

# Entre el humor y la administración litúrgica de los sentimientos Protestantismo y santidad

*Raúl Méndez Yáñez*

Tres paneles del techo de la Capilla Sixtina pintados por Miguel Ángel servirán a este artículo de retícula hermenéutica para explorar el universo semiótico de la experiencia protestante de la santidad en la ciudad de México. En un primer momento se postulará que la santidad, como poder discursivo, busca crear cuerpos de perfección integrados a los patrones de comportamiento esperados por el grupo social mediante lo que se denominará la “administración litúrgica de los sentimientos“. Esto es particularmente cierto respecto a la sexualidad. En segundo lugar se pasará de los discursos heterónomos hacia los discursos de los creyentes con los cuales ponen en negociación sus propias emociones y deseos dentro del campo religioso.

Three panels of the Sistine Chapel’s ceiling will serve to this article like a hermeneutic gird to explore the semantic universe of the protestant experience of holiness in Mexico City. In a first moment, the article will postulate that the holiness, as discursive power, tends to creates bodies of perfection integrated in the behavior patterns expected by the community. Those due to a process named here as “liturgical management of the feelings“. This is particularly true respect to the sexuality. In second place, the article moves from the heteronomal discourses to the discourses of the believers. With this discourses they negotiate their own feelings and desires inside the religious field.

## Introducción

Entre los primeros paneles de la Capilla Sixtina pintados por Miguel Ángel y los conflictos de los sentimientos protestantes respecto a la santidad el día de hoy, existe un “hilo de memoria” (Hervieu-Léger: 2005). El humus teológico del protestantismo está conformado por los significados de la tradición cristiana occidental respecto al cuerpo y la santidad plasmados en esta obra, en parte porque su autor tuvo la influencia teológica de Jerónimo de Savonarola, considerando por los historiadores protestantes como un “pre-reformador” pues se opuso a la autoridad papal y defendió la libre lectura de las Escrituras (González, 1994: 505-520) Aprenciar los valores insertos en estos paneles permitirá tener un marco de referencia estético para una indagación etnográfica de los sentimientos protestantes en la zona metropolitana de la Ciudad de México respecto a la santidad, y al uso de su cuerpo, objetos ambos de este artículo (1).

La Reforma Protestante se origina en 1517. El protestantismo se extendió nacionalmente: En Alemania se consolidó el luteranismo, en Suiza surge la Iglesia Reformada (calvinista), en Inglaterra la anglicana. También están las ramas anabaptistas. A esta primera generación de protestantes le siguieron derivaciones de corte doctrinal, como los metodistas y bautistas y aquellas que enfatizaban los sentimientos y la experiencia sensoria como fundamentales para la verdadera santidad: pietistas, puritanos y cuáqueros. En California, Estados Unidos, surge el pentecostalismo, en medio de la diversidad migrante. Como recuerda la politóloga Ana María López, esta diversidad fue llamada por mucho tiempo y de forma ideologizada, *melting pot* (López, 2005:84) y el pentecostalismo, junto con sus rituales de sanidad y de glosolalia, también tuvo tal estigma de impureza cultural pues sus primeras comunidades convivían chinos, afroamericanos y latinos, que les hacía parecer algo distinto de las tradiciones protestantes. Aquí se sigue a Garma (2004: 57) al entender al pentecostalismo en realidad como una forma de protestantismo. Salvo los pentecostales, que llegan a principios de siglo XX, el protestantismo incursiona al país en forma de misiones a partir del gobierno juarista, aunque hay testimonios de protestantes incluso en tiempos de la Colonia (Báez-Camargo, 2008). En México, como en este artículo, también se les llama “Iglesias evangélicas”, o “evangélicos” (De la Torre y Gutiérrez, 2007:25).

El “poder pastoral” (Foucault, 2006: 56-57) del cristianismo antiguo guarda una continuidad con las tecnologías del cuerpo y del yo de las tradiciones platónica y estoica. Mucho de este humor filosófico de la antigüedad se radicalizó en la Edad Media e incluso pervivió en la Reforma. Platonismo y estoicismo envueltos en un marco teológico cristiano definen hoy en día los discursos del protestantismo en la zona metropolitana de la Ciudad de México, pero, como se verá, esto no inhibe la capacidad de los creyentes para gestionar su propia espiritualidad.

Un elemento fundamental de la enseñanza protestante es la doctrina de la santidad o pureza, que implica la idea de perfección. Esto puede oírse recurrentemente en los sermones sobre Levítico donde se señala que las ofrendas dadas a Jehová eran “sin mancha, ni golpe, perfectas”, o que “Dios sólo quiere lo mejor” (Diario de Campo, 14 de mayo de 2010) (2). Etimológicamente el término “santidad”, como es utilizado en el texto bíblico, deriva del hebreo *qodesh*, que significa “apartado”, en el sentido de “dedicado”, y del griego *hagios*, de significado semejante (Vine, 2007: 302-310). En el protestantismo metropolitano suele entenderse, sin embargo, como sinónimo de aislamiento o separación. Rudolf Otto (2001) analizó la santidad como una forma trascendental de vincularse con una alteridad absoluta: la divinidad. Para poder entender el concepto de santidad en las iglesias evangélicas metropolitanas, es necesario mencionar la concepción principal de la enseñanza protestante: la salvación. La salvación es la seguridad de tener vida eterna. Esta concepción provoca “estados de ánimo (*moods*) de un realismo único” (Geertz, 1991) y el feligrés es capaz de modificar, por ella, toda su escala de valores. El requisito fundamental para la salvación es la santidad, pues sin ella “nadie verá al señor” (Hebreos 12.14)

La connotación sexual del término pureza es inherente a cualquier contexto en donde se utilice. La doctrina de la pureza afecta, por tanto, al *embodiment* protestante. El *embodiment* es el proceso mediante el cual se “transmite la idea de la presencia concreta del cuerpo y su subjetividad sensorial” (Lamas, 2007: 99-100). Los cuerpos tanto de los hombres como de las mujeres

protestantes son contruidos sensorialmente mediante la noción de pureza y perfección, pues sólo con cuerpos perfectos se podrá obtener un alma santa que pueda entrar al Reino Celestial (3). Con *Pureza y Peligro*, Mary Douglas (1991) ha ejercido gran influencia respecto a los estudios sobre los sistemas clasificatorios de los grupos sociales, pues con tales sistemas dotan de significado al entorno geográfico, biótico y social. No obstante nunca es posible realizar una clasificación completa y se crean espacios no clasificables o de ambigüedad. De este modo todo aquello que sea inclasificable, se encuentra al margen del sistema controlado, y se vuelve una instancia de peligro y de impureza.

*Definición 1:* Santidad, en la investigación social, significa la participación del creyente dentro de los espacios clasificables del sistema de representación religiosa del mundo.

### **Administración litúrgica de los sentimientos**

Un aspecto en el que debemos reparar aquellos que investigamos fenómenos sociales en estos tiempos de “interculturalidad global” (García Canclini 2007: 39), es el referente a las nuevas formas en las que el capitalismo influye localmente mediante la construcción de una “ideología de la modernidad gerencial” (Mattelart, 2000: 405-429), una metanarrativa globalizada que pone a todos los aspectos de la vida (incluyendo los sentimientos) como administrables. Hoy en día los sentimientos son parte de las remesas simbólicas que transitan en “circuitos mass-mediáticos” (De la Torre, 2006: 29) en competencia por la fabricación de lealtades corporadas hacia industrias culturales e ideológicas posicionadas o emergentes. Dentro del campo religioso estas lealtades buscan crearse a partir de sentimientos de grupo y en “nichos identitarios” (Hervieu-Léger, 2008: 26).

En México, y entre los protestantes, el templo local es un persistente nicho identitario, pese a la individualización generalizada de la creencia. Dentro de la experiencia del templo, la liturgia es la más importante. Por liturgia puede entenderse no sólo una forma de hacer ritos, sino un entramado simbólico que construye un tiempo-espacio sagrado (Eliade, 2007) - el culto y el templo - el cual posibilita tanto momentos y sujetos liminares (Turner, 1980) como liminoides (Turner, 1985). Es decir, durante el culto los sujetos pueden verse transformados en su estatus al interior del grupo mediante ritos de paso, como el bautizo o la ordenación al ministerio, y también se encuentran en una realidad performativa con la cual afianzan sus relaciones sociales de manera cotidiana. La liturgia es un orden simbólico establecido en un tiempo-espacio sagrado en el que se ejecutan performatividades de creencia entre creyentes vinculados teológicamente. Desde luego esta definición no se aplica a las liturgias ecuménicas en la que participan creyentes con confesiones religiosas heteróclitas. Pero en Latinoamérica, y en particular, en el protestantismo, el ecumenismo no ha tenido mucho éxito pese a que como mencionan Garma (1996) y Küng (2004) debiera ser entendido como una responsabilidad social de fomento de la tolerancia.

En su teoría del *performance*, Víctor Turner (1985) descubre en el carácter experiencial del sujeto un aspecto toral para su entendimiento social, retomando la veta romántica de Wilhelm Dilthey donde el sujeto es conformado por pensamiento, sentimientos y voluntad. Estos tres elementos conforman la visión del mundo (*Weltanschauung*) del sujeto dentro de un contexto social caracterizado por el conflicto. La liturgia protestante identificada por el sermón, los sacramentos y el espacio del templo, tiene la intención explícita de producir una visión del mundo en los asistentes.

Pese al estereotipo según el cual la religión está reducida a los sentimientos, y de este modo adquiere un carácter femenino (4), (en un triple estereotipo: religión como femenino, femenino como sentimientos, sentimientos como debilidad) debe señalarse, como Turner lo hace, que a diferencia de los pensadores neo-kantianos, los tres aspectos de la subjetividad no pueden desvincularse. Como ocurre con el imaginario sobre el abdomen, un locus somático global y mediático, indispensable para mostrar una buena administración del cuerpo (Lipovetsky, 2007), suele pensarse que la subjetividad puede aislarse en áreas (*crunches* lineales para el abdomen alto, levantamiento de pies para el abdomen bajo y bicicletas para los oblicuos; razón para el trabajo y sentimientos para el culto). Pese a ello, el sujeto es complejo y trabaja en complejidad, y si bien pueden enfatizarse áreas para su análisis, en su práctica estas se integran. Tal es el carácter unificador del *performance* (en la sociedad y el gimnasio).

Atendiendo a la subjetividad de los asistentes, durante el sermón se intenta producir un “discurso de verdad” (Foucault, 2006: 87) que interprete la realidad del oyente: “necesitas reconocer tu pecado”, “Dios te está llamando hoy”, “puedes ocultarte de los hombres, pero no del Señor” (Diario de Campo, 23 de agosto, 2009). Este tipo de enunciados de carácter ilocutivo buscan crear sentimientos en los oyentes mediante la apelación a su razón, y con la finalidad última de que opten por “obedecer al Señor” quien habla por medio de su masculino “siervo” (Diario de Campo, 1 de noviembre, 2009). Por lo tanto se propone la siguiente

*Definición 2.* Por *administración litúrgica de los sentimientos*, se entiende a una forma de producir una cosmovisión ajustada a los lineamientos de poder en el contexto del culto, apelando a la cognición del creyente para crear en él sentimientos que provoquen una voluntad de lealtad hacia el grupo religioso.

### **De la dualidad sacerdotal al *management* religioso**

Esta administración litúrgica de los sentimientos de carácter discursivo puede compararse a las políticas de una empresa. Los estudios organizacionales han demostrado que los discursos de la gerencia suelen estar alejados del horizonte axiológico del trabajador, quien a fin de cuentas decide sobre su ritmo de laboral. Por eso modelar la actitud de los trabajadores para que estén de acuerdo a estos discursos es un tema de gran preocupación para las direcciones (Lahera, 2004) (5). El trabajador ejerce una capacidad de negociación sobre sus condiciones de trabajo, incluso sin estar afiliado a un sindicato, y al mismo tiempo utiliza su “racionalidad con arreglo a

finés” (Weber; 2008: 14) para decidir entre sus obligaciones como empleado y sus deseos como persona (cuántos días faltar a la quincena, cuando llegar tarde, en que momento comenzar a mostrarse más exigente con el patrón).

Del mismo modo, las y los protestante se ven confrontados a una gerencia espiritual que busca administrar los “bienes de salvación” (Weber, 2008: 927), pero ellos negocian tanto su producción como su circulación y consumo. En su teoría del campo religioso (con un talante católico-céntrico) Bourdieu (1981) señala que los bienes de salvación se encuentran acaparados por la élite sacerdotal. En el caso del protestantismo esta polarización del campo religioso entre laicos y sacerdotes no es del todo aplicable, pues aunque existen cotas insalvables de poder al interior de las iglesias, los protestantes se encuentran en referencia a sus ministros en una situación más parecida a la de patrón-empleado que a la de sacerdote-laico (o profeta). Lo difícil en ciertos casos es decidir quién es el patrón, pues en algunos templos la figura pastoral tiene un poder performativo muy amplio: es un sujeto capaz de influir con eficacia a otros sujetos. Pero en algunas iglesias el pastor se ve impotente para persuadir a su comunidad, y debe seguir los lineamientos de una élite alterna. Este último caso se da sobre todo en lugares donde existen linajes familiares con prestigio.

Los templos protestantes son espacios gerenciales, incluso entre los pentecostales, y con mayor incidencia entre los neopentecostales (Vázquez, 2000: 317-329). El liderazgo local, regional y nacional de una determinada iglesia evangélica se mide en relación a su eficiencia, a la capacidad de gestión de nuevas iglesias, en su buena administración, e incluso en la calidad y cantidad de producción bibliográfica. Los protestantes de la ciudad de México también valoran la democracia y la laicidad, como lo revela la marcha anual al Hemiciclo a Juárez cada 21 de marzo (De la Luz, 2010; Garma y Méndez, 2010). De este modo al interior de las iglesias se saben en posibilidad participativa de decidir sobre la administración de su templo e incluso decidir en su liderazgo. Es decir, auto gestionan sus cuadros de dirección.

El campo religioso protestante puede entenderse entonces como el espacio de competencia por la producción de bienes simbólicos de salvación mediante un *management* o gestión de cuadros administrativos, pues mediante ellos se asegura la pervivencia del grupo, e incluso su crecimiento. De este modo es también un campo democrático, pues no sólo los ministros, sino los creyentes en general participan de esta gestión.

Antes de ver cómo opera la administración litúrgica de los sentimientos entre evangélicos metropolitanos respecto a la santidad, es necesario hacer un paréntesis heurístico que permita conocer las “metáforas-raíz” (*root metaphors*) (Turner, 1974: 67) del protestantismo, y en general de las tradiciones cristianas occidentales respecto a la sexualidad, la pureza y la perfección en una obra de arte. Es decir reparar en los significados paradigmáticos que son aplicados en los dramas sociales, pues se disputan en las arenas de conflicto de estas iglesias. Así, se espera articular metodológicamente la estética y la etnografía para el estudio de los sentimientos.

## Interludio: Adán, Eva y Miguel Ángel

Miguel Ángel nace en el año 1475, en Caprese, actualmente Italia; su infancia transcurre en la ciudad de Florencia donde era amo de la ciudad Lorenzo de Médicis y frente a él predicaba Jerónimo de Savonarola utópico religioso que, antes de Lutero, enfatizó la autoridad de la Biblia sobre la Iglesia, realizó una reforma moral alejada de los lujos y en defensa de la independencia de Florencia frente a Roma (Giner, 1998: 235). Savonarola fue un referente teológico de viva voz para Miguel Ángel. En escultura sus principales obras son su *Moisés* y su *David*, este último uno de los principales arquetipos occidentales del cuerpo masculino que tanto admiraba. En pintura, su genialidad no es menor, y los paneles de la Capilla Sixtina que pintó por insistencia del papa Julio II, contienen trazos artísticos y axiológicos muy significativos para la cultura occidental moderna. Interesan ahora 3 de sus paneles: *La creación de Adán* (panel 4), *La creación de Eva* (panel 5) y *La tentación* (panel 6). El siguiente análisis sigue a Anderson (2001).

El Panel 4 se encuentra dividido en dos secciones laterales que son mediadas por una representación del Dios Creador, el cual extendiendo su brazo derecho toca, y así crea, a Adán. Del lado derecho se observa una corte angelical y el rostro de una mujer (Eva).

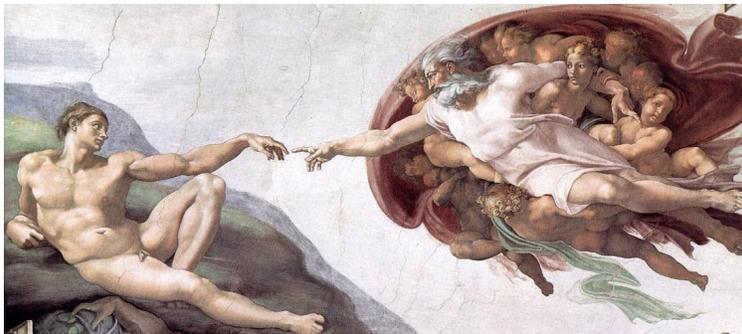


Figura 1: “La creación de Adán” (Panel 4) (6)

En el panel 5 puede verse la creación de Eva. Adán dormido sobre una roca en una posición poco cómoda, un entorno agreste y Dios al lado derecho levantando su mano para literalmente permitir a Adán parir a Eva, la cual nace de su costilla. En este caso este cuerpo femenino no tiene el toque divino, ella sólo responde obediente a su orden.



**Figura 2. “La creación de Eva” (Panel 5)**

Pasando al Panel 6 se encuentra la escena de la tentación. Al centro aparece un ser andrógino enredado en el árbol y ofreciendo a Eva el Fruto prohibido. Ella se encuentra cómodamente reposando con todos sus músculos relajados. Con la posición que las matronas romanas usaban para sentarse a comer, mira con desdén a la Serpiente como rechazando sarcásticamente su fruto. Esa quizá sea la mirada de la mujer irónica que intenta describir Lipovetski (2007). Quien sí parece estar haciendo un esfuerzo por tomar el fruto es Adán, el cual se impulsa con su brazo izquierdo para utilizar una rama como apoyo para llegar al Fruto.



**Figura 3. “Tentación y expulsión del Paraíso” (Panel 6)**

Pero una parte mínima de su cuerpo, un dedo, revela las verdaderas intenciones de Eva. El dedo medio de su mano derecha difiere del resto de su cuerpo, pues este se encuentra rígido (ver Figura 4). El asombro es mayor cuando es posible observar que aquel dedo rígido apunta directamente hacia su vagina. Sintagmáticamente esto cobra relevancia una vez que se percibe que ese dedo rígido se encuentra posicionado inmediatamente debajo del pene flácido de Adán. Así queda al descubierto el Pecado original. Aquel dedo de Eva es un símbolo de un posterior falo erecto de Adán quien la penetrará. Cabe aclarar que la tradición protestante no considera que el Pecado original haya sido una relación sexual entre los primeros ancestros (7), sin embargo, como se verá, el significado de la sexualidad tiene un claro significado pecaminoso, o al menos

de peligro, en las iglesias evangélicas. Con esta interpretación sintagmática de tres paneles de la Capilla Sixtina se está frente a la expresión iconográfica de un discurso teológico que considera al cuerpo de la mujer peligroso desde su creación, seductor para el hombre y hospedador de una perversa alma femenina.



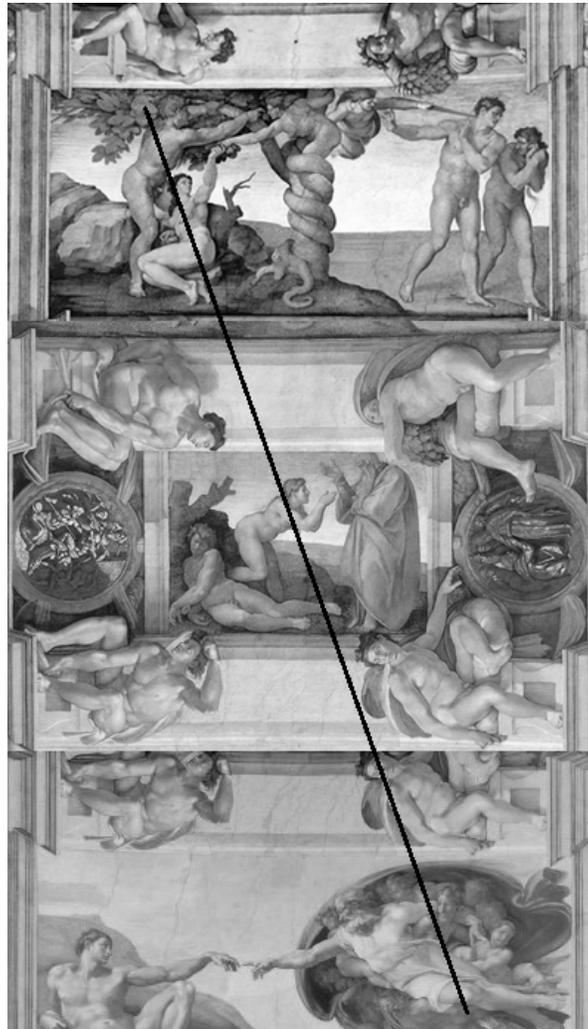
**Figura 4. “El dedo rígido de Eva”. Catalizador icónico de la ambigüedad pecado/santidad.**

Regresando al panel 4, en el lado derecho se mira al Creador tocando por los hombros a uno de los seres celestiales (ver Figura 5). Este personaje es distinto de los demás ángeles pues es tocado con los dedos pulgar e índice del Creador en una apertura de falanges que es idéntica a la del sacerdote cuando toma la hostia durante la misa. Simbólicamente Dios está tocando el Cuerpo de Cristo. De este modo la mujer a su derecha no sólo sería Eva, también se puede interpretar como la figura de María. El Padre, el Hijo y María, la cual en mucho de la iconografía medieval, y en el catolicismo popular latinoamericano, sustituye al Espíritu Santo (Parker, 1993), están presentes en la creación de Adán.



**Figura 5. La apertura de falanges del Creador que tocan el “Cuerpo de Cristo”.**

Ahora se analizarán paradigmáticamente estos tres paneles. Para esto es necesario jugar con la simetría y observar que puede trazarse una línea diagonal desde el lado inferior derecho del cuarto panel hasta el lado superior izquierdo del sexto que atravesaría los cuerpos de las mujeres en cada uno de ellos (Ver Figura 7). De este modo, en el Panel 5, anteriormente visto sólo como la Creación de Eva, si es observado paradigmáticamente, puede observarse que ese cuerpo femenino es algo más. Sorprende de este panel el entorno, que, como ya se dijo, es agreste, muy alejado del Paraíso en el que se entiende vivían los primeros ancestros. La razón es que no están en el Paraíso. El tronco en el que descansa Adán, de donde cuelga su cabeza, recuerda a las tradiciones textuales de los evangelios donde Jesús fue crucificado de un árbol. Si esto es así, entonces quien “duerme” (término que en el Nuevo Testamento se usa como sinónimo de “muerto”) es Jesucristo, desnudo en la cruz igual que Adán en el Paraíso. Según la tradición cristiana en todas sus manifestaciones, la muerte de Cristo permitió el nacimiento de la Iglesia, la esposa de Cristo. Así, la mujer que nace de la costilla de aquel varón es la Iglesia naciendo en medio no de un paraíso sino de un mundo hostil, pecador y sin santidad.



**Figura 7. Los paneles 4, 5 y 6 de la Capilla Sixtina.  
Las tres mujeres de los paneles se vinculan paradigmáticamente.**

Finalmente el panel 6. En un quiasmo icónico estas tres mujeres pueden ser vistas como A-B-A'. Es decir el Panel 4 nos presenta a María, el quinto a la Iglesia, y finalmente el sexto regresa al origen, y nos vuelve a poner en frente a la figura de María, una Eva al revés. La mujer tendida sobre el pasto es María. La Serpiente ofrece a María el Fruto prohibido, pero ¿qué hace María? María lo toma, pero su dedo rígido se encuentra señalando no ya una entrada, sino una salida. Si el pecado entra por la boca de la mujer, la salvación sale de su vientre: Cristo. Esta es también una obra sobre el origen de la perfección y de la santidad.

### **Cuerpos de perfección**

Ahora se verán las semejanzas entre este contexto teológico de la iconografía de Miguel Ángel en estos paneles de la Capilla Sixtina a la luz del contexto etnográfico de las iglesias protestantes o evangélicas de la zona metropolitana de la Ciudad de México.

### **Santidad espacial**

Ya se ha visto que el templo es un espacio cultural considerado como santo, por lo tanto los temas sexuales no siempre son tratados abiertamente. Como en el panel 5, la iglesia vive en un mundo pecador, y el único recaudo para las almas es la iglesia, hablando espacialmente, el templo. El uso correcto de la sexualidad, como se ha señalado, es una instancia fundamental de pureza, pero en el templo es difícil hablar de ella. Para evitar que en el templo se aborden recurrentemente temas de sexualidad, las iglesias cuentan con una gran cantidad de espacios públicos. Estos lugares son tan variados como los textos impresos, estaciones radiofónicas, congresos, talleres y retiros.

El templo no es solo un espacio sagrado, sino también un tiempo. La nave del templo puede ser utilizada un día sábado para dar un taller sobre sexualidad a jóvenes o matrimonios. En ese momento por no haber liturgia, no existe aquella aura de santidad que convierte en tabú los temas sexuales. En la escuela dominical (8) se tratan los temas sexuales sólo tangencialmente, sin embargo para un creyente este trato tangencial del tema es suficiente para reforzar sus valores al respecto, o bien para crear un profundo sentimiento de constricción por haber realizado alguna conducta o pensamiento sexual fuera de lo permitido.

La retórica del culto se fundamenta en textos bíblicos, los cuales en muchos lugares están cargados de contenido sexual. En estos casos el lenguaje sexual es comunicado a base de eufemismos constantes tales como “conocer” para referirse al coito. Términos como circuncisión o concepción virginal son semánticamente distantes de palabras como pene o vagina. Por otro lado existen ciertos pasajes bíblicos que difícilmente pueden ser utilizados durante la predicación dominical debido a su alto contenido sexual (p. ej. Jueces 19, Ezequiel 16).

## Vestimenta femenina

Para las iglesias evangélicas observadas, la utilización del cuerpo define el nivel de espiritualidad: la santidad en acción. La espiritualidad de un creyente es inversamente proporcional al grado de libertad o desinhibición con el que maneje su cuerpo, a mayor libertad menos santidad. Así mismo existe un patrón estable de la distancia entre los cuerpos, o bien un “registro de dignidad” (Douglas, 2008:26): lo suficientemente cerca para realizar gestos como saludo de mano, en ocasiones beso en la mejilla y abrazos, pero sólo en los momentos de fraternidad, el resto del tiempo es una distancia mayor que permite hablar pero con roces mínimos entre los cuerpos. Entre estas iglesias la vestimenta es una sanción cultural de primordial relevancia para las mujeres, un “símbolo referencial” (Turner, 1980: 35). Para los hombres el problema no es tan grave debido a que un pantalón y una playera prácticamente de cualquier estilo son suficientes para ser considerados como decorosos. Pero es la vestimenta de la mujer la que se convierte en un asunto masculino. Pues se predica constantemente que Eva pecó debido a que Adán la descuidó y dejó sola con la Serpiente (nótese esta feminización del diablo).

Para las mujeres existe un perenne sistema de vigilancia respecto a su atuendo, en el que participan hombres y mujeres. En las primeras iglesias fundadas por los misioneros norteamericanos, la falda larga era la única prenda adecuada para las mujeres. En la actualidad las mujeres pueden utilizar pantalones, sin embargo estos deben ser preferentemente holgados. Una constante performativa detectable a este respecto es el siguiente: cuando una mujer entra a un templo con un pantalón ajustado o una falda corta, las demás hermanas se sienten incómodas por tales vestimentas ya que, se dice, ofenden a Dios. Por su parte los hombres se sienten agredidos debido a que consideran esa vestimenta como una incitación sexual, un riesgo de apartarse de la santidad pecando, al menos, con el pensamiento.

En una ocasión un hombre llegó a quejarse con el obrero pastoral de una iglesia al norte de la ciudad: “Mira, este, es que esta hermana se pone faldas muy cortas cuando viene a la iglesia y uno como hombre viene a adorar a Dios, pero así no es posible” (Diario de Campo, 14 de agosto de 2009). Dentro del mundo evangélico los usos del cuerpo femenino deben estar al juicio de los hombres que considerarán agresivo un atuendo sugestivo. El uso de minifalda en el templo es un performance genérico transgresor pues es un cuerpo (o piel) fuera de lugar, un símbolo de eroticidad en un espacio masculino de sacralidad. En este aspecto el carácter autonómico de las mujeres respecto a su sexualidad pone en crisis la masculinidad protestante pues atenta contra los límites patriarcales de poder. Cabe señalar que la hermana en cuestión, como muchas otras, se rehúsa a permitir una transferencia eclesial en la administración de su cuerpo.

## Los métodos anticonceptivos y el aborto

A diferencia de la Iglesia Católica Romana, los protestantes aceptan de buen grado los métodos anticonceptivos, siempre y cuando sea dentro del matrimonio (9). Pero las iglesias no realizan ningún tipo de campaña informativa sobre el uso de métodos anticonceptivos entre los jóvenes, pues en su imaginario ellos son vírgenes (como los ancestros en el Edén) y lo serán hasta que se casen. De este modo tal información no es pertinente pues pudiera fomentar la práctica premarital de la sexualidad. El tema de los métodos anticonceptivos es tratado con un tanto de apertura en las Sociedades Femeniles donde mujeres casadas pueden hablar al respecto. Entre los hombres casados no se encontró que se tratara el tema, pero es probable a que esto se deba a que es un conocimiento que, como hombres, deben dominar, y por lo tanto preguntar al respecto puede resultar bochornoso.

La pregunta es, si se espera que los jóvenes se apeguen a las normas y conocimientos de su iglesia, ¿en qué momento se espera que aprendan de anticoncepción?: en la juventud no debieran saberlo, pero cuando lleguen al matrimonio ya tienen que estar informados. Desde luego los protestantes saben que en la escuela se les dirá, pero el negarse a campañas de información sobre el tema entre jóvenes, es sin duda una omisión grave en su enseñanza. Esto cobra relevancia cuando se ve que la administración litúrgica de los sentimientos sí es efectiva en muchos jóvenes, quienes incluso deciden no prestar atención hacia aquellos contenidos educativos que atenten contra su fe (particularmente de evolución y sexualidad). Como se verá, los casos de embarazo premarital no son raros en las iglesias protestantes, pero es difícil obtener información respecto a enfermedades venéreas. De cualquier forma, los líderes debieran reflexionar más sobre la responsabilidad social que tienen dado el poder discursivo que ejercen sobre la juventud, y estar preocupados por su salud sexual allende sus concepciones de santidad. O de otro modo, no buscar una administración tan integral entre los jóvenes y conceder mayor espacio de libertad.

En cuanto al aborto, es una práctica rotundamente rechazada. Esta opinión puede decirse que es parte de una especie de patrón cultural o bien patrón religioso de las iglesias cristianas (católica-romana, ortodoxa, protestantismos). Aunque como todo patrón cultural, no es aplicable a todos los casos. Y es que el aborto tiene un simbolismo muy particular, pues se trata de una mujer que tiene dentro de su organismo una célula masculina (el espermatozoide). El escándalo llega cuando esta mujer intenta decidir sobre su propio cuerpo. En realidad el debate no está sentado sobre una discusión moral, sino sobre fluidos. ¿Cómo es posible que una mujer que ha recibido el fluido masculino en su cuerpo pretenda seguir creyendo que tal cuerpo sigue siendo suyo?, ¿acaso no debe ser el Estado patriarcal el que en última instancia deba decidir sobre tal libertad poniendo prohibiciones que le impidan a la mujer olvidar que lleva dentro un elemento masculino? A más de esto la actual Ley de despenalización del aborto no toma en consideración –para las mujeres mayores de edad- la opinión del esposo o el padre, sino que otorga autonomía a la mujer en su decisión. Es esta omisión al matrimonio y la familia es lo que las facciones conservadoras sienten como deplorable en iniciativas de esta índole.

## Otras conductas sexuales

Un pastor solía decir que el sexo oral y anal, ambos eran pecado. Las razones que daba para justificar tal idea eran de carácter higiénico. En este caso el discurso interdictivo era sustentado sobre una base pragmática-científica, a diferencia del sustrato simbólico masculinizado que, por ejemplo, entre los baruya de Nueva Guinea prohibía que durante el acto sexual la mujer estuviera arriba porque podría derramar algún fluido que, de tocar al hombre, lo pondría en riesgo ritual y físico (Godelier, 1986). En el caso protestante puede entenderse como una reproducción de los discursos doctrinales bajo un ropaje científico utilizado ideológicamente. Estas posiciones sexuales son rechazadas por “antinaturales”, es decir el simbolismo del coito pene-vagina es naturalizado, en griego *kata* (según) y *phisis*, (naturaleza). Valga el término, algo “katafísico”. La persuasión de que algo es katafísico genera en los protestantes los sentimientos más arraigados para producir comportamientos. Claro, no sólo entre los protestantes.

La homosexualidad, por su parte, atenta contra el principio de orden, de pureza, confundiendo o mezclando los naturalizados o katafísicos géneros. Ante esto, por ejemplo, en el Seminario Teológico Presbiteriano se han realizado diversos cursos para atender pastoral y psicológicamente a las “Personas en Condición de Atracción al Mismo Sexo” (AMS). La homosexualidad es vista como anti-katafísica, y por lo tanto, inherentemente mórbida. Para justificar la heterosexualidad también se apela a los primeros ancestros como metáfora-raíz de las relaciones amorosas. Se suele decir: “Dios creo a Adán y a Eva, no a Adán y a Pepe” (Diario de Campo 12 de abril de 2009).

## Sentimientos juveniles de santidad

Es común escuchar en las predicaciones en los templos protestantes la legitimación de la superioridad masculina frente a la femenina arguyendo que el hombre fue creado primero y directamente por Dios, pues el hombre fue formado por “Él” y recibió directamente su aliento, mientras que la mujer fue secundariamente tomada de la costilla de Adán. Esta superioridad ideológica del hombre que está engarzada en un discurso sobre los orígenes se reproduce en prácticas de inequidad de género, pues de este modo la mujer aprende a que su ser femenino es secundario, inferior al masculino, y por lo tanto debe saber que la autoridad deseada por la divinidad es la masculina, y ella no la puede obtener, como ocurre en la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, donde no existe el cargo de pastora. Pero en algunas iglesias pentecostales donde sí existen mujeres ordenadas al pastorado, se señala que este fenómeno se debe a una ausencia de los hombres, a que estos no han sabido cumplir con sus responsabilidades, y por lo tanto las mujeres deben entrar al ministerio pero sólo para humillar a los hombres, llamarles la atención hacia sus responsabilidades. Es decir, en ciertos casos de mujeres con liderazgo, ellas están para servir a los hombres como símbolos disciplinarios.

Esta administración litúrgica de los sentimientos de identidad de género se hace en forma pedagógica, y con particular interés entre los jóvenes. Ya se ha mencionado que los jóvenes deben tener cuerpos vírgenes, además preferiblemente alejados del placer sexual no sólo en relaciones sexuales sino en forma de pensamientos, de pornografía o masturbación. Cualquier violación a estos lineamientos de perfección sexual es considerada pecado, y causa gran ansiedad entre la juventud. En algunas iglesias pentecostales donde se practica el llamado don de discernimiento de espíritus, que ellos lo entienden como la capacidad hermenéutica de una persona para conocer los pecados de otros, es común observar la angustia a la que se ven sometidos los jóvenes cuando algún hermano o hermana con este don profetiza en privado, o peor, en público, que tal o cual joven está en pecado de fornicación. Los jóvenes al sentirse vigilados y descubiertos por los poderes de la divinidad actuando en algún siervo de Dios, redoblan sus ejercicios de pureza, es decir de abstinencia sexual.

Existe una diferenciación genérica en estos discursos de pureza. A los hombres y mujeres se les recuerda que Adán fue tentado por Eva, de este modo aprenden que los cuerpos femeninos pueden ser peligrosos por los poderes de seducción que le son inherentes, y que el ser femenino es hipócrita y engañoso. Los hombres viven cuidándose de las mujeres, y las mujeres viven con la preocupación de estar, sin querer, seduciendo a un hombre, tal como ya se ha visto. Las mujeres protestantes, son perennes “Evas” como dice Elizabeth Juárez (2006), y deben cuidarse, por tanto, de reprimir sus deseos femeninos pues estos tienden inexorablemente a hacer pecar a los hombres.

Es notable que en las iglesias protestantes los hombres jóvenes sean llamados a parecerse a Jesús, pero difícilmente a las mujeres se les recomendaría imitar a María. Para los protestantes María no fue siempre virgen, sólo cuando concibió a Jesús, pues dicen que después tuvo relaciones sexuales con José e incluso más hijos. Sin embargo, debido al énfasis que el catolicismo popular le da a María, los protestantes evitan tomarla como modelo para las mujeres jóvenes. Los modelos femeninos para las mujeres evangélicas se encuentran principalmente en mujeres del Antiguo Testamento, en las mujeres buenas, claro: v.g. Rut, Abigail, Ester. Pero en estos modelos se pasan los hechos concretos de las biografías de estas mujeres, como que Rut se metió en la cama de Booz, su futuro esposo, mientras dormía, descubriendo sus “pies”, un eufemismo para genitales (Rut 3.7); que Abigail se casó con David a pesar de que este ya tenía esposa (1 Samuel 25.39), o de que Ester desafió la autoridad de su pareja, el rey Asuero presentándose ante él sin permiso (Ester 5.1). En los discursos protestantes estas mujeres eran pasivas, dóciles y sabían que sólo un hombre les daría el auxilio que necesitaban. El cuerpo de la mujer se perfecciona con la cobertura de un hombre, es decir el matrimonio.

Esto hace que las mujeres jóvenes deseen el matrimonio vehementemente. Se espera que su esposo sea cristiano, y si es pastor, o puede llegar a serlo, mejor que mejor. El líder (predicador, pastor, oficial, anciano o diácono) tiene una masculinidad robusta y al ser el principal productor de los bienes de salvación producidos, él mismo es también un capital cultural deseable. En efecto, si bien Bourdieu señala que en los sistemas androcéntricos las mujeres se convierten en “instrumentos simbólicos de la política masculina” (Bourdieu, 2000: 60), también es cierto que en el *habitus* de los géneros en el protestantismo, el hombre con liderazgo se vuelve un objeto del deseo femenino.

Para ver casos de divergencia juvenil protestante, incluyendo la decisión sobre sus sentimientos y alternativas que proponen a nivel de liderazgo, véase en Corpus (2009) un estudio sobre jóvenes presbiterianos tzeltales miembros del Esfuerzo Cristiano, una de las asociaciones protestantes juveniles más antiguas del país.

### **Sentimientos de pureza frente al humor masculino**

Habiendo visto los discursos de la administración litúrgica de las emociones respecto a la santidad manifestada en cuerpos de perfección, es necesario ver el *embodiment* de los protestantes en el terreno de las prácticas transgresoras, específicamente en el sentido del humor. Con esto se podrá ver que tal administración no se reproduce perfectamente entre los protestantes, sino que ellos negocian sus propios sentimientos y práctica de la santidad, o espiritualidad. Casos de transgresión femenina evangélica han sido señalados por Elizabeth Juárez (2006), entre mujeres bautistas y pentecostales de Zamora, Michoacán. Aquí se presentarán algunos ejemplos desde la masculinidad evangélica.

Es probable ellos, en tanto hombres protestantes que han aprendido en 2 Timoteo 2.5 que el único mediador entre Dios y ellos es Jesucristo, sean capaces –como posibilidad, no como norma - de evitar un clientelismo con la iglesia y vivir una espiritualidad propia, generar individualmente su identidad religiosa. De este modo la pureza no siempre es la norma masculina. Sin duda existen casos donde la ideología de pureza se aplica efectivamente, no obstante, también puede verse la resistencia del sujeto a ser diluido discursivamente y materializar su voluntad y deseo aunque esto represente sanciones o disciplina por parte de su liderazgo administrativo. Esto es corroborado cuando, por ejemplo, se sabe que al momento de las nupcias los novios ya estaban “embarazados”.

Como se ha señalado en esto tienen responsabilidad las mismas iglesias por su deseo de acaparar los sentimientos juveniles sobre la sexualidad y no ofrecerles en cambio información sobre anticoncepción y métodos de prevención de enfermedades de transmisión sexual. De este modo, se llega a un punto en que el actuar autónomo por parte de los jóvenes adoctrinados en el protestantismo sí puede volverse un riesgo para su salud pues transigen sin información. También se conocieron casos en donde alguna mujer soltera se encontraba embarazada lo que daba regularmente como resultado una exhibición pública de “su pecado” (véanse casos estremecedores en Juárez, 2006). No es así siempre para los hombres que embarazaron mujeres, especialmente si son ministros o hijos de ministro, pues en este caso se les defiende, no en tanto hombres de carne y hueso, sino en tanto símbolos masculinos de autoridad, es decir, en su calidad de Adánes.

Otra forma de evidenciar que la tecnología de pureza no siempre se sigue es cuando los protestantes utilizan lenguaje coloquial, o bien el recurso del chiste. Entre los jóvenes e incluso adultos protestantes, el sentido del humor revela una subjetividad que no está de acuerdo con la administración de sus emociones hecha por el grupo. Fue Sigmund Freud quien entendió al chiste como una forma de subversión en el sujeto (para él una forma simbólica de parricidio o de inversión de la autoridad) y, de este modo, mediante el sentido del humor se pueden apreciar los significados

de la identidad (Possenti, 2002: 235-245). Es decir el sentido del humor permite conocer los sentimientos de los protestantes que rechazan el acaparamiento simbólico de su sexualidad por parte de su liderazgo. El aspecto lúdico de la sexualidad, visto desde la teología, se explora en Cervantes-Ortiz (2003)

De una entrevista se obtuvo la siguiente enseñanza:

Cuando uno va en el metro y a su lado se sienta una chica guapa, ¿qué hace?, pues ora diciendo “vénganos tu Reino”. Pero si se sienta una mujer fea, ¿qué hace? Orar “líbrame de la tentación”. (Diario de Campo, 22 de noviembre de 2009).

Tal micro-discurso tiene un carácter subversivo en referencia al poder doctrinal pues no sólo evidencia al protestante como sujeto sexuado y con inclinaciones eróticas sino que se apropia de un discurso bíblico (y no cualquiera, pues se trata de frases tomadas del Padre Nuestro) para posicionar su propia espiritualidad erotizada. El sujeto masculino en estos contextos busca expresar su subjetividad de forma lúdica. No obstante, tiene una carga de discriminación a las mujeres. Otro caso de humor que revela transgresión de la pureza litúrgicamente deseada es el siguiente:

Mi esposa siempre se enoja conmigo porque me la paso mucho tiempo en la computadora. Y es que debo de hacer muchas cosas. Ella se queja de que aún hasta en la madrugada me la pase frente al monitor y hasta dice: “¿pues qué?, ¿la pantalla tiene bubis o qué? (Diario de Campo, 23 de octubre de 2009).

De este modo se saca al diálogo con amigos un asunto matrimonial de corte sexual, que en la lógica de pureza debiera quedar en la esfera privada de la alcoba. En todo esto, y al tratarse de “chistes”, los hombres protestantes no se sienten con necesidad de arrepentimiento, pues de hecho provocan risas entre quienes se está departiendo, lo que afianza la seguridad en la autonomía discursiva.

Un caso más, de corte mediático, es la película dominicana *Cristiano de la Secreta*. Según información obtenida en Facebook, esta película, que fue transmitida en el mes de abril de este año tanto por el canal 22, como por el 11 de la televisión abierta de la ciudad de México, tuvo un buen acogimiento por parte de los protestantes, e incluso recomendada. En la película se describe la biografía experiencial masculina de Eddie, un pentecostal joven quien a pesar de ser cristiano de cuna, es decir al nacer su familia era cristiana (e incluso generaciones anteriores a sus padres), desea un noviazgo con una mujer que no va a su iglesia. La película es cómica, y realiza diversos micro-discursos visuales donde se juega con símbolos de santidad evangélica latinoamericana. Por ejemplo, en una escena se ve a Eddie orando, después de haber conocido a Débora, su enamorada. Arrodillado al lado de su cama, y realizando su cotidiano devocional nocturno, este hombre ora: “Te pido perdón Padre, pues tu sabes que la carne es débil... ¡y estamos en la carne!”. Esta escena-oración sirve de transición para permitir ver a un Eddie dedicado al amor, a los bailes, la fiesta, el canto y el deseo carnal de un beso. Pese a lo predecible del final, tipo moraleja, y de arrepentimiento, es de notar que el sentimiento de contrición individual no es seguido por disciplina eclesiástica, sino por celebración comunitaria.

Mediante el consumo cultural de una película se pueden ver los significados interculturales que transitan en una localidad o un grupo social diferenciado, como lo es el protestantismo. La buena recepción que tuvo la película entre los protestantes mexicanos que la vieron (especialmente habitantes de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México), indica que mediante el ejercicio lúdico se puede individualizar la santidad, en un sentido, auto gestionar la pureza por parte del creyente. Esto puede verse en el uso que los jóvenes religiosos le dan a las redes sociales, lo cual se ha investigado en otro lugar (Méndez, en prensa), pues en los perfiles de identidad se juega versátilmente con los símbolos religiosos y con los símbolos profanos.

## Conclusiones

En los paneles del techo de la Capilla Sixtina, pintados por Miguel Ángel que se analizaron sintagmáticamente, se encuentran diversas metáforas-raíz de la santidad evangélica: superioridad de lo masculino sobre lo femenino, la mujer como peligro para el hombre, el riesgo de la sexualidad, la vigilancia que debe recibir la mujer, el mundo como pecador, la necesaria y peligrosa inocencia juvenil respecto a la sexualidad (desinformación). Pero en la práctica protestante de la santidad quedan ocultos los significados de los símbolos que arrojó el análisis paradigmático de estos paneles, en particular en lo referente a la forma en la cual la sexualidad puede ser también origen de la perfección.

La santidad protestante metropolitana es tan ambigua como el dedo rígido de Eva, pues busca crear cuerpos de perfección, pero muchas veces a costa de la gestación de grandes tensiones y ansiedad en los sujetos pues su discursividad no ha logrado sintetizar símbolos que sí quedaron unidos en la Capilla Sixtina. Como se pudo ver Miguel Ángel fue capaz de mostrarnos en la representación de un mismo cuerpo femenino la figura tanto de Eva como de María, el análisis paradigmático de los tres paneles observados permite concluir que logró entender las convergencias entre el origen del pecado y de la perfección, ambos sintetizados en las tres mujeres de los paneles 4, 5 y 6.

Como también se pudo ver, los protestantes desean una santidad que no sea administrada completamente por sus cuadros de dirección eclesiástica, sino una donde ellos puedan decidir. Se vio, por ejemplo, el caso de mujeres que usan indumentaria fuera de los cánones de decoro evangélico, quienes a pesar de ser vigiladas siguen buscando una identidad religiosa que no coarte la libertad de elegir sobre su cuerpo. También se vio el sentido del humor de los hombres, quienes se apropian de los discursos bíblicos o hablan de aspectos sexuales sin menoscabo de su santidad. Es decir de la santidad que sienten es de ellos, no respecto al modelo corporativo de santidad. Pero también están los casos de constreñimiento, y reproducción efectiva de los *habitus* de santidad de la iglesia. Por lo tanto, los discursos protestantes en su contexto etnográfico muestran el carácter no resoluble de su administración litúrgica de los sentimientos, pues para los protestantes la sexualidad si bien no siempre es pecaminosa, no es nunca, como sí lo es en la obra de Miguel Ángel, una instancia de salvación.

## Notas

\* Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. Correo electrónico: [deconstruyeme@hotmail.com](mailto:deconstruyeme@hotmail.com)

(1) La información etnográfica y las entradas de Diario de Campo corresponden a una investigación de campo realizada entre 2009 y 2010 en las delegaciones Iztapalapa, Venustiano Carranza y Gustavo A. Madero, así como en los municipios de Nezahualcóyotl, Ecatepec y Tlalnepantla, en templos presbiterianos y pentecostales. La investigación llevó por nombre “Hombres predestinados. Tránsitos teológicos identitarios y urbanos de las masculinidades en el presbiterianismo metropolitano de la ciudad de México” dirigida por el Dr. Carlos Garma de la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.

(2) Douglas (2006) ofrece una alternativa a la lectura “levítica” de Levítico, mostrando que el libro está más preocupado por el bienestar de la vida que por la perfección ritual. Ver Méndez, 2007.

(3) Así un corito (canto religioso de carácter popular) dice: “/Sin santidad nadie verá al Señor/ pero yo se / que le verá / y con su espíritu me santificaré/. Es de notar que este canto es jocoso, suele cantarse acompañado con guitarra y aplausos, produce estados de alegría y celebración.

(4) El genetista Bryan Sykes (2005: 219), por ejemplo, no tiene ningún reparo en aceptar que los oficios de los británicos pueden dividirse en femeninos y masculinos, y obtener de este hecho un predictor del género de los hijos. Un padre con oficio femenino tendrá más hijas, y uno con un oficio masculino tendrá más hijos. Entre los oficios señalados como femeninos se encuentran los dedicados al arte, la literatura y el de ministro religioso.

(5) En particular el Capítulo 5: “El discurso gerencial sobre la ‘calidad’: La definición de una cultura organizativa basada en la implicación actitudinal de los trabajadores”, pp. 72-81.

(6) Interpretación, selección y edición de imágenes basadas en Anderson (2001). Véanse las fuentes al final de la bibliografía.

(7) Se está de acuerdo con Brueggemann (2002:1), en sustituir la frase “padres”, por “ancestros” en un intento lingüístico por alejarse de una rememoración androcéntrica.

(8) El término “dominical”, puede ser causa de anfibología entre antropólogos. Aguirre Beltrán (1991) desarrollo la categoría de “relaciones dominicales” para referirse a las regiones de refugio, es decir, al poder que ejerce el centro rector mestizo, o ciudad primada, sobre el hinterland indígena (su área de dominio). Aquí el término “dominical”, en cambio, se utiliza sencillamente como aquello que se hace el domingo.

(9) A la puerta de la Iglesia Anglicana de la diócesis de San José de Gracia, en la calle de Mesones en el Centro Histórico puede leerse una presentación que dice: “La Iglesia Anglicana se diferencia de la Iglesia Católica Romana en que además de la Escritura y la Tradición Apostólica, nosotros también consideramos a la razón como guía de nuestra fe... usted es el único responsable en decidir sobre si usar o no métodos anticonceptivos”.

## Bibliografía

- Aguirre Beltrán (1991), *Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical* [1967], Fondo de Cultura Económica, México.
- Anderson, Gary (2001), *The Genesis of Perfection. Adam and Eve in Jewish and Christian imagination*, Westminster John Knox Press, Louisville.
- Báez-Camargo, Gonzálo (2008), *Protestantes enjuiciados por la Inquisición en Iberoamérica*, Editorial Cajica, México.
- Bourdieu, Pierre (1981), “Genése et structure du champ religieux”, *Revue française de Sociologie*, vol. XII, no. 3, julio-septiembre.
- (2000) *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona.
- Brueggemann, Walter (2002), *Reverberations of faith: A theological handbook of Old Testament themes*, Westminster John Knox Press, Louisville.
- Cervantes-Ortiz, Leopoldo (2003), *Series de sueños. La teología ludo-erótico-poética de Rubem Alves*, Centro Basilea de Investigación y Apoyo, México.
- Corpus, Ariel (2009), *Jóvenes tseltales presbiterianos y sus prácticas divergentes*, [tesis de Maestría], Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Sureste, Chiapas.
- Garma, Carlos y Raúl Méndez (2010), “¡Viva Cristo, Viva Juárez! La marcha protestante al Hemiciclo a Juárez”. Ponencia presentada en el IV Encuentro de Arqueología y Antropología de la Religión, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- De la Luz, Deyssy Jael (2010), *Historia del movimiento pentecostal en México. El caso de la Iglesia de Dios*, Editorial Manda, México.
- De la Torre (2006), “Circuitos mass mediáticos de la oferta neoesotérica: new age y neomagia popular en Guadalajara, en *Alteridades*, Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana –Iztapalapa, México, 16 (32), 29-41.
- De la Torre, René y Cristina Gutiérrez (2007). *Atlas de la Diversidad religiosas en México*, CIESAS-Conacyt- El Colegio de la Frontera Norte- El colegio de Michoacán – El colegio de Jalisco - Secretaria de Gobernación, México.
- Douglas, Mary, (1991) *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Barcelona.
- (2006), *El Levítico como literatura. Una investigación antropológica y literaria de los ritos en el Antiguo Testamento*, Gedisa, Barcelona.
- (2008) *Estilos de pensar. Ensayos críticos sobre el buen gusto*, Gedisa, Barcelona.
- Eliade, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, México, Ediciones Era, 2007.
- Foucault, Michel (2006), *La hermenéutica del sujeto*, Fondo de Cultura Económica, México.

- García Canclini, Néstor (2007), “De cómo la interculturalidad global debilita al relativismo” en Giglia, Garma y De Teresa, 39-58
- Garma, Carlos (1996), “Pluralismo religioso y tolerancia: el equilibrio difícil”, en *Anuario de Ciencias Sociales*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, Aguascalientes, 7-14.
- (2004), *Buscando el Espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa / Plaza y Valdés Editores, México.
- Geertz, Clifford (1991), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- Giglia Ángela, Carlos Garma y Paula de Teresa (comp.) (2007), *¿Adónde va la antropología?*, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, México, 83-108.
- Giner, Salvador (2008), *Historia del Pensamiento Social*, Ariel Historia, 12ª. ed., Barcelona.
- Godelier, Maurice (2006), *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*, Akal/Universitaria, Madrid.
- González, Justo (2004), *Historia del cristianismo I. De la era de los mártires a la era de los sueños frustrados*, UNILIT; Miami.
- Hervieu-Léger, Danièle (2005), *La religión hilo de memoria*, Herder, Barcelona.
- (2008) “Algunas paradojas de la modernidad religiosa. Crisis de la universalidad, globalización cultural y reforzamiento comunitario” en *Versión. Revista de comunicación y política*, Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco, México, 15-29.
- Juárez, Elizabeth (2006) *Modelando a las Evas. Mujeres de virtud y rebeldía*, El Colegio de Michoacán, México.
- Küng, Hans (2004), *En busca de nuestras huellas. La dimensión espiritual de las religiones del mundo*, Editorial Debate, Barcelona.
- Lahera, Arturo (2004), *La participación de los trabajadores en la democracia industrial*, Catarata, Madrid.
- Lamas, Marta (2007) “Complejidad y claridad en torno al concepto género” en Giglia, Garma y De Teresa, 83-108.
- Lipovetsky, Gilles (2007), *La tercera mujer. Revolución y permanencia de lo femenino*, Anagrama, Barcelona.
- López Salas, Ana María (2005), *Inmigrantes y Estados: la respuesta política ante la cuestión migratoria*, Anthropos Editorial, Barcelona.
- Mattelart, Armand (2000), *Historia de la utopía planetaria. De la ciudad profética a la sociedad global*, Paidós Transiciones, Barcelona/Buenos Aires/México.
- Méndez, Raúl (2007), Reseña al libro ‘El Levítico como literatura. Una investigación antropológica y literaria de los ritos en el Antiguo Testamento’” en *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, México 62-63(28).
- (En prensa) “Dios te ha confirmado como amigo. Narratividad y religiosidad identitaria juvenil en las redes sociales Hi5 y Facebook”, en Hernández, Alberto (coord.), *Nuevos caminos de la fe: Prácticas y creencias religiosas en el margen institucional*, Colegio de la Frontera Norte, Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Otto, Rudolf (2001), *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, Madrid.
- Parker, Christian (1993), *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*, Fondo de Cultura Económica, Chile.

- Possenti, Sirio (2002), "Estereotipos e identidad en los chistes", en *Cuicuilco*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 9(24), 235-245.
- Sykes, Bryan (2005), *La maldición de Adán. El futuro de la humanidad masculina*, Debate, Barcelona.
- Turner, Victor (1974), *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Cornell University, Ithaca, 1974
- (1980), *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, Siglo XXI, Madrid,
- (1985) *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience*, University of Arizona Press, Arizona.
- Vázquez, Felipe (2000), "El caso de Amistad de Xalapa A.C. Los neopentecostalismos como nuevas formas de religiosidad", en Masferrer Kan, Elio (Comp.), *Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, ALER, Plaza y Valdés, México, 317-329
- Vine, W.E. (2007), *Diccionario expositivo de palabras del Antiguo y Nuevo Testamento exhaustivo*, Grupo Nelson/ Caribe Betania, Nashville.
- Weber, Max, (2008), *Economía y Sociedad* [1922], Fondo de Cultura Económico, México.