

Experiencias de conversión religiosa entre los afrodescendientes de la Costa Chica de Oaxaca. El caso de los migrantes de retorno

Citlali Quecha Reyna

Resumen

Este artículo aborda el tema de la diversidad religiosa de la población afrodescendiente de la Costa Chica de Oaxaca. En particular se analiza el caso de los migrantes de retorno, quienes mientras permanecen en territorio estadounidense se adhieren a nuevos credos, y cuando regresan enfrentan incidencias en el ámbito familiar y comunitario. Se presentan los antecedentes históricos y regionales sobre este fenómeno religioso, y sus repercusiones en la dinámica socio-cultural de la zona. Los datos presentados son resultado del trabajo de campo realizado en tres comunidades: Collantes, Corralero y El Ciruelo, pertenecientes al municipio de Pinotepa Nacional.

Palabras clave: afrodescendientes, cambio religioso, migración internacional, familias, comunidad.

Abstract

This article addresses the issue of the religious diversity of the Afro-Descendant population on the Costa Chica of Oaxaca. Specifically, I analyze the case of return migrants who adhere to new religious creeds while they remain in U.S. territory and the effects they have on the family and community when they return. I present historical and regional data surrounding this phenomenon and the impact it has on the socio-cultural dynamics of the area. The data presented is the result of fieldwork in three communities: Collantes, Corralero, and El Ciruelo, in the municipality of Pinotepa Nacional.

Key words: Afro-Descendant, religious change, international migration, families, community.

Experiencias de conversión religiosa entre los afrodescendientes de la Costa Chica de Oaxaca. El caso de los migrantes de retorno

CITLALI QUECHA REYNA*

Notas sobre la conversión religiosa

La pluralidad es una característica de la sociedad mexicana. El ámbito religioso no escapa a este rasgo. Si bien desde sus inicios el Estado-nación cimentó sus nociones de patria e identidad en el catolicismo, esto no fue un impedimento para que en el transcurso de los años otras creencias encontraran un anclaje permanente en diversos sectores, reformulando así el sentido de la vida y de las relaciones sociales en nuestro país.

Diversos credos no católicos aparecieron en América Latina y México desde el siglo XIX, no obstante, fue durante el siglo XX cuando registraron un paulatino y constante incremento de adeptos. El propio censo en México así lo revela. En *Panorama de las religiones en México, 2010* se indica que en el primer levantamiento censal de 1895

* Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

Este artículo es resultado de la investigación realizada en la estancia pos-doctoral de la autora en el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa, entre el 1 de septiembre de 2012 al 31 de agosto de 2013 con beca del Conacyt.

los no católicos eran menos de 1% y se podían agrupar en once categorías; hoy día son alrededor de 15% de la población siendo necesarias más de 250 categorías para su clasificación.¹ Ese 15% registrado recientemente tuvo a partir de las últimas décadas del siglo pasado un aumento significativo. Han aparecido, además, expresiones religiosas alrededor del *new age* que configuran una “nebulosa místico-esotérica”,² que resulta muy atractiva para amplios sectores de la sociedad mexicana, en particular para la clase media.

No obstante lo anterior, las religiones no católicas siguen siendo minoritarias en México, pues el catolicismo registra el mayor número de adeptos a escala nacional, con 89.3% según datos del Censo Nacional de Población y Vivienda 2010. Pero las no católicas se han incrementado en los últimos años, y representan hoy día a 10.7 de la población.³ Desde mediados del siglo XX se registró en América Latina un proceso creciente de conversión religiosa. A decir de Jean-Pierre Bastian, la casuística de este fenómeno religioso es estructuralmente múltiple:

La principal causa es económica y demográfica a la vez: la descomposición de las economías rurales tradicionales (autárquicas) por la penetración de la economía de mercado y la expansión de los servicios que aseguran un descenso de la mortalidad y un crecimiento demográfico exponencial han contribuido a expulsar amplios sectores rurales que se fueron hacia las grandes ciudades en busca de trabajo y de mejores condiciones de vida. El desplazamiento regional, nacional y aún internacional de estas poblaciones contribuyó a reducirlos a un estado de anomia propicio a la receptividad de nuevas ideas y prácticas religiosas permitiéndoles construir un tipo de “hacienda religiosa” alrededor de dirigentes dotados de carisma. Por otra parte, en un contexto político de endeble autonomía de la sociedad civil y de inseguridad ciudadana, lo religioso sirvió de espacio privilegiado de expresión de una autonomía simbólica frente a los monopolios del Estado y de la Iglesia católica [...].⁴

¹ INEGI, *Panorama de las Religiones en México 2010*, 2011, p. VII.

² Renée de la Torre y José Manuel Mora, “Itinerarios creyentes del consumo neoesotérico”, en *Comunicación y Sociedad*, núm. 39, 2001, pp. 113-143.

³ Sitio web del INEGI [http://www3.inegi.org.mx/sistemas/iter/consultar_info.aspx], consultado el 10 de marzo de 2013. Principales resultados por localidad.

⁴ Jean Pierre Bastian, “Las dinámicas contemporáneas de pluralización del campo

Vemos entonces que las transformaciones en el sistema mundo han contribuido directamente en la diversidad religiosa, sobre todo a partir del fenómeno migratorio. Sin embargo, a pesar de los factores macro estructurales que históricamente han delineado la conversión religiosa, es necesario tomar en cuenta el tejido entre individualidad y colectividad para entender el proceso, como señala Carlos Garma al mencionar que la migración rural urbana “no puede ser el factor único para explicar el cambio religioso [...] Es necesario pasar del análisis de los grupos sociales a entender la influencia de las vivencias que experimentan los individuos, las cuales hacen que sus historias de vida sean singulares y diferentes”.⁵

El engarce de las experiencias individuales y colectivas, le confiere al estudio de los credos diferentes al católico una complejidad que la noción de campo religioso permite analizar con mayor profundidad, sobre todo por el eje que tiene el análisis de las relaciones sociales en esta perspectiva. Por lo tanto, se puede entender al campo religioso como “un espacio multidimensional de posiciones en el que toda posición actual puede ser definida en función de un sistema multidimensional de coordenadas cuyos valores corresponden a los valores de las diferentes variables pertinentes”.⁶ En el campo religioso podemos entonces encontrar las interacciones entre diferentes sujetos sociales, así como los conflictos y tensiones que pueden surgir ante determinadas coyunturas, y sobre todo, la articulación en diferentes niveles de la colectividad y la individualidad.

Es importante mencionar que el análisis de las redes y los vínculos que se generan a partir de la conversión religiosa tienen también un peso central. Los estudios de migración y religión permiten tener aproximaciones a fenómenos importantes para los agentes migratorios y las redes que se conforman alrededor del espacio social transmigrante. Es así que, por ejemplo, los migrantes pueden conformar clubes y asociaciones en torno a iconos religiosos, o bien participar en el sistema de cargos a pesar de la distancia, y/o convertirse al protestantismo, entre otras tantas acciones documentadas a la fecha.⁷ Pero también es importante entender cómo se transforman y adecúan

religioso latinoamericano o cómo pensar de manera relacional una configuración de relaciones objetivas”, en Olga Odgers (coord.), *Pluralización religiosa en América Latina*, 2010, p. 23.

⁵ Carlos Garma, *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, 2004, p. 36.

⁶ Jean Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 20.

⁷ Alberto Hernández y Carolina Rivera (coords.), *Regiones y religiones en México. Estudios*

las creencias religiosas en las corrientes de migración reciente, las cuales se ven afectadas por el endurecimiento de las políticas anti-inmigrantes que impiden el cruce fronterizo o la inserción a un espacio laboral determinado. Con el análisis de las redes no se trata únicamente de brindar una descripción de afiliaciones, sino conocer todo un panorama de lealtades que otorgan un fuerte grado de cohesión entre las personas, y genera sentidos de pertenencia y colectividad ante los diferentes procesos de incertidumbre que supone la llegada a un territorio distinto y distante.

En particular, para el análisis de los procesos de conversión religiosa entre los afrodescendientes de la Costa Chica de Oaxaca retomo la propuesta de Felipe Vázquez en su estudio de las redes sociales, ya que pondera tres tipos en concreto que aparecen en los procesos de conversión religiosa, a saber: las redes de parentesco, las redes vecinales y las redes temporales.⁸ Los considero aspectos importantes en tanto permiten analizar distintas variables de adscripción.

En los estudios de migración se habla de la importancia de las redes de parentesco para configurar familias transnacionales,⁹ o para conformar flujos sólidos de inmigración en etapas concretas que generan vínculos fuertes en los núcleos domésticos, y que además, brindan a los migrantes la seguridad necesaria para evitar riesgos. Pero es importante considerar otro tipo de redes que son también efectivas cuando no hay un proceso de migración familiar consolidado, como lo es el caso de la migración internacional de la población sujeto de estudio, la cual se ubica en lo que se denomina “regiones de reciente migración”. En casos como éste, la vecindad y los encuentros casuales brindan una alternativa a los migrantes para crear un sentido de pertenencia y colectividad que no puede brindar la familia o inclusive el paisanaje, como veremos en su momento.

Lo que se puede apreciar en el proceso de la migración afrodescendiente estudiado es el aspecto inmediato (utilitario) que tienen las redes de vecinos y las temporales. Esto se debe a que los migrantes de retorno no necesariamente continúan ejerciendo sus nuevas

de la transformación sociorreligiosa, 2009; Olga Odgers y Juan Carlos Ruiz (coords.), *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*, 2009.

⁸ Felipe Vázquez, *La gran comisión: “Id y predicad el evangelio”*. Un estudio de interacción social y difusión religiosa, 1999, pp. 37-39.

⁹ Deborah Bryceson y Ulla Vourela, “Transnational Families in the Twenty-first Century”, en Deborah Bryceson y Ulla Vourela (eds.), *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*, 2002, pp. 3-29.

prácticas religiosas cuando regresan a las comunidades de origen, dando un sentido muy particular al proceso de conversión “sólo mientras están en el norte”. Situaciones como ésta generan opiniones negativas ante los no católicos en las poblaciones de origen. Por otra parte, para quienes viajan allende la frontera norte siendo ya conversos, su afiliación religiosa les permite entrar en una dinámica distinta, contando con otro tipo de apoyos que le ayudan a tener una mayor participación en las actividades religiosas asignadas en el lugar de destino.

Olga Odgers ha mencionado que existen por lo menos tres factores que posibilitan el cambio religioso en contextos migratorios: *a)* la exposición a la diversidad religiosa, *b)* el distanciamiento de mecanismos de control tradicionales y *c)* la vulnerabilidad de los inmigrantes.¹⁰ Este último factor en el caso analizado cobra un papel importante para entender la casuística “temporal” de la conversión de los afrodescendientes de la Costa Chica. De acuerdo con lo señalado por la autora, la pluralidad religiosa en el lugar de destino (Estados Unidos) brinda a los inmigrantes espacios de socialización que les permiten encontrar paliativos a la soledad, y en algunos casos pueden obtener servicios específicos.

La región de estudio: comunidades del municipio de Pinotepa Nacional

El municipio de Pinotepa Nacional se ubica en la región de la Costa Chica, la cual comprende la franja costera de Huatulco (Oaxaca) hasta Acapulco (Guerrero). Históricamente Pinotepa ha sido un punto clave de control económico, político y administrativo en la zona. Su importancia reside en ser el centro-mercado donde se llevan a cabo toda una serie de intercambios e interacciones sociales, así como el sitio donde se congregan las elites políticas locales. En este municipio encontramos la presencia de indígenas, mestizos y afrodescendientes.

Desde el siglo XVI se tiene registro de la presencia de afrodescendientes en la zona de la Costa Chica, quienes llegaron con la instaura-

¹⁰ Olga Odgers, “Migración y vida espiritual. La experiencia de la movilidad en la transformación de la religiosidad de los migrantes mexicanos”, en *Revista Interdisciplinaria de Movilidad Humana*, vol. XV, núm. 28, 2007, p. 171.

ción de haciendas ganaderas en calidad de capataces y vaqueros, pero también como arrieros, pescadores y trabajadores de los trapiches de caña.¹¹ El puerto de Acapulco constituyó una puerta de entrada muy importante para el arribo de africanos a la región, quienes ingresaban por la vía de Manila.¹² Los diferentes estudios sobre su llegada a estas tierras, además de ubicarlos como trabajadores o cimarrones, también nos hablan de aquellos que llegaron como desertores de las vigías marítimas de Acapulco.¹³

El desarrollo de las haciendas ganaderas en la región derivó en el establecimiento de asentamientos de africanos esclavos en los territorios otrora indígenas, lo cual motivó la salida de estos últimos hacia la parte serrana, sentando el precedente de una relación asimétrica entre ellos. Los afrodescendientes representaban para los indígenas “el brazo del dominador español para ejercer la violencia”,¹⁴ aunque este “brazo” era también un súbdito de los colonizadores.

Este hecho marcó definitivamente las relaciones interétnicas que podemos apreciar en la Costa Chica. La interacción de mestizos, indígenas y afrodescendientes se basa en una serie de asimetrías no solamente económicas, sino también sociales, particularmente por las diferencias fenotípicas. El esquema racista que fundamentó la organización social de la Colonia influyó directamente en las relaciones interétnicas actuales en la región. Es el sector mestizo quien detenta un mayor estatus y prestigio social, seguido por los afrodescendientes y, en último lugar, los indígenas. Sin embargo, a pesar de los estigmas y rechazos, la cercanía geográfica y su interacción económica hace posible que se establezcan otras relaciones, como las de compadrazgo y, en algunos casos, de matrimonio.

Otro factor importante en los procesos de asentamiento en la región de la Costa Chica se debe a la migración interna, donde la movilidad geográfica de sus habitantes es muy alta. Ya sea por procesos de colonización, necesidad de mano de obra por temporadas, o por las propias rutas comerciales entre las distintas micro-regiones,

¹¹ Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México*, 1940.

¹² María Elisa Velázquez y Ethel Correa, “Negros, morenos y chinos en Acapulco colonial: diversidad cultural y perspectivas de análisis”, en *Diario de Campo*, núm. 42, 2007, p. 24.

¹³ Edgar Pavía y María Teresa Pavía, “Pardos en Acapulco: siglo XVIII”, en *ibidem*, pp. 40-47.

¹⁴ Luis Eugenio Campos, “Negros y morenos. La población afroamericana de la Costa Chica de Oaxaca”, en Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, 1999, vol. II, pp. 148-183.

es posible advertir una amplia gama de interacciones entre unos pueblos y otros.

La migración interna e internacional en la Costa Chica de Oaxaca

El desplazamiento geográfico de oaxaqueños hacia otras regiones y ciudades en el interior de la República —e incluso hacia Estados Unidos— ha sido un proceso frecuente y continuo. Sin embargo, la construcción de carreteras es un elemento que ha dinamizado y acelerado la emigración, nacional e internacional, de los habitantes de las localidades diseminadas a lo largo y ancho del estado, en conjunción con factores estructurales que impulsan a los oaxaqueños a buscar mejores condiciones de vida en sitios diferentes a los suyos de origen.

En la década de 1940 las regiones de los Valles Centrales, la Mixteca y el Istmo de Tehuantepec se interconectaron a través de la carretera Panamericana. Gracias a ello los mercados locales pudieron generar rutas de intercambio más óptimas para la obtención de recursos.¹⁵ De igual forma, las salidas hacia la ciudad de Oaxaca y la capital del país se volvieron cada vez más frecuentes. Ello derivó en una movilidad circular de los sujetos migratorios entre los lugares de origen y los de destino laboral.

La construcción de la carretera costera Miguel Alemán, en la década de 1960, fue un detonante importante para la movilidad geográfica de la población afrodescendiente, tanto de Oaxaca como de Guerrero. Distintos puntos de la geografía nacional se convirtieron en zonas de atracción, como Cancún, Veracruz y Michoacán. Si bien los centros rectores económicos de la región como Cuajinicuilapa en Guerrero, así como Pinotepa Nacional, fungieron como centros de atracción para las transacciones comerciales, la oportunidad de ampliar los horizontes laborales hacia los puntos geográficos arriba señalados, impulsó un mayor flujo de migrantes fuera de la zona costera. Las actividades económicas en las cuales se incorporó

¹⁵ Rafael Reyes, Alicia Gijón, Antonio Yúnez y Raúl Hinojosa, “Características de la migración internacional en Oaxaca y sus impactos en el desarrollo regional”, en Raúl Delgado y Margarita Favela (coords.), *Nuevas tendencias y desafíos de la migración internacional México-Estados Unidos*, 2004, pp. 195-222.

la población migrante afrodescendiente de la región fueron el sector de servicios, empleo doméstico y comercio.

En la coyuntura de la reforma del Estado, iniciada en México en la década de 1980, surgieron modificaciones importantes en materia económica y social. Con ello, las economías regionales se vieron mermadas en el marco de la caída en los precios del petróleo. Esto derivó en que los pobladores de las regiones afectadas buscaran opciones de manutención fuera de sus territorios de origen, lo cual afectó a la población de la Costa Chica y provocó la salida de los pobladores hacia Estados Unidos, ante la aguda crisis económica y el abaratamiento de los precios de sus productos, principalmente las frutas y cítricos. Los primeros viajes de los afrodescendientes allende la frontera norte se dieron a partir de las propuestas de trabajo que “enganchadores” de Tlaxiaco y Putla, en la región mixteca hacían llegar a los habitantes costeños, siendo el destino principal de llegada el estado de California. En el caso de los flujos de migración internacional reciente, en el cual se ubica a los afrodescendientes, los apoyos gubernamentales a través de programas sociales (Progresá, Oportunidades), fueron utilizados como un capital inicial para las salidas.¹⁶

Ya entrada la década de 1990, la migración internacional era una práctica más frecuente entre la población costachiquense, aunque la llegada del huracán *Paulina* en 1997 fue un detonante para que las salidas conformaran un flujo masivo. Las localidades que se vieron afectadas por la llegada del meteoro sufrieron graves pérdidas, las cuales comprendían desde bienes inmuebles hasta tierras de cultivo y pastoreo. Esta situación motivó a los pobladores a salir del país, en busca de recursos económicos para sortear las pérdidas materiales y financieras que las inundaciones provocaron en las localidades más afectadas.

Con el transcurrir de los años los puntos de arribo de los afrodescendientes a Estados Unidos se fueron diversificando, aunque los principales estados donde se concentran son: California, Arizona, Texas, Pennsylvania, Minnesota, Utah, Georgia, Carolina del Norte y Carolina del Sur, así como Nueva York.

¹⁶ Federico Novelo, *Hacia la economía política de las migraciones México-Estados Unidos*, 2006.

La conversión religiosa en la Costa Chica de Oaxaca

La presencia de iglesias protestantes en el estado de Oaxaca tuvo su periodo de mayor difusión a mediados del siglo XX, mostrando la región de la costa un aumento de predilección por los credos evangélicos,¹⁷ siendo los pentecostales los que han registrado mayor expansión, ya que concentran “casi 50 por ciento de las preferencias religiosas no católicas”.¹⁸ De 3 801 962 habitantes registrados en el último censo 2010 en el estado de Oaxaca, 736 985 de ellos profesan una religión distinta a la católica, lo cual representa 19.38% del total de la población.¹⁹

Para conocer la presencia de credos distintos al católico en la zona de la Costa, los antecedentes históricos nos remiten a la dinámica social de la región mixteca, que a decir de Enrique Marroquín y Alberto Hernández se ha configurado de la siguiente manera:

[...] desde 1940 algunos pueblos de la Mixteca han hecho un esfuerzo por divulgar la fe evangélica. El punto de arranque tuvo lugar con la llegada de personal del ILV a esa zona, el que, además de realizar labores de traducción de textos de divulgación, hizo la traducción del Nuevo testamento a la lengua mixteca. Otro aspecto llamativo fue el regreso de migrantes mixtecos a sus pueblos, luego de haber laborado como trabajadores agrícolas dentro del “Programa Bracero”, algunos de cuales habían sido convertidos a la fe evangélica durante su estancia en Estados Unidos. A pesar de ello, los esfuerzos de divulgación fueron lentos y el crecimiento de la comunidad evangélica resultó poco significativo en esa zona. La segunda oleada de evangelización tuvo lugar a finales de años setenta, como producto del regreso de migrantes a sus comunidades de origen luego de trabajar como jornaleros en los campos agrícolas del noroeste de México.²⁰

Con el transcurrir de los años, la presencia de otras expresiones religiosas se fue acercando a las comunidades afrodescendientes. La labor pastoral de pentecostales, Testigos de Jehová, Presbiterianos y

¹⁷ Carolina Rivera y Alberto Hernández, “Introducción”, en Alberto Hernández y Carolina Rivera (coords.), *op. cit.*, 2009, pp. 7-19.

¹⁸ Enrique Marroquín y Alberto Hernández, “Oaxaca: una diversidad conflictiva”, en *ibidem*, p. 98.

¹⁹ INEGI, *op. cit.*

²⁰ *Ibidem*, p. 106.

Adventistas del Séptimo Día ha tenido un incremento paulatino en las localidades costeñas. Otro factor importante para la conversión religiosa en la zona ha sido la instalación de complejos turísticos como en Bahías de Huatulco y Puerto Escondido, que fungen como centros rectores no sólo de recepción de turistas sino también de iglesias, que desde esos puntos extienden sus labores misioneras a los municipios cercanos, logrando construir templos y/o salones del reino para sus estudios de la Biblia.

Otra influencia importante para los procesos de conversión religiosa en la zona es la que proviene de Ometepec y Acapulco, Guerrero. A las comunidades de la Costa Chica llegan diversas personas del vecino estado guerrerense, y algunas familias —que por razones laborales se trasladan a estos sitios— han llevado otros credos religiosos a las comunidades a su regreso.

Pinotepa Nacional ha sido el centro rector donde se concentran los líderes religiosos. Desde las décadas de 1960-1970 principalmente hubo misioneros y predicadores que llegaban a las comunidades afrodescendientes, quienes iniciaron su labor pastoral en las comunidades mixtecas. En las narraciones de los habitantes de las localidades se cuenta de las avionetas desde donde tiraban folletos para dar a conocer pasajes bíblicos y comenzar los procesos de conversión religiosa. Así lo narra el pastor pentecostés Jorge Mariano Noyola, de la comunidad de Collantes:

Los primeros predicadores fueron un hermano que se llamaba Loel, y otro hermano, ellos andaban en una avioneta. Venían de los Estados Unidos, eran americanos. Ellos tumbaban aquí los folletos y los chamacos corrían a recoger folletos. Y aquí se convirtieron los primeros hermanos en Pinotepa, y de allá se vino para acá, y ya se convirtió el hermano Lalo, luego el hermano Abdías, después me convertí yo, y ya el evangelio no ha parado. Tenía como 10 años yo cuando andaban en esas avionetas. Y ya después de la avioneta, ya venían ellos a todas las iglesias.²¹

En la década de 1960 había una autopista en Pinotepa Nacional donde llegaban las aeronaves, la cual actualmente no está en uso pero en aquella coyuntura fue importante como un medio de comunicación entre el exterior y el municipio. En El Ciruelo, los presbite-

²¹ Entrevista al pastor Jorge Mariano Noyola en Collantes, 9 de enero de 2013.

rianos recuerdan que en esta localidad caían “folletitos” de un avión, y de esa forma conocieron algunos pasajes bíblicos, aunque en El Ciruelo no se cuenta aún con un templo pentecostés establecido. A decir de Marion Aubrée, es hasta la década de 1980 cuando los pentecostales tienen un incremento importante en la zona de Pinotepa.²²

Por su parte, la Iglesia Presbiteriana tuvo también su llegada en la década de 1970. Los adscritos a este credo, principalmente de Corralero y El Ciruelo, refieren como un guía espiritual importante al presbítero Timoteo Wood, quien preside el presbiterio Maranatha de Acapulco. El hijo del presbítero Timoteo, Juan Wood, tuvo una labor pastoral importante en Ometepepec. En esos momentos radicaban en esta localidad algunas personas de Corralero, quienes con el paso de los años regresaron al pueblo ya conversos. Con algunos conocidos de Pinotepa Nacional se reunían para la realización de sus servicios y actividades de evangelización con los paisanos, logrando más adelante aumentar el número de adeptos.

La Iglesia Adventista del Séptimo Día tuvo sus primeros conversos en comunidades afrodescendientes en la década de 1980. También las primeras labores de evangelización la llevaron a cabo personas de Pinotepa Nacional que llegaron a comunidades como Corralero. La familia del señor Rosario Salas integró a los primeros adventistas de esta comunidad costeña; Pedro Salas Mendoza, hijo de don Rosario Salas, recuerda: “Unos hermanos cristianos trajeron ‘conferencias’, películas, y fue así como se dejó el mensaje aquí. Se bautizó mi papá. Nos visitaban cada sábado, porque nos congregamos los sábados. Y en el terreno de mi papá nos empezamos a congregarnos, empezamos a buscar a las personas, poco a poco, eso fue hace 20 años más o menos”.²³

A los adventistas en Corralero otras personas conversas los llaman “sabadistas”, esto porque guardan el sábado como el “séptimo día” para realizar sus actividades de dedicación a Dios y a la lectura de la Biblia, integrando ayunos en algunos casos.

La zona de influencia de la Iglesia Adventista en la región abarca tanto la zona de la Costa como la Mixteca, en particular los adventistas de Corralero suelen mencionar que su congregación integra el área de Putla hasta Atoyacuillo, aunque su *misión* se ubica en la

²² Marion Aubrée, “Pentecostés y Apocalipsis: dos maneras de entrar en los tiempos nuevos”, en Odile Hoffmann y María Teresa Rodríguez (eds.), *Los retos de la diferencia. Actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*, 2007, pp. 427-445.

²³ Entrevista realizada en Corralero el 7 de marzo de 2013.

región del Istmo de Tehuantepec. A diferencia de las iglesias pentecostés y presbiteriana en la zona de estudio, los adventistas tienen una interacción directa con los vecinos mixtecos y zapotecos adscritos a la Iglesia, más que con los vecinos del estado colindante de Guerrero.

Los Testigos de Jehová tienen también adeptos entre los afrodescendientes. En la comunidad de Collantes existe un Salón del Reino, en el cual se reúnen los Testigos de Jehová que viven en otras localidades cercanas, como Los Pocitos, Piedra Blanca, La Boquilla de Chicometepec y Cerro de la Esperanza, principalmente. La presencia de Testigos de Jehová es muy notoria los sábados y domingos en las diferentes comunidades de la zona de la *llanada*, ya que suelen ir predicando entre las casas de los distintos poblados. Si bien desde la década de 1970 se registraron las primeras conversiones a Testigos de Jehová, en los últimos años es cuando ha aumentado el número de adeptos a esa religión. Los ancianos que presiden las reuniones dominicales en las comunidades de estudio provienen de Pinotepa Nacional, a diferencia de los pentecostales y presbiterianos, quienes cuentan con *pastores* en sus localidades de origen. No obstante, señalan los Testigos de Jehová en Collantes que su labor como predicadores ha dado frutos porque personas de esta comunidad han salido a fundar otras congregaciones en pueblos como El Carrizo y José María Morelos.

Los motivos de conversión: *el agradecimiento*

Temas como las enfermedades, adicciones y el sufrimiento por violencia familiar están presentes en las historias de conversión entre los afrodescendientes de la Costa Chica. Carlos Garma mencionó en su estudio con pentecostales en Iztapalapa que “la enfermedad y el sufrimiento marcan el tiempo de la liminalidad, cuando lo extraordinario puede suceder y el orden de lo cotidiano tiene sus límites. La conversión sucede en este momento de alteridad extrema. Se ha dado una manifestación de lo divino, porque se cree que el milagro se origina en la divinidad. A partir de este momento el creyente pasa a ser parte del grupo religioso”.²⁴

²⁴ Carlos Garma, *op. cit.*, p. 209.

Se presentan a continuación una serie de testimonios de conversión religiosa en las diferentes localidades de estudio:

Yo llegué al evangelio por causa de una enfermedad. Yo era católico, mi familia también velaba santos, hacían fiestas. Me platica mi mamá que yo a la edad de ocho años tuve una calentura muy grande, cuando yo tenía ocho años, que hasta deliraba yo pues, caí abajo y de esa calentura me dio un ataque. Y ya no pude sanar, fui epiléptico, y así fui creciendo con esa enfermedad, caía por acá, caía por allá, y mis padres me cuidaron, mis padres me curaron, yo doy gracias a Dios, a su esfuerzo de ellos dos, no me dejaron, y mis papás me curaron hasta donde ellos pudieron [...] pero no pudieron hacer nada.

Cuando yo crecí, tenía 70 hectáreas de tierra, tenía como 20 vaquitas, tenía yo un solar aquí en el pueblo. Vendí todo para curarme de la epilepsia pero nada. Y después me empezaron a hablar del evangelio, me decían, acércate al evangelio, el Señor te va a sanar, y yo me acuerdo que les decía: “pero si no me puedo sanar con medicina, ¿cómo va a ser? y así, a los 30 años yo le entregué mi vida al señor. Hoy tengo 57 años, así que ya llevo 27 años, y así fue como yo empecé a predicar la palabra. Y cuando yo fui y le entregué mi vida a Cristo desapareció mi enfermedad, ese día sané. Me daban (los ataques) cuatro veces al día, pero después de ese día ya no más. Y ya, y comencé a trabajar, y comencé a predicar y después yo recibí el pastorado, pero ya estaba sano, me sané cuando me convertí, cuando dejé mi vida en manos de Cristo.”²⁵

Cuando tenía 14 años conocí a Arnulfo (conocido después como el *hermano* Nuyo) porque vivíamos los dos en Acapulco. Éramos drogadictos los dos. Pasó el tiempo y ya después yo me vine (a Collantes) cuando tenía aproximadamente unos 19 años. Y Nuyo llegó ya convertido a hablarme de Jesucristo, que lo había cambiado, que tenía su esposa, y ahora él tenía una nueva vida y me invitaba a que yo aceptara a Cristo también. No tenía yo mucho interés en eso, yo le decía que sí, que algún día, pero una noche, había un servicio por allá, de aquel lado (del pueblo) y él llegó como a las siete de la noche al servicio, para apoyar a los hermanos que vinieron de Pinotepa. Y me encontró

²⁵ Pastor de la iglesia pentecostés “Dios es Amor” de Collantes, entrevista realizada el 9 de enero de 2013.

en la calle y me insiste en que yo vaya a acompañarlo. Y fuimos, y ahí fue donde me convertí, en ese servicio. Yo di testimonio del milagro que recibí, porque realmente fue un milagro. Un drogadicto no puede dejar la droga así nada más, di testimonio de cómo mi vida cambió a partir de ese momento. Desde entonces ya no fui drogadicto, y desde entonces no he recaído.²⁶

En mi familia soy la única que es Testigo de Jehová. Mi vida con mi marido era muy difícil, con mucha violencia, toma mucho y yo estaba triste todo el tiempo. Hace 25 años escuché por primera vez a unas hermanas que vinieron de Pinotepa para predicar la palabra de Jehová. Mi vida cambió, me hice fuerte, de ahí dije que eso era lo mío. Aprendí a leer más, me distraía más y ya no estaba tan triste por la vida que tenía. Supe de la promesa que Dios tiene para nosotros, donde todo será felicidad. Eso me ayudó a ya no pelear más y no sentirme sola. Ahora mis hermanos de congregación me acompañan. Antes mi marido se enojaba, pero como estoy haciendo bien, ahora él lo acepta, pero él no es Testigo, ni tampoco mis hijos, pero tengo la esperanza de que algún día sean, y compartan conmigo la felicidad. Ya no estoy triste.²⁷

Cuando ellos vinieron yo estaba enfermo y ellos nos ayudaron con el recurso para ir al hospital. Estaba enfermo del pecho (soplo en el corazón), y ellos fueron los que nos echaron la mano para poder curarme. Porque nosotros los adventistas no tenemos sanación como los otros, ese es un punto muy importante que lo sepa. Porque nosotros en la familia pasábamos mucho sufrimiento, sobre todo mis papás, porque somos pobres y no podían costear los gastos de la enfermedad. Pero llegaron los hermanos Adventistas y ellos nos apoyaron, hubo cooperación para ir al hospital en Acapulco, ahí me trataron, con medicina y todo, y con su apoyo vimos que era bueno, que los hermanos adventistas son buenos, y su mensaje era claro. Así que por eso mi papá se

²⁶ Pastor de la iglesia pentecostés "Casa de Dios y Puerta del Cielo" de Collantes, entrevista realizada el 7 de enero de 2013.

²⁷ Entrevista realizada a Yolanda Domínguez en Collantes, el 7 de enero de 2013.

convirtió y luego todos nosotros, de ahí no hemos parado esperando la llegada de Cristo, nos estamos preparando para recibirlo.²⁸

Pues yo me convertí antes que mi esposo y todo fue por mi hija. Ya antes habían estado aquí unas misioneras presbiterianas que venían de México, de eso tendrá como 31 años, y ya había escuchado el mensaje. Lo que tenía mi hija era un dolor de estómago muy fuerte, siempre estaba enferma, con la pancita hinchada, y lloraba y lloraba. Aquí la llevé a curar, le dieron *tomas*²⁹ y nada, mi niña no podía evacuar, a veces no le daba hambre, ya ninguna medicina le servía, yo lloraba mucho porque además mi esposo era borracho, eran tiempos muy duros para nosotros, pero mi preocupación era la niña, con sus dolores y no podía. Ya después encontré a unas hermanas que me decían que tenía que orar honestamente, porque para ese entonces yo ya me había convertido. Vino un doctor de Ometepec y él trajo el mensaje y yo me uní a la Iglesia Presbiteriana. Fue la mejor elección. Así que un día hice caso, le abrí mi corazón a Dios, directamente, claramente, le hablé, le dije “dame una señal para entregar mi vida por completo a ti”, y mire, de ahí luego luego, al día siguiente mi niña me dijo “mamá, tengo hambre”, y yo estaba muy contenta porque mi hija quería pescado, como ya casi no comía, pues se lo preparé, y lo comió muy contenta, y le di un remedio, un remedio casero, y funcionó, por fin pudo evacuar, no murió envenenada por la amibiasis como decían los doctores, expulsó los bichos, y nuestra vida cambió. Y también pedí por mi esposo. Un día estando en la casa, él se desvaneció, de repente eso le pasó, caía y caía, y despertaba todo tembloroso, y empapado de sudor, así que le dije que habláramos los dos, para pedir por él y que entregara su vida a Nuestro Señor, y así fue, y mire, ahora el dirige a nuestros hermanos.³⁰

Un tema recurrente después de las narraciones de los conversos entrevistados es que su adhesión a otro credo religioso es una forma de agradecimiento a Dios. Se observa aquí una necesidad de reciprocidad por el bien otorgado, ya sea salud o esperanza en la vida. La ayuda recibida se otorgó en un momento límite, de desesperación

²⁸ Entrevista realizada a Pedro Salas en Corralero, el 5 de marzo de 2013.

²⁹ Las *tomas* son brebajes hechos a base de diferentes hierbas curativas.

³⁰ Entrevista realizada a Juana Salinas Santos en la comunidad de El Ciruelo, el 9 de marzo de 2013.

extrema que exige ser devuelta en la misma magnitud. Las personas entrevistadas reconocen que lo más valioso que tienen es su vida misma, por tal razón dedicarla a Dios es el elemento que les permite reciprocarse en los mejores términos.

En su ensayo sobre los dones, Marcel Mauss señalaba que los intercambios entre los hombres y las divinidades nos permiten entender la teoría general del sacrificio. Cuando en un proceso de intercambio no se puede generar una relación horizontal (los hombres no son iguales a Dios), el ser humano siempre tratará de devolver más de lo que recibió, pero con la conciencia *de facto* de su inferioridad.³¹ En los casos de los conversos, su vida es ofrecida en sacrificio, no mueren, ni dan muerte a otros entes, sino que asumen que su vida de ahora en adelante tendrá que estar bajo los designios de la Iglesia de Dios, “renunciando al mundo” y a sus placeres. En algunos casos señalan que serán perseguidos, pero esto se asume con humildad como un detalle mínimo ante la nueva calidad de vida y la felicidad alcanzada.

Fui hermano mientras estuve *allá*...

De acuerdo con la información etnográfica recabada, podemos advertir dos escenarios en torno a los procesos de conversión religiosa entre los afrodescendientes en el marco de la migración internacional. Por un lado tenemos a aquellos que se convierten a algún credo no católico estando en Estados Unidos, y por otro a quienes migran siendo conversos. A continuación se aborda el primer caso.

Son múltiples las experiencias que los migrantes afrodescendientes adquieren cuando migran a Estados Unidos. Una de ellas es conocer a personas de diferentes lugares, no sólo de México sino también de otros países. Las diferentes personas conocidas también tienen consigo un bagaje religioso específico. Un elemento que destacan en sus narraciones los migrantes de retorno es que su proceso de conversión estando *allá*, se originó por la importancia que tiene *pertenecer* a algún grupo, y que como resultado de este proceso de pertenencia existen redes de apoyo y solidaridad que ayudan a mitigar la situación de estrés y vulnerabilidad. Este escenario se presenta principalmente entre aquellos que lograron ingresar a territorio

³¹ Marcel Mauss, *Sociología y Antropología*, 1979, pp. 171-176.

estadounidense y no cuentan con redes familiares de apoyo lo suficientemente sólidas para realizar las tareas básicas una vez asentados en Estados Unidos:

Pues fue difícil. Yo me fui según con un amigo, pero cuando llegamos él agarró para otro rumbo y yo me quedé ahí, en California. Hay un montón de gente que habla español, pero así *negrito* como lo ven a uno, pues al principio desconfían de que uno sea paisano, como que no le creen a uno. Ahí vas preguntando poco a poco dónde comer, donde ir a lavar la ropa, porque no hay lavaderos. Un día en un estacionamiento yo pregunté cómo comprar un jabón y era un *hermano*. Me dio su número y de ahí empecé, fui a la congregación, era una iglesia pentecostés. Había de todo, y era gente de muchos lados, pero se hablaba español, todos latinos. Ya con ellos yo me ayudé, me sirvió mucho para trabajar y conocer gente, pero luego también es mucho trabajo eso de ir a la iglesia, y yendo a la iglesia uno no gana dólares, pero así como estaba la cosa, pues estaba bien, y ¡caramba!, como sea uno no se sentía tan solito.³²

Las iglesias pentecostales en territorio estadounidense han tenido un papel importante en los procesos de socialización de los migrantes latinoamericanos, por el despliegue de recursos para la supervivencia. Así lo refiere Raúl Sánchez en su estudio sobre la Iglesia de los Apóstoles y Profetas en Washington, pues existe un proceso de estratificación y división del trabajo muy eficaz, las cuales se centran en la dimensión social y asistencial para ayudar a los migrantes, de tal suerte que las iglesias:

Se convierten así en importantes instrumentos que facilitan el asentamiento de los inmigrantes en la región mediante el despliegue de estrategias de solidaridad. En este sentido, la dinamicidad que caracteriza sus estructuras comunitarias, su expansión en el área y su carácter proselitista [...] favorecen la incorporación y el asentamiento de los inmigrantes. De ahí que haya que resaltar [...] la importancia de su carácter instrumental en los procesos de socialización de los inmigrantes y, consecuentemente, en la extensión de sus redes sociales y apoyos socioculturales.³³

³² Entrevista realizada a Javier Martínez en Collantes, el 4 de enero de 2013.

³³ Raúl Sánchez, "Pentecostalismo y transnacionalismo: inmigrantes salvadoreños y

En algunos casos los migrantes de retorno entrevistados buscaron integrarse a las iglesias en que se adscribieron estando en *el norte*, pero también destaca el caso contrario; es decir, de retornados que ya no continuaron profesando su nueva fe. Este tipo de situación es frecuente, como narró la señora Elena Hernández, presbiteriana de El Ciruelo: “se van *al norte*, se hacen cristianos por los apoyos, les ayudan a encontrar su primer empleo, regresan y vuelven *al mundo*”. De igual forma se expresó Clara Tornés, pentecostés de Corralero: “muchos se han ido de aquí y son cristianos allá pero ya llegando aquí vuelven a ser los mismos. Allá por las ayudas que les dan, y aquí pues no hay ayudas, aquí es más duro. ¿Te imaginas?, si yo voy a buscar a Dios por interés no tiene caso, no es de corazón, allá porque les dan ropa, les dan donde duerman, qué comer y pues aquí no hay eso.”³⁴

¿A qué se debe que ya no se practique la conversión religiosa al estar de regreso? Las razones esgrimidas fueron múltiples, pero destaca el que el resto de los familiares no sean conversos. Para los migrantes de retorno se vuelve difícil llevar a la práctica sus nuevos hábitos religiosos ante la reticencia de la familia, y pocos asumen el carácter *sacrificial* de la conversión que manifiestan otros practicantes de credos alternos al católico.

Bueno sí. Allá andaba con unos hermanos en la fe como dicen, ¿no?, pero ahora que regresé ya no es lo mismo. Aquí mis parientes son fiesteros, alegres y la verdad es que decidí mejor ya no seguir, de todas formas no estaba bautizado, así no hay tanto problema, además aquí son hermanos pero no son los mismos cristianos, allá eran otros. Y mi familia es católica, y así todos católicos nomás lo andan molestando a uno, que si uno es hermano, qué no sé qué, le dicen a uno tantas cosas, y no tiene caso molestar con la familia, la verdad, uno se da cuenta de eso ya que anda por acá otra vez.³⁵

El hecho de retornar a la “seguridad” del entorno familiar les brinda a los individuos un lugar en el mundo, su pertenencia y sentido de colectividad está garantizado, contrario a lo que ocurre en

la Iglesia de los Apóstoles y Profetas en Washington, D.C.”, en Olga Odgers y Juan Carlos Ruiz (coords.), *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*, 2009, p. 255.

³⁴ Entrevista realizada a Clara Tornés en Corralero, el 6 de marzo de 2013.

³⁵ Entrevista realizada a Ernesto Corcuera en El Ciruelo, el 13 de marzo 2013.

Estados Unidos. El sentirse nuevamente *parte* de un grupo (familiar, cultural) les brinda un referente con el cual no contaron inicialmente al llegar a territorio estadounidense. Los lazos familiares y de amistad se afianzan de tal forma, que para algunos de los migrantes entrevistados fue suficiente para no continuar con prácticas religiosas que suponen un riesgo al implicar un quiebre de relaciones sociales muy íntimas:

Yo decidí que mejor ya no iba continuar como bautista. Aquí en Collantes no hay iglesia bautista y no quería estar yendo a buscar a Pinotepa, porque hay que buscar que haya la iglesia que uno conoció *en el norte*. Al principio sí tenía la idea de que iba a participar, pero ya cuando estuve aquí me pasé visitando a mis parientes, a mis amigas, comadres, y así. Y de repente que había una fiestecita, un festejo de cumpleaños, y así me fui metiendo otra vez con los católicos, pero fue más por estar contenta, por estar conviviendo. Es que uno extraña, sí gana uno sus centavos y ayuda, pero cada vez es más difícil, y yo dije ¿pero para qué sigo, si no son las creencias de mi familia, de los míos?³⁶

El otro escenario que nos encontramos es el de los migrantes que se van siendo conversos. En estos casos quienes migran por razones laborales buscan a sus *hermanos de fe* en los lugares de destino, integrándose a la dinámica local en cuanto a la realización de prácticas religiosas. Tal es el caso de uno de los hijos del pastor pentecostés de Collantes Jorge Mariano Noyola. Su hijo ahora toca la batería en una congregación en Atlanta. El pastor ha enseñado a sus hijos a tocar diferentes instrumentos musicales, como teclados, bajo, guitarra y batería, y son ellos quienes hacen los acompañamientos musicales en los servicios que se realizan en el pueblo.

Con esta habilidad, el hijo mayor del pastor fue rápidamente incluido en una congregación y actualmente dedica la mayor parte de su tiempo a ejecutar piezas musicales cristianas en los servicios. Esta situación acarreó algunas dificultades económicas para el joven, quien ya contrajo nupcias en Estados Unidos. No obstante, su padre le conmina a dedicar “tiempo al evangelio” en el entendido de que tendrá una mayor recompensa por su acción.

Carlos López, también hijo del otro pastor pentecostés de Collantes, Gildardo López, (mejor conocido como *hermano Lalo*) tam-

³⁶ Entrevista realizada a Eugenia Ayona en Collantes, el 8 de enero de 2013.

bién migró por razones laborales: él perteneció a una congregación pentecostés en Minneapolis, aunque su primer punto de llegada fue Carolina del Sur; regresó a la localidad en 2010. Él mencionó que sus hermanos pentecostales le brindaron apoyo para encontrar empleos, de este modo fue que se mudó de Carolina a Minneapolis. Allí vivió diez años, pero decidió regresar con sus padres, quienes ya estaban solos porque todos los hijos están fuera de la comunidad, algunos en Estados Unidos, otros en Guerrero. Carlos López continúa con su práctica religiosa pentecostés en Collantes.

Los conversos entrevistados en las comunidades de origen señalan otro motivo de la migración internacional de sus familiares, en particular de las mujeres, y se trata de su preparación como misioneras; por ejemplo, así lo refirieron las familias presbiterianas en El Ciruelo. Las muchachas interesadas se inscriben a la Escuela Ministerial, como fue el caso de Martha Salinas Hernández. Ella radicó en el Distrito Federal, y más adelante fue enviada a Dallas. Allí estableció su residencia y posibilitó la migración de dos de sus tías. Una de ellas migró también a Dallas y allí se congregó con un grupo de mormones. Otra de sus tías también llegó a Dallas, pero finalmente fue enviada a Utah, y allí se integró a una iglesia pentecostal. Las tres viven ahora en Estados Unidos siguiendo sus labores como misioneras, han conformado familias y dedican la mayor parte de su tiempo a trabajar en obras de sus respectivas iglesias.

Otro caso es el de uno de los hijos de Gabriel López Salinas, también presbiteriano de El Ciruelo, quien vive y estudia en Atlanta para ser ministro. Otro de sus hijos radica en Carolina del Norte y está integrado a una iglesia pentecostal. A decir de los entrevistados, ellos están conscientes de que la migración a Estados Unidos también puede implicar que sus hijos o parientes migrantes cambien a otro credo religioso, pero señalan que finalmente está bien mientras no “regresen al catolicismo”.

Estos migrantes conversos regresan por temporadas, principalmente en vacaciones o por actividades religiosas concretas. Ellos también tienen la capacidad de invitar a sus familiares para ir a Estados Unidos como misioneros o en calidad de pastores. La congregación en turno puede emitir cartas de recomendación e invitación, con las cuales los familiares asisten a la embajada a solicitar sus visas, aunque esto no garantiza que en todos los casos se les expida. Los conversos saben que tienen esta posibilidad y con ello pueden también visitar a sus familiares, en algunos casos no lo hacen

por carecer de recursos económicos para viajar a la ciudad de México y pagar los trámites correspondientes, pero siempre tienen presente esta opción.

Cabe agregar que aquellos conversos que regresan por temporadas a las localidades de origen pueden hacerlo porque cuentan con documentos que garantizan su estancia legal en Estados Unidos. Los que siguen siendo indocumentados no pueden regresar y son quienes en su mayoría optan por las cartas invitación para sus familiares. La adscripción religiosa tiene entonces para estos conversos otro aspecto utilitario, el cual les permite mantener cierto grado de interacción con sus familiares en tanto regularizan su situación migratoria. Por su parte, aquellos que sí regresan son en su mayoría indocumentados y lo hacen con la finalidad de establecer su residencia en la localidad, y en algunos casos en otros pueblos cercanos pero dentro de territorio mexicano.

Estos migrantes de retorno no cuestionan en absoluto la posibilidad de abandonar su filiación religiosa. Continúan con sus trabajos de evangelización con sus congregaciones, asisten a los cultos y/o servicios, y su vida se rige con las normatividades propias de su religión.³⁷ Sus experiencias en Estados Unidos les sirven para reforzar sus estilos de vida. Cuentan que el hecho de ser conversos y ser parte de una congregación les brindó la protección suficiente para no integrarse a *gangas* (pandillas), consumir drogas o ser deportados. Conocer otros hábitos, otras costumbres y personas tan distintas, en algunos casos es visto incluso como una prueba de fe, la cual expresan haber pasado exitosamente:

Son muchos los retos a los que nos enfrentamos como migrantes, los que nos vamos es porque queremos trabajar, pero así como nosotros hay un montón de gente: asiáticos, latinos, judíos, de todo. Pero así también hay peligros, hay pandillas que hacen daño, que roban y matan, y desgraciadamente muchos paisanos a veces se meten, o fuman y adquieren vicios, o se casan con mujeres. Todas son tentaciones del diablo. Nosotros debemos defender nuestra fe, ir al norte también es una prueba a nuestra fe, porque allá el mundo es muy bonito, los placeres, el estilo de vida es atrayente, pero nosotros estamos convencidos

³⁷ Entre las que destacan no beber alcohol, no hacer uso de estupefacientes, en algunos casos guardar el sábado como entre los adventistas, no honrar a los símbolos patrios como los Testigos de Jehová, principalmente.

del camino correcto, y es cierto, no siempre hacemos mucho dinero, por eso nos critican, pero bueno, nuestra fe debe ser inquebrantable, y así lo demostramos.³⁸

Escisiones y conflictos

El conflicto está siempre presente en las relaciones sociales. Entenderlo como un proceso es la sugerencia analítica que para la antropología ha sido central desde los postulados pioneros de Max Gluckman. Su propuesta del análisis situacional es un aporte indiscutible para entender los acontecimientos que dotan de sentido a la estructura social y organizativa de un grupo, con sus contradicciones incluidas.³⁹ El abordaje del fenómeno religioso presenta diversas aristas que tornan complejas la interacción entre los individuos, tal y como los datos de campo permiten observar.

Es posible apreciar diferentes niveles de conflictividad y tensión a partir del análisis de la conversión religiosa de los afrodescendientes. Algunos de los aspectos sobresalientes en las entrevistas realizadas, así como de la observación directa en la interacción cotidiana, son en primera instancia aquellos ligados al proceso de conversión mismo; en segundo lugar, las disputas internas entre los miembros de una misma iglesia que derivan en escisiones al interior y, finalmente, la desacreditación entre miembros de la comunidad que profesan otras religiones, incluida la católica.

Cambiar de religión es una opción individual. Si bien hay influencias de personas cercanas, los conversos de las localidades de estudio señalaron que su decisión de abandonar el catolicismo surgió por un proceso de convencimiento y “necesidad interna”, al margen de los “favores” recibidos. Cuando son las mujeres quienes se convierten antes que sus esposos, se genera un punto de quiebre en la relación de pareja, en tanto ellas tratarán de convertir a sus maridos a su religión, cuando esto último ocurre es posible que el resto de los hijos también se conviertan, pero cuando el cónyuge es reticente a integrarse a la congregación religiosa de su esposa se generan problemas. Uno de ellos es la negativa para que las mujeres asistan a las

³⁸ Entrevista realizada en El Ciruelo, el 14 de marzo de 2013.

³⁹ Max Gluckman, “Análisis de una situación social en Zululandia Moderna”, en *Revista bRiCoLaGe*, año 1, núm. 1, 2003 [1940], pp. 34-49.

reuniones. Las mujeres de todas formas van a los servicios y eso acarrea para los varones un estigma, debido a que las esposas “se mandan solas”. Por el hecho de ir a predicar o estar fuera de casa debido a sus nuevas actividades religiosas, a algunas mujeres se les deja de hablar. Una estrategia muy común en familias donde sólo la mujer es protestante es que ellas realizan “todas sus tareas domésticas” antes de salir. Esto implica para ellas jornadas de trabajo duras, máxime cuando hay que preparar lecturas para las reuniones, algunas mencionaron que se levantaban a las cuatro de la mañana para leer un poco y después comenzar con sus actividades. En ninguna de las comunidades se registraron historias de separación o abandono por conflictos religiosos entre cónyuges, pero sí de constante violencia simbólica hacia las mujeres, manifestada principalmente en la falta de interacción (no se hablan), infidelidad o en algunos casos, en negarse a darles dinero.

Por el contrario, cuando el hombre de la familia se convierte primero, es casi seguro que su esposa tiempo después se integrará a la nueva religión. Varias de las mujeres señalaron que tiene que ser así porque “hay que seguir al marido”. Aunque existen algunos casos en los cuales la integración de las mujeres no es completa, como señaló el señor Ramiro Soriano, integrante de la Iglesia pentecostal del Concilio Nacional de las Asambleas de Dios en Corralero:

Pues es que Ignacia es un poco rebelde, como que no quiere entender muy bien la palabra. La otra vez me dijo que iba a ver a su papá, y ya ve como es la gente aquí, la vieron en la fiesta de *Huaxpala*, ahí andaba en la feria con los niños, y pues a mí me dijeron, y le dije que no estaba bien, pero así es ella, muy rebelde y luego se da sus escapadas. Pero ya con el tiempo va entender más, hay que tener paciencia, porque luego también como que cree en la brujería, y ya le expliqué que no, pero es que también son ideas con las que uno crece, y es difícil sacarlas de la cabeza, y sí, nomás con paciencia ya el tiempo y el Señor dirán.⁴⁰

Otro punto de conflicto entre las familias, y en particular entre las parejas, es el que acarrea tener “ovejas descarriadas”. Padres y madres conversos manifiestan la importancia de que sus hijos sean parte de su comunidad religiosa. Pero no siempre es así. En algunos casos, hay hijos que son adictos a ciertos vicios, tienen más de una

⁴⁰ Entrevista realizada a Ramiro Soriano Colón en Corralero, el 14 de marzo de 2013.

pareja o en situaciones extremas, puede que hayan cometido delitos y se encuentren en la cárcel. Escenarios como este último se presentan en familias conversas que tienen hijos tanto en Estados Unidos como en México y que están reclusos, principalmente acusados de robo. Para los padres es un pecado que difícilmente se puede perdonar, y para las madres implica la necesidad de redención y comprensión.

Por otro lado, debido a las disputas al interior de las Iglesias es interesante observar que se originan lo que he llamado “congregaciones familiares”. Por ejemplo, en El Ciruelo hay una escisión entre los presbiterianos. El motivo por el cual la congregación se dividió fue porque el ministro que la encabezaba (Mario S.) comenzó a pedir un salario. Además, debido a sus constantes participaciones en servicios de localidades vecinas, exigió que la feligresía pagara sus traslados, argumentando el abandono de sus actividades laborales en el campo y que debido a esto dejó de percibir sus ingresos comunes. Señaló el actual ministro de la congregación “Emanuel” (Gabriel L.) que esta situación molestó al resto de los *hermanos*. Se trató de dirimir ante las autoridades religiosas de Pinotepa, pero no se pudo llegar a un acuerdo. Aunado a ello, mencionaban que el hermano Mario no contaba con la preparación suficiente, y que le hacían falta más estudios para legitimar su posición como ministro, pues solían comparar su desempeño con los ministros invitados que llegaban de Ometepec o Acapulco.

De esta manera, el hermano Mario habilitó un espacio en su casa y es ahí donde sus familiares se reúnen para la realización de los servicios. Esta nueva corriente argumenta que fue su familia, en particular su padre, el primer presbiteriano de El Ciruelo, por tanto, cuenta con la legitimidad suficiente para poder ejercer de ministro y también asiste a los cursos de preparación en compañía de su esposa, quien funge como “co-pastora”. Las hijas de esta pareja conforman el coro de la iglesia, y los sobrinos y primos asisten a las reuniones. Esta congregación familiar de presbiterianos descalifica a sus otros *hermanos* señalando que permitían que “el mundo” ingresara al templo, al autorizar que los jóvenes escucharan música inapropiada y tolerando que los jóvenes varones usaran aretes y tuvieran algunos de ellos cabello largo.

Esto ha implicado una contradicción que para el resto de los habitantes de El Ciruelo es difícil entender, destacan los problemas entre los presbiterianos como un rasgo negativo que contradice su

discurso de amor y tolerancia. Además, cuando hay algún interesado en la doctrina de esta iglesia, se señala por qué no se debe hablar con los miembros de la corriente contraria. Esto, a decir de uno de los ministros, crea confusión en la gente y las aleja de manera permanente.

En Corralero también hay una congregación familiar de pentecostales. El templo que alberga a la congregación pentecostal “Rey de Reyes” en este poblado fue financiado por los apoyos económicos de un grupo de *hermanos* estadounidenses con la intermediación de una migrante de esta localidad en Atlanta. A decir de la encargada de esta construcción, Clara Tornés, se envió una fuerte cantidad de dinero para hacer la construcción, misma que ahora es “muy grande”, ya que se reúne sólo la familia. Ella mencionó que a veces hay gente que asiste a los servicios, pero después se alejan porque “prefieren las fiestas”. Los que se mantienen constantes son la señora Clara y su familia. Los servicios los preside un pastor que viene de Pinotepa, y es en esos días cuando utilizan el templo, ya que ellos han habilitado una palapa en el *solar* (terreno) familiar para sus reuniones entre semana.

Quienes asistieron en alguna ocasión a esta congregación y se alejaron señalan que el motivo por el cual dejaron de asistir se debió al “maltrato” y el “mal carácter de la señora Clara y su esposo”. De hecho, los vecinos también destacaron esta situación, dejando entrever que han sido víctimas de insultos de parte del esposo de la señora Clara. Inclusive un grupo de niños comentó que sus padres les tenían prohibido acercarse a este grupo de personas porque “son groseras”. Suelen comentar niños y adultos que los insultos son por ser católicos y decir que son almas condenadas a “vivir con el diablo”. Esta situación se socializa y quienes se interesan por otros credos religiosos optan por los presbiterianos o los otros pentecostales.

Por último, otra serie de conflictos registrados son los alusivos a discrepancias religiosas. En particular se dan entre conversos y es por la defensa de “la verdad” y ciertas acciones concretas. Entre los pentecostales hay una interacción constante, y respeto a pesar de integrar diferentes adscripciones. Las diferencias son mayores entre y con los Testigos de Jehová y los Adventistas del Séptimo Día. Los temas que descalifican a los Testigos de Jehová es no rendir honores a los símbolos patrios y negarse a las transfusiones. Los presbiterianos por ejemplo señalaron que el “fanatismo” de los Testigos de Jehová les impide distinguir entre “alabar/adorar” y “honrar”. Para

los presbiterianos, “honrar” es un acto de reconocimiento y de respeto, hecho *de vez en cuando*. En cambio, “alabar y adorar” son acciones *permanentes* donde se muestra la admiración y se reconoce la superioridad, por tanto “honrar los símbolos patrios” no se contrapone a los mandatos divinos, pues lo único que se hace es mostrar respeto *a veces* en situaciones muy específicas, reconociendo también su pertenencia como mexicanos.

Por otro lado, los Testigos de Jehová destacan estos señalamientos como un elemento de persecución que les advierte de la llegada del fin de mundo, y si bien reconocen que son mexicanos, también señalan que las nacionalidades no tendrán importancia en el nuevo orden de cosas.

Los Adventistas del Séptimo Día son fuertemente criticados por los pentecostales y presbiterianos por el hecho de guardar el sábado. Critican principalmente la idea de que dan una “interpretación” diferente a la Biblia. Se cuestiona su forma de entender que el sábado es el día asignado por las escrituras para alabar a Dios. Con estas interpretaciones se trata de demostrar su “atraso” en entender literalmente *la palabra*. Además los tacharon de estar “obsesionados con el papado”, situación que los otros conversos tildan de pérdida de tiempo. Y los Adventistas, por su parte, critican de los pentecostales sus nociones de sanación. Argumentan que los hombres no pueden ser vehículos del poder divino para curar, mencionan que tanto la sanación como el “don de lenguas” son cosas enviadas directamente por el diablo, para desvirtuar a los seres humanos de la verdadera religión que espera la segunda venida de Jesucristo.

Conocer este tipo de opiniones en torno a las filiaciones religiosas fue posible por conversar con miembros de los distintos credos profesados en las comunidades. Al llegar con unos, me advertían de tener cuidado de las creencias de los otros. Todos sin excepción recurrieron a esta práctica. No obstante, a pesar de tener relaciones tensas, en ocasiones poco cordiales, no se ha registrado ningún caso de expulsión ni violencia por intolerancia religiosa entre los conversos.

Conclusiones

Analizar los fenómenos sociales derivados de la conversión y movilidad religiosa brinda la posibilidad de entender la complejidad

social contemporánea. En el caso aquí presentado, la atención se centró en las particularidades que tiene este proceso en un flujo migratorio relativamente reciente, conformado por personas afrodescendientes. La casuística múltiple fue posible abordarla partiendo de considerar el campo religioso como guía metodológica. Esta perspectiva permite entender que el *campo* es autónomo, histórico, modificable y está integrado por diversos agentes, pero también permite dar cuenta de relaciones de afinidad, particularmente a través del análisis de las redes.

Esto último fue central para comprender el proceso que se vive en la región de la Costa Chica. Integrar la perspectiva analítica de redes propuesta por Felipe Vázquez, especialmente las temporales, constituyó una directriz importante. Los migrantes afrodescendientes de las comunidades estudiadas se valieron de redes temporales para integrarse a una comunidad religiosa que les permitió generar vínculos para socializar, tener fuentes de empleo y, sobre todo, generar un sentido de pertenencia en territorio estadounidense. No obstante, el hecho de regresar a la región de origen, supuso para ellos retornar a la colectividad propia, en muchos sentidos caracterizada por ser católica. A decir de los testimonios recopilados, al estar de nueva cuenta en sus comunidades optaron por el retorno al catolicismo con el ánimo de mantener vigentes los lazos parentales, los cuales fueron valorados significativamente mientras estuvieron fuera. Es posible decir que el parentesco y el sentido de identificación están estrechamente ligados entre esta población.

Más que hablar de una conversión religiosa entre estas personas migrantes, lo que se observa es una movilidad religiosa que les permite adecuarse a la vida en un contexto alterno y distante, lo cual no significa que no existan personas conversas que a su retorno mantengan vigente su nuevo credo; sin embargo, la información etnográfica permite aseverar que el primer escenario es por el momento el más frecuente.

Para las personas conversas en las comunidades que presencian esta situación es preocupante el sentido utilitario que se le brinda al hecho de adoptar un nuevo credo. Para este sector de conversos la relación con Dios está signada por la reciprocidad. Curarse de una enfermedad o dejar el consumo de enervantes es percibido como un don, y la contraprestación es la vida misma. El hecho de que los migrantes no asuman esta forma de vivir la religiosidad los convierte en sujeto de críticas y desaprobación.

Si bien el conflicto está presente en el campo religioso estudiado, no se registraron expresiones de intolerancia religiosa en las comunidades. Las descalificaciones entre miembros de diferentes expresiones religiosas no se manifiestan de forma violenta, la interacción cotidiana de forma cordial es la regla entre ellos. Al interior de las familias sí se observaron algunas tensiones en la interacción, principalmente cuando no todo el grupo doméstico se convierte a otro credo. Las mujeres conversas enfrentan mayores obstáculos para participar activamente en su iglesia.

Un aspecto importante a considerar es el tema de las escisiones internas de las iglesias. Lo que llamé congregaciones familiares son producto de desacuerdos en la forma de administrar los recursos y dirigir a los creyentes, presentándose así una disputa por el capital religioso. Las congregaciones familiares son la alternativa para conversos que no consideran como posibilidad en la vida el retorno al catolicismo ni la adhesión a otro nuevo credo. Estas congregaciones devienen en una proliferación de redes dentro del mismo campo, aunque por encontrarse en etapas iniciales, todavía no son muy representativas. Será una tarea mantenerse al tanto de la forma en que estas congregaciones familiares serán conformadas, sobre todo porque apelan en primera instancia a sus parientes como los potenciales conversos y primeros adeptos de su congregación.

Los antecedentes encontrados sobre la presencia de otras religiones en la zona, nos remiten a la región mixteca como un punto importante de llegada de nuevas iglesias. Esto constituye un dato que debe tenerse presente para el estudio de las poblaciones afrodescendientes, a saber: la importancia de las relaciones interétnicas. La Costa Chica se caracteriza por las relaciones asimétricas entre los grupos sociales que la conforman. A pesar de ello, existen formas de interacción concretas que superan las barreras de los prejuicios, el racismo y el rechazo. Si bien en las comunidades estudiadas no hay una presencia indígena importante, es importante prestar atención a las implicaciones que tiene el tema de la conversión religiosa en la dinámica interétnica de esta zona.

Finalmente, el acercamiento a la diversidad religiosa de este sector de la población mexicana permite comprender que a pesar de ser poblaciones de origen africano, sus prácticas religiosas están más apegadas al catolicismo y a la reproducción cultural producto de un proceso de etnogénesis, enriquecido con el bagaje cultural indígena.

Y que actualmente, sus procesos de religiosidad se están diversificando como producto de la migración hacia Estados Unidos.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México*, México, Frente Cultural, 1940.
- Aubrée, Marion, "Pentecostés y Apocalipsis: dos maneras de entrar en los tiempos nuevos", en Odile Hoffmann y María Teresa Rodríguez (eds.), *Los retos de la diferencia. Actores de la multiculturalidad entre México y Colombia*, México, CEMCA/CIESAS/ICAH/IRD, 2007, pp. 427-445.
- Bastian, Jean Pierre, "Las dinámicas contemporáneas de pluralización del campo religioso latinoamericano o cómo pensar de manera relacional una configuración de relaciones objetivas", en Olga Odgers (coord.), *Pluralización religiosa en América Latina*, México, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS, 2010, pp. 19-38.
- Bryceson, Deborah y Ulla Vourela, "Transnational Families in the Twenty-first Century", en Deborah Bryceson y Ulla Vourela (eds.), *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*, Nueva York, Berg, 2002, pp. 3-29.
- Campos, Luis Eugenio, "Negros y morenos. La población afroamericana de la Costa Chica de Oaxaca", en Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (coords.), en *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, México, INI/INAH, 1999, vol. II, pp. 148-183.
- De la Torre, Renée y José Manuel Mora, "Itinerarios creyentes del consumo neoesotérico", en *Comunicación y Sociedad*, núm. 39, Guadalajara, 2001, pp. 113-143.
- Garma, Carlos, *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la ciudad de México*, México, UAM-Iztapalapa, 2004.
- Gluckman, Max, "Análisis de una situación social en Zululandia Moderna", en *Revista bRiCoLaGe*, año 1, núm. 1, 2003 [1940], pp. 34-49.
- Hernández, Alberto y Carolina Rivera (coords.), *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa*, México, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán, 2009.
- INEGI, *Panorama de las religiones en México 2010*, México, INEGI/Secretaría de Gobernación, 2011, 270 pp.
- _____, http://www3.inegi.org.mx/sistemas/iter/consultar_info.aspx, consultado el 10 de marzo de 2013.
- Marroquín, Enrique y Alberto Hernández, "Oaxaca: una diversidad conflictiva", en Carolina Rivera y Alberto Hernández (coords.), *Regiones y*

- religiones en México. *Estudios de la transformación sociorreligiosa*, México, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán, 2009.
- Mauss, Marcel, *Sociología y Antropología*, Madrid, Technos, 1979.
- Novelo, Federico, *Hacia la economía política de las migraciones México-Estados Unidos*, México, UAM-X, 2006, 170 pp.
- Odgers, Olga, "Migración y vida espiritual. La experiencia de la movilidad en la transformación de la religiosidad de los migrantes mexicanos", en *Revista Interdisciplinar de Movilidade Humana*, vol. XV, núm. 28, 2007, pp. 165-178.
- , y Juan Carlos Ruiz (coords.), *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*, México, El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de San Luis/Porrúa, 2009.
- Pavía, Edgar y María Teresa Pavía, "Pardos en Acapulco: siglo XVIII", en *Diario de Campo*, núm. 42, 2007, pp. 40-47.
- Reyes, Rafael, Alicia Gijón, Antonio Yúnez y Raúl Hinojosa, "Características de la migración internacional en Oaxaca y sus impactos en el desarrollo regional", en Raúl Delgado y Margarita Favela (coords.), *Nuevas tendencias y desafíos de la migración internacional México-Estados Unidos*, México, H. Cámara de Diputados-LIX Legislatura/Universidad Autónoma de Zacatecas/Miguel Ángel Porrúa, 2004, pp. 195-222.
- Rivera, Carolina y Alberto Hernández, "Introducción", en Alberto Hernández y Carolina Rivera (coords.), *Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación sociorreligiosa*, México, El Colegio de la Frontera Norte/CIESAS/El Colegio de Michoacán, 2009, pp. 7-19.
- Sánchez, Raúl, "Pentecostalismo y transnacionalismo: inmigrantes salvadoreños y la Iglesia de los Apóstoles y Profetas en Washington, D.C.", en Olga Odgers y Juan Carlos Ruiz (coords.), *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*, México, El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de San Luis/Miguel Ángel Porrúa, 2009, pp. 241-261.
- Vázquez, Felipe, *La gran comisión: "Id y predicad el evangelio". Un estudio de interacción social y difusión religiosa*, México, CIESAS, 1999, pp. 37-39.
- Velázquez, María Elisa y Ethel Correa, "Negros, morenos y chinos en Acapulco colonial: diversidad cultural y perspectivas de análisis", en *Diario de Campo*, núm. 42, 2007, pp. 22-27.