

UNA IDENTIDAD RELIGIOSA HÍBRIDA: LOS MESIÁNICOS Y LA “JUDAIZACIÓN” DE LOS EVANGÉLICOS LATINOAMERICANOS

A Hybrid Religious Identity: The Messianics and the “Judaization” of Latin American Evangelicals

DOI: <https://doi.org/dc.vi3.28>

EDUARDO ISRAEL MARTÍNEZ VÁZQUEZ

LORENA OJEDA DÁVILA

Facultad de Historia

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Recibido: 23 de junio de 2022 • Aprobado: 18 de julio de 2022

Cómo citar este artículo: Eduardo Israel Martínez Vázquez y Lorena Ojeda Dávila, “Una identidad religiosa híbrida: los mesiánicos y la “judaización” de los evangélicos latinoamericanos”, en *Dicere*, núm. 3 (enero-junio 2023), pp. 92-114

RESUMEN

El texto busca visibilizar un fenómeno religioso conocido popularmente como “mesianismo”, “movimiento de raíces hebreas” o bien “judaísmo mesiánico” en América Latina. Grupos de origen cristiano evangélico —principalmente pentecostal— quienes, al margen de las instituciones oficiales tanto judías como cristianas, construyen mediante una hibridación cultural constante, una identidad religiosa dinámica que escapa de las fuentes censales oficiales y religiosas confesionales al amalgamar creencias, prácticas, símbolos y elementos culturales de origen judío y cristiano. Así, surge un descrédito hacia ellos desde ambas confesiones, al no reconocerlos como verdaderos portadores de su identidad religiosa. Un planteamiento hipotético para explicar el cambio hacia el mesianismo es que debido a que los grupos evangélico-pentecostales se encuentran en una situación de constante resignificación y reelaboración de su sistema religioso, optan por lo que ellos entienden como “volver” a un aparente estado primordial de su fe, lo que constituye una ausencia de tensión o sitio seguro donde pueden expresar su religiosidad. La metodología empleada es interdisciplinaria presentando el fenómeno desde una perspectiva histórica contemporánea, recuperando la historia de las religiones y empleando métodos de la etnografía digital mediante la aplicación de encuestas virtuales en diferentes países de Latinoamérica.

Palabras clave: mesianismo, pentecostalismo, hibridación cultural, religiosidad popular, identidad religiosa

ABSTRACT

This text aims to study a religious phenomenon which amalgamate beliefs, practices, symbols, and cultural elements of Jewish and Christian origin and is popularly known as “messianism”, “Hebrew roots movement” or “messianic Judaism” in Latin America. They are different groups of Evangelical Christian origin —mainly Pentecostal—, which build a hybrid and dynamic religious identity apart from official Jewish and Christian institutions. This religiosity is not recognized neither in official nor in confessional religious census sources. Nevertheless, a discredit arises towards them from both confessions because they do not recognize them as true bearers of their religious identity. Therefore, a hypothetical proposal to study these groups is that due to the fact that Evangelical-Pentecostal groups find themselves in a situation of constant resignification and re-elaboration of their religious system, they opt for what they understand as “returning” to an apparent primordial state of their faith, which constitutes an absence of tension or a “safe” place where they can express their religiosity. We use an interdisciplinary methodology, presenting the phenomenon from a contemporary historical perspective, using methods of digital ethnography through the application of virtual surveys in different Latin American countries.

Keywords: Messianism, Pentecostalism, cultural-hybridization, popular-religiosity, religious identity

INTRODUCCIÓN. DELIMITACIONES CONCEPTUALES Y CONTEXTUALES

El argumento que se desarrolla en este texto es que las personas cristianas evangélicas que han abrazado lo que se conoce como “mesianismo”,¹ se identifican a sí mismas como pertenecientes a la tradición judía o bien, “hebreo o israelita”, aun cuando no cuentan con el reconocimiento de las instituciones oficiales judías; de esta forma, se inscriben en un fenómeno de posible búsqueda de legitimidad en la tradición veterotestamentaria.² Este asunto quizá permita explicar el hecho de que el INEGI refleja mayores números de población judía que los que las fuentes de la propia comunidad judía reporta.³ Es aquí donde se inserta y tiene un aporte significativo esta investigación, ya que brinda algunas herramientas para acercarse a tal fenómeno de manera novedosa bajo diferentes aristas.

Paradójicamente, en medio de un mundo que se aprecia como más secular cada día, se vislumbra un surgimiento de nuevas manifestaciones religiosas que para muchos especialistas constituyen un fenómeno de transfiguración de lo religioso.⁴ En este tenor, en las últimas décadas ha venido irrumpiendo un fenómeno religioso peculiar principalmente en países latinoamericanos, llamado de manera popular “mesianismo”, también conocido como movimiento de “raíces hebreas”, “judaísmo mesiánico”, “judaizante”—siendo este último un adjetivo peyorativo que deslegitima a este movimiento por parte de sus detractores cristianos—, entre otros.⁵ Los creyentes adherentes a este movimiento han configurado una hibridación de rasgos de origen judaico, bajo la óptica de la cosmovisión cristiana evangélica, principalmente pentecostal, creando espacios de culto religioso donde se aceptan sus creencias y sus dinámicas religiosas. Lo anterior es importante ya que, como lo apuntan Hernández y Juárez, en la actualidad y dentro del proceso de la globalización, estos

“nuevos” fenómenos religiosos generan nuevas fuentes identidad social y formas de organización subalternas a las instituciones, la emergencia de actores sociales que en su condición de creyentes no requieren de una pertenencia eclesial para dar sentido a sus prácticas y valores cotidianos.⁶

El pentecostalismo “clásico” se ha entendido dentro de las religiosidades cristianas evangélicas como “todos aquellos movimientos, iglesias y sectas que sostienen la vuelta —vivencial— al cristianismo primitivo apostólico, buscando “ser llenos” del Espíritu Santo, lo que les lleva a dar testimonio de Cristo con poder”, entusiasmo y celo misionero arrollador, al igual que los primeros cristianos, “conquistando las naciones para Cristo”, y confiados en la inminente y victoriosa segunda venida de Jesús,⁷ centrándose más que en la doctrina, en la experiencia de las manifestaciones del Espíritu Santo o los carismas: la fe, el don lenguas (glasosalia), el don de sanación, el don de profecía y la liberación de demonios.⁸

Aunque es un grupo muy

¹ En estricto sentido, el mesianismo se considera como una creencia de tipo religioso en la cual cierto grupo de personas sostienen que la redención de la sociedad y la instauración de un mundo utópico será precedida por la llegada de un “mesías”. Diversas religiones comparten este rasgo fundamental: el judaísmo, el cristianismo, el islam, entre otras. En este texto, utilizamos el concepto “mesianismo” en relación con su uso popular contemporáneo en torno al fenómeno religioso que se analiza.

² De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa*, p. 108.

³ La comunidad judía reportó un aproximado de 40,000 miembros en el año 2000, mientras que el INEGI reportó 52,000. De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa*, p. 28.

⁴ Gutiérrez Martínez, *Religiosidades y creencias contemporáneas*, pp. 21-22.

⁵ Los movimientos religiosos mesiánicos han encontrado en América Latina una tierra fértil. La mayoría de estas asociaciones y sus líderes fundadores son hispanoamericanos. Berryman indica precisamente que la diversidad religiosa es una de las transformaciones más impactantes que está viviendo Latinoamérica a partir de las últimas décadas del siglo XX, que apunta al cambio de una sociedad católica hacia una sociedad plural religiosa. Gutiérrez Zúñiga et al., “Censo y diversidad religiosa”, p. 7.

⁶ Hernández y Juárez, *Religión y cultura*, p. 9; Garrard, *New Faces of God*.

⁷ Pastorino, Manuel, “El pentecostalismo: Cristianismo que no para de crecer”, Alateia, <https://es.alateia.org/2014/07/14/el-pentecostalismo-cristianismo-que-no-para-de-crecer/> [consultado el 10 de junio de 2022].

⁸ Chesnut, *Born Again in Brazil*. Véase también: Fortuny, “Diversidad y especificidad”, pp. 86-87.

heterogéneo (según los especialistas existen al menos cuatro vertientes diferentes de pentecostalismos), se tiene consenso de que el pentecostalismo habría nacido en los Estados Unidos.⁹ Desde finales del siglo XIX un pastor metodista, de nombre Charles Parhan, profetizaba en Kansas que pronto vendría una renovación de los dones del Espíritu Santo. En 1906, uno de los primeros conversos que se proclamaron herederos de la tradición de Pentecostés fue un hombre de origen africano, William Joseph Seymour, quien carecía de educación teológica y predicaba en la calle Azusa de Los Ángeles, California dirigiendo su mensaje a gente desfavorecida. El movimiento pentecostal emergió así entre los desheredados y marginados de la sociedad prometiendo redimirlos, retomando algunas manifestaciones, estilos y prácticas de las iglesias afroamericanas.¹⁰

Por su parte, los inicios de dicho movimiento en México son explicados por Patricia Fortuny en las siguientes líneas:

[...] primeras décadas del siglo XX [...] misioneros norteamericanos ... iniciaron sus actividades proselitistas en los estados del norte de la República. Muchos mexicanos que habían emigrado a los Estados Unidos debido al conflicto revolucionario (1910-1920), a su regreso trajeron [...] el nuevo evangelio y fueron el origen de muchos movimientos religiosos nativos que hoy se han transformado en grandes iglesias que traspasan la frontera [...] los primeros pentecostales en México irrumpieron entre las masas marginadas del campo y desarraigadas de las ciudades, entre

campesinos pobres, indígenas, desempleados y en general entre aquellos sectores sociales descontentos y desfavorecidos de la sociedad global. En México existen cientos de iglesias pentecostales distintas.¹¹

Ahora bien, los movimientos neopentecostales surgieron también en Estados Unidos, específicamente en Duquesne, Pittsburg a partir de 1960, de acuerdo con Garrard.¹² Al igual que los pentecostales, para éstos es fundamental experimentar el bautismo en el Espíritu Santo para recibir sus dones y señales; sin embargo, se pone énfasis en el aquí y el ahora y en fomentar el bienestar terrenal de los creyentes; se le conoce -por ello- como la "teología de la prosperidad", de ahí que en fechas recientes hayan experimentado un crecimiento sin precedentes.¹³ Los movimientos identificados como neopentecostales son conocidos también como de Renovación Carismática; presentan matices diferentes y muchas veces tampoco son aceptados por los pentecostales tradicionales. Principalmente manifiestan apertura a las formas expresivas de la cultura de masas moderna, como modas de vestir e instrumentos musicales con ritmos pop y rock y la adopción de la ya mencionada "teología de la prosperidad", con base en la cual "enfocarse en la búsqueda del éxito y el bienestar económico es un signo de salvación, una actitud querida por Dios para sus hijos y la adopción de estrategias de iglecrecimiento", todo ello bajo la tutela de estrategias mercadológicas.¹⁴ Según Jaimes,

⁹ Ahondando un poco más en su significado, el pentecostalismo en general corresponde al conjunto de iglesias, congregaciones u organizaciones cristianas que enfatizan la presencia viva de Dios en la vida diaria y cotidiana de los creyentes a través de la revelación, concurrencia, asistencia, ética, dones, la centralidad de Cristo y el bautismo en el Espíritu Santo. El origen más remoto y preciso sobre el término pentecostal en realidad se encuentra en la palabra hebrea Shavuot traducido como Pentecostés, la cual era la Fiesta de las Primicias, que conmemoraba el acontecimiento que tuvo lugar en el monte Sinaí donde Dios estableció un pacto con el antiguo pueblo de Israel, entregándoles la Ley o Torá y señalando como destino las naciones. Para los cristianos este acontecimiento conmemora la manifestación del Espíritu Santo sobre los discípulos de Jesús, como describe el capítulo dos del libro de los Hechos. Campos, Bernardo, "Taxonomía religiosa. La diversidad de los pentecostalismos en América Latina y su tipología". El pentecostalismo en México, ponencias del encuentro, Culiacán, México, Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús (IAFCJ), pp. 18-19. https://kipdf.com/el-pentecostalismo-en-mexico_5aad79961723dd276e31a4a4.html [Consultado el 6 de junio de 2022].

¹⁰ Garrard, *New Faces of God*, p. 193.

¹¹ Fortuny, "Diversidad y especificidad de los protestantes", p. 86.

¹² Hacemos la distinción necesaria entre pentecostalismo y neopentecostalismo con el fin de aclarar que son movimientos religiosos diferentes. La mayoría de los mesiánicos provienen del pentecostalismo.

¹³ Garrard, *New Faces of God*, pp. 193, 194, 196. En ese mismo libro, es interesante el análisis del caso de Haití, donde después del devastador terremoto de 2010, miles de personas comenzaron a asistir a los servicios religiosos brindados por la iglesia llamada *Legliz Shalom*, la cual en solo dos años alcanzó más de 50,000 nuevos adherentes (ver pp. 149-189).

¹⁴ Gutiérrez Zúñiga, De la Torre y Ávila, "Censo y diversidad religiosa", p. 131.

el “nuevo” pentecostalismo se caracteriza por: “1) Combinar elementos litúrgicos y prácticas propias del pentecostalismo, como dones espirituales, con la llamada teología de la prosperidad. 2) Estructurar tanto el gobierno eclesial como las prácticas rituales alrededor de un liderazgo carismático. 3) Una mejor posición socioeconómica de sus adherentes con respecto a los pentecostales”.¹⁵

Es importante abonar al estudio de estas iglesias porque son precisamente, de manera mayoritaria, dichos pentecostalismos los que presentan orientaciones, variantes y mutaciones religiosas que hacen que se alejen de las categorías religiosas ya establecidas. Desde la década de los 80 y 90 del siglo XX, que la dinámica de la diversidad religiosa se hace notar, y hacia las postrimerías del 2020 muchas de estas iglesias, por sus rasgos peculiares, escapan a fuentes como la censal o etnográfica. Este campo religioso¹⁶ es extremadamente complejo, pues incorpora una variedad tanto de grupos con trayectorias distintas en su interior, como de estrategias de identificación social que difuminan las fronteras identitarias entre una adscripción y otra, variando también de acuerdo con los distintos contextos socioreligiosos.¹⁷ Como bien señala Tec-López, la propia concepción del neopentecostalismo es “un concepto-obstáculo que intenta explicar un fenómeno difuso y múltiple con expresiones religiosas vinculadas con movimientos heterogéneos dentro del mundo cristiano”.¹⁸

Como se observará en las gráficas que presentaremos más adelante, se ha podido comprobar

que una amplia mayoría de los creyentes que se han convertido al mesianismo provienen precisamente de alguna denominación cristiana evangélica de matriz pentecostal. Es por ello que la misma tendencia de no poder —ni querer— encuadrarse en ningún aparato de identificación, sea oficial o de las propias religiones, persiste en dicho grupo de manera clara y tajante.

Por su parte, el judaísmo es una de las tres grandes religiones monoteístas y la más antigua de ellas. A grandes rasgos, se basa en la creencia de una alianza entre Dios y el pueblo judío, la cual se selló en el Monte Sinaí, con el compromiso de guardar intactos los preceptos contenidos en la Torá, cuyo núcleo se constituye por cinco libros atribuidos a Moisés (Pentateuco) donde están escritas las leyes que Dios reveló a Israel. Para ellos, la llegada del mesías estará precedida de tiempos trágicos para finalmente establecer el reino de Dios, donde habrá paz y armonía entre las naciones y el mal será exterminado. Las personas de la religión judía deben observar estas ordenanzas bajo la supervisión de la autoridad rabínica que se encuentra en la tradición oral (Halajá) codificada en el Talmud.¹⁹ Así como no hay un pentecostalismo único, tampoco se puede hablar de un judaísmo unificado,²⁰ si bien este último cuenta con un corpus más definido.

Ahora bien, integrando lo anterior, podríamos considerar que los creyentes del mesianismo, también llamado “movimiento de raíces hebreas” o “judaísmo mesiánico”, son en su mayoría personas de origen cristiano evangélico (principalmente pentecostal)

¹⁵ Jaimes, *La paradoja neopentecostal*, p. 9.

¹⁶ “Un enfoque que aborda este nivel de complejidad del fenómeno es el de campo religioso, para analizar la construcción de una economía cultural de los bienes de salvación como respuesta a procesos de disolución de lo religioso en una sociedad secular. Según la definición de Pierre Bourdieu, el campo religioso es un espacio en el cual diversos agentes compiten para imponer y legitimar su propia versión de lo religioso y de las maneras que deben cumplir sus funciones como sacerdotes, profetas o dirigentes carismáticos en la sociedad.” Hernández, Miguel Jesús, “La cuestión religiosa en la perspectiva global y regional” <http://lasa.international.pitt.edu/LASA97/hernandezmadrid.pdf>. [Consultado el 26 de noviembre de 2020].

¹⁷ De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa*, p. 30.

¹⁸ Tec-López, “El neopentecostalismo”, p. 105.

¹⁹ De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa*, p. 104.

²⁰ “No hay un único judaísmo. Los judaísmos, en plural, serían aquellos sistemas de representaciones de la realidad más o menos sistematizados, lo que nos permitiría hablar del judaísmo ortodoxo, el judaísmo conservador, el judaísmo reformista, el judaísmo laico o secular (y a la vez pluralizar cada uno de ellos). El sionismo, con sus diversas vertientes, entraría en esta categoría.” Setton, “Algunas claves para el estudio”, p. 60. Véase también: Seijas, *Judaísmo y judaísmos*, pp. 249-268 y Gojman, *La memoria archivada*.

que comparten la creencia en Jesús como mesías y redentor, pero que a la vez buscan regresar a un estado espiritual prístino representado por las creencias fundacionales del judaísmo mediante la adopción de ciertos simbolismos y prácticas.

En el entendido de que el mesianismo que analizamos conjunta expresiones provenientes del pentecostalismo y del judaísmo, sin contar con el reconocimiento por parte ninguna de estas religiones, se podría caracterizar como un movimiento religioso subalterno, retomando la perspectiva de Fernando Giobellina, quien argumenta que son confesiones que implican transformaciones de un mismo sistema combinatorio. No se trata de una adscripción excluyente, sino que lo normal es vivir una multi adscripción religiosa que incluye las religiosidades subalternas. Esto hace posible que las personas acomoden su utilización del culto a las necesidades específicas de cada momento. O sea, que es el tipo de aflicción lo que determina la utilización de la agencia religiosa. Lo que se intenta explicar con este modelo es el vacío que las religiones hegemónicas producen ante la aflicción humana, un nicho creencial que es ocupado por las religiones subalternas.²¹

De esta forma, quienes profesan la religiosidad del mesianismo, presuntamente guardan ciertas instituciones y rituales que son propios de la religión judía: ceremonias como el *shabat* y el anuario festivo litúrgico propio del judaísmo; ritos, como la circuncisión, el llamado *bar mitzvá* (ceremonia en la cual los adolescentes varones de 13 años se confirman en su fe judía) o bodas con elementos propios del judaísmo son

retomadas por dichos grupos. No obstante, todo este andamiaje se sigue edificando bajo el eje rector del factor mesiánico, es decir, Jesús (a quien ahora ellos nombran Yeshúa, su nombre hebreo) y de los escritos neotestamentarios.²² Siguiendo esta perspectiva, sus antiguas iglesias ahora son conocidas como “keilas” o “sinagogas”, sus antiguos pastores son llamados “moré” o “rabinos”, sus himnos o alabanzas cristianas son reemplazadas por cánticos tradicionales judíos, o bien, se opta por cambiar ciertos nombres o títulos por su equivalente en hebreo.

Visto desde esta perspectiva, los mesiánicos quedan en una especie de limbo religioso/cultural, en un estado medio de formación, al no enmarcarse y no ser aceptados ni por el judaísmo ni por el cristianismo como “auténticos” portadores de su identidad religiosa y su cultura. Específicamente, el judaísmo no reconoce a este grupo, y más aún muestra un marcado rechazo, puesto que para la Ley Judía solo se puede ser judío por haber nacido de madre judía o bien por conversión ortodoxa, no obstante, esta última requiere abandonar todo lo que sea considerado como “idolatría” o que atente contra los principios de la fe y las creencias judías. En este sentido, la figura de Jesús no es aceptada²³ y esto constituye el principal obstáculo para los mesiánicos ya que la mayoría de ellos no está dispuesta a abandonarla, por lo que la representación de este personaje cristiano es reelaborada bajo matices pretendidamente judíos. Por su parte, los grupos cristianos evangélicos focalizan su rechazo ante estas formas religiosas al considerarlas como una amenaza “judaizante”.²⁴

²¹ Amezcua, “Cultos subalternos y sistemas clasificatorios”, pp. 1-2. Sobre los estudios subalternos en México recomendamos: Rabasa, *Without History, Subaltern Studies*.

²² En este sentido podría interpretarse también por algunos estudiosos como que este movimiento, más que ser “judaizante” sería “neotestamentario”, en el sentido de que podría depender más de la interpretación del pentecostalismo estadounidense de lo que fueron los tiempos bíblicos que del judaísmo propiamente.

²³ Jesús es visto desde diferentes ópticas bajo el judaísmo. Algunos lo consideran un falso profeta o casi un “sinónimo de los pogromos y las cruzadas [...] siglos de antisemitismo cristiano”. Para otros, es un maestro judío (pero no que fue el mesías), y finalmente, se le llega a considerar como el fundador del cristianismo, quien nació y vivió como judío. Véase: “¿Qué es lo que creen los judíos acerca de Jesús?”, My Jewish Learning. <https://www.myjewishlearning.com/article/que-es-lo-que-creen-los-judios-acerca-de-jesus/> [consultado el 23 de noviembre de 2022].

²⁴ “Judaizantes” fue el término que recibieron los “cristianos” de origen judío que se convirtieron al credo de Jesucristo al comienzo de la predicación del Evangelio pero que insistían en mantenerse fieles a ciertos aspectos formales y doctrinales de Ley de Moisés, basamento religioso y civil del judaísmo. Según Giovanni Filoramo, en realidad fue un apresuramiento tachar de herejía la actitud de esos judíos que se plegaron a la predicación de Jesús, mucho antes que el cristianismo tuviera organización dogmática. La actitud “judaizante” implicaba negar de hecho la

Néstor García Canclini confiere al concepto de hibridación cultural la posibilidad de explicar un fenómeno humano tan complejo como el reseñado, en el cual se presentan de manera simultánea diferentes manifestaciones religiosas en un mismo espacio, tiempo y comunidad de fieles.²⁵ Por ello, según dicho autor, resulta tan importante estudiar e investigar experiencias de hibridación cultural como parte de los conflictos de modernidad latinoamericana en sus interacciones más complejas. En concordancia con el señalamiento que ha hecho Renée de la Torre sobre la perspectiva de los estudios de religiosidad popular, se debe hacer un esfuerzo por salir de los límites de las particularidades propias de las monografías locales

Redención – Eje del Nuevo Pacto– y la pasión y muerte de Cristo. Esto se legisló en el llamado Concilio de Jerusalén del año 51 donde hicieron acto presente los apóstoles. La asamblea decidió que los gentiles (no judíos) que desearan convertirse a la fe en Jesús podían prescindir de aceptar la Ley judaica y sus observancias de tipo religioso. Desde entonces y hasta que empezaron a aparecer los apologistas cristianos y Padres de la Iglesia, se hará énfasis en combatir y refutar las prácticas judaizantes dentro de la fe cristiana, personajes como Eusebio de Cesarea, Orígenes, entre otros, hablaron de ello. En: Filoramo, *Diccionario Akal de las religiones*, pp. 209-210.

²⁵ El autor señala que este concepto brinda un panorama más amplio que el de mestizaje, limitado a lo que ocurre entre razas o el de sincretismo, fórmula referida casi siempre a funciones religiosas o de movimientos simbólicos tradicionales. Según el autor, la palabra hibridación (exportada de la biología) se muestra más versátil para dar cuenta tanto de esas mezclas como de los entrelazamientos entre lo tradicional y lo moderno, y entre lo culto, lo popular y lo masivo. García Canclini, "Culturas híbridas y estrategias comunicacionales", p. 110.

para conectar sus análisis en ejes de comparación a escalas que superen lo micro y local, tal como se pretende en esta investigación. A esto se agrega también la latente necesidad de hacer un esfuerzo epistemológico que nos permita reconocer las experiencias religiosas vividas hacia una deconstrucción de categorías.²⁶ Es por ello que en este texto buscamos esbozar un panorama más amplio a través del análisis de las encuestas realizadas y las gráficas que compendian las respuestas que se obtuvieron.

Desde una amplia perspectiva, una hibridación cultural es un fenómeno social desde el cual se generan procesos fecundos y de enriquecimiento colectivo que generan expansión y diversificación.²⁷ Este es el proceso que intentamos explicar en este texto: el surgimiento del llamado mesianismo en el campo religioso latinoamericano donde emerge de manera más visible como un fenómeno complejo y con distintas características. Lo anterior se sustenta, por ejemplo, en el poco consenso de este tipo de creyentes para designarse a ellos mismos.

OTROS CASOS SIMILARES DE "JUDAIZACIÓN" EN DENOMINACIONES RELIGIOSAS CONTEMPORÁNEAS

Existen diversos factores que determinan el tipo de dinámica y práctica religiosa que se desarrolla en una persona, un grupo social o incluso en una ciudad, una región o un país. El contexto socio cultural sin duda las va configurando y reconfigurando dependiendo de distintos elementos y situaciones que pueden confluir en un momento y situación determinados, a veces en procesos de larga o mediana duración y, a veces, subrepticamente.

Así, desde principios del siglo pasado, se podían vislumbrar escenarios similares en otras denominaciones religiosas, como es el caso de la adopción de manifestaciones judaicas en cultos o iglesias cristianas; dicho dilema entonces no es algo enteramente nuevo, sino que es algo con lo que algunas iglesias cristianas han enfrentado en otras épocas y que éstas han denominado peyorativamente como la "amenaza judaizante".

Un caso paradigmático para ilustrar lo que se ha señalado es el relacionado con la Iglesia Adventista del Séptimo Día, cuyo rasgo fundamental es la observancia del sábado como día de adoración en vez del domingo como el común de los cristianos.²⁸ Dicha denominación,

²⁶ De la Torre y Gutiérrez Zúñiga, *Atlas de la diversidad religiosa*, pp. 273-274.

²⁷ García Canclini, "Culturas híbridas y estrategias comunicacionales", p. 110.

²⁸ De la Torre y Castañeda, "La Iglesia adventista", p. 61.

tuvo sus orígenes en México desde la década de 1900 en la capital del país. Sus labores se fueron desarrollando en medio de voces en contra, principalmente de protestantes históricos como los metodistas y los presbiterianos.²⁹ Cuando esta irrumpió en el campo evangélico nacional, la Iglesia Metodista del Sur los acusó —a los adventistas— de aprovechar el campo religioso mexicano en configuración, ya trabajado por otras denominaciones protestantes, para presentarse como “la única religión verdadera” y se les tachó así de ser los “modernos judaizantes”.³⁰

Un órgano interno de un grupo religioso de procedencia protestante que señaló y criticó las prácticas de los adventistas como “judaizantes”, fue el periódico *El Faro*. Esta fuente confesional alertaba a sus feligreses al decir que los sabáticos son los miembros de la iglesia Adventista del Séptimo Día o de la Bautista del Séptimo Día y quienes sostenían que tanto Jesús como los cristianos primitivos habían observado el Shabat. Así, advertían a la población que la ley del sábado es una institución meramente judaica que los cristianos no están obligados a observar, aparte de que, dicha ley, ya ha sido culminada en tanto que “el fin de la Ley (de Moisés) fue el sacrificio de Cristo”.³¹

Otro aspecto que ha sido motivo de críticas y señalizaciones negativas hacia los adventistas por parte del común de las iglesias evangélicas sobre promover prácticas que consideran “judaizantes” es la abstinencia de ciertos alimentos, en especial

carnes de ciertos animales (el cerdo como ejemplo principal) que, según la Ley de Moisés (la *Torá* del judaísmo), eran considerados como impuros.³² Los cristianos evangélicos comúnmente entienden que, desde la obra salvífica de Jesús, se entró a una dispensación nueva —de la gracia— donde ahora está permitido comer todo lo que antes de dicho evento estaba prohibido. Cualquier intento por trastocar lo que ellos entienden como su “libertad” en lo referente a los alimentos, es considerado como un vuelco a los estándares “legalistas” del Antiguo Testamento y una práctica judaizante. Lo anterior puesto que —como se ha explicado— según la concepción común cristiana evangélica, los judíos en tanto que no aceptaron a Jesús, siguen bajo el régimen de la Ley mosaica, que los cristianos bajo ningún concepto deberían aceptar.³³

Es probable que otro atisbo de filtraciones “judaizantes” entre cristianos evangélicos en movimientos modernos, sean en las concepciones teológicas que tienen algunas iglesias pentecostales llamadas “Unicitarias” o “Apostólicas del Nombre”. De forma principal, porque se caracterizan por su énfasis en la unicidad de Dios, es decir, por no creer en la Trinidad (dogma pilar de toda la cristiandad) y considerar al Padre, Hijo y Espíritu Santo (y otras figuras más aún) manifestaciones de Dios a través de teofanías.³⁴ Por consecuencia, sus creyentes practican el bautismo en el nombre de Jesús, en lugar de seguir la forma trinitaria del bautismo “en el nombre del padre, del

²⁹ Mendoza, *Política religiosa en Michoacán*, p. 381.

³⁰ “Los sabatistas en nuestro campo”, *El Evangelista Mexicano*, México, 1 de marzo de 1904, p. 39. En el caso de diversos lugares de México y específicamente en el caso de Michoacán, se cuenta con algunos ejemplos que retratan la complicada labor desarrollada por los misioneros protestantes que trabajaron de manera intensiva principalmente en regiones indígenas, por ejemplo, a partir de la década de 1930 y 1940, generando el rechazo de algunos sectores de la población. En este tenor, encontramos evidencias diversas en *Missionaries of the State* de Todd Hartch, donde se hace referencia a la solicitud de inmediata expulsión de México de los lingüistas miembros del Instituto Lingüístico de Verano hacia 1979, quienes se sospechaba que no únicamente se daban a la tarea de alfabetizar, sino de evangelizar en la fe protestante y estar al servicio del imperialismo. Hartch, *Missionaries of the State*, p. 157.

³¹ “¿Debe el cristiano guardar el sábado? Lo que las Sagradas Escrituras nos enseñan de este asunto”, *El Faro México*, 11 de febrero de 1910, pp. 94-95.

³² Véase el capítulo 13 del libro de Levítico (*Vayicra* en hebreo) de cualquier versión de la Biblia o traducción de la *Torá* judía. En dicho apartado, la divinidad les ordenó a los hebreos las características de los animales que podían comer: terrestres (tenían que tener pezuña hendida y rumiar), acuáticos (poseer escamas y aletas) y aves (no ser carroñeras), cualquier animal que no cumpliera con alguna de estas características era considerado como impuro y no apto para el consumo humano. Dicha práctica alimenticia, los judíos la han perpetuado en su cultura en la llamada dieta *kosher*.

³³ Véase el libro de Gálatas de San Pablo en lo referente a su exhortación de las prácticas judaizantes entre las iglesias cristianas del primer siglo.

³⁴ En atención a su etimología griega, significa “aparición de Dios” al hombre. Durante toda la historia bíblica, como se puede apreciar en todo el llamado Antiguo Testamento o la *Tanakh* (Biblia hebrea), Dios se manifestaba al hombre en tres formas: humana (antropomorfismo), angélica y no humana. La forma de cada teofanía se manifiesta en correlación de su función. Véase: Ferguson y Wright, *Nuevo diccionario de Teología*, p. 890.

hijo y del Espíritu Santo". Su unitarismo tiene un fuerte fundamento en el monoteísmo interpretado en los escritos judíos. El judaísmo se basó en este texto de Deuteronomio 6:4 "Oye, Israel: YHVH³⁵ nuestro Dios, YHVH uno es", para afirmar la unicidad de Dios, y afirmaban que la doctrina de la unicidad es el cimiento de su fe y de su cultura.³⁶

CUESTIONARIO ONLINE APLICADO A CREYENTES Mesiánicos. DATOS Y PROPUESTAS DE ANÁLISIS

Bajo el eje metodológico, las premisas y las limitaciones propias de la etnografía digital,³⁷ se logró ubicar una muestra representativa compuesta por 54 personas que voluntariamente desearon responder la encuesta, quienes se auto identificaron como creyentes mesiánicos provenientes de 15 países de América Latina: México (18 personas), Nicaragua (6), Colombia (6), Argentina (4), Ecuador (3), Guatemala (2), Perú (2), Venezuela (2), República Dominicana (5), Canadá (1 latino), Estados Unidos (1 latino), Cuba (1), Brasil (1), Bolivia (1) y El Salvador (1). La captación de los participantes se realizó a través de diversos espacios virtuales, principalmente a través de grupos de Facebook, los cuales contestaron un cuestionario en *Survey Monkey* con algunas preguntas concretas para poder acercarnos a la comprensión de sus principales postulados religiosos. Del total de las 54 personas que respondieron, un 54% fueron

hombres y un 44% mujeres, de los cuales, un 25% fueron jóvenes de entre 18 a 30 años, un 30% adultos jóvenes de entre 30 a 40 años, 23% adultos entre 40 a 50 y 21% de 50 o más. Los movimientos mesiánicos de donde provienen las personas que contestaron las preguntas son: ANI AMI (Alianza Netzarita Internacional–Alianza Mesiánica Internacional), La Casa de Yisrael, Descubre la Biblia, AYIN (Asamblea de Yáweh), Casa de Emunáh, Netzarita, Casa de Oración "Encuentro con Yeshúa", Misión Belén, Ben Yehudá, Ha Derek Yerushalaím, Kheila Mesiánica Gozo y Paz, Sinagoga Mesiánica "Kehilat Ariel", Comunidad "Benei Israel", Keila de Yahoshua. También hubo quienes contestaron que no pertenecían a ningún movimiento en particular. Esta diversidad de países y de movimientos da cuenta de la heterogeneidad tan grande que se puede encontrar en estos movimientos y la dificultad que supone intentar encasillarlos y analizarlos por igual, por lo que aquí se realiza un esfuerzo por sistematizar y generalizar lo más posible las vías para abordar el fenómeno religioso llamado mesianismo.

Por supuesto, una investigación como la que presentamos arroja resultados preliminares, que no pueden considerarse definitivos ni aplicables a todos los creyentes seguidores del movimiento de raíces hebreas puesto que, en primer lugar, está basado en comunidades

³⁵ Tetragramatón sagrado, conocido en hebreo como el *Shem Hameforash* (Nombre inefable). Está constituido por cuatro letras hebreas: יהוה. El nombre de cada una de ellas, de derecha a izquierda en el orden que se observa, son: yod, hei, vav, hei, lo que equivale a Y-H-W-H en castellano. Según la tradición del judaísmo este es el nombre con el cual se reveló Dios a Moisés y el mismo es impronunciable, o bien, se considera al ser humano como no apto o lo suficiente digno para pronunciarlo. La mayoría de las denominaciones cristianas evangélicas pronuncian dicho nombre como Jehová, sin embargo, para el judaísmo esto es incorrecto. Muchos, dentro del actual movimiento mesiánico, propugnan que la pronunciación original del nombre es "Yá-hweh" lo cual también es objeto de descalificación por parte del judaísmo.

³⁶ Campos, Bernardo, "Taxonomía religiosa. La diversidad de los pentecostalismos en América Latina y su tipología", *El pentecostalismo en México, ponencias del encuentro, Culiacán, México, Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús (IAFCJ)*, pp. 12, 21-22. https://kipdf.com/el-pentecostalismo-en-mexico_5aad79961723dd276e31a4a4.html [Consultado el 6 de junio de 2022]. Para profundizar más sobre esta disidencia religiosa se puede consultar la tesis de licenciatura de Martínez Vázquez, *Panorama histórico de la diversidad religiosa*.

³⁷ En la etnografía digital, lo virtual se resignifica y asume un lugar importante como práctica social mediada por la realidad virtual, como la que representan los mundos virtuales. En el estudio del fenómeno religioso en internet, los mundos virtuales han venido teniendo una destacada presencia desde 2004, lo cual se explica sobre el planteamiento de Tom Boellstorff, quien asume que "estamos en un momento histórico en que los mundos virtuales están surgiendo como un modo significativo de sociedad tecnológicamente mediada". Estos son "lugares de cultura humana desarrollados por programas informáticos a través de internet". Bárcenas, "Etnografía digital: un método", pp. 291-293. Para profundizar en las amplísimas posibilidades de emprender investigaciones etnográficas en línea, con referencia específica a grupos en Facebook y la aplicación de encuestas a través de herramientas como Survey Monkey, Limeservice o Google, entre otras, sugerimos consultar: Snodgrass y Gravlee, *Etnography of Online Cultures*, pp. 465-495.

religiosas *online*, es decir, que comprendemos que el comportamiento de los encuestados puede ser diferente al responder una encuesta en línea que al observarlos totalmente inmersos en su práctica religiosa *in situ*. Por otro lado, en términos cualitativos, sería necesario ahondar más detalladamente en los motivos de cada persona para adoptar el movimiento mesiánico, así como para identificarse con el mismo, así como su propia práctica vivencial. Sin embargo, consideramos que este texto permite ubicar un punto de partida para investigaciones posteriores.

Dicho lo anterior, a través de las preguntas realizadas, detectamos respuestas interesantes que permiten apuntalar el argumento de este texto.³⁸ En primer lugar,

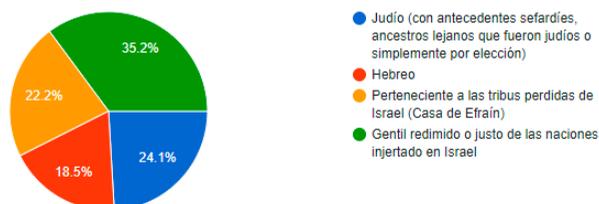
³⁸ Las preguntas contenidas en la encuesta fueron las siguientes: 1. De las siguientes opciones ¿Cuál crees que designa mejor tu sistema de creencias? 2. De las siguientes designaciones: hebreo, israelita, perteneciente a las tribus perdidas de Israel, judío de ascendencia sefardí, gentil redimido injertado a Israel ¿Con cuál te sientes más identificado? 3. ¿Cuál era tu denominación religiosa antes de llegar al tipo de fe que ahora profesas? 4. ¿Por qué abandonaste tu antiguo sistema de creencias? 5. A partir de abrazar la fe que ahora profesas ¿Te has sentido en algún momento discriminado, rechazado o despreciado por algún grupo religioso como cristianos comunes o judíos ortodoxos? 6. ¿Crees necesitar la aceptación oficial de los rabinos judíos ortodoxos o en general del pueblo judío para practicar cosas como o instituciones como el shabat, fiestas, circuncisión, uso de talit, kipa o tzitzit (indumentaria judía religiosa)? 7. ¿Con cuál de las siguientes aseveraciones estás de acuerdo? a. Mi deber es guardar solo la Torá sin prescripciones rabínicas o del judaísmo b). Mi deber es guardar la Torá respetando la tradición de los rabinos y el pueblo judío. 8. ¿Para ti quién es o cómo entiendes a Yeshúa? 9. ¿Has valorado la opción

sobre la variabilidad y diversidad en la auto identificación sobre el origen de su sistema de creencias religiosas, seguido de las designaciones derivadas del judaísmo con las cuales se sienten más identificadas las personas encuestadas. Posteriormente, se obtuvieron respuestas sobre la religiosidad que ellos profesaban antes de adoptar el mesianismo y las causas que los orillaron a abandonar su antiguo sistema de creencias y adoptar uno nuevo.

Las personas incluidas en la muestra respondieron lo que se expone en las gráficas inferiores al ser cuestionados sobre el tipo de "religiosidad judaica-israelita" que mejor refleja su sistema de creencias y las designaciones con las cuales se identifican de manera más cercana. Aunque es necesario aclarar que los resultados no son estrictamente concluyentes y que el trabajo sobre este fenómeno religioso se trabajará más a profundidad en futuras investigaciones, es menester dilucidar y proponer vías de análisis de la información que se ha podido recabar y sintetizar para que proponer un posible tratamiento de estudio sobre el tema expuesto.

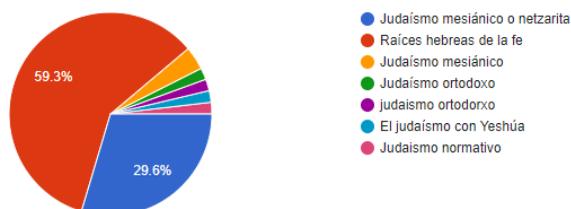
De las siguientes designaciones; con cuál te sientes más identificado?

54 respuestas



De las siguientes opciones ¿Cuál crees que designa mejor tu sistema de creencias?

54 respuestas



Estas designaciones no obedecen a una comprensión exhaustiva del fenómeno. Como hemos señalado en párrafos anteriores, un obstáculo en esta investigación ha sido el poco consenso que tienen este tipo de creyentes para auto designarse, no meramente en

de convertirte al judaísmo a través de la vía ortodoxa y renunciar a tu fe en Yeshúa?

cuanto a la denominación que se adjudiquen sino, y más problemático aún, en cuanto a sus postulados religiosos y forma de llevar este tipo de fe en su culto o bien en su cotidianidad. Aunque quisimos reducir a unas cuantas opciones la elección de respuestas, los mismos creyentes mencionaban que no se identificaban ni se sentían pertenecientes a uno u otro grupo, por lo que se optó por dejar la opción de "otra" donde podían ellos mismos (los creyentes encuestados) expresarse de manera libre, de allí las diferentes derivaciones expuestas en la gráfica. De cualquier manera, lo que expone esta gráfica refleja algo importante: que estos creyentes buscan o anhelan conectarse con la esencia judía o israelita bajo cualquier vía que les parezca más convincente en cuanto a sus creencias religiosas, y más sensata en cuanto a sus posibilidades sociales, intelectuales o incluso económicas.

Algo que resalta las multifacéticas designaciones con las que se identifican los creyentes de estas religiosidades emergentes es que son focos de atención y centros neurálgicos de análisis para comprender la creación de nuevos espacios donde se generan no sólo adscripciones religiosas, sino verdaderas identidades sociales en el caso latinoamericano.³⁹ Históricamente, la religión popular ha sido estudiada como una de las fuentes que apuntalan la formación de identidades.⁴⁰ En el caso

de las religiosidades emergentes, catalogadas en el campo de la subalternidad, es necesario contar con mayores estudios que permitan comprender este fenómeno desde una óptica diversa y multidisciplinaria puesto que "al partir de un análisis preciso, la idea de una religión popular, histórica e inmóvil se revela como insostenible. En su lugar hay que plantear la idea compleja de una lucha entre religión de las clases hegemónicas y religión de las clases subalternas, conformada como toda lucha, por confrontaciones con diversos matices".⁴¹ Y, sin embargo, también es necesario en este punto reconocer que en muchos casos, las fronteras entre religiosidad hegemónica y subalterna se desdibujan y cada vez más encontramos prácticas y creyentes que oscilan entre unos y otros grupos dependiendo de sus propios contextos personales y colectivos.⁴²

Tomando en cuenta que este fenómeno social es nuevo, que es dinámico y que los grupos que se adhieren a estas religiosidades son tan heterogéneos como se ha mostrado, resulta claro comprender la búsqueda de una identidad común a través de la instauración de ciertos rituales o la adopción de determinados símbolos religiosos provenientes de otras religiones. Pero, ¿por qué algunos grupos religiosos, como los mesiánicos, buscan la reivindicación de su identidad? En una investigación como la presente es obligado transitar por dicha categoría porque, precisamente,

³⁹ Drogers y Van Kessel, "Secular Views and Vision: Sociology of Development and Significance of Religion in Latin America," p. 65. Citado en: Masferrer, *Sectas e iglesias*, p.123.

⁴⁰ Según el antropólogo Jaime Moreno, la religiosidad popular, es entendida "como una expresión libre de lo oficial de la religión y en contraste con lo racional y estructurado que lo caracteriza ... donde se privilegia la acción festiva, donde se vuelca la capacidad inventiva, improvisación y experiencial de lo místico en forma puntual y transeúnte. De ahí que el autor proponga que la religiosidad popular expresa lo instintivo, emocional y corporal ante lo sagrado." Importante también es que el autor aclara "que lo popular no se circunscribe a los pobres en tanto desposeídos, sino en tanto que en ellos se conserva en mayor medida el sincretismo latinoamericano post-conquista, producto de múltiples procesos de asimilación, rechazo y transformación de los contenidos epistemológicos y religiosos impuestos [...] De esta manera, la religiosidad popular no sólo penetra en su mundo sino también en las capas dominantes, en tanto el concepto popular no significa solamente pobre. Las formas religiosas de los dominantes se ven influenciadas por la de los dominados, a partir de una matriz cultural sincrética que se proyecta en lo religioso". Tomado de: Lira, "En torno al concepto de religiosidad popular", pp. 298-299. En perspectiva de esto último, Renée de la Torre ha exhortado a desmarcarnos de los sentidos peyorativos sobre la religiosidad popular dentro de un contexto lingüístico que descalifica lo popular como religión degradada, inculta, supersticiosa e inferior, como religión de los pobres, incultos, ignorantes y, por ende, supersticiosos. Dichos sentidos generan descalificaciones dentro de un mercado lingüístico que sitúa las categorías en relaciones y desniveles de poder al interior de las estructuras de clase y de las divisiones de competencias especializadas al interior del campo religioso. Véase: De la Torre, "La religiosidad popular", pp. 264-265.

⁴¹ Ginzburg, "Premessa Giustificativa", p. 9.

⁴² Véanse los trabajos en torno a estas temáticas realizados por Chesnut, *Devoted to Death*; De la Torre, *El don de la ubicuidad*; o las tesis de grado en Historia y Filosofía de la Cultura por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, respectivamente: Martínez Vázquez, *Panorama histórico de la diversidad religiosa* y Martínez Vázquez, *Judaísmo mesiánico*; Moreno, *Perro tiene cuatro patas*, así como el texto: Moreno y Ojeda, "Santería y universidad."

una dinámica religiosa que está hibridando y mutando de manera exponencial y novedosa es porque tiene implícita una búsqueda y conformación de su identidad. Siguiendo a Luis Villoro, presupondríamos que los individuos que conforman una comunidad buscan encontrar su “verdadera identidad” porque la ausencia de esta atormenta, desasosiega; en cambio alcanzar la propia identidad es, en cambio, sinónimo de paz y seguridad interiores. La identidad, en este sentido, se refiere a una representación que tiene el sujeto. Significa, por lo pronto, aquello con lo que el sujeto se identifica a sí mismo.⁴³

Es precisamente por lo anterior que argumentamos que el mesianismo se puede ubicar como una forma de religiosidad popular, puesto que, en la cultura popular, la mezcla de elementos y estilos puede pasar desapercibida, ser dada por sentada y bien recibida. La creatividad y la innovación frecuentemente toman formas mixtas inesperadas.⁴⁴ Este sistema devocional (por no ser ortodoxo y ser dinámico), se abre a la hibridación con nuevas matrices religiosas mediante la continua reelaboración y apropiación no solo de fe, sino fundamentalmente mediante su re-simbolización estética y su resignificación cultural, permitiendo así creativas y novedosas adaptaciones.⁴⁵

Con base en las premisas anteriores, proponemos la idea de que quizá los pentecostalismos –que son de las filas principales de donde se nutren los grupos mesiánicos– no logran manifestar del todo una identidad única y definida y es por ello que se hallan inmersos en un proceso que busca establecer, ante ellos mismos y ante los demás grupos religiosos, una especificidad que pueda llegar a ser valorada en su particularidad. Así, entre muchas vertientes por las que optan (como lo ha sido en los últimos años el fenómeno del neopentecostalismo o la no adscripción denominacional) una de ellas es el aparente vuelco

al judaísmo, el cual es visto como tierra fértil donde pueden enraizar y enarbolar esa latente necesidad por considerar que en realidad están “volviendo a sus orígenes”. Esto es consecuencia, quizás, de no poseer ni poder conectarse con un pasado común que tenga repercusión trascendental en el devenir histórico occidental, muy diferente al caso de la iglesia católica, los protestantismos históricos y más aún, el propio judaísmo. La búsqueda de su propia identidad, entonces, presupone la conciencia de su singularidad y es que no se debe pasar por alto que muchas de estas personas no solo han cambiado una única vez de religiosidad, sino que han experimentado múltiples acercamientos a diversas ofertas religiosas, tal como señalaron en sus respuestas.

Esto responde al hecho de que los individuos se mueven en un universo simbólico buscando satisfactores a sus necesidades (emocionales y espirituales), y en dicha dinámica, pasan por diversas instancias que les permiten llegar a encontrar un grupo de pertenencia dentro del cual pueden satisfacer dichas necesidades, o bien cierto es que ellos mismos los “crean” individual y arbitrariamente.⁴⁶ Lo anterior lo podemos constatar en las siguientes gráficas que muestran el origen religioso denominacional de las personas encuestadas y las diversas causales que exponen el porqué de su cambio religioso.

Como podemos apreciar, todos los encuestados provienen de una confesión religiosa diferente a la que ahora profesan (mesianismo) en especial del mundo evangélico pentecostal. Incluso muchos han transitado por más de una vertiente religiosa. Pero ¿por qué las personas en ocasiones abandonan una confesión religiosa heredada y transmitida desde hace muchos años y se incorporan a los llamados “Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs)? Recordemos el postulado de Elio Masferrer en torno a la idea de que el

⁴³ Villoro, *Estado plural*, pp. 13-17.

⁴⁴ Pieterse, “Jean Hybridity, so what? The Anti-hybridity Backlash and the Riddles of Recognition.” Citado y traducido en: Valenzuela, *Jóvenes yaquis e hibridación*, p. 105.

⁴⁵ De la Torre, “La religiosidad popular de América Latina”, p. 263.

⁴⁶ Pizano, *Institución religiosa vs. Presión Social, ¿Renovarse o Morir? El Espíritu Santo en Yucatán*, p. 125. Citado en: Pizano, “La identidad de los carismáticos”, p. 214.

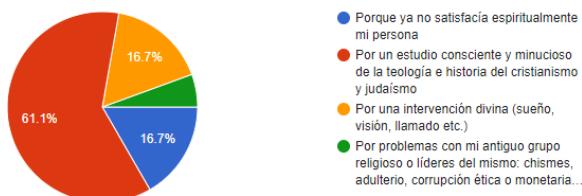
¿Cuál era tu denominación religiosa antes de llegar al tipo de fe que ahora profesas?

54 respuestas



¿Por qué abandonó su antiguo sistema de creencias?

54 respuestas



cambio religioso de los feligreses muchas veces está en función de la eficacia del sistema simbólico en su cotidianidad, por ello es probable que no tenga mayor problema en transitar por diversas religiones e instituciones en función de sus necesidades apremiantes.⁴⁷

Masferrer establece que los NMRs son desviaciones de las culturas religiosas establecidas y son producto de transformaciones sociales en el campo religioso, pero que a la vez, responden a las crisis culturales y sociales, tal y como observamos en las respuestas a la pregunta sobre el porqué de dicho abandono y los argumentos acerca de que su antiguo sistema de creencias ya no “satisfacía espiritualmente” a su persona, lo cual es producto propiamente de las crisis que vive cada persona en la sociedad en donde está inmersa: falta de oportunidades, rupturas familiares, enfermedades, entre otras situaciones retadoras o desesperanzadoras. Entonces, es posible visualizar otras motivaciones fundamentales que llevan a los creyentes a abrazar ofertas religiosas disidentes más allá de lo que exponen de manera inmediata. Luis Villoro explica que los propósitos concretos de nuestras acciones no excluyen otras motivaciones más generales que, por serlo, consideramos más “profundas”. En otras palabras, las razones prácticas que argumentan estas personas (como el haberse adentrado en un estudio “profundo” de la historia y teología judía y cristiana o el haber tenido algún problema con su antiguo cuerpo religioso) explican una acción consiente y concreta, pero la búsqueda de estados satisfactorios generales puede explicar todo

comportamiento. Esto es lo que Villoro llama “motivos de las creencias”, nos dice que el preguntar por el motivo de una acción o creencia equivale a preguntar el “para qué” o lo que se busca con ella. En los fines de nuestras acciones o creencias se pueden imponer, colar —en nuestros propósitos conscientes— y moviéndonos “a pesar nuestro” echando a rodar nuestro programa de vida. Deseos reprimidos, impulsos incontenibles se apoderan de nuestro obrar, dice Villoro: “...la acción ya no es entonces propositiva, sino resultado de una fuerza irracional que se nos impone; empleamos para describirla términos como “deseos”, “temores”, “pasiones”, o el término más general de “pulsiones” ... a menudo inconscientes, dirigidos a tener un estado de satisfacción”.⁴⁸

Entonces, ¿Qué es lo que buscan los creyentes en el mesianismo? Precisamente la satisfacción de sus necesidades y carencias, tanto materiales como espirituales, como ellos mismos lo plantean en sus respuestas, en correlación a lo dicho por Elio Masferrer, a saber, que estos NMRs buscan satisfacer esas flagelantes crisis sociales, culturales, familiares que se ven reflejadas en el ser interior de las personas. Estos motivos forman parte de una estructura psicológica donde quizás, por su temperamento religioso, tratan de calmar o esconder ciertos temo-

⁴⁷ Masferrer, *Sectas o iglesias*, p.73.

⁴⁸ Villoro, *Estado plural*, pp. 102-103.

res, inconformidades, que en su núcleo religioso tradicional (cristiano evangélico) no logran —o lograban— subsanar. De hecho, como se puede observar, una de las respuestas habituales del porqué del abandono de sus creencias tradicionales cristianas fue el haber tenido una “intervención divina” en sueños, “visiones” o “revelaciones”.

SÍMBOLOS JUDÍOS APROPIADOS POR LOS MOVIMIENTOS CRISTIANO EVANGÉLICO Y MESIÁNICO JUDAIZANTES

En este apartado se analizan los símbolos religiosos de la cultura judía que han sido incorporados a las tradiciones cristianas evangélicas —incluyendo el mesianismo—, retomando la propuesta semiótica de Luri M. Lotman, ya que sus ideas y reflexiones en torno a las diferentes categorías y expresiones simbólicas en la cultura, ayudan a comprender cómo se gesta este tipo de fenómenos. En oposición a la concepción habitual de signos convencionales —siguiendo la tesis de Saussure— encontramos que Lotman destaca el elemento icónico en el símbolo y que el mismo posee las siguientes características: expresión signica de una suprema y absoluta esencia no signica, el contenido de manera irracional irradia a través de la expresión y cumple el papel como de puente del mundo racional al mundo místico.⁴⁹ Ahora bien, aterrizando este concepto en el terreno de la religión, encontramos que Geertz profundiza al decir que “los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo —el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético— y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden”.⁵⁰

No se trata de que haya que describir de la manera más exacta y completa algún objeto único en todos los casos, señala el autor, sino de la presencia en cada sistema semiótico de una posición estructural sin la cual el sistema no resulta completo. Lo que lleva a determinar que, aunque no sepamos qué es el símbolo, cada sistema sabe qué es “su símbolo”, y necesita de él para el funcionamiento de su estructura semiótica. En este sentido, Lotman nos advierte que es más conveniente no dar ninguna definición universal, sino tomar como punto de partida las ideas que nos da intuitivamente nuestra experiencia cultural.⁵¹

Esta última reflexión se asocia con el pensamiento habitual que se tiene de símbolo. Para Lotman, está ligado a la idea de cierto contenido

que, a su vez, sirve de plano de expresión para otro contenido, por lo regular más valioso culturalmente. El símbolo mismo, en el plano de la expresión y en el plano del contenido, representa siempre cierto texto, posee un significado homogéneo encerrado en sí mismo y un límite preciso que permite diferenciarlo claramente de su contexto semiótico circundante.⁵² Así pues, hay algunos símbolos fundamentales que han identificado a la cultura judía y que los cristianos evangélicos y mesiánicos se han apropiado en su sistema semiótico, tanto en lugares de culto como en la vida doméstica, muchas veces sin contar con un conocimiento profundo del significado de los mismos. Algunos evangélicos pentecostales muchas veces toman esta incorporación de símbolos como una “simple simpatía” o “apoyo” hacia el pueblo que ellos consideran como “escogido por Dios” (Israel); por su parte, los mesiánicos consideran un “retomar” una especie de “herencia” de la cual habían estado vedados y que ahora vislumbran como algo “propio” dotándolos del sustrato que tiene que ver con el factor mesiánico, esto es, para ellos: Yeshúa. En este sentido, destacan los símbolos que se enumeran a continuación.

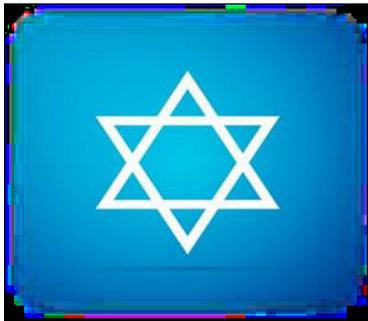
⁴⁹ Lotman, *La Semiósfera*, p. 101.

⁵⁰ Geertz, *La interpretación de las culturas*, p.89.

⁵¹ Lotman, *La Semiósfera*, p.102.

⁵² Lotman, *La Semiósfera*, p.102.

1. La estrella de David.⁵³



2. La Menoráh.⁵⁴



3. El alfabeto hebreo.⁵⁵

These are the 22 characters of the
Hebrew "alef-bet".



Comprender el significado de los símbolos que hemos presentado es medular para el análisis del fenómeno religioso del mesianismo, no porque sean los únicos que se utilizan, sino porque son fundamentales al momento de incorporarlos en el núcleo del sistema semiótico del mundo cristiano evangélico. La explicación de lo anterior radica en el hecho de que los símbolos elementales por su expresión son capaces de contener un mayor volumen de sentido

⁵³ La estrella de David es el símbolo por excelencia del judaísmo. Consta de un hexagrama, una estrella de seis puntas o dos triángulos superpuestos en dirección contraria uno de otro, representando la unión entre Dios y el hombre o la expresión del mandato divino en el mundo material. En el simbolismo judío, el número seis representa la materialidad; son seis direcciones cardinales hacia las cuales cualquier cuerpo puede dirigirse; al mismo tiempo, el siete representa la espiritualidad que da sentido a la existencia material, el *Shabat*, por el cual existen los seis días de la semana, el alma que se expresa en el cuerpo, la voluntad divina y cualquier entidad espiritual que se manifiesta materialmente. Este símbolo muestra como el triángulo por sí mismo consiste en tres vértices que conectan a tres lados distintos, cada lado representa una entidad distinta, uno es la *Torá*, otro es Dios y otro es Israel. Sin embargo, según investigaciones, este símbolo fue adoptado por los judíos solo a partir de los siglos III y IV de la Era Común y tenía un carácter más decorativo. Fue durante la Edad Media cuando los judíos cabalistas le infundieron aspectos de carácter místico. De esta forma, lentamente pasó a ser usado por el común de la población judía y no solo por los religiosos. Para el siglo XIX, ya era un símbolo ampliamente reconocido y cargado de significado en el mundo judío. Gleason, Aranza, "¿Cuál es la historia y el significado de la estrella de David?", *Enlace judío* Página oficial de la Comunidad judía de México, https://www.enlacejudio.com/2020/06/09/cual-es-la-historia-y-el-significado-de-la-estrella-de-david/?fbclid=IwAR3uuhLZaWghZq1eZuz0nWeMivJl_oFNQioiivJxlf3m-rKMklRpKWF8NU3U [Consultado el 19 de octubre de 2020]

⁵⁴ La Menoráh es un símbolo más antiguo que la estrella de David; su diseño está especificado en la *Toráh*, a diferencia del segundo, que no se menciona en la Biblia. En el capítulo 25 del libro de Éxodo, Dios ordena la construcción del Mishkan, el Tabernáculo o el santuario. En los versículos 31 al 40 del mismo capítulo, ordena la elaboración de un candelabro para el Mishkan, el cual debería estar labrado con martillo en oro puro, con siete brazos, uno al centro y tres a cada lado, decorados con copas en forma de flor de almendro, manzanas y flores. Gojman, Marcos, "La Menorá, el símbolo judío diseñado por el Gran Arquitecto", *Enlace judío*, Página oficial de la Comunidad judía de México, https://www.enlacejudio.com/2017/01/18/la-menora-el-simbolo-judio-disenado-por-el-gran-arquitecto/?fbclid=IwAR1mmtAZvqJ74ErBN30_GeHe0z2rioNg5gIkEITN_0gb-fmJPK5BhBKxCxmQ [Consultado el 19 de octubre de 2020]. Ampliando la información, la Menoráh es el símbolo de la luz espiritual y de la salvación. El número de sus brazos alude siempre a un sentido cósmico o místico. El candelabro hebreo de los siete brazos corresponde a los siete cielos y siete planetas. Este se encontraba dentro del templo judío de Jerusalén y se asociaba con la presencia divina activa o a los siete espíritus de la deidad. Cirlot, *Diccionario de símbolos*, p. 117.

⁵⁵ Según el Manual Enciclopédico Judío, el alfabeto hebreo pertenece al grupo de idiomas semitas. Fue adaptado del fenicio y el arameo tras la conquista de Canaán por los hebreos. Lo componen veintidós consonantes, cinco letras finales escritas de derecha a izquierda y catorce vocales. Gran parte de la literatura y la prensa hebreas modernas y todos los manuscritos se escriben sin vocales. Las letras representan también valores numéricos. Usados muy a menudo en la tradición cabalística judía o la interpretación mística de los textos judíos. Según Morris Strauch, "hebreo", עברית –Ivrit– fue una denominación que después adquirió sinónimos como israelita y judío, es el gentilicio y el nombre de una de las lenguas cananitas más antiguas de la humanidad, es el idioma de Israel y del Tanáj (Biblia) su texto representativo. Este abecedario lo adoptaron el judeo-árabe, el ladino y el yidish, utilizándolo en árabe, español y alemán, respectivamente. Strauch, Morris, "Morris Strauch para Agencia de Noticias Enlace Judío México", *Enlace judío*, página oficial de la Comunidad judía de México, <https://www.enlacejudio.com/2015/02/25/alef-bet-%D7%90%D7%-9C%D7%A3-%D7%91%D7%99%D7%AA/> [Consultado el 22 de octubre de 2020].

cultural que los complejos. Los símbolos “simples” son los que forman el núcleo simbólico de la cultura, y precisamente el grado en que la cultura esté saturada de ellos permite juzgar sobre la orientación simbolizante o desimbolizante de la cultura en su totalidad.⁵⁶

En relación con lo anterior, Lotman indica que:

[...] los símbolos históricamente más activos se caracterizan por cierto carácter indefinido en la relación entre el texto-expresión y el texto-contenido. Este último siempre pertenece a un espacio de sentido más multidimensional. Por eso la expresión no cubre enteramente el contenido ... sólo alude a él. En este caso, da lo mismo si eso es provocado por el hecho de que la expresión es sólo un breve signo mnemotécnico de un texto-contenido desvaído, o por la pertenencia de la primera a la esfera profana, abierta y mostrable de la cultura, y del segundo a la necesidad sacra, esotérica, secreta o romántica de “expresar lo inexpresable” [...] las potencias de sentido del símbolo siempre son más amplias que una realización dada de las mismas: los vínculos en que con uno u otro entorno semiótico entra el símbolo mediante su expresión, no agotan todas sus valencias de sentido. Esto [...] forma esa reserva de sentido con ayuda de la cual el símbolo puede entrar en vínculos inesperados, alterando su esencia y deformando de manera imprevista el entorno textual.⁵⁷

A manera de ejemplificación general de lo que se ha mencionado hasta aquí, presentaremos cómo se desarrolla una reunión de culto mesiánico. En primer lugar, esta tendrá lugar un sábado a medio día, por lo menos, la reunión principal del grupo. Esto es muy importante ya que para ellos el hecho de observar este día como día de adoración les acerca más al mundo y a la fe judía o bien, israelita, pero al mismo tiempo los distancia del espectro religioso cristiano, cuyo eje rector es el día domingo (exceptuando el caso adventista). De igual manera que en una iglesia evangélica, se puede desarrollar un tiempo de alabanzas, las cuales pueden variar entre cantos judíos —incluso en hebreo—, hasta piezas de cantantes cristianos convencionales pero cambiando ciertas partes de la letra por palabras de origen hebreo. Posteriormente, seguirá el momento de la exposición bíblica (lo que en un culto tradicional cristiano sería la predicación o el sermón), no obstante, en este contexto se utilizará literatura judía para dicha encomienda, comenzando principalmente por la Toráh (la cual se estudia de acuerdo con la calendarización judía). Para ello, se lleva a cabo la parasha semanal que son pasajes seccionados a través de un año de Ley de Moisés, analizada a la luz de la tradición judía rabínica. A dicha práctica, los mesiánicos añaden comentarios y

semblanzas —de acuerdo con la parasha— que se relacionen con la vida de Jesús o en general con los escritos apostólicos. Los congregantes se dirigirán entre ellos con expresiones judías como “shalom”, “Baruj Hashem” (se pudiera traducir como “bendito Dios”), Moré (para referirse al líder que les instruye). Posteriormente, tendrán un momento para compartir el pan y el vino después de pronunciar bendiciones en hebreo sobre dichos elementos. Su lugar de culto se ornamenta con símbolos judíos, como estrellas de seis puntas, candelabros o alusiones al antiguo Israel: el Arca de la Alianza o el León de Judá, entre otros.

Como puede verse, diversos símbolos del judaísmo han sido importados por muchos grupos, denominaciones e iglesias cristianas de corte evangélico pentecostal y, ahora, de los grupos mesiánicos o movimientos de “raíces hebreas”, con lo cual, han alterado el carácter semiótico de los mismos en su entorno textual. Es decir, en atención a la lectura simbolizante, es posible leerlos como símbolos textos o trozos de textos que en su contexto natural no fueron calculados para semejante recepción. Hoy es habitual ver, por ejemplo, una bandera del Estado de Israel flanqueando un púlpito en un culto y apreciar candelabros de siete brazos usados como elementos decorativos en distintas partes o

⁵⁶ Lotman, *La Semiósfera*, p.103.

⁵⁷ Lotman, *La Semiósfera*, p. 103.

actividades de la dinámica de una iglesia cristiana y, sobre todo, en el llamado mesianismo o movimiento de raíces hebreas de la fe.

En esta misma tendencia, es común encontrar también, dentro de iglesias evangélicas y de manera exponencial en grupos mesiánicos, expresiones simbólicas más complejas venidas de la cultura judía como danzas, cantos, usos idiomáticos —como el saludo, shalom— u otros utensilios, rituales o celebraciones. Lo anterior es considerado por el común de cristianos evangélicos como prácticas judaizantes, al respecto podemos apreciar en sus grupos apologéticos de redes sociales mensajes como el siguiente:

Lamentablemente una tendencia judaizante y de veneración hacia Israel, sus costumbres y símbolos, se ha infiltrado en muchas iglesias, principalmente las ya conocidas sabáticas adventistas, mesiánicas y las neo-pentecostales e insanas doctrinal y litúrgicamente. Está comprobado que en ciertas congregaciones auto-definidas como „iglesia cristiana evangélica“ o que confiesan serlo, pero se identifican con nombres alusivos al Antiguo Testamento, se ocupan más de Israel y de la cultura judía que del Señor Jesucristo y Su Evangelio. Pero ¿Por qué lo hacen? Causa sorpresa que, al mencionando [sic] a Israel, escritos hebraicos y símbolos religiosos judíos. ¿Qué relación existe entre los decorados de muchas iglesias y el culto y la liturgia cristiana? [...] en muchas iglesias evangélicas sobresalen más los niños y niñas del „ministerio de danzas“ ataviados como judíos y danzando al son de la típica música israelí que la presencia misma del Espíritu Santo o la búsqueda sincera de Dios. El espectáculo resulta a la vez tanto atractivo como conmovedor. Niños y jóvenes, principalmente señoritas, pasan mucho tiempo ensayando para brindar a la congregación un tremendo espectáculo al mejor estilo judío.⁵⁸

¿Cómo puede llegar a pasar esto? Adicionalmente a lo que ya ha sido expuesto, a partir de la propuesta de Lotman y su teorización sobre simbología, es posible brindar una explicación sobre dicho fenómeno. Según el autor, uno de los rasgos arcaicos del símbolo es que se separa fácilmente del entorno semiótico y con la misma facilidad entra en un nuevo entorno textual, por ende, nunca pertenece a un solo corte sincrónico de la cultura. Por otra parte, la memoria del símbolo siempre es más antigua que la memoria de su entorno textual no simbólico.⁵⁹ En otras palabras y en concordancia con lo que se argumenta, la naturaleza misma del símbolo atraviesa el espesor de las culturas y no guarda homogeneidad en el espacio textual sino que funge como “mensajero de otras épocas o culturas”. Se correlaciona activamente con el contexto

textual, se transforma bajo su influencia y lo transforma.⁶⁰

Dentro de esta dinámica, a los símbolos de la cultura judía les ha sido relativamente sencillo penetrar en el espesor de la cultura cristiana evangélica creando una especie de fusión, sincretismo, o siguiendo a García Canclini, hibridación cultural. Probablemente, han servido como reminiscencia de aquella lejana iglesia de corte semita que pervivió en los primeros siglos de la Era Común, o bien, como una *renovatio* radical en búsqueda de sus “propios” orígenes.

Para cerrar, presentaremos cómo algunos símbolos provenientes del judaísmo son reinterpretados bajo la cosmovisión cristiana e incorporados en su sistema religioso y cultural. De esta manera, el resultado deviene en hibridaciones como las que se presentan a continuación, en las cuales podemos observar los símbolos que mencionamos como básicos y/o elementales para la cultura judía pero bajo el halo de elementos cristianos como son la paloma en representación del Espíritu Santo, el pez relacionado con los primeros grupos creyentes en Jesús de los primeros siglos y la cruz que en términos generales para toda la cristiandad representa la pasión y muerte de Jesús Cristo, a lo cual le confieren un valor de salvación. Estos símbolos ahora adquieren una connotación muy

⁵⁸ Pérez, Carlos, “Raíces hebreas en la iglesia cristiana: judaizantes”, Grupo de estudios bíblicos (Apologética Cristiana), <https://www.facebook.com/groups/1792123287736330/permalink/2873280752953906> [Consultado el 28 de octubre de 2020].

⁵⁹ Lotman, *La Semiósfera*, p.103.

⁶⁰ Lotman, *La Semiósfera*, p.103.

diferente a la judía al entremezclarse con la creencia cristiana y usarlos en sitios de culto cristiano como templos, congregaciones, iglesias o bien como ornamento de sus hogares y cotidianidad. Con ello queremos dejar evidencia de lo interesante que resulta abordar este fenómeno religioso contemporáneo tan cambiante como dinámico y, por ello mismo, desafiante y retador en su estudio.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

El objetivo de esta investigación ha sido acercarnos a un fenómeno religioso emergente contemporáneo en América Latina, conocido de diversas maneras, siendo la más general de ellas *mesianismo*, con el fin comprender en qué consiste, así como de esbozar las causas que han motivado a algunos de sus seguidores a dejar las filas de otras confesiones —principalmente cristianas— para integrarse en un movimiento religioso nuevo, pero por lo general, estigmatizado.

Tomando como punto de referencia las 54 encuestas en línea que fueron respondidas y analizadas, podemos afirmar que la mayoría de las personas que se introducen en esta nueva fe provienen de las filas evangélicas pentecostales y que, por lo general, han atravesado ya diversas experiencias religiosas hasta llegar al descubrimiento y cambio hacia el movimiento de raíces hebreas. Incluso hay quienes profesan distintas religiosidades simultáneamente, las cuales en un momento dado confluyen en una vivencia religiosa muy particular y específica de cada persona. Estos creyentes representan una multiplicidad de casos individualizados de constantes resignificaciones, reelaboraciones y adaptaciones de sus sistemas de creencias, lo cual —sin duda— es la manifestación más visible de una necesidad tanto espiritual como quizá material e identitaria, de buscar encontrar consuelo ante las aflicciones y una respuesta ante las necesidades más apremiantes del ser humano.

Por lo anterior, y ante la búsqueda incesante de la conformación de un sistema de creencias coherente consigo mismos, los practicantes han incorporado diversos símbolos judíos a sus propias prácticas religiosas, pero al mismo tiempo, han amalgamado algunos símbolos del cristianismo con los anteriores, dando como resultado un ejemplo claro de hibridación cultural y en este caso, religiosa, tal como lo han explicado ampliamente Néstor García Canclini, René de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga, entre otros investigadores.

En estas páginas se ha intentado esbozar la dificultad que implica clasificar o encasillar a todos los creyentes de esta nueva religiosidad



en un solo conjunto, puesto que ellos mismos no se denominan de una sola manera ni comparten en estricto sentido todas las prácticas culturales que podrían definir esta nueva expresión religiosa. Podría decirse que cada quien vive la religión a su manera y necesidad particular, compartiendo algunos espacios y momentos en sus celebraciones y rituales. Es precisamente por ello que se abren nuevos panoramas de oportunidad para ahondar en torno a este interesante fenómeno temático: evangélicos que abrazan prácticas judías y que al hacerlo ya no se consideran como cristianos, personas que al margen de las instituciones pretenden conformar una identidad religiosa particular, pero que, de manera general, ocasionan inconformidad por parte su contraparte tanto cristiana como judía.

Como hemos podido demostrar a través del acercamiento metodológico y conceptual que se ha propuesto para este tema, utilizando las herramientas de la etnografía digital a partir de la aplicación de encuestas en línea (con todas las complejidades y limitantes que esto significa), es necesario visibilizar a las minorías religiosas que no tienen cabida en ninguna agrupación religiosa tradicional, sino que se constituyen como pequeños grupos atomizados de creyentes que practican de manera un tanto independiente y

sin reconocimiento alguno por alguna institución o autoridad religiosa.

En estas páginas hemos presentado algunos acercamientos preliminares a la encuesta aplicada a 54 personas que voluntariamente accedieron a respondernos, después de haber establecido un contacto a través de Facebook. Bajo ninguna circunstancia pretendemos postular que las conclusiones obtenidas sean definitivas, pero sí consideramos que proporcionan un buen punto de arranque para el análisis de estos movimientos que, partiendo de lo religioso, nos muestran matrices ideológicas y culturales de las personas que las comparten. Los resultados también evidencian la necesidad imperiosa de visibilizarlos e incorporarlos en pleno reconocimiento y ejercicio de sus derechos religiosos, lo cual sin duda contribuirá a fomentar el respeto, la tolerancia y la incorporación de quienes profesan credos o ideologías diversas en México y en América Latina.

Este acercamiento abre la puerta para posteriores investigaciones que estudien, diferencien y caractericen las distintas vertientes de las religiosidades mesiánicas, de los grupos llamados de "raíces hebreas", para que de manera puntual y particular se haga el debido abordaje de sus creencias, ceremonias, rituales o prácticas cotidianas que están conectadas con su fe sin caer en reduccionismos o bien generalizaciones arbitrarias. Incluso, habría que replantearse los mecanismos oficiales que utiliza el INEGI para el abordaje y la catalogación de estos grupos, con el fin de generar vías plausibles para considerarlos en específico en los censos y, por ende, incidir en la elaboración y la aplicación de políticas públicas.

Podemos concluir que estamos ante un fenómeno religioso que sigue mutando, que se multiplica en la dimensión de lo ambivalente y ecléctico. Como se ha podido visualizar esto no ha sido motivo para evitar que este movimiento religioso emergente siga proliferando, lo que comprueba la tesis de Canclini que refiere que una hibridación no es algo que necesariamente devenga en formas poco fructíferas sino todo lo contrario. En concordancia con lo anterior, este estudio respalda la propuesta de los investigadores del fenómeno religioso que irrumpieron a partir de la década de los setenta, quienes se opusieron a las afirmaciones planteadas por los sociólogos de la religión, sobre que la racionalidad imperante por la modernidad capitalista traería como consecuencia un desencantamiento del mundo, el debilitamiento del pensamiento mágico religioso y la privatización de la religión. Sin embargo, los estudiosos visualizaron un panorama muy diferente y propusieron, lejos de la tesis de Weber, que la modernidad no traería la desaparición de la religión, sino que provocaría un cambio profundo

en la composición de lo religioso, que desplazaría los modelos monopólicos por procesos de sectarización de lo religioso en prolíferos y pequeños grupos. En estas páginas hemos mostrado un estudio que contribuye a demostrarlo.

FUENTES CONSULTADAS

HEMEROGRAFÍA

El Faro, México.

El Evangelista Mexicano, México.

BIBLIOGRAFÍA

Amezcuca, Manuel, "Cultos subalternos y sistemas clasificatorios brasileños a la luz del estructuralismo. A propósito de dos textos de Fernando Giobellina", *Gazeta de Antropología*, vol.1, núm. 26, 2010.

Bárceñas Barajas, Karina, "Etnografía digital: un método para analizar el fenómeno religioso en Internet", Suárez, Hugo José, Bárceñas Barajas, Karina y Molina Delgado, Cecilia, *Estudiar el fenómeno religioso hoy: caminos metodológicos*, México, UNAM/IIS, 2019, pp. 285-313.

Cabrera, Isabel, "Fenomenología y religión", Velasco, Francisco Díez y García Bazán, Francisco, *El estudio de la religión*, Madrid, Trotta, 2002, pp. 305-309.

Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Editorial Labor, 1992.

Chesnut, Andrew, *Born Again in Brazil: The Pentecostal Boom and the Pathogens of Poverty*, EEUU, Rutgers University Press, 1997.

Chesnut, Andrew, *Devoted to Death. Santa Muerte, The Skeleton Saint*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

De Keijser Torres, Ingrid, *Los sionistas cristianos y la Guerra de los Seis Días: Apocalypse Now*, tesina para obtener el grado de licenciatura en Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, México, CIDE, 2005.

De la Torre, Renée (coord.), *El don de la ubicuidad. Rituales étnicos multisituados*, México, CIESAS, 2012.

De la Torre, Renée, "La religiosidad popular de América Latina: una bisagra para colocar *lived religion* en proyectos de descolonización", *Revista cultura y religión*, vol. 15, núm. 1, 2021, pp. 259-298.

De la Torre, Renée y Castañeda, Minerva, "La iglesia Adventista del Séptimo Día", Renée de la Torre y Gutiérrez Zúñiga, Cristina (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México, El Colegio de Jalisco/El Colegio de La Frontera Norte/El Colegio de Michoacán/CIESAS/Universidad de Quintana Roo, 2007, pp. 61-65.

De la Torre, Renée y Gutiérrez Zúñiga, Cristina (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México, El Colegio de Jalisco/El Colegio de La Frontera Norte/El Colegio de Michoacán/CIESAS/Universidad de Quintana Roo, 2007.

De la Torre, Renée, Gutiérrez Zúñiga, Cristina y Hernández, Alberto (Coords.), *Reconfiguración de las identidades religiosas en México. Análisis de la Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas, Encreer 2016*, México, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS, 2020.

Ferguson, Sinclair y Wright, David, (Eds.), *Nuevo diccionario de Teología*, El Paso, Texas, Casa Bautista de Publicaciones, 2005.

Filoramo, Giovanni, *Diccionario Akal de las religiones*, Madrid, Giulio Einaudi/Ediciones Akal, 2001.

Fortuny Loret de Mola, Patricia, "Diversidad y especificidad de los protestantes", *Alteridades*, año 11, núm. 22, 200, pp. 75-92.

García Canclini, Néstor, "Culturas híbridas y estrategias comunicacionales", *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. 3, núm. 5, 1997, pp. 109-

128.

- Garrard, Virginia, *New Faces of God in Latin America. Emerging Forms of Vernacular Christianity*, Oxford, Oxford University Press, 2021.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.
- Ginzburg, Carlo, "Premessa Giustificativa", *Obras diversas*, [Tentativas], Morelia, UMSNH/Facultad de Historia, 2003, pp. 9-52.
- Gojman, Alicia, *La memoria archivada. Los judíos en la configuración del México Plural*, México, UNAM/UNESCO/ Centro de Documentación e Investigación de la Comunidad Ashkenazí de México, México, 2011.
- Grossberg, Lawrence, *Estudios culturales en tiempo futuro*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2012.
- Gutiérrez Martínez, Daniel, *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*, México, El Colegio Mexiquense, 2010.
- Gutiérrez Zúñiga, Cristina, Renée de la Torre y Diana Ávila, "Censo y diversidad religiosa: alcances y límites", Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez Zúñiga (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México, El Colegio de Jalisco/El Colegio de La Frontera Norte/El Colegio de Michoacán/CIESAS/ Universidad de Quintana Roo, 2007, pp. 21-33.
- Hartch, Todd, *Missionaries of the State. The Summer Institute of Linguistics, State Formation, and Indigenous Mexico, 1935-1985*, EEUU, University of Alabama Press, 2006.
- Hernández Madrid, Miguel Jesús, y Elizabeth Juárez Cerdi (eds.), *Religión y cultura: crisol de transformaciones*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2003.
- Jaimes Martínez, Ramiro, *La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California*, tesis de doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Estudios regionales, El Colegio de la Frontera Norte, 2007.
- Lira Latuz, Claudia, "En torno al concepto de religiosidad popular", *Aisthesis*, núm. 60, 2016, pp. 297-302.
- Martínez Vázquez, Eduardo Israel, *Judaísmo mesiánico o cristianos judaizantes. Conformación de identidades en creencias y experiencias religiosas híbridas*, tesis de maestría en Filosofía de la Cultura, Morelia, Facultad de Filosofía/UMSNH, 2022.
- Martínez Vázquez, Eduardo Israel, *Panorama histórico de la diversidad religiosa en Morelia: la disidencia unipentecostal*, tesis de licenciatura en historia inédita, Morelia, Facultad de Historia/UMSNH, 2018.
- Masferrer Kan, Elio, *Sectas e iglesias viejos o nuevos movimientos religiosos*, México, Plaza y Valdez Editores, 2000.
- Mendoza García, Leticia, *Política Religiosa en Michoacán. Las diversidades evangélicas 1910-1932*, tesis de doctorado en historia, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas/UMSNH, 2015.
- Moreno, Flaviana Alejandra, *El perro tiene cuatro patas y coge un solo camino: formación de familias religiosas de la Regla de Ocha-Ifá (Santería) y el Culto Palero en Morelia (2000-actualidad)*, tesis de maestría en historia inédita, Morelia, Facultad de Historia, UMSNH, 2022.
- Moreno, Flaviana, y Lorena Ojeda Dávila, "Santería y universidad. Investigación y divulgación sobre religiones cubanas de sustrato africano en universidades mexicanas(1994-2020)", en Miguel Gutiérrez y Cecilio Bautista (eds.), *Aportes para la discusión de las instituciones, procesos y actores de la Historia en los siglos XIX al XXI*, México, UMSNH, 2021, pp. 239-282.

- Pastorino, Manuel, "El pentecostalismo: cristianismo que no para de crecer", en *Alateia*, <https://es.aleteia.org/2014/07/14/el-pentecostalismo-cristianismo-que-no-para-de-crecer/> [10 de junio de 2022].
- Pizano Cejka, Eva, "La identidad de los carismáticos vista a través de sus prácticas comunes", Masferrer Kan, Elio (comp.), *Sectas o Iglesias, viejos o nuevos movimientos religiosos*, México, Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones/ Plaza y Valdés Editores, 2000, pp. 207-218.
- "¿Qué es lo que creen los judíos acerca de Jesús?", *My Jewish Learning*. <https://www.myjewishlearning.com/article/que-es-lo-que-creen-los-judios-acerca-de-jesus/> [consultado el 23 de noviembre de 2022].
- Rabasa, José, *Without History, Subaltern Studies, the Zapatista Insurgency, and the Specter of History*, EEUU, University of Pittsburgh Press, 2010.
- Seijas de los Ríos Zarzosa, Guadalupe, "Judaísmo y judaísmos: una realidad plural y compleja", en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, vol. 20 (2015), pp. 249-268.
- Snodgrass, J. G., Bernard, R. y Gravlee, C. (Eds.), *Etnography of Onlines Cultures, Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, EEUU, Rowman & Littlefield, 2015.
- Tec-López, René, "El neopentecostalismo y sus caracterizaciones en América Latina", en *Política y Cultura*, núm. 54 (2020), pp. 105-132.
- Valenzuela Landeros, Alejandro, *Jóvenes yaquis e hibridación cultural*, tesis de licenciatura, México, Universidad de Sonora, 2012.
- Villoro, Luis, *Estado plural y pluralidad de culturas*, México, UNAM/PAIDOS, 1988.
- Villoro, Luis, *Crear, saber, conocer*, México, Siglo XXI Editores, 2002.
- Zubiri, Xavier, *El problema filosófico de la Historia de las religiones*, Madrid, Alianza Editores, 1994.

PÁGINAS ELECTRÓNICAS

- Campos, Bernardo, "Taxonomía religiosa. La diversidad de los pentecostalismos en América Latina y su tipología", *El pentecostalismo en México, ponencias del encuentro, Culiacán, México, Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús (IAFCJ)*, pp.18-19. https://kipdf.com/el-pentecostalismo-en-mexico_5aad79961723dd276e31a4a4.html [Consultado el 6 de junio de 2022].
- Gleazon, Aranza, "¿Cuál es la historia y el significado de la estrella de David?", *Enlace judío*, Página oficial de la Comunidad judía de México, <https://www.enlacejudio.com/2020/06/09/cual-es-la-historia-y-el-significado-de-la-estrella-de-david/?fbclid=IwAR3uuhLZaWghZq1eZuzOnWeMiVjLoFNQi0iivJxl f3m-rKMklRpKWF8NU3U> [Fecha de consulta 19 de octubre de 2020].
- Gojman, Marcos, "La Menorá el símbolo judío diseñado por el Gran Arquitecto", *Enlace judío* Página oficial de la Comunidad judía de México, https://www.enlacejudio.com/2017/01/18/la-menora-el-simbolo-judio-disenado-por-el-gran-arquitecto/?fbclid=IwAR1mmtAZvqJ74ErBN30-GeHe0z2rioNg5glkEIT N_0gbfMJPK5BhBKxCxmQ [Fecha de consulta 19 de octubre de 2020].
- Lotman, Iuri, *La Semiósfera I. Semiótica del texto y de la cultura*, Madrid, Universidad de Valencia, 1996.
- Hernández Madrid, Miguel Jesús, "La cuestión religiosa en la perspectiva global y regional" <http://lasa.international.pitt.edu/LASA97/hernandezmadrid.pdf>. [Fecha de consulta: 26 de noviembre de 2020].
- Manual enciclopédico judío*, citado en: Alef Bet, *Enlace judío*. Página oficial de la Comunidad judía de México, <https://www.enlacejudio.com/2013/07/25/alef-bet/> [Fecha de consulta 18 de octubre de 2020].

- Pérez, C., "Raíces hebreas en la iglesia cristiana: judaizantes", Grupo de estudios bíblicos (Apologética Cristiana), <https://www.facebook.com/groups/1792123287736330/permalink/2873280752953906> [Fecha de consulta 28 de octubre de 2020].
- Setton, Damián, "Algunas claves para el estudio sociológico de los judaísmos contemporáneos" *Dossier Creencias*, 88. Disponible en: http://www.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/11.-SETTON_DOSSIER-CREENCIAS-88.pdf. [Fecha de consulta 28 de mayo de 2022].
- Strauch, M., "Morris Strauch para Agencia de Noticias Enlace judío México", Enlace judío. Página oficial de la Comunidad judía de México, <https://www.enlacejudio.com/2015/02/25/alef-bet-%D7%90%D7%9C%D7%A3-%D7%91%D7%99%D7%AA/> [Fecha de consulta 22 de octubre de 2020].