

Neopentecostales en Tijuana

Ramiro Jaimes Martínez

Los problemas del término

Antes de describir los rasgos principales del llamado “neopentecostalismo” en Tijuana, es necesario anotar algunas limitaciones del término para describir dicho movimiento religioso. En sus inicios fue una práctica sincrética surgida en Estados Unidos alrededor de 1950, cuando creyentes de las iglesias del “protestantismo histórico”, o denominacionales adoptaron el Bautismo del Espíritu pero sin unirse a las denominaciones pentecostales (O’Connor, 1974:13, 23-24). Más tarde, a principios de la década de 1970, este tipo de prácticas llevó a los creyentes, especialistas o laicos, a la separación con las deno-

minaciones formando congregaciones independientes que incorporaron estrategias del llamado “iglecrecimiento”, dando origen a una gama variada de organizaciones eclesiales o extraeclesiales, como las “megaiglesias” (O’Connor, 1974:23; Scott, 1999:405-417).¹ Para esas fechas esta renovación carismática evangélica llegó a las denominaciones de la frontera Norte en México (Baqueiro, 1990:57).

Algunos investigadores consideran el neopentecostalismo como una extensión del pentecostalismo en sectores medios, si bien posiblemente esta relación sea más aparente que real, debido a las diferencias entre ambos. (Jaimes, 2007:12, 13). En el primer senti-

do, la primera se define como una corriente religiosa de tradición “protestante” caracterizada por: combinar elementos litúrgicos y prácticas propias del pentecostalismo, como dones espirituales, con la llamada “teología de la prosperidad”; estructurar tanto el gobierno eclesial como las prácticas rituales alrededor de un liderazgo carismático (Hernández, 2002:32); una mejor posición socioeconómica de sus adherentes con respecto a los pentecostales (Masferrer, 1998:9). Por este último rasgo constituyen una paradójica tendencia con respecto al pentecostalismo y algunas posturas extremas de la denominada tesis de la privación, que atribuye el cambio religioso en

¹ Algunos consideran que una megaiglesia reúne en un servicio una asistencia de dos mil o más personas. Las primeras de este tipo fueron formadas por especialistas o laicos de las denominaciones tradicionales, influenciados por la renovación carismática evangélica y el iglecrecimiento, corriente de eclesiología originada en el Seminario Fuller de California, que utiliza herramientas sociológicas y de comunicación para promover el crecimiento numérico de las iglesias aun a expensas de los valores tradicionales denominacionales. <http://en.wikipedia.org/wiki/Megachurch> (fecha de consulta: 20/08/2006).

México y América Latina a los efectos de una modernidad *sui generis* que marginan a sectores rurales y urbanos (Garma, 1999:129,131).²

Neopentecostales en México

La indefinición del término neopentecostalismo se ha reflejado en el censo de población en México; incluso en el realizado en 2000, diseñado para captar la mayor diversidad sobre el panorama religioso nacional, pues no es posible distinguir a los neopentecostales. De hecho seguramente se encuentran diseminados los creyentes pertenecientes a este tipo de iglesias en las subcategorías “pentecostales y neopentecostales” y “otras evangélicas”. En la primera subcategoría no hay diferencia entre pentecostales y neopentecostales, acorde con la idea de identificación entre ambos. Sin embargo, se observa que la subcategoría “otras evangélicas” es más numerosa, aunque tendría la función de captar a los individuos y grupos no identificados con la supuesta mayoría pentecostal, con las denominaciones llamadas “históricas” o las “bíblicas no evangélicas” (BNE) (Jaimes, 2007:88-94).

En México, en el universo no católico relacionado con la *religión estadounidense*,³ los llamados “históricos” agrupan 9.74 por ciento, los “pentecostales y neopen-

tecostales” 22.29%, y “otros evangélicos” 38.40% (gráfica I3.1).⁴ Si las categorías tuvieran mayor relación con las autoadscripciones religiosas, esto no sería así. Para Baja California y Tijuana la situación es menos equilibrada. Los “otros evangélicos” representan más de la mitad de la población no católica, mientras todas las demás, con excepción de los BNE, bajan perceptiblemente con respecto a los datos nacionales (gráficas I3.2 y I3.3). La expresión territorial de las diferencias entre “pentecostales” y “otros evangélicos” se aprecia en ambas fronteras, no obstante, en el sur predominan los pentecostales,⁵ y en el norte las evangélicas, que presumiblemente representan una nueva tendencia de organización independiente.

Esto tiene un doble significado. Por un lado, las iglesias no católicas en la frontera bajacaliforniana (en realidad en toda la franja fronteriza norteña) son preponderantemente “evangélicas” no denominacionales, BNE y pentecostales. Por otra parte, la gran complejidad en el panorama evangélico, tanto que las

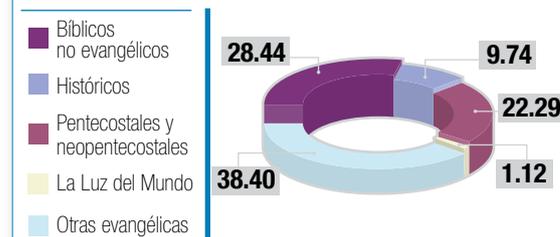
² En este sentido, autores como Carlos Garma (1999), uno de los primeros en explorar la relación entre pentecostalismo y precariedad, señala que la tesis de la privacidad ha derivado en un estereotipo, el cual no es la única tendencia del cambio religioso.

³ En este artículo, al hablar de población no católica con base en la fuente censal, nos referimos a la suma de las subcategorías, “protestantes históricos”, “pentecostales y neopentecostales”, “Luz del Mundo”, “otras evangélicas” y a la categoría “bíblicos no evangélicos” (BNE).

⁴ Las gráficas son de elaboración propia con base en el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*.

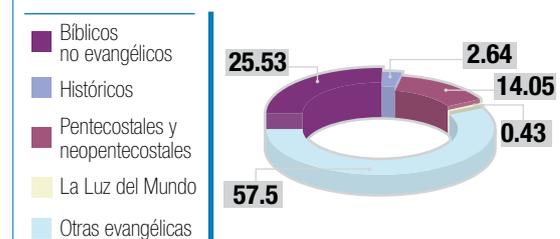
⁵ Esto es, si se concibe lo que se denomina neopentecostalismo, como una tendencia diferente al pentecostalismo.

Gráfica 13.1 Porcentaje de población no católica por subcategoría religiosa en México



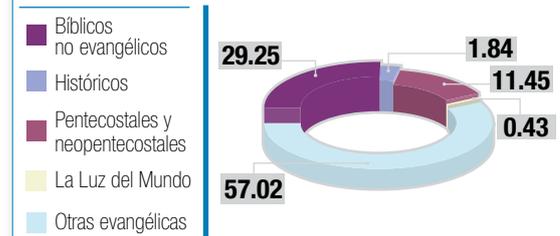
Fuente: INEGI. *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*.

Gráfica 13.2 Porcentaje de población no católica por subcategoría religiosa en Baja California



Fuente: INEGI. *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*.

Gráfica 13.3 Porcentaje de población no católica por subcategoría religiosa en Tijuana



Fuente: INEGI. *XII Censo General de Población y Vivienda 2000*.

subcategorías censales no lograron combinar en forma satisfactoria y operacional las exigencias de definición académica con la administrativa. En consecuencia, no es posible conocer el número de los neopentecostales para 2000,⁶ aunque tal vez la cuestión más importante sea explicar con mayor precisión este movimiento, considerado hasta el momento como una reedición pentecostal en clases medias.

Aunque no es el tema central de este artículo, es necesario precisar que el término “evangélicos” es importante para distinguir a los creyentes ubicados en la subcategoría “otros evangélicos” pues, como se observa en el caso de Tijuana, muchos de ellos pueden ser neopentecostales. Por evangélicos no debe entenderse una denominación sino una corriente con una serie de elementos religiosos compartidos que se han vuelto centrales entre las iglesias derivadas de la religión trasatlántica (Estados Unidos y Gran Bretaña) (Aspinwall, 1992:10). En este sentido, existen por lo menos tres elementos generales distinguibles en las dos modalidades principales del también llamado evangelicalismo, el social y el conversionista: 1) Una teología centrada en la Gran Comisión de los evangélicos cristianos, cuyo centro puede ser entendido ya como la conversión por fe, o bien el llamado evangelio social.⁷ 2) Una serie de elementos doctrinales, litúrgicos y estrategias proselitistas adaptadas a la Iglesia local sin distinción de pertenencia denominacional. 3) En ambos casos ha llegado a ser una forma de identidad trans denominacional.

Los neopentecostales y la geografía religiosa de Tijuana

Como mencionamos en el primer apartado, los neopentecostales representan una especie de paradoja con el concepto general del cambio religioso en México. En Tijuana puede observarse esta aparente contradicción teórica en el mapa I3.I. Existe una distribución espacial de la población no católica (protestantes, evangélicos, BNE, otra religión), similar a la que se observa en la república mexicana. Es decir, las zonas centrales (de poblamiento más antiguo y con una larga historia de relaciones que trascienden los específicamente religiosos entre la Iglesia y diversos sectores sociales) dominadas por el alto catolicismo, mientras en las periferias gradualmente se elevan los porcentajes de población no católica. En Tijuana los sectores urbanos de la ciudad central son, religiosamente

hablando, predominantemente católicos. Estas zonas presentan la “diversidad” religiosa más baja de la urbe, fueron las primeras en poblarse al iniciar el siglo XX cuando las denominaciones estadounidenses tradicionales arribaron a Tijuana a partir de 1922 (Proffitt, 1988:128).⁸ Asimismo presentan los indicadores de ingreso e instrucción más altos, además de contar con condiciones urbanas consolidadas (con todos los servicios).

Pero la excepción de esta situación es la delegación de Playas de Tijuana, la más occidental de la ciudad. Como puede apreciarse en el mapa, Playas conjunta los rangos altos de los tres indicadores representados: porcentaje de población no católica, y niveles de ingreso e instrucción escolar. Este suburbio de Tijuana es escenario de la expansión de esa modalidad sincrética entre la renovación carismática independiente evangélica con las doctrinas y estrategias del *iglecrecimiento* designada como neopentecostalismo.⁹

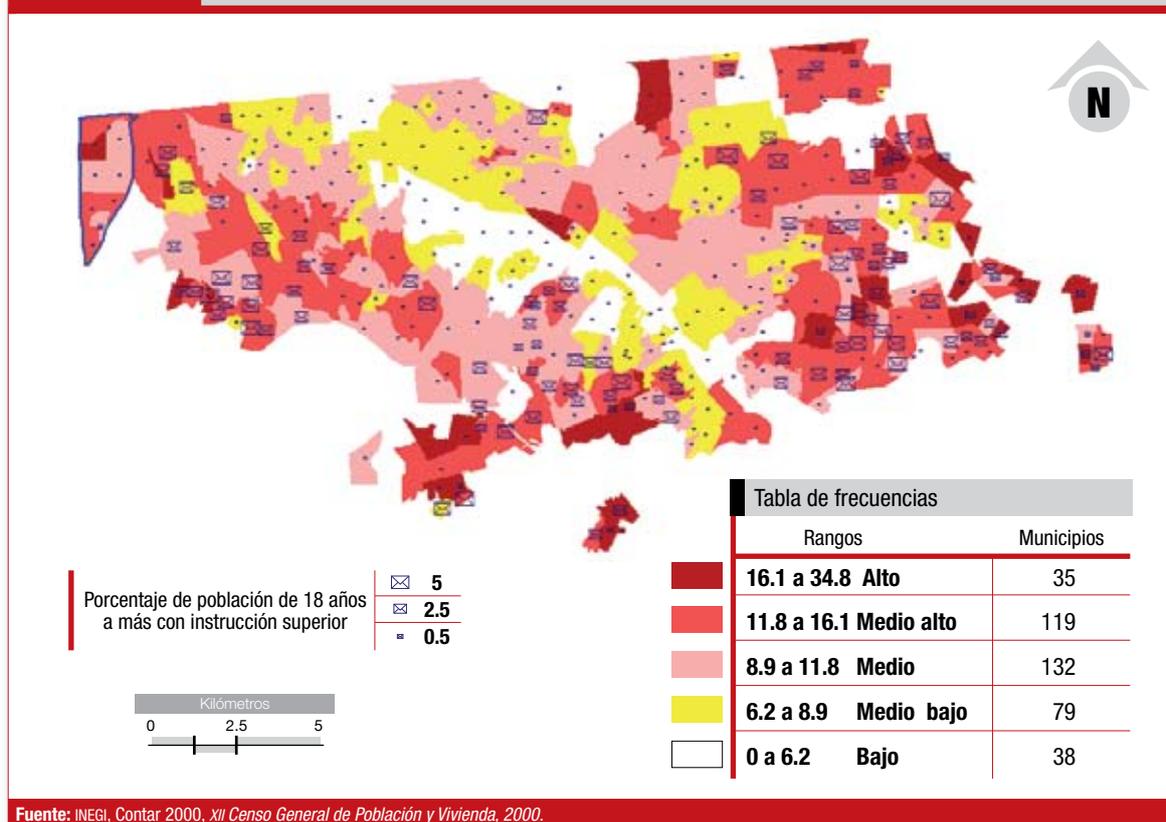
En Tijuana las iglesias de la renovación evangélica independiente surgieron en dos mo-

6 A pesar de lo anterior y los límites impuestos en el levantamiento de la información y la captura censal, no se trata de desechar esta fuente de información, sino de precisar la utilidad de sus datos. También sería útil reconocer los supuestos en las categorías censales, que consciente o inconscientemente influyen en la reflexión de los científicos sociales.

7 En los estudios de caso se pudo observar que elementos de ambas corrientes de evangelismo, el conversionista y el social, pueden practicarse por la misma iglesia, aunque una suele predominar dentro de la organización eclesial.

8 La Primera Iglesia Bautista de Tijuana inició cuando un pastor de San Diego, Agustino Apra, visitó la ciudad para evangelizar. Algunas familias mexicanas y armenias, de reciente migración, aceptaron el mensaje. Para 1926, por medio de la Convención Bautista de California consiguieron un pastor mexicano, construyeron un templo, e iniciaron sus actividades religiosas (Morales y Ortiz, 2001:1).

9 Con estos términos distinguimos entre el pentecostalismo (1904) y la corriente originada en las denominaciones estadounidenses tradicionales (1950), que se caracteriza entre otros rasgos por formar iglesias autónomas en lugar de denominaciones, y no otorgar a ninguno de los dones la primacía como símbolo de salvación o membresía. La *glosolalia* (o hablar en lenguas), la profecía, o la sanidad, no son consideradas como rasgos identitarios del grupo, como suele ocurrir en las denominaciones pentecostales.

Mapa 13.1 Porcentaje de población no católica por AGEB en Tijuana (2000)

dalidades, que se observan en dos casos locales paradigmáticos. El primero, la Iglesia Evangélica San Pablo, ubicada en Playas de Tijuana, se formó de un cisma del metodismo en 1984, y reúne en sus cultos dominicales entre 1 200 y 2 000 personas. La segunda iglesia, Grupo de Unidad Cristiana de México, tuvo su origen en la misma época, como resultado de la unión entre creyen-

tes de una denominación evangélica pentecostal, con elementos de la Renovación Carismática en el Espíritu Santo. Actualmente se reúnen alrededor de 5 000 creyentes en la antigua arena de box, cuyas instalaciones han sido acondicionadas como lugar de culto, y en donde tienen una escuela. Desde la década de 1980 las dos iglesias han reclutado parte sustancial de su membresía en el

fraccionamiento Playas de Tijuana, especialmente San Pablo, un suburbio habitado en su mayor parte por profesionistas que llegaron a la ciudad por motivos laborales.

Es difícil presentar un panorama general que haga justicia al universo tan diverso de las iglesias de la renovación evangélica. Sin embargo, con respecto al gobierno eclesial, en San Pablo y en el Grupo de Unidad en Tijuana, se puede decir que se han organizado en forma independiente. No han formado denominaciones con un centro organizativo o jerárquico con mucha injerencia en los asuntos internos de las iglesias locales, aunque sí un conjunto de congregaciones y asociaciones civiles que pueden cooperar y convivir, pero sin estructurar. Doctrinalmente son abiertas y tolerantes, pero solamente en un ámbito conservador. Es decir, aunque no toman una enseñanza o práctica como un referente de identidad como, por ejemplo, el bautismo por inmersión para los bautistas o el bautismo del Espíritu para pentecostales, por lo general no ven con agrado el modernismo teológico ni el movimiento ecuménico. De tal forma, presentan gran diversidad de posturas con respecto al milenio, el rapto, la predestinación, los dones espirituales, el bautismo, el diezmo, etcétera. En otras palabras, prácticas y doctrinas no se conciben en forma homogénea. Por tanto, la glosolalia no es considerada como la señal indudable

del bautismo del espíritu, y la sanidad puede ser resultado de la mezcla de fe y de ayuda médica.¹⁰ Incluso la teología de la prosperidad, considerada como uno de los elementos centrales de estas congregaciones, tiene un ejercicio y una presentación diferenciales en las iglesias de Tijuana.¹¹ En cambio, sí se percibe cierta inclinación moderada hacia la prosperidad como una posible bendición especial de Dios, o como el resultado natural de una vida ordenada. En otras iglesias de la renovación evangélica independiente, dicha inclinación puede radicalizarse y alcanzar una presencia de verdadera teología. Por ejemplo, en los mensajes se presenta la riqueza como una bendición inevitable que Dios dispensa a sus verdaderos seguidores.

Uno de los resultados de esta apertura hacia diversas creencias y prácticas ha sido el rechazo a formas religiosas demasiado litúrgicas o tradicionales, o su reducción a una mínima expresión. En este sentido, los creyentes de estas iglesias no se asumen como seguidores de una religión, sino como practicantes de una relación vital con Dios. Según el dicho de algunos de sus fieles,

¹⁰ En las denominaciones pentecostales, la glosolalia es fundamental como una señal visible del bautismo del Espíritu. La sanidad es entendida como un resultado de la fe, por lo que usualmente se consideraba que no podía ser usada con otra fuente de salud, como la medicina alópata (Garma, 2000: 86). Entrevista con el doctor Abel Mellado Prince, 25/05/2005; plática informal con Carlos Perea, 08/09/2005.

¹¹ Es decir, entendiendo teología como un cuerpo sistematizado de doctrinas.

son “evangélicos”, “cristianos” o “no tienen religión”. Acorde con dicho prejuicio antireligioso, algunos grupos prefieren utilizar auditorios, teatros, salones de eventos, bodegas y otra clase de edificios como centros de culto en lugar de templos. Esto responde tanto a dicho prejuicio sobre la religión como a una forma práctica para conseguir un local funcional y amplio para sus actividades y proyectos.

Sin embargo, un elemento que parece ser imprescindible es el llamado iglecrecimiento, cuya expresión práctica es la estrategia celular. Esta forma de trabajo y de organización se originó a principios de la década de 1970 en Estados Unidos, entre iglesias e institutos teológicos, como el Seminario Fuller en Pasadena, California. Desde entonces fue aplicado en lo que actualmente son las megaiglesias en Estados Unidos, Corea, Australia, Latinoamérica y, por supuesto, en Tijuana.

Pero el arsenal de estrategias del iglecrecimiento no se limita al trabajo celular, sino a una gama de recursos innovadores que mezclan las tradicionales estrategias evangelísticas con recursos e ideas provenientes del ámbito empresarial, o de la labor social. Organizan obras de teatro, desayunos o cenas para profesionistas en hoteles de prestigio, conciertos, congresos, campamentos, marchas, proyectan películas, reparten despensas, sostienen orfanatos, asilos, centros

de rehabilitación, etcétera. Todo con arreglo a una planeación y ejecución minuciosas, dirigidas a un tipo específico de audiencias, según sus respectivas características: edad, sexo, nivel socioeconómico, y otras más. Estas actividades se realizan con un nivel de excelencia difícil de encontrar entre las denominaciones tradicionales, en las que son realizadas principalmente por la figura pastoral.

La alabanza ocupa un lugar central en estas iglesias (Garma, 2001:3) y tiene un nivel de especialización y espectacularidad sin comparación con las iglesias denominacionales. En este sentido, son las iglesias de la renovación y sus correspondientes organizaciones civiles, las que pueden producir y comercializar los productos de la industria cultural evangélica (música, literatura y conferencistas) en un nivel global. (Yúdice, 1999:215, 229). La combinación de las células, la alabanza profesionalizada, el liderazgo carismático y preparado, la apertura doctrinal y los mayores espacios de participación de los laicos en el trabajo eclesial son los factores internos que han resultado en el crecimiento de estas iglesias sobre sectores sociales nominales, principalmente católicos. Sin embargo, algunos practicantes, e incluso militantes católicos, como jóvenes de la Renovación Carismática en el Espíritu Santo, con una peculiar trayectoria creyente, se han incorporado a la renovación evangélica.

Consideraciones finales

Por supuesto, el surgimiento de iglesias como San Pablo y La Arena, se explica por una conjunción de factores diversos, cada uno con un peso distinto y con un impacto diferencial, dando a este tipo de congregaciones sus rasgos específicos. Los factores externos, como la condición fronteriza, la migración, la urbanización, se conjugan con aquellos de tipo interno al campo y a las instituciones religiosas. El tipo de organización y gobierno, las prácticas, las creencias, las estrategias de reproducción, las relaciones entre especialistas y los laicos y, sobre todo, el capital religioso y simbólico movilizado por cada agente individual en el campo religioso, determinan el cambio y la movilidad religiosa en estas iglesias que combinan la renovación carismática con el iglerecimiento.

En este sentido, la especificidad del cambio religioso neopentecostal se encuentra, como el pentecostal, en que logró romper la orientación interna y limitada de las denominaciones evangélicas tradicionales, para expandirse sobre los sectores nominales laicos católicos (Bowen, 1996:74). Aunque aquéllas todavía encontraron una limitada cobertura institucional católica en el norte de Baja California, no lograron una expansión comparable a las de las iglesias

renovacionistas carismáticas. Esto se debió a los siguientes factores: 1) En esa época, primera mitad del siglo XX, las iglesias denominacionales todavía orientaban su trabajo preferentemente dentro de la congregación. El modelo eclesial era familiar tanto en su gobierno como en su enfoque doctrinal. 2) Por tanto, estas iglesias parecen haber alcanzado un tope de crecimiento en México para la década de 1950.¹² 3) La misma expansión de la renovación carismática evangélica y el iglerecimiento, determinada aparentemente por la mecánica de los *revivals* evangélicos en la religión estadounidense. Estos reavivamientos realizan la readaptación entre las denominaciones o iglesias con los sectores laicos de la sociedad. Por tanto, tras la naturalización y la consolidación de las denominaciones del *mainstream* evangélico en México, los vínculos o redes con sus pares estadounidenses han servido para transmitir o “replicar” las más recientes renovaciones religiosas (Jaimes, 2007:208, 239, 322, 325, 341).

Las denominaciones evangélicas y pentecostales crecieron sobre los marginados, en la precariedad socioeconómica; los neopentecostales sobre sectores más afortunados con respecto al ingreso y la educación. Sin embargo, tampoco escapan a la necesidad de sentido en medio de las crisis personales o colectivas, o la desterritorialización ocasionada por los procesos migratorios

(Odgers, 2000:3-5). Las iglesias de la renovación lograron atraer estos sectores gracias a tres factores: 1) Un programa cultural atractivo y profesional en el que la alabanza juega un papel central. 2) Flexibilidad y apertura doctrinal combinadas con un conservadurismo que presenta una explicación plausible a los temores de los sectores sociales medios. Es decir, estos grupos proporcionan una solución trascendente a los problemas de inseguridad de la vida urbana, ya sea en el empleo, la salud, las relaciones familiares u otras. 3) Por último, son capaces de proporcionar un espacio de participación para elementos con una trayectoria de práctica activa, de militancia religiosa, así como de anonimato y expectación para creyentes en situación de práctica nominal. Esto significa que su influencia puede sentirse, en forma diferencial, en casi todo tipo de creyentes, ya sea con respecto a su práctica religiosa o de acuerdo con su adscripción. Es decir, tanto en católicos como en “protestantes”, en pentecostales, o incluso en no creyentes.

¹² Según los datos censales de 1950 a 1970, el periodo cuando las denominaciones aparentemente constituían la mayoría de la población no católica en México, representaba de 1.18% a 1.82% de la población. Para el año 2000, con información desagregada específicamente sobre “protestantes históricos”, comprendía 0.71% de la población de cinco y más años (INEGI, 2000).

Bibliografía

ASPINWALL, BERNARD

1992 *El Reino Unido y América: Influencia religiosa*, Mapfre, Madrid.

BAQUEIRO, ÓSCAR

1990 *La conferencia anual fronteriza. Síntesis histórica*, Dirección de Literatura y Comunicaciones de la Iglesia Metodista de México, México.

BOWEN, KURT

1996 *Evangelism and apostasy. The evolution and impact of evangelicals in modern Mexico*, McGill-Queen's University Press, Montreal.

GARMA NAVARRO, CARLOS

1999 "Conversos, buscadores y apóstatas. Estudio sobre la movilidad religiosa", en Roberto Blancarte y Rodolfo Casillas (comps.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, Secretaría de Gobernación-FLACSO, México, pp. 129-178.

2000 "La socialización del don de lenguas y la sanación en el pentecostalismo mexicano", en *Alteridades*, núm. 20, año 10, julio-diciembre, UAM-Iztapalapa, México, pp. 85-92.

2001 "From Hymn-Chanting to Worship Industry. A Study of the Transformation of Religious Music in Mexican Pentecostalism", ponencia presentada en la Congreso Spiritual Supermarket, organizada por INFORM-CENSUR, Londres.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Megachurch> (Fecha consulta: 20/08/2006)

HERNÁNDEZ, ALBERTO

2000 "Religión y diversidad en Baja California", en Tonatiuh Guillén (coord.), *Baja California: escenarios para el nuevo milenio*, UNAM, México, pp. 231-259.

2002 "El nuevo mapa religioso de México", en *Ciudades*, núm. 56, Red Nacional de Investigación Urbana, México, pp. 30-36.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI)

2000 *XII Censo General de Población y Vivienda*, INEGI, México.

JAIMES MARTÍNEZ, RAMIRO

2007 *La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California*, tesis de doctorado, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.

MASFERRER, ELIO

1998 "El campo religioso después de Acteal", en *Revista académica para el estudio de las religiones*, t. II, Publicaciones para el Estudio Científico de las Religiones, México.

MORALES Y ORTIZ, FELIPE DE JESÚS

2001 "Reseña histórica de la Primera Iglesia Bautista de Tijuana, Baja California", en *Primera Iglesia Bautista de Tijuana (mimeo)*, Tijuana.

O'CONNOR, EDWARD DENIS

1974 *La renovación carismática en la Iglesia Católica*, Mario Cantilla (trad.), Lasser Press Mexicana, México.

ODGERS, OLGA

2000 "Migración y religión: la resocialización del migrante a través de la comunidad de la iglesia. (La experiencia de los mexicanos del sur de California)", ponencia, *XXII International Congress Latin American Studies Association*, Hands Across the Hemisphere, Cooperation and Connections for the New Millennium, 16-18 de marzo, Miami.

PROFFITT, DENIS T.,

1988 *The symbiotic frontier: The emergence of Tijuana since 1769*, Tesis doctoral, Los Ángeles, California, University of California, vol. I.

SCOTT, LINDY

1999 "La conversión de los migrantes mexicanos al protestantismo en Chicago", en Gail Mummert (ed.), *Fronteras fragmentadas*, El Colegio de Michoacán-CIDEM, Zamora, pp. 405-417.

YÚDICE, GEORGE

1999 "La industria de la música en la integración América Latina-Estados Unidos", en García Canclini, N. y Moneta, Carlos J. (coords.), *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*, Grijalbo, México, pp. 181-243.

