

Conversión religiosa de jóvenes a la Iglesia Cristiana Nueva Generación Internacional, municipio de Centro, Tabasco

Julio Othocani González Leal ¹

RESUMEN

El presente artículo analiza la conversión juvenil en la Iglesia Cristiana Nueva Generación Internacional, como un proceso de cambio religioso complejo, dialéctico y contradictorio que va más allá de la simple adopción de creencias, y en el que se devela la búsqueda de identidad y pertenencia de los jóvenes en un contexto de crisis económica y social en el municipio de Centro, Tabasco. La finalidad es dar cuenta de la importancia que la comunidad y la narrativa personal tienen en la transformación religiosa, y cómo las dinámicas religiosas contemporáneas ofrecen respuestas significativas a las necesidades de los jóvenes en sus procesos de conversión.

Palabras clave: transpentecostalismo, sistema religioso, IURD, medios de comunicación masiva tradicionales.

Religious conversion of young people to the New Generation International Christian Church, municipality of Centro, Tabasco

ABSTRACT

This article analyzes youth conversion in the New Generation Christian Church International as a complex, dialectical, and contradictory process of religious change that goes beyond the simple adoption of beliefs. It reveals young people's search for identity and belonging in a context of economic and social crisis in the municipality of Centro, Tabasco. The aim is to highlight the importance of community and personal narrative in religious transformation and how contemporary religious dynamics offer meaningful responses to the needs of young people in their conversion processes.

Keywords: Youth, Religious Conversion, New Generation Christian Church International.

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Email: othocanileal@outlook.com

Introducción

Se estima que en el período 2000-2020 aproximadamente 25,809 jóvenes tabasqueños cambiaron su orientación religiosa, el mayor número de conversiones juveniles registrado en la historia del municipio de Centro, Tabasco². La conversión juvenil se experimentó de forma dialéctica, no fue global, ni homogénea, ni siguió un desarrollo lineal. Del total de la cohorte de conversos, el 43% se adhirió a una iglesia neopentecostal (INEGI, 2000, 2010, 2020).

Entre las particularidades que tiene la conversión religiosa en Tabasco es que, históricamente, el mayor número de conversiones a iglesias protestantes, bautistas, pentecostales, neopentecostales, evangélicas y bíblicas no evangélicas (INEGI, 2000, 2010, 2020) ocurrió en períodos donde las estructuras de la sociedad colapsaron por el empuje de discursos y políticas capitalistas que contribuyeron a la polarización de las desigualdades, a la dislocación social, a las rupturas con las formas tradicionales de sociabilidad, al deterioro ambiental y, en consecuencia, al mantenimiento de áreas de pobreza, de segregación y de violencia que han sido aprovechadas por distintas iglesias para engrosar sus filas de creyentes (Gutiérrez & González, 2021).

De manera particular, en el municipio de Centro se vienen desarrollando desde principios del siglo XXI procesos acelerados de conversión juvenil a la Iglesia Cristiana Nueva Generación Internacional (ICNGI)³, reconocida por los creyentes como una asociación cristiana que, si bien forma parte del movimiento evangélico, se distingue por fusionar las tradiciones pentecostales con las distintas tradiciones evangélicas, pero sin caer en ninguno de los extremos, esto es, como una asociación neopentecostal (Jaimes, 2012). La conversión juvenil se da en un contexto constituido por individuos con tensiones y necesidades no satisfechas ni resueltas y, por lo tanto, predispuestos a relacionarse con los proselitistas de la ICNGI, que se presentan con una oferta de soluciones y respuestas plausibles a los problemas del mundo contemporáneo. En todo caso, el contexto establece

2 El municipio de Centro se ubica en la parte central del estado de Tabasco, donde se localiza la ciudad de Villahermosa. En Centro habita un agregado poblacional de 164,037 mujeres (51%) y hombres (49%), que tienen entre quince y veintiocho años. De estos jóvenes el 90% nació en Tabasco y un 9% migró desde otra entidad de México para estudiar (12%), buscar trabajo (12%), reunirse con su familia (11%), cambiar de oferta de trabajo (6%), casarse o unirse con su pareja (5%), así como para alejarse de la inseguridad, la violencia y las catástrofes naturales (2%) (INEGI, 2020).

3 Desde este momento nos referiremos a la Iglesia Cristiana Nueva Generación Internacional con las siglas ICNGI.

un extenso horizonte de factores en conflicto, confluyentes y dialécticos que influyen en el proceso de conversión.

La cartografía de la conversión religiosa en el municipio de Centro es un buen ejemplo de cómo el cambio religioso juvenil se halla indisolublemente ligado a procesos urbanos, migratorios, educativos, legislativos, económicos y familiares que los jóvenes expresan o denuncian a partir de prácticas religiosas y marginales. La ausencia de instalaciones públicas y privadas que tienen como fin la satisfacción de necesidades básicas para el desarrollo de las juventudes, en su área urbana y rural (CONEVAL, 2016, 2020), ha propiciado que las asociaciones religiosas sean las que respondan a las necesidades, las expectativas, las inquietudes, los riesgos y las incertidumbres que el contexto socioeconómico y político actual les significa a los jóvenes. Los jóvenes exploran activamente soluciones a sus problemas y anhelan poder encontrar significado, propósitos y trascendencia debido a que sus búsquedas están influenciadas por las posibilidades corporales, estéticas, profesionales, económicas, recreacionales, emocionales, intelectuales y religiosas que la ICNGI pone frente a cada uno.

Conversión juvenil y marginalidad en el municipio de Centro, Tabasco (2000-2020)

Un caso particular del campo confesional tabasqueño es que, en el período 2000-2020, se registró el número más alto de conversiones juveniles (25,809) en la historia del municipio de Centro, así como la cifra más alta a nivel estatal de jóvenes (91,860) viviendo con una o más carencias sociales relacionadas con el acceso a la educación, salud, alimentación, seguridad social, cohesión social, espacio en su vivienda y servicios básicos (INEGI, 2000, 2009, 2010, 2020; CONEVAL, 2010, 2014, 2016, 2020)⁴.

La relación que guardan estos factores con la conversión religiosa parte de la tendencia negativa que ha seguido la urbanización en Tabasco. Sobre este punto, Jean Pierre Bastian sugiere que: “a medida que un país se urbaniza, el

⁴ Este artículo es resultado de una investigación diacrónica en la que se registró cómo los eventos históricos y los cambios económicos, demográficos, sociales y culturales moldean las vidas individuales y los agregados poblacionales denominados cohortes o generaciones. La idea básica es que las biografías de las personas se ubican en tiempos históricos y comunidades determinadas, por lo cual todos aquellos que pertenecen a una cohorte comparten características fundamentales, aunque no son homogéneas, dado las distinciones por edad, género, clase social, estrato socioeconómico, raza o etnia, entre otras. Esta propuesta metodológica nos permitió describir y analizar cuantitativamente la conversión religiosa a partir de los datos estadísticos proporcionados por el INEGI, el CONEVAL y la ICNGI.

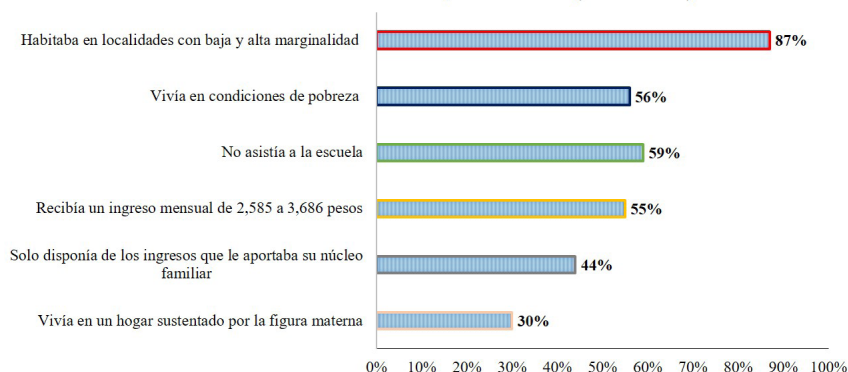
aumento natural de la ciudad pasa a ser un factor cada vez más dominante. Por lo tanto, la ciudad crea su propia población excluida [...] Es por eso que la demanda de nuevos bienes simbólicos de salvación es particularmente fuerte entre estos sectores” (1997: 87-88). En un contexto de urbanización creciente, la exclusión social se convierte en un fenómeno significativo, impulsando la demanda de bienes simbólicos de salvación entre las poblaciones marginadas. Esto resalta la necesidad de abordar las desigualdades que se intensifican en las ciudades, donde la marginalidad se convierte en un espacio de refuerzo para nuevas dinámicas sociales.

Se estima que en el municipio de Centro aproximadamente 14,452 jóvenes que cambiaron de profesión religiosa presentaron necesidades individuales instigadas por la carencia de medios necesarios y útiles para su existencia y desarrollo dentro de su contexto. El 30% de ellos vivía en un hogar sustentado por la figura materna, el 44% solo disponía de los ingresos que le aportaba su núcleo familiar, y un 55% recibía un ingreso mensual de 2,585 a 3,686 pesos. Asimismo, se observa que el 59% no asistía a la escuela, y el promedio de escolaridad era de once grados, lo que equivale a ingresar a la preparatoria, pero no concluirla (INEGI, 2000, 2009, 2010, 2020).

Es importante considerar que el 56% de los jóvenes vivía en condiciones de pobreza y que el 87% habitaba en localidades con baja y alta marginalidad (CONEVAL, 2010, 2014, 2016, 2020), distinguidas por su prominente heterogeneidad religiosa, y por ser espacios en donde la existencia de problemas estructurales y la falta de oportunidades para el desarrollo de capital humano desencadenan en las juventudes crisis que se catalizan en la búsqueda de nuevas experiencias religiosas que brinden las estructuras idóneas para aminorar la exclusión, disminuir las tensiones y hacer más llevadero cualquier problema (Ver Gráfica 1).

Esto se puede constatar, porque en el período 2000-2020 las iglesias neopentecostales consiguieron captar al 43% de los jóvenes que se convirtieron en el municipio (INEGI, 2000, 2010, 2020), gracias a su reiterante énfasis en la prosperidad económica como un fin divino. Esto es, la teología de la prosperidad, entendida como un conjunto de preceptos rituales que funcionan como una referencia simbólica que amplía la esperanza de curación en todos los aspectos de la realización del yo, un proceso de reinterpretación de la amplitud de la regeneración personal, física, psíquica, moral y económica que implica, aquí y ahora, el hecho de ser curado (Algranti, 2008; Tec, 2017).

GRÁFICA 1. CARACTERÍSTICAS SOCIOECONÓMICAS DE LOS JÓVENES QUE CAMBIARON DE RELIGIÓN EN EL MUNICIPIO DE CENTRO, TABASCO (2000-2020)



Fuente: Elaboración propia, basado en INEGI (2000, 2010, 2020) y CONEVAL (2016, 2020).

En el municipio de Centro, al igual que en países como Chile, Argentina, Brasil, Bolivia, Venezuela, Costa Rica y Guatemala, distinguidos por presentar un campo religioso plural y diverso, el neopentecostalismo despegó en la transición del siglo XX al XXI, debido a la capacidad de estas iglesias para intervenir en las culturas, integrar, recodificar y promover valores, prácticas sociales y religiosas que atraen a sus iglesias a jóvenes de diferentes estratos sociales, no solamente a los pobres de las periferias urbanas. En sus filas tienen presencia un número considerable de jóvenes de clases media y alta que llevan un estilo de vida menos rígido respecto a la doctrina, grupos que en conjunto se distinguen por ser y aspirar a ser profesionistas (Mansilla, 2007; Mardones, 2005; Muñoz, 2013; Oro, 2018).

La mayoría de estas iglesias nacieron como asociaciones independientes que siguieron trayectorias efervescentes encaminadas a la transformación y al surgimiento de nuevos ideales y formulaciones religiosas dentro del neopentecostalismo norteamericano. La afiliación de líderes de iglesias independientes a iglesias neopentecostales norteamericanas, les accedieron a los primeros centrar su carisma en una jerarquía virtuosa y transfigurarse como parte de la élite religiosa, tanto de radio, ciber y telepredicadores, como de cantantes, artistas, apóstoles y profetas que flexibilizan, massmediatizan y desterritorializa la práctica religiosa (Castro, 2012; Jaimes, 2012).

Una de las asociaciones neopentecostales de mayor expansión en el municipio de Centro es la Iglesia Cristiana Nueva Generación Institucional (ICNGI)⁵. La ICNGI es una asociación religiosa que nació como una casa de oración en 1991 y que desde entonces se ha ido transformando en una producción neopentecostal, es decir, como un híbrido de lo pentecostal, lo evangélico y la modernidad, que da como resultado una antiestructura contrapuesta a lo tradicional. Actualmente la ICNGI es un referente importante de oposición religiosa en el municipio de Centro, por su progresiva influencia en la vida social, cultural y política del territorio.

Los programas evangelizadores que en la última década más impacto han tenido entre la juventud del municipio son los que produce la ICNGI, quien ofrece conseguir la felicidad y la prosperidad no en el reino de los cielos, sino en el presente. La iglesia oferta a los jóvenes aliviar sus malestares físicos, emocionales, económicos y espirituales a través de estructuras menos rígidas y más adecuadas a sus intereses y problemáticas. En esta iglesia los jóvenes celebran conciertos, realizan viajes vacacionales, escalan montañas, practican deportes, conocen parajes edénicos, son apoyados para transitar económicamente de la juventud a la adultez, se les brindan espacios para que estimulen su creatividad, sus talentos y el liderazgo, se les delegan las responsabilidades proselitistas y rituales más importantes de la iglesia, y se les permite escalar en la organización social del grupo y, con ello, recibir remuneraciones económicas del altar.

Los jóvenes conversos cambian en muchos sentidos, en más de una ocasión y en diferentes períodos. Pasan de ser infelices, enfermos y equivocados a seres felices, prósperos, sanos, herederos de un patrimonio espiritual y sociocultural, agentes con participación política, ciudadana y religiosa, agentes de cambio en la construcción del hecho religioso de la institución, y miembros de una comunidad que les permite explicar y dar sentido a sus vidas. El cambio no se da con la decisión de afiliarse, más bien, se va dando paulatinamente, en la medida en que el joven se incorpora a nuevos espacios, vive nuevos rituales,

5 La ICNGI se localiza en la colonia El Recreo, Villahermosa, Tabasco. Enclavada en el corazón de la ciudad de Villahermosa, la ICNGI goza de una excelente ubicación en cuanto a puntos de acceso, movilidad, servicios, educación, administración y esparcimiento, puesto que se sitúa a unos cuantos metros de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, del Instituto Tecnológico de Villahermosa, del Mercado José María Pino Suárez, del Parque Tomás Garrido Canabal, del Parque Museo La Venta, así como de las centrales de autobuses: ADO, Sureste, Sultana y de todas aquellas bases de transporte público que conectan el sistema carretero del estado de Tabasco. De igual forma, se encuentra bordeada por las colonias populares la Manga, Gaviotas, Tierra Colorada y por las que constituyen los ejes comerciales y residenciales de la ciudad, como la zona de Tabasco 2000.

tiene experiencias sobrenaturales, aprehende enseñanzas, establece vínculos afectivos y solidaridades, reinterpreta la nueva cosmovisión y la pone en praxis en el mundo natural y espiritual, celebra compromisos institucionales y se apega a la normatividad eclesial.

De acuerdo con el Catálogo de Localidades de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL, 2013) y los registros de la Escuela para Nuevos Creyentes de la ICNGI, se estima que el 60% de los jóvenes interesados en la oferta religiosa de sanidad y prosperidad habitan en localidades caracterizadas por la ruralidad y la marginalidad, donde el acceso de la población a los bienes y servicios básicos es desigual, apuntando a la pobreza, marginalidad, sanidad y prosperidad como factores exógenos que inciden en los procesos de conversión que experimenta la juventud tabasqueña. Se sabe que los jóvenes peregrinan a la iglesia en busca de prosperidad y sanidad desde las colonias: Indeco, Ciudad Industrial, Medellín y Pigua, Acachapan y Colmena, Casa Blanca, Gaviotas Norte y Sur, La Manga, Atasta, El Espejo, José Narciso Roviroso, Miguel Hidalgo, Ixtacomitán, La Isla, Francisco Javier Mina, entre otras localidades. Un dato que merece ser contrastado, porque si bien la mayor cantidad de buscadores proviene de localidades con alta marginalidad, no todos los buscadores viven esa realidad, pues, ciertamente, la gran mayoría de los jóvenes, principalmente las mujeres, que suelen afirmar su conversión en la adultez pertenecen a estratos sociales de clase media y alta.

A más de treinta años de su fundación, la ICNGI ha cimentado un programa evangelizador que brinda a los jóvenes la posibilidad de enfrentar los retos de una vida más precarizada, más anómica y con mayor inseguridad. Asimismo, ha configurado una nueva generación de pastores, jóvenes que en algún momento de su vida se convirtieron al neopentecostalismo, que interiorizaron la cosmovisión del grupo y que hoy se ocupan de diseminar su sistema religioso en casi todos los municipios del estado de Tabasco (Paraíso, Nacajuca, Cárdenas, Comalcalco, Huimanguillo, Jalapa, Macuspana, Tacotalpa, Teapa, Tenosique, Centla, Emiliano Zapata, Jonuta), en otros territorios de México (Quintana Roo, Veracruz, Estado de México, Ciudad de México, Guerrero, Oaxaca, Campeche, Chiapas, Yucatán, Durango, Jalisco, Sonora, Querétaro, Nuevo León) y en otros países (Guatemala, Honduras).

Como se observa, el acaecimiento de la conversión religiosa entre los jóvenes tabasqueños en el período 2000-2020 simboliza una respuesta a las tensiones sociales y económicas que enfrentan, donde la Iglesia Cristiana Nueva

Generación Internacional se presenta como una alternativa que ofrece soluciones y un sentido de pertenencia en un contexto de crisis y desigualdad. Este proceso de conversión no solo es un cambio de fe, sino un reflejo de la búsqueda de identidad y significado en un entorno marcado por la dislocación social y la falta de oportunidades. Los programas de la ICNGI han impactado en la juventud del municipio al ofrecerles un modelo de conversión contemporáneo y dinámico que promueve la felicidad y el bienestar en el presente, y les da oportunidades para desarrollar sus talentos y asumir responsabilidades en la comunidad. Esta estrategia no solo alivia sus diversas inquietudes, sino que también les permite transitar de manera efectiva a la adultez, fomentando un sentido de pertenencia y liderazgo dentro del grupo.

La conversión juvenil en la ICNGI: un proceso inacabado

La conversión religiosa en la ICNGI se estructura a través de ideologías, símbolos, rituales y de una organización social bien delimitada que sitúa a la conversión como el proceso por el cual la institución adquiere el carácter generacional con el que busca permanecer en la línea del tiempo, haciendo de la conversión un proceso de larga duración que no termina en la juventud o adultez de un individuo, sino con la disidencia, la apostasía o la muerte⁶.

Para comenzar a citar los ejemplos más relevantes del carácter temporal, comunitario y personal de la conversión, se puede iniciar exponiendo que en la ICNGI el bautismo representa el inicio del proceso de conversión y no el final, como sí sucede en otras organizaciones religiosas. El bautismo es el inicio de nuevos aprendizajes teológicos, rituales y culturales que permiten al bautizado ser reconocido como un nuevo creyente. Un bautizado es considerado miembro, pero se sabe que su conversión no se halla cimentada, para lo cual, deberá asistir constantemente a los servicios, discipulados y ministerios en donde será socializado e internalizará la identidad que propone la nueva cultura (Berger, 1971). Deberá permanecer en la iglesia durante un tiempo prolongado y tendrá que evangelizar a más de diez jóvenes para convertirse en mentor o, lo mismo, en jóvenes con conocimientos, obligación y autoridad para ministrar la vida religiosa de los nuevos creyentes (niños, jóvenes, adultos, ancianos), así como, la estabilidad

⁶ Los datos que a continuación componen el cuerpo del artículo se recolectaron en la ICNGI (2020-2021), en donde gran parte del trabajo de campo se centró en la observación etnográfica de rituales y en la recogida de testimonios de conversión ofrecidos por los jóvenes en servicios públicos, conversaciones informales y entrevistas a profundidad sostenidas dentro y fuera de la iglesia.

laboral, económica y espiritual para contraer matrimonio y transitar a la adultez (Turner, 1988).

La conversión tampoco termina cuando, según las prescripciones de la asociación, un joven se convierte en adulto (si es que llega a conseguirlo), esto es, cuando madura en lo espiritual, lo socioeconómico y lo matrimonial. Un joven que se convierte en adulto tendrá que aprender nuevas enseñanzas sobre su nuevo papel en la iglesia, la confirmación del matrimonio y la crianza de los hijos, porque se espera que tenga descendencia, y en caso de no poder engendrarla, que realice rituales de intercesión destinados a la fertilidad. Prescripciones que asumirá e interpretará para poder seguir viviendo conforme a las estipulaciones del grupo. El que entra a la adultez comunitaria debe aprender a entablar relaciones con otros adultos, al igual que a apropiarse de los espacios de la iglesia de forma distinta a la manera en que lo hacía en su juventud (Berger, 1971; Berger y Luckmann, 2003).

La conversión en la ICNGI es en sí misma un proceso inacabado, porque los estatus de ministros, ancianos y pastores pertenecen solo a los adultos que, siendo jóvenes, se acoplaron a la norma institucional, lo que significa una extensa minoría. Al ser una iglesia expansionista, se espera que los jóvenes, al dar el paso a la adultez, se conviertan en ministros, ancianos y pastores, lo cual les implica formarse una proyección del futuro y prepararse en los aprendizajes del grupo hasta que puedan avanzar en la jerarquía social, lo que no siempre sucede.

La institución objetiva la conversión mediante una jerarquía social basada en las teologías de la guerra espiritual y la prosperidad, que le brindan a los jóvenes una cosmovisión a partir de la cual mirarse a sí mismos y mirar a los otros, cuestionarse, reconstruirse, dejar de lado viejas enseñanzas preestablecidas y adquirir nuevos estatus, derechos y obligaciones. Los jóvenes deben estar dispuestos a formar parte de una jerarquía social divinizada en donde la familia López Palmer y la división social del trabajo religioso según el género son las bases para un nuevo camino, es decir, deben aceptar que hay un ideal de liderazgo establecido que forma parte de una jerarquía económica, moral y política superior en donde las cualidades de fortaleza y valentía no se piensan en términos femeninos.

Se aduce, que la cosmovisión del grupo se encuentra internalizada en el converso, cuando este acepta que no tiene el derecho a gobernar autocráticamente, que no posee los dones necesarios para ejercer la paternidad espiritual de la iglesia,

y que el acceso a las bendiciones se encuentra guiado por las revelaciones y profecías que sus líderes les otorgan. Pero también, cuando se aceptan como una generación de rompimiento, como pescadores de almas, como seres virtuosos con dones que ponen al servicio de la iglesia y con proyecciones a heredar los bienes sagrados de la institución.

El cambio religioso y sociocultural, si es que ocurre, no se traduce de la misma forma en ningún joven; en algunos casos puede ser positivo o negativo. La minoría de jóvenes logra ascender en la organización social del grupo, convertirse en adultos, formar nuevos matrimonios, procrear las primeras generaciones nacidas en el seno de una familia neopentecostal y heredar los bienes simbólicos y materiales de la institución. Contradictoriamente, no todos los jóvenes incorporados junto a sus familias a temprana edad transitan a la adultez, muchos aseguran sentirse atormentados por las normas que internalizaron de niños, pues en su juventud no dejan de ser plausibles, al contrario, sus malestares físicos, emocionales y económicos se explican por su separación del grupo y su contacto con demonios en el mundo profano, donde combate una verdadera guerra espiritual.

Ahora bien, lo que otras asociaciones religiosas y la sociedad en general han cuestionado más severamente de la ICNGI es también lo que la hace más atractiva para las mujeres que se adhieren (Guzmán y Espinosa, 2014). Nos referimos a la flexibilidad y a los grados de autonomía que tienen sobre sus cuerpos y sus estilos de vida, pues no tienen una vida marcada por el ascetismo. En efecto, no renuncian a los placeres materiales y estéticos, en este caso, que se plantean desde la sociedad occidental. Porque, a diferencia de los hombres, la mayoría de las mujeres se convirtieron a la iglesia en su infancia, junto a sus padres para socializar con sujetos de sus mismos recursos económicos y no por problemas sociales.

Las jóvenes conversas son de familia tradicional y con recursos económicos suficientes; conducen carros de lujo, viajan por el mundo, asisten a escuelas privadas, visitan los lugares de recreo exclusivos de la ciudad y heredarán los bienes de sus padres, por lo que las posiciones económicas de las jóvenes las hacen empoderadas. Tales aseveraciones contrastan con las exigencias socioeconómicas que a los hombres se les imponen para tener un noviazgo dentro del grupo, porque si no las cumplen, es muy probable que no cubran las expectativas materiales, sociales y culturales de las mujeres. Sin embargo, cuando lo consiguen, participan en nuevos estatus en la sociedad tabasqueña que

devienen de contratos no escritos que proceden de las familias de sus novias y esposas, puesto que sirve de garantía que a las mujeres se les exige casarse con un miembro de la iglesia. De hecho, se reconoce y se promueve abiertamente que, cada jueves los jóvenes se reúnan a escuchar enseñanzas y a socializar con la intención de que formen un matrimonio cristiano en su adultez. Pero, claro está, primero los hombres y las mujeres deben convertirse en lo que ellos evocan como un joven de integridad y una reina del mundo rosa⁷.

Otra cuestión para considerar es que, durante la conversión, los jóvenes experimentan una ruleta de emociones y un sinfín de experiencias corporales inducidas por el contenido discursivo y ritual de las celebraciones religiosas. Los llamados divinos, los prodigios de sanidad y prosperidad, el gozo, la transición de estados profanos a estados sagrados, el perdón, la salvación y la afirmación de la nueva identidad se revelan en el cuerpo y en las emociones. En consecuencia, la metodología de la conversión en la ICNGI se encuentra ligada a un ejercicio profundo de gestión del cuerpo y las emociones, por el cual pasan sí o sí los valores que los jóvenes aprenden, los esquemas familiares y estéticos que quieren reproducir, el ideal de bienestar y éxito que persiguen, la profesionalización, los rituales de sanación y la guerra espiritual.

En sus conversiones los jóvenes viven la sensación de estar conectados con Dios a través de prácticas como la siembra y el ayuno, en la euforia que deviene de un desmayo en donde se revela un propósito, en una conversación gratificante en glosolalia con el Espíritu Santo, en la unción de los cuerpos, las manos y los objetos con la fe de que el Espíritu Santo transmitirá sus poderes, en la paz que se vive cuando se perdona a una agresión física, verbal, emocional y sexual, en la calma que sucede cuando se supera una ruptura amorosa o un amor mal correspondido con el apoyo de la comunidad religiosa.

Pero también, los jóvenes experimentan sentimientos de nostalgia, tristeza, enojo, dolor y, en el peor de los casos, el deseo de suicidarse cuando surge el arrepentimiento por faltas morales cometidas: tener relaciones sexuales premaritales, ingerir alcohol y otras sustancias, o por regresar a un noviazgo no cristiano. Igualmente puede darse el sentimiento de frustración por no alcanzar los estándares económicos y de belleza establecidos por el grupo, lo cual se

⁷ La ICNGI es una asociación religiosa creativa que no tiende a ser estática en cuanto a espacios de cohesión social transversal se refiere. Mediante un ejercicio de gestión del cuerpo y las emociones los jóvenes aprenden esquemas morales, familiares y estéticos que se avocan, entre otras cosas, a la deconstrucción y formación del género, la atención a la educación sexual, al performance corporal.

relaciona con sus niveles de interseccionalidad por cuestiones de edad, género, clase, roles, entre otros. Esto muestra una conciencia de clase que ocasiona que los jóvenes abandonen la nueva fe o que, por el contrario, decidan insertarse en el mundo laboral, concluyan sus estudios, sometan sus cuerpos a performances y rituales de belleza, y que inviertan dinero en su atuendo y cuidado personal, entre otros gastos que su afiliación les implica.

Como se advierte, la conversión juvenil en la ICNGI es un hecho social complejo, dialéctico y contradictorio que trasciende la aceptación de creencias, implicando un compromiso constante con la comunidad y la internalización de una identidad religiosa la cual se redefine en la vida, se experimenta en el cuerpo, y se manifiesta en la prosperidad económica.

Este hecho no solo devela la dinámica de la fe neopentecostal, sino que además pone de manifiesto las complejidades emocionales y sociales que enfrentan los jóvenes en su búsqueda de pertenencia y significado dentro de una jerarquía institucional que les exige adaptarse y evolucionar constantemente. Además, queda claro que definir la conversión a partir de la apropiación de identidades fijas sería incorrecto, dado que cada generación que se agrega impone nuevas pautas culturales que los identifica como jóvenes y creyentes.

Modelo de conversión juvenil por fases sistemáticas

De acuerdo con el modelo de fases sistemáticas de Lewis Rambo (1996), se argumenta que los jóvenes que se convirtieron a la ICNGI atravesaron un proceso secuencial y temporal de hechos, enumerado en siete fases: contexto, crisis, búsqueda, encuentro, interacción, compromisos y consecuencias.

En la medida en que la conversión se determina por dimensiones sociales, culturales, religiosas y personales, se establece que el contexto tabasqueño implanta un extenso horizonte de factores en conflicto, confluyentes y dialécticos que intervienen en el proceso de conversión. Los contextos en conflicto, como el tabasqueño, generan crisis que fuerzan a los jóvenes a enfrentarse a sus limitaciones, estimulando la búsqueda de una nueva opción religiosa para resolver el conflicto, llenar un vacío, ajustarse a nuevas circunstancias o encontrar vías de transformación. Los acontecimientos en la vida de los jóvenes a menudo causan crisis que pueden tener muchos orígenes y pueden variar en intensidad, duración y alcance. Puede ser la mayor fuerza para el cambio o simplemente un incidente catalizador que hace que se cristalice una determinada situación.

En el contexto tabasqueño los jóvenes exploran activamente soluciones a sus problemas y anhelan poder encontrar significado, propósitos y trascendencia, debido a que sus búsquedas en la ICNGI están influenciadas por las posibilidades corporales, estéticas, profesionales, económicas, recreativas, emocionales, intelectuales y religiosas que la iglesia pone frente a cada uno. Por lo tanto, la conversión juvenil está motivada por el deseo de experimentar placer y evitar el dolor, mantener un sistema conceptual, potenciar la autoestima, establecer relaciones gratificantes y conseguir una sensación de poder y trascendencia.

La conversión reúne a los jóvenes que están en crisis y buscando nuevas opciones con los que desean proporcionar nuevas orientaciones religiosas, sin embargo, no siempre se alcanza una convergencia de interés. Los proselitistas en la ICNGI son persistentes y creativos, porque mediante la búsqueda de nuevas formas para despertar el interés de los conversos potenciales, intentan entenderlos y comunicarse mejor con ellos a través de medios digitales y etnométodos. Empero, los jóvenes también son muy hábiles en procurarse lo que quieren y rechazar lo que no desean.

Una vez que los jóvenes establecieron sus primeros contactos con los proselitistas, el siguiente paso en la conversión implica que los jóvenes comiencen a relacionarse con el nuevo grupo y que ambos construyan un interés mutuo suficiente. La interacción en la ICNGI conlleva niveles intensos de aprendizaje que establecen el cimiento de un nuevo modo de vida, o como ellos afirman, la incursión de una nueva cultura. El aprendizaje teológico y ritual capacita al converso para experimentar la religión más allá del mero nivel intelectual, debido a que en el neopentecostalismo la conversión se experimenta con el cuerpo y las emociones. Solo así, la retórica provee al converso de un sistema de interpretación adecuado a la esfera religiosa de la vida y, en algunos casos, a su totalidad.

Durante el establecimiento de relaciones mutuas, los jóvenes celebran compromisos que afirman el proceso de conversión. La decisión de comprometerse da al converso el sentimiento de conexión con Dios, el Espíritu Santo y con la comunidad. Por lo tanto, en la ICNGI se requiere que los jóvenes ejecuten rituales de incorporación que los impulsen a desprenderse del pasado, a ir hacia un nuevo mundo y a consolidar su identidad como Jóvenes de Rompimiento: llamado, siembra, bautismo, servicio, entre muchos otros rituales. Celebrados los acuerdos y los rituales de paso iniciales, el nuevo creyente avanzará y regresará continuamente a su proceso de aprendizaje, según avance en la jerarquía social

del grupo y tenga que celebrar nuevos compromisos y nuevos rituales en distintas etapas de su vida (Rambo, 1996:165-170; Turner, 2013).

En resumen, el modelo de conversión por fases de Lewis Rambo (1996) permite demostrar que el esquema de creencias y actuaciones de los jóvenes llega a ser significativamente distinto al que tenían con anterioridad, cuando adquieren un sentimiento de misión, propósito, sanación, seguridad y paz dentro de la comunidad. Para los creyentes, la conversión es un proceso que siempre está en peligro, por ello, la institución sabe que necesita comunidad, confirmación y concurrencia, una misión que los Jóvenes de Rompimiento se esfuerzan por defender, alimentar, apoyar y afirmar cuando un nuevo converso se acerca al grupo, porque, a medida que los jóvenes se desarrollan espiritualmente, su comprensión se hace más sofisticada y revisan, reinterpretan y revalúan su experiencia. El proceso de conversión juvenil no es lineal ni homogéneo, a través de la interacción y el compromiso con la comunidad religiosa, los jóvenes transforman su identidad, aunque este proceso puede conllevar desafíos significativos en su desarrollo personal y espiritual.

Modelos de conversión juvenil por movilidad religiosa

El concepto de movilidad religiosa, propuesto por el antropólogo Carlos Garma (2004), resulta útil para aprehender los procesos de conversión juvenil en la ICNGI⁸. Un concepto que, por su carácter abierto, permite reflexionar sobre tres tipos de conversión: la paulina, la activa y la apostasía. En la ICNGI la conversión paulina, esto es, el proceso de cambios repentinos y trascendentales que modifican la vida y llevan a la nueva fe, solo es experimentada discursivamente por los líderes religiosos, quienes la mitifican en narrativas donde aseguran que fue el Espíritu Santo quien les reveló la visión evangelizadora y el símbolo neopentecostal de sus asociaciones autocráticas.

El tipo de conversión paulina en iglesias pentecostales y neopentecostales es la experiencia de conversión más anhelada y valorada, porque es considerada la fuente última de una revelación y de cómo Dios ha escogido personalmente a sus líderes religiosos. La conversión paulina es, ante todo, un modelo narrativo que los líderes de la ICNGI siguen esquemáticamente para transfigurarse como

⁸ La movilidad religiosa es la transformación de las creencias y prácticas relacionadas con lo sagrado de parte de un individuo, a través de un contacto intenso que experimenta con manifestaciones religiosas, espirituales y eclesiales diferentes, lo que implica modificaciones en sus experiencias y formas de vivir, cuando menos por un período determinado (Garma, 2004, p. 204).

apóstoles, profetas y efesios vivientes, puesto que, al estar basada en la conversión bíblica de Saúl de Tarso, la narrativa mitifica lo que ha sido su historia, lo que es en la actualidad y lo que podría ser.

El resto de los creyentes se consideran conversos activos, en tanto que buscaron y escogieron de manera racional y abierta conocer las posibilidades que ofrecen las experiencias espirituales, sobrenaturales y de contacto con lo sagrado que oferta la ICNGI, aceptando las prescripciones y roles institucionales que emanan de la organización social del grupo. Mientras que otros abandonaron la iglesia y retornaron a ella después de un tiempo, en una o más ocasiones, y otros más que, habiendo abrazado la verdadera religión, la abandonaron por completo. Los jóvenes que viven la conversión activa buscan nuevas experiencias místicas que les permitan dar sentido a la vida, en la medida en que la transformación religiosa sobreviene de un proceso vivido activamente de contacto con experiencias sagradas, lo que puede llevar a dos tipos de conversión, la continua y la múltiple. En la conversión continua, menciona Garma (2004), los sujetos siempre están en búsquedas afanosas de nuevas experiencias con lo trascendental y lo sagrado, puesto que cuando una religión se vuelve rutinaria y su forma de acceder a Dios se vuelve predecible, vuelven a buscar otras experiencias que les mostrarán otras maneras de conocer los múltiples rostros de lo divino.

Por su parte, en la conversión múltiple, los jóvenes buscan y transitan por diferentes asociaciones religiosas antes de afiliarse a la ICNGI. La conversión múltiple puede estar presente o no dentro del discurso del converso, dado que se valora en dos sentidos. El primero la refiere como un intento equivocado en la búsqueda de soluciones a problemas, siendo una parte más de su vida anterior que debe ser separada de su etapa actual. Hay quienes consideran sus experiencias bajo una luz más negativa al haber practicado la brujería, la masturbación, el sexo desenfrenado, intentos de suicidio, violencia sexual, entre otros sucesos que les son penosos y dolorosos. Desde otra arista, el joven puede destacar que está en la religión correcta porque tuvo experiencias con otras iglesias y credos en donde conoció su falacia desde adentro. En algunos casos, sus testimonios muestran que la etapa de búsqueda ha terminado, porque, una vez que se comprobó directamente la falsedad de las demás religiones y la autenticidad de la nueva verdad, no es necesario repetir las mismas vivencias (Garma, 2004).

Respecto al tercer tipo de conversión que apunta Garma (2004), se colige que en la ICNGI hay un camino que va del ser creyente hacia ser un apóstata. Hay jóvenes que, habiendo abrazado la verdadera religión la abandonan y se

convierten en ateos, o también pueden irse a otra iglesia volviéndose herejes. Entre los factores que intervienen para que los jóvenes abandonen la iglesia sobresalen: la inconformidad con las condiciones económicas que la iglesia exige, el indecoro sexual dentro del grupo, la percepción negativa de lo sobrenatural y de los modelos discursivos sustentados en contenidos occidentales, la inconformidad con los líderes, el no poder hablar en lenguas, el no poder superar los problemas que los arrastraron a la conversión, y la búsqueda de más prestigio en otras iglesias.

Un punto destacado en la problemática de la apostasía es cómo el papel de los hijos de conversos socializados en la institución religiosa es invertido. Porque en la ICNGI, estos jóvenes se encuentran ante dos grandes alternativas: o se mantienen en la asociación religiosa de su familia y ascienden en su organización social, o las abandonan total o parcialmente. En otros casos, los problemas se suscitan entre la norma ideal que los adeptos religiosos exigen y las acciones reales que no siempre corresponden a lo que se espera en los sistemas de reglas que deben regir una conducta correcta.

Como es posible inferir a partir del modelo propuesto por Garma (2004), el estudio de la movilidad religiosa en la ICNGI pone de manifiesto la discrepancia entre las expectativas de conversión idealizadas por los líderes y las diversas experiencias espirituales de los jóvenes, lo que resalta la complejidad de sus trayectorias de fe en un entorno social dinámico. La conversión paulina se erige como un ideal mitificado por los líderes, mientras los jóvenes experimentan trayectorias de búsqueda espiritual que culminan en conversiones activas, continuas o múltiples y en la apostasía. Este hecho destaca la tensión entre las expectativas institucionales y las realidades vividas por los creyentes, subrayando la necesidad de comprender las dinámicas sociales y personales que influyen en su relación con la fe.

Modelo de conversión juvenil por fases de argumentación discursiva

La conversión juvenil no sólo se queda como una experiencia vivida, también contiene una argumentación que asume la forma de una narrativa personal que el creyente logra expresar para reafirmar su identidad. Con base en el esquema de las narraciones literarias clásicas propuesto por Vladimir Propp (2019), los hechos discursivos de los jóvenes en la ICNGI se ordenan según: 1) Un principio, en donde el converso se presenta como un individuo con crisis y negaciones encausadas por una vida profana; 2) seguido por un núcleo argumentativo, en el

que el pecador sufre un cambio radical que altera su vida a partir de su encuentro sobrenatural con el Espíritu Santo; 3) y un desenlace, en el cual el joven toma la decisión completa al discipulado que culmina en el sacrificio y entrega de la vida al servicio del creador y de su iglesia.

De esta manera, las narraciones de conversión de los jóvenes también se ordenan con base en el modelo de las fases de separación, liminalidad y agregación que integran un rito de paso de enfermedad-sanidad, como lo sugiere Víctor Turner (1988). En el discurso de los jóvenes, la fase de separación es marcada por el comienzo de una etapa en que la enfermedad física, emocional, espiritual y económica es concebida como un momento crítico y negativo que los llevó a sentir la necesidad de abandonar su modelo de vida. Una percepción que inaugura su entrada a la fase liminal, en donde, lo extraordinario puede suceder y el orden de lo cotidiano tiene sus límites, puesto que comienzan a creer que la sanación se originará en la divinidad. Cuando el milagro ocurre, el joven está preparado para entrar a la fase de agregación, donde tras experimentar la sanidad, llevará a cabo el acto de reordenar la vida propia según el esquema sugerido por el grupo religioso, asumiendo sus derechos y obligaciones como un nuevo creyente, discípulo, mentor, anciano o pastor.

En síntesis, el modelo de conversión juvenil por fases de argumentación discursiva demuestra cómo los jóvenes pasan de una vida de crisis a un proceso transformador de sanación y reordenamiento identitario a través de su interacción con lo divino, culminando en un compromiso con su nueva fe y comunidad religiosa. Este recorrido, estructurado en etapas de separación, liminalidad y agregación, destaca la profundidad de la experiencia personal y colectiva en la construcción de una identidad renovada. El modelo expone cómo la experiencia de transformación personal se articula a través de una narrativa que reafirma la identidad del creyente, estructurada en fases que van desde la crisis y el cambio radical hasta la reconfiguración de la vida en el marco de un nuevo compromiso religioso. Este proceso acentúa la importancia de los ritos de paso y la construcción de una comunidad que acompaña al individuo en su camino hacia la sanación y el compromiso con su nueva fe.

Modelo de conversión por etapas y niveles de conciencia

Conocer los tipos de contactos que los jóvenes y la ICNGI establecen durante los procesos de conversión es posible a través del modelo de conversión por etapas y niveles de conciencia propuesto por Manuel Marzal (2000). Un modelo que

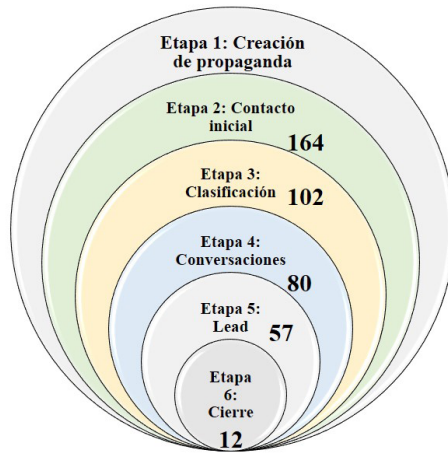
invita a poner la mirada en las razones explícitas y conscientes que los jóvenes dan de sus primeros contactos institucionales y de las motivaciones que los hicieron decidir afiliarse.

De acuerdo con Manuel Marzal (2000), se apunta que las razones del contacto son impulsadas por dos axiomas, por el proselitismo de quien quiere comunicar un mensaje y la situación de búsqueda que muchos jóvenes experimentan. El proselitismo en la ICNGI se determina por su intensidad, que va desde la invitación cortés del que anuncia su buena noticia por medio de cartas hasta la tenaz persecución salvífica por teléfono. Su método traza un continuum creciente entre lo conocido y lo desconocido, puesto que los jóvenes no sólo se acercan a la ICNGI motivados por familiares, amigos, vecinos y conocidos, también lo hacen influenciados por el proselitismo de marketing y el evangelismo digital que se difunde en redes sociodigitales y medios electrónicos.

En la ICNGI, la producción de un proyecto evangelizador corporativista-digital llevó a la formación de un cuerpo de especialistas religiosos instituido en los jóvenes, que, dado su capacidad para ofertar bienes y servicios, se les ha asignado un rol institucional en la iglesia. Según estos jóvenes, el evangelismo digital es una herramienta espiritual para llevar la propaganda religiosa al campo virtual y que se cimienta en un modelo proselitista para motivar la conversión por medios digitales, que señalan consta de seis etapas y que ninguna otra iglesia posee, al menos no en la manera de practicarlo. Un modelo evangelizador bautizado como el “embudo”, porque es un proceso a partir del cual se filtra a un gran número de buscadores digitales, hasta llegar a aquellos que tienen el algoritmo con más posibilidades de experimentar una conversión. Muestra del éxito obtenido por el proselitismo de marketing se observa en la estadística del mes de abril de 2022, donde en la etapa dos se registró a 164 buscadores, en la tercera a 102, en la cuarta a 80, en la quinta a 57 y en la sexta a 12, es decir, de 164 buscadores digitales, 12 aceptaron la propuesta religiosa del grupo (Ver Gráfico 1).

Según el modelo de estudio de Manuel Marzal (2000), se aduce que las motivaciones que impulsan a los jóvenes a convertirse son parte de los momentos más memorables de su transformación personal, determinadas por su nivel socioeconómico y sociocultural, por su capacidad para internalizar las creencias teológicas y prácticas rituales del grupo, y por su participación en la organización social y reproducción de lo sobrenatural.

GRÁFICO 1. EVANGELISMO DIGITAL: MODELO DE EMBUDO



Fuente: Elaboración propia. Trabajo de campo 2021.

Las razones explícitas que dan los jóvenes de su conversión revelan problemas económicos, emocionales, familiares, de salud-enfermedad y la presencia de otras personas que llevan el mensaje de salvación. La decisión de adherirse deviene de diversas causas, como el cambio de carácter, la vivencia de experiencias sobrenaturales en encuentros, la experimentación de milagros económicos y de sanidad, el sentirse identificados con los discursos, la admiración hacia los líderes religiosos, los nuevos modelos culturales de la iglesia y la tenaz persecución de los proselitistas.

Mientras que las razones implícitas se relacionaron con las características del grupo religioso, entre ellas: la confianza en los líderes y buena organización, asociación voluntaria, ingreso por méritos, acceso seguro y exclusivo a Dios legitimado por una revelación, fuerte sentido de identidad, alto nivel de exigencia y estatus de élite mantenido por la exclusión de incumplidos y la posición de clase, la solidaridad mecánica, que se basa en la similitud de los integrantes de un grupo (pensar lo mismo, tener el mismo comportamiento y hablar el mismo lenguaje), evitando la desmoralización y la anomía. Otra razón implícita es el ambiente comunitario en espacios de orden y virtud, que corresponde a un buen nivel de interrelación y a la construcción de espacios para la socialización y diversión de los jóvenes. A

lo cual se suma la exigencia tanto litúrgica como económica, esta última se muestra en el compromiso de sembrar, que, si bien puede parecer excesivo expresa el compromiso en una empresa en común.

De acuerdo con el modelo de Marzal (2000), la conversión no sólo se estructura como un proceso de transición y conflicto, sino también como un mecanismo creativo que permite superar el impacto de los cambios económicos, sociales y culturales generados por la modernidad tabasqueña. Una conjetura que, si bien presupone que durante las crisis los preceptos ideológicos y las prácticas cotidianas del individuo se desvaloran, hace pensar que no se trata de un proceso únicamente destructivo, sino también de un proceso de deconstrucción-reconstrucción del mundo, con la peculiaridad de que se desarrolla en un contexto de vulnerabilidad, pero también de innovación y creación juvenil.

Consideraciones finales

A manera de conclusión podemos decir que la conversión religiosa entre los jóvenes tabasqueños en el período 2000-2020 se debe considerar como un hecho social y cultural en el que se refleja una respuesta a las tensiones sociales y económicas que enfrentan los jóvenes, donde la Iglesia Cristiana Nueva Generación Internacional se presenta como una alternativa que ofrece soluciones y un sentido de pertenencia en un contexto de crisis y desigualdad. Este proceso de conversión no solo es un cambio de fe, sino un reflejo de la búsqueda de identidad y significado en un entorno marcado por la dislocación social y la falta de oportunidades.

La conversión juvenil en el municipio de Centro, Tabasco, en el período 2000-2020, pone de manifiesto una profunda conexión entre la marginalidad, la pobreza y la búsqueda de nuevas identidades religiosas. Se destaca el papel fundamental de las iglesias neopentecostales como espacios de esperanza y transformación social para los jóvenes que enfrentan contextos de exclusión. Este proceso no solo evidencia la necesidad de los jóvenes de encontrar respuestas a sus crisis existenciales, sino que también resalta la capacidad de estas comunidades religiosas para ofrecer alternativas significativas en un entorno caracterizado por la precariedad y la escasez de oportunidades

La conversión juvenil en la ICNGI se muestra como un proceso no lineal, dialéctico y contradictorio que trasciende la mera aceptación de creencias, implicando un compromiso constante con la comunidad y la internalización de una identidad religiosa que se redefine a lo largo de la vida. Este hecho social no solo refleja la dinámica de la fe neopentecostal, sino que también pone de manifiesto las complejidades emocionales y sociales que enfrentan los jóvenes en su búsqueda de pertenencia y significado dentro de una jerarquía institucional que les exige adaptarse y evolucionar constantemente.

Las aseveraciones hasta aquí planteadas dan cuenta de los procesos de conversión juvenil en la Iglesia Cristiana Nueva Generación Internacional desde múltiples aristas y modelos. Se advierte que la cristalización de dichos argumentos y modelos debe ser repensada y replanteada según sea el grupo y el sector poblacional de estudio, porque la dinámica que actualmente adquiere el hecho social de la conversión religiosa es la de la transformación, la adaptación y las propias subjetividades e intereses de las juventudes.

Referencias

Algranti, J. (2008). De la sanidad del cuerpo a la sanidad del alma -estudio sobre la lógica de construcción de las identidades colectivas en el neopentecostalismo argentino-. *Religião e Sociedade*, 28 (2), 179-2009.

Bastian, J. P. (1997). *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología en la modernidad periférica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Berger, P. (1971). *El Dosel Sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. España: Kairós.

Berger, P. y Luckmann, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. España: Amorrortu Editores.

Castro, M. (2012). De jóvenes contemporáneos: Trendys, emprendedores y empresarios culturales. En N. García Canclini (Coord.), *Jóvenes, culturas*

urbanas y redes digitales. Prácticas emergentes en las artes, las editoriales y la música (pp. 25-44). México: Ariel.

CONEVAL (2020). *Informe de Pobreza y Evaluación 2020*. México: Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social.

CONEVAL (2016). *Población total, indicadores, índice y grado de rezago social, según municipio, 2000, 2005, 2010 y 2015*. México: Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social.

CONEVAL (2014). *Pobreza por ingresos 1990-2014*. México: Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social.

CONEVAL (2010). *Informe anual sobre la situación de y rezago social*. México: Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social.

Garma, C. (2004). *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Plaza y Valdés.

Gutiérrez, Á. y González, J. (2021). Urbanización y marginalidad en la diversificación religiosa en Villa Playas del Rosario, Tabasco. En Á. Gutiérrez Portillo (Coord.), *Diálogos sobre el hecho religioso* (pp. 41-72). México: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.

Guzmán, A. y Espinosa, V. (2014). DE FACTURA TABASQUEÑA. *Revista Proceso*, Edición especial (47), 49-51.

INEGI (2020). *XIV Censo General de Población y Vivienda. Tabulados básicos por localidad*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

INEGI (2011). *Panorama de las religiones en México*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

INEGI (2010). *XIII Censo General de Población y Vivienda. Tabulados básicos por localidad*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Geografía.

INEGI (2009). *Anuario Estadístico de Tabasco 2009. Aspectos Geográficos*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

INEGI (2005). *La diversidad religiosa en México*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

INEGI (2000). *XII Censo General de Población y Vivienda. Tabulados básicos por localidad*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Jaimes, R. (2012). El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica. *Revista Mexicana de Sociología*, 74 (4), 649-678.

Mansilla, M. (2007). El neopentecostalismo chileno. *Revista de Ciencias Sociales*, (18), 87-102.

Mardones, J. (2005). Religión y mercado en el contexto de transformación de la religión. *Desacatos*, (18), 103-115.

Marzal, M. (2000). Conversión y resistencia de católicos populares del Perú a los Nuevos Movimientos Religiosos. En E. Masferrer Kan (Coord.), *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos* (pp. 101-122). México: Plaza y Valdez.

Muñoz, A. (2013). Devoción y sacrificio. La búsqueda de Dios a través de los aposentos en el neopentecostalismo. *Alteridades*, 23 (45), 63-77.

Oro, A. (2018). Neopentecostalismo. En R. Blancarte Pimentel (Coord.), *Diccionario de religiones en América Latina* (pp. 413-420). México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México.

Propp, V. (2019). *Morfología del cuento*. México: Colofón.

Rambo, L. (1996). *Psicosociología de la conversión religiosa ¿Convencimiento o seducción?*. España: Herder.

SEDESOL (2013). *Catálogo de Localidades. Municipio de Centro*.

México: Secretaría De Desarrollo Social.

Turner, V. (2013). *La selva de los símbolos*. México: Siglo XXI.

Turner, V. (1988). *El Proceso Ritual. Estructura y antiestructura*. México: Taurus.