, para los evangélicos, la hostilidad hacia ellos, es muestra del fanatismo, de la ignorancia religiosa y el error en el que viven los católicos.

Con estos ejemplos tanto de católicos como de cristianos- evangélicos, se evidencia cómo la figuración ha moldeado e incidido en las personalidades, especialmente, en las emociones de los miembros de cada grupo.

Reflexiones finales

En el presente artículo se analizó el proceso de cambio religioso a nivel de las interacciones religiosas entre católicos y evangélicos-cristianos en el caso de León, Guanajuato. Para ello, se retomó el esquema analítico de Norbert Elias de su estudio entre establecidos y marginados para aplicarlo al análisis de las interacciones entre católicos y evangélicos. Lo cual implicó enfatizar tres dimensiones de análisis: 1) La temporal que permitió la comprensión de las variaciones en el largo plazo de la figuración entre católicos y evangélicos, y vincular las dimensiones macro con la micro que inciden en esos cambios; 2) La social o de la figuración mediante el análisis de la distribución desigual y cambios en la balanza de poder de católicos y evangélicos con un estudio de los mecanismos de estigmatización, control social y cierre de filas, y 3) La sociopersonal en donde la figuración como estructura social moldea la personalidad de los miembros de cada grupos, de manera particular de las emociones.

Mediante dicho esquema se argumentó que los cambios estructurales propiciados por los procesos de diferenciación e interdependencia social, relacionados con la formación del estado, la industrialización y urbanización han incidido en la modificación de la balanza de poder en la figuración entre católicos y evangélicos.

A pesar del predominio católico, que permite a la Iglesia mantener bases reales y latentes de influencia social, el proceso de secularización, la ruptura con las familias católicas tradicionales que nutrían de vocaciones religiosas, y los escándalos de pederastia, son factores a considerar para comprender los cambios presentes y futuros en la disminución de la balanza de poder de los católicos y el aumento de los cristianos-evangélicos, y en ese sentido en una incentivación en el proceso de pluralización.

La iglesia católica local, ha tratado de orientar sus estructuras y agentes a un trabajo de misión constante para responder a los procesos de secularización y pluralización, con resultados limitados debido a la complejidad interna de la organización, a la jerarquizada pero también al predominio de unas prácticas sacramentales y culturales en sus creyentes.

Por otra parte, existe un avance significativo de grupos evangélicos, especialmente de corte pentecostal, quienes aumentan su membresía y capacidades en el entramado de cristianos pero también diversifican los medios en los cuales rivalizan con la Iglesia católica, como es su interés en incidir en el campo político al establecer mecanismos de interlocución con las autoridades públicas.

Así, la competencia no es únicamente religiosa sino también política. De hecho la Iglesia también emplea sus vínculos con las autoridades públicas y empresarios, y la recuperación de la memoria histórica, para contener los procesos de pluralización cultural y diferenciación política.

Por eso, a pesar de que el descenso católico ha sido paulatino, es significativo debido a que modificó la balanza de poder en el entramado de católicos-evangélicos, además de que abrió la posibilidad en el horizonte temporal de cambiar la condición de predominio católico existente.