

Pentecostalismo rural y urbano en México, diferencias y semejanzas

CARLOS GARMA NAVARRO*

Una de las características más importantes de la difusión de las religiones no-católicas en México ha sido su avance en los ambientes más disímiles del país. De los campamentos de los refugiados guatemaltecos en Chiapas a las avenidas polvorientas de Tijuana y Ciudad Juárez, se han asentado grupos de disidentes religiosos, de diversas denominaciones e iglesias. Tanto pequeñas comunidades indígenas enclavadas en sierras montañosas, como colonias populares de las grandes ciudades metropolitanas, tienen actualmente templos protestantes donde se escucha el canto de salmos, oraciones o el don de lenguas, entre otras manifestaciones de los creyentes.

Debido a la polémica sobre el papel del Instituto Lingüístico de Verano, en los últimos años se ha prestado mayor atención a la difusión del protestantismo en zonas rurales y, específicamente, en áreas indígenas. En virtud de que el objeto de estudio era una institución misional que operaba en zonas indígenas, los estudios que apoyaban o cuestionaban la teoría de la "conspiración" debían probar su validez en referencia a las poblaciones amerindias afectadas.¹

A pesar de todo, la difusión del protestantismo no se limita a zonas indígenas del campo mexicano. Incluso, el primer análisis del protestantismo en la antropología mexicana fue desarrollado por Manuel Gamio, entre migrantes a las ciudades fronterizas de EE.UU. Recientemente algunos investigadores han analizado minorías religiosas en ciudades como Mérida, Tijuana y Jalapa, retomando esta línea de estudio, que había sido abandonada por mucho tiempo. Es evidente la necesidad de una compara-

ción de los efectos de la conversión religiosa en los contextos tan diferenciados en los cuales ocurre.²

Enfatizaremos en este ensayo a las iglesias pentecostales por ser la rama del protestantismo que cuenta con el mayor número de adeptos en Latinoamérica. Varios estudios han señalado el predominio del pentecostalismo en diversas zonas de México. ¿Cuáles son los elementos que separan al protestantismo pentecostal rural y al urbano? y ¿Pueden ser considerados realmente como sistemas religiosos distintos, como han sugerido algunos autores? o ¿Pueden ser parte de un mismo proceso social, que incluye a actores de una gran movilidad, y que emigran del campo a la ciudad? Como veremos, la respuesta no es sencilla y supone la realización de un estudio comparativo cuidadoso, al cual procederemos enseguida.

Presentaremos algunas de las características básicas tanto de las dos comunidades donde hemos desarrollado investigación de campo, como de la disidencia religiosa a su interior:

Ixtepec, Sierra Norte de Puebla. Es una zona interétnica en la que la mayor parte de la población es indígena (totonaca) y existe una minoría mestiza. La agricultura de subsistencia de maíz y agrocomercial del café sostiene la economía del municipio, en su gran mayoría los indígenas son jornaleros y pequeños propietarios, aunque por medio de la migración a centros urbanos casi todas las familias complementan sus ingresos. Los mestizos tienen tierras medianas o extensas, y ocupan una posición alta en la estratificación social local. El poder político se encuentra concentrado en los grupos mestizos, que delegan funciones secundarias a indígenas dóciles.³

*Departamento de Antropología, UAM-I.



El protestantismo llegó a la comunidad hace 40 años y, gracias a los esfuerzos de misioneros extranjeros y nacionales, se forman varias iglesias en el pueblo, cuyos adeptos son fundamentalmente indígenas. Los templos pentecostales son los más numerosos hoy en día y son los que cuentan con mayor cantidad de fieles. Destacan las agrupaciones siguientes: "Agua Viva", "Miepes" y "El Salvador". El pentecostalismo ha tenido un gran impacto político, en tanto los miembros de un templo participaron en infructuoso movimiento campesino, de gran importancia para el pueblo.⁴

Iztapalapa, México, Distrito Federal. Es un antiguo pueblo de origen náhuatl, fundado incluso antes de la conquista española. La defensa de sus tierras agrícolas le permitió sobrevivir como comunidad indígena independiente hasta décadas recientes, en que la urbanización de la capital del país la absorbió por completo. Los antiguos terrenos agrícolas fueron ocupados por construcciones gubernamentales y por las viviendas precarias de miles de migrantes pobres que acudían a asentarse en predios de bajo costo y sin servicios.

El pueblo de Iztapalapa mantiene fuertes tradiciones de religiosidad popular católica que hasta la fecha son considerados como parte de su identidad local frente a la metrópoli. La conversión a credos no-católicos era considerada negativa por ser una forma de exclusión de la comunidad. Los protestantes fundaron sus templos en las colonias populares que se establecieron alrededor del antiguo núcleo del

pueblo y gracias a la afluencia de los migrantes que venían de toda la República, de comunidades tanto indígenas como mestizas, los templos protestantes crecieron y prosperaron. Actualmente existen templos de denominaciones históricas como de pentecostales, de los cuales hemos estudiado con mayor profundidad templos de Asambleas de Dios, del Bethel, y "Getsemani". También existen en la localidad numerosos grupos de Testigos de Jehová y mormones. En este momento, la delegación Iztapalapa (que incluye tanto al pueblo como a las colonias populares) tiene en su interior la concentración más alta de templos protestantes de toda la zona metropolitana. Es importante recordar que estas minorías religiosas deben competir con una tradición de catolicismo popular, manifestada por sectores del antiguo pueblo que son migrantes y se autodenominan "nativos".⁵

Impacto económico y patrones de conducta

En la Sierra Norte de Puebla, los protestantes se han destacado por sus patrones de conducta que los separan de la población católica. Los elementos más notables son su rechazo al consumo del alcohol y al gasto excesivo que implica la participación en fiestas tradicionales católicas. En su lugar, se propone una ética del trabajo, con una alta valorización del ahorro y la disciplina. La movilidad social de los protestantes en comunidades rurales ha sido destacada por varios autores como un aspecto sobresaliente en la vida de muchos conversos. En Ixtepec, los protestantes representan un número importante de cafecultores y dueños de animales de cría, en una comunidad donde la escasez de tierras y pobreza afectan a muchas familias indígenas. Varias veces fue expresada al autor la afirmación de que a los protestantes les iba bien económicamente, y era usual que los creyentes evangélicos (en general) sostuvieran que su paso al protestantismo había mejorado no sólo su vida espiritual sino, también su existencia material, al librarse de vicios y gastos costosos y superfluos. No se observaban diferencias económicas significativas entre los miembros de las distintas minorías religiosas.⁶

En Iztapalapa, encontramos patrones de conducta semejantes en los protestantes, tales como el rechazo al consumo de alcohol y al gasto en las fiestas, y el fomento de una ética del ahorro y el trabajo. Dada la expansión de la sociedad urbana, la movilidad social puede combinarse con la migración rural a la ciudad. El individuo se ubica dentro del mercado de trabajo y su ocupación puede cambiar varias veces durante su vida. Su afiliación religiosa es influida por estos factores, lo que facilita el cambio de una religión a

otra. Las diversas iglesias protestantes encuentran su feligresía entre ciertos estratos económicos más que en otros. Así, los pentecostales son empleados públicos, pequeños comerciantes, y en especial, proveedores de servicios y dueños de talleres mecánicos, hojalateros, etcétera.

En Iztapalapa, el pentecostalismo se ubica claramente entre una clase media baja, con límites a su difusión hacia sectores inferiores. La clase obrera y el sector informal no muestran la presencia de grupos no-católicos, con la excepción de algunos conversos a los Testigos de Jehová. La presencia del pentecostalismo en sectores medios urbanos muestra que los patrones de conducta que desarrollan una movilidad social en ambientes rurales pueden ser de utilidad en el contexto de una sociedad más compleja, permitiendo al individuo ubicarse dentro de una posición aceptable en la estratificación social de la ciudad.⁷

Impacto sobre la unidad familiar y al parentesco

En la Sierra Norte de Puebla, la conversión religiosa opera por medio del grupo familiar. El nuevo adepto se esfuerza por convencer a sus parientes más cercanos de que lo acompañen en su adhesión a los grupos pentecostales. Al igual que en otras zonas étnicas del país, el paso a la nueva religión suele seguir las líneas del parentesco, y la unidad familiar que vive en una casa o habitación suele convertirse incorporando a todos los miembros al nuevo culto. En algunas comunidades, los adeptos pueden mudarse y vivir en áreas conformadas en su mayoría por creyentes. Este patrón se da con mayor facilidad si los fieles mantienen sus lazos de parentesco en el nuevo lugar de residencia.⁸

En la Sierra Norte de Puebla, las mujeres ocupan un lugar subordinado en los templos pentecostales, donde no reciben los dones espirituales carismáticos, ni ocupan cargos especiales en los templos. En cambio, una agrupación metodista de Ixtepec, Puebla sostenían en un seminario de la ciudad de México, a una joven para su formación como ministra. En otras áreas étnicas del país ya existen ministras pentecostales.⁹

En Iztapalapa, la conversión es más independiente del grupo de parentesco. Es común encontrar familias que conviven en una misma habitación donde coexisten dos religiones. Así, el adepto a la nueva religión logra convencer a un pariente cercano o dos, pero no logra el paso de la familia completa al nuevo culto. En estos casos, aparecen diferencias por sexo y generación; quizá los hombres son católicos y las mujeres son protestantes o los abuelos católicos

conviven con hijos y nietos evangélicos. Estas diferencias son toleradas, y la unidad familiar persiste a su pesar. Si bien la conversión de familias completas también se da en el medio urbano, la existencia de unidades domésticas divididas por religión aparece como un elemento poderoso que influye sobre el protestantismo urbano y sus miembros.¹⁰

En casi todos los templos protestantes urbanos, el papel de la mujer es destacado a través de comités femeninos y cargos específicos para su desempeño, como es la dirección de escuelas dominicales, entre otros. La existencia de ministras de culto y pastoras es más común en las iglesias denominacionales históricas que en los templos pentecostales, por lo menos en Iztapalapa. Sin embargo, se considera que la recepción de dones espirituales puede ser otorgada a personas de ambos sexos.

Política y organización interna

La mayor parte de los templos protestantes en la Sierra Norte de Puebla son relativamente pequeños, teniendo de 10 a 30 fieles. La estructura de los templos pentecostales en esta área es sumamente simple y consiste en tres puestos básicos: pastor o predicador, tesorero y secretario. La influencia y predominio del pastor es fundamental en la conducción de los pequeños templos, que crecen y subsisten gracias a su dirección, convirtiéndolo en un líder importante en la pequeña comunidad. El pastor o predicador es seleccionado por los creyentes mismos. Es una persona de la feligresía misma, que ha destacado por sus dotes de liderazgo y conocimientos religiosos. Con frecuencia es un migrante que conoce el español. Aún donde existen consejos de ancianos el papel del pastor es destacado.

La existencia de pequeños grupos con una articulación propia y vínculos con otros creyentes y organizaciones religiosas en el exterior crea un sistema de contrapoder en pequeñas comunidades. El grupo religioso puede radicalizarse si siente amenazada su existencia o si se articula a un movimiento social que comparte metas y fines con los creyentes, llegando en ocasiones a enfrentamientos con el poder político que intenta dominar o expulsar a la agrupación. Los templos ubicados en zonas más apartadas pueden actuar con mayor independencia al ser menos vigilados por las instituciones centrales de la iglesia.¹¹

Los templos protestantes en Iztapalapa varían mucho de tamaño. Algunos consisten en unas cuantas familias y adeptos, mientras que otros tienen más de cien fieles. Los templos pentecostales de Iztapalapa, están sujetos a un control mucho más rígido. Sus líderes religiosos deben reunirse anualmente con

representantes superiores y entregar informes sobre el desarrollo de la agrupación a su cargo. Sus acciones y desempeño serán objeto de evaluación. El pastor ciudadano ha estudiado en una escuela bíblica o seminario antes de cumplir tareas de dirección en un templo. Generalmente le es asignado el lugar donde debe residir, si bien algunos dirigentes piden estar en las áreas donde vive su familia. Mientras que los otros cargos religiosos son elegidos y desempeñados por miembros del templo mismo, el pastor puede ser una persona externa con un mayor nivel educativo que sus seguidores. En zonas urbanas populares como Iztapalapa, es frecuente que en un templo, el pastor sea la persona con mayor nivel escolar.

La organización y vigilancia de los dirigentes religiosos es aún más acentuado en las iglesias históricas y denominacionales de la localidad. El surgimiento de un liderazgo radical y carismático en el contexto urbano, no podría aparecer en los templos sin ser detectado por la organización central del grupo religioso. El líder religioso es por ende mucho más limitado en sus acciones que su contraparte rural e indígena. El impacto político de sus acciones será evaluado por sus superiores de inmediato, y podría ocasionar su traslado si fuera negativo. El impacto político del pentecostalismo, y quizá del protestantismo en general, es por ende menor en la ciudad.¹²

Cosmología y ritual

Las conversiones al pentecostalismo en zonas indígenas y rurales se ven marcadas por la influencia de la curación por la fe. Casi todos los creyentes que conocimos en la Sierra Norte de Puebla afirmaban haber sido curados en una ocasión u otra, o tenían un pariente cercano que había sido milagrosamente sanado de una enfermedad. La "sanación" se lograba por la intervención de hombres santos que poseían el don de la curación otorgada por el Espíritu Santo. Estos líderes carismáticos eran predicadores y pastores de los templos pentecostales, si bien algunos dirigentes de iglesias históricas también afirmaban tener estos poderes. El rechazo de sistemas alternativos que compiten con los sistemas de creencias protestantes se enfocaba particularmente hacia las formas de brujería tradicional, consideradas como prácticas demoníacas que debían ser combatidas. Los creyentes pentecostales consideraban que el uso de la medicina institucional era una muestra de poca fe, ya que la oración era suficiente para curar las enfermedades. Los miembros de iglesias históricas matizaban este elemento, señalando la utilidad de combinar la oración con la medicina recetada por

doctores y enfermeras. A diferencia de lo que sucede en otras zonas indígenas, no encontramos aquí el uso de la glosolalia.¹³

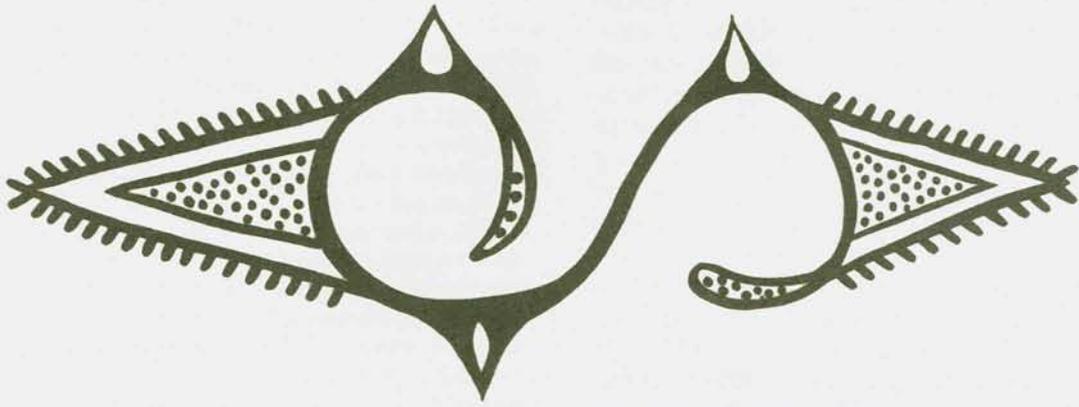
En Iztapalapa, la curación por la fe permanece como el motivo principal de conversión al pentecostalismo. Una vez más, la "sanación" milagrosa del creyente o de una persona cercana es invocada una y otra vez, en entrevistas y testimonios, como el hecho que llevó al adepto a la nueva religión. Se señala que el don de la curación es otorgado a diferentes personas, e incluso a mujeres y jóvenes. En cambio, algunos pastores afirman no poseerla aún, si bien en la congregación hay personas que poseen el atributo de la sanación milagrosa y pueden asistir en rituales colectivos. En ocasiones, la fe de los creyentes reunidos en un templo puede obrar milagros por sí sola. Estas creencias permiten una amplia difusión de la esperanza en curaciones sobrenaturales.¹⁴

Se condenan las prácticas del espiritualismo en zonas urbanas populares, por considerar que están asociadas con prácticas de brujería y magia. La medicina institucionalizada, en cambio, es aceptada, siempre y cuando vaya acompañada de la oración. Con este fin, los creyentes rezan por sus enfermos durante sus servicios y los visitan cuando pueden en los mismos hospitales, orando con ellos al lado de su cama. La amplia difusión del don de la sanación se relaciona con la existencia de la glosolalia entre adeptos del pentecostalismo, ya que la persona que puede curar posee también el poder de hablar en lenguas dentro de los templos de la ciudad de México.¹⁵

Conclusiones: conversión y migración

Nuestro análisis nos muestra que existen campos de la vida social donde el pentecostalismo urbano y rural registran grandes diferencias, y otros donde las semejanzas se pueden destacar claramente.

El campo que muestra mayor continuidad a través de los diferentes entornos y medios sociales es el de las creencias religiosas que en sí conforman la cosmovisión pentecostal. La fe en las curaciones milagrosas por vía del Espíritu Santo aparece como el elemento más importante en esta religión tanto entre campesinos, como entre indígenas, migrantes, mestizos, empleados, comerciantes, etc. La necesidad de la salud es universal y el cuerpo humano es el símbolo religioso más poderoso que existe. Esto trasciende las diferencias culturales. La conversión por la creencia y esperanza de la curación milagrosa aparece como el elemento más constante del pentecostalismo tanto en la ciudad como en el campo, si bien pueden darse algunas variaciones secundarias



en torno al rechazo o aceptación de la medicina institucional y la difusión del don entre los adeptos. Sin embargo, las creencias en la expresión milagrosa de lo sobrenatural en la curación por la fe es el factor más constante en el pentecostalismo, sin importar el medio en que se desenvuelve.

En contraste, la organización interna de los templos muestra notables diferencias al pasar de la comunidad aislada a la ciudad. Estos cambios son explicables en parte por la mayor complejidad de las instituciones religiosas que manejan mayores números de adeptos, y a la competencia contra iglesias altamente jerarquizadas, como es el caso de la Iglesia Católica, cuya presencia es más notable en la ciudad de México (y en otras zonas urbanas) que en las desatendidas parroquias de las zonas indígenas, que no tienen ni un sacerdote residente. Es de destacarse la profesionalización de la figura del pastor en la ciudad, donde se ha convertido en una persona con una profesión respaldada por estudios especializados, a diferencia del predicador indígena que sólo recibió al Espíritu Santo y reunió a sus fieles. Esta transformación implica una pérdida de autonomía política, consecuencia inevitable de la construcción de un aparato burocrático-ecclesial. La formalización de las estructuras de gobierno en el pentecostalismo urbano lo acercan a las iglesias históricas, que ya poseían una organización centralizada que controla a sus ministros de culto. El acercamiento de las agrupaciones pentecostales a las iglesias históricas también se muestra en otros campos tales como la aceptación más amplia de la medicina institucional, o la participación de las mujeres en actividades religiosas.¹⁶

La conversión religiosa sigue las líneas del parentesco en el medio rural, pero se diluye al interior de la familia en la gran metrópoli. La vida urbana permite la existencia de diferencias profundas en el seno de la misma unidad doméstica, que podrían ser intolerables en otro contexto. Este hecho podría

producir el debilitamiento de la cohesión familiar en la ciudad, pero afirmarlo requiere de mayores estudios al respecto. Es posible constatar que la disidencia religiosa puede subsistir dentro de una misma familia con mayor facilidad debido a la existencia de múltiples roles que permite la vida urbana, y que conlleva la aceptación de la diversidad ideológica a su interior.

Las creencias y valores protestantes sobre el trabajo y el ahorro persisten tanto en el campo como en la ciudad, ayudando a los adeptos a ubicarse en estratos medios. Una vez más, requerimos de investigaciones futuras para saber hasta donde esta situación cambia a través de generaciones subsecuentes, si persiste la movilidad social ascendente, o si se estanca y decrece. En este momento es posible destacar la permanencia de valores de ética y trabajo en ambientes disímiles, que contribuyen a la posición económica de los creyentes.

El impacto del pentecostalismo sobre la sociedad local es sin duda mucho mayor en las comunidades rurales aisladas, donde puede desarrollar estructuras autónomas propias. En cambio, en la ciudad encontramos que las agrupaciones religiosas deben adoptar una organización centralizada para competir con otras instituciones semejantes. Es importante anotar que las iglesias pentecostales en la ciudad adoptan características de las iglesias protestantes históricas o denominacionales, por ejemplo, la profesionalización del ministro de culto o la subordinación a una organización central que toma decisiones que afectan al templo, etc. En cambio, como ya varios estudios han señalado, en el medio rural, las iglesias protestantes históricas se pentecostalizan; adoptan pautas de curación por la fe y creencias en milagros y sanaciones, y se destacan pastores carismáticos.¹⁷

Por último, cabe señalar la relación entre la migración y la conversión religiosa. La experiencia de la vida en la ciudad crea un transfondo importante para el cambio en la adhesión religiosa de los migrantes.

El nuevo culto permite la integración a un grupo social cohesivo y protector en un medio potencialmente hostil. El converso obtendrá rápidamente un nuevo estatus en un entorno anónimo que desconoce. El hecho de que el pentecostalismo muestre grandes semejanzas en su sistema de creencias y cosmología ritual, tanto en la ciudad como en el campo, lo convierte en un puente útil entre la vida rural y urbana. El converso pentecostal puede adaptarse con mayor facilidad a la transición entre ambas formas de vida. Al pasar a la ciudad encuentra un grupo de apoyo. Si desea regresar a su tierra de origen, como es el sueño último de casi todo migrante, podrá integrarse a los templos ya existentes o fundar nuevas agrupaciones. El sistema ideológico del pentecostalismo puede ser fácilmente trasladado de las comunidades a la ciudad y persiste no obstante los cambios en la organización interna del templo y su impacto sobre la unidad familiar. A diferencia de otros grupos religiosos, el pentecostalismo ha mostrado la capacidad para su desarrollo en numerosos ambientes disímiles, convirtiéndose en la principal forma de disidencia religiosa no-católica en la sociedad mexicana. La unidad ideológica que presenta es sin duda uno de los factores que contribuye a este predominio.¹⁸

Notas

¹ El término "teoría de la conspiración" aparece por primera vez en Stoll, 1984, donde el autor hace una severa crítica a este tipo de análisis. Bastian, 1983 y Garma, 1989, critican la polémica en torno al I.L.V. en México.

² Véase Gamio, 1931, donde expone su investigación. Las historias de vida y entrevistas en que se basa son publicadas en español mucho después en Gamio, 1972. Sobre Mérida, Yucatán, ver Fortuny, 1989. Jalapa, Veracruz es estudiada en Vázquez, 1987 y 1988. Sobre el protestantismo en la frontera norte de México, ver Casillas, 1989 y Casillas y Hernández, 1990. Para el caso de la frontera sur consultar a Ortiz, 1989, Juárez, 1989, y Hernández, 1989. Anteriormente he descrito a las Iglesias Protestantes Pentecostales de la siguiente manera: "Tienen su origen en los Estados Unidos de Norteamérica, a comienzos de este siglo, en áreas donde había una fuerte influencia de la población negra. Su nombre deriva de la fiesta cristiana que conmemora el día en que los doce apóstoles recibieron el Espíritu Santo por primera vez, y obtuvieron dones maravillosos, como hablar en lenguas, poderes de curación, etc. Según el pentecostalismo, todo creyente puede recibir estos "dones" al abrirse al Espíritu Santo... Su ritual incluye lecturas e interpretaciones bíblicas, pero además se enfatiza la posesión del adepto por el Espíritu Santo, lo cual provoca la manifestación de los dones señalados. El uso de la música y el canto se manifiesta" (Garma, 1989, p. 90).

³ Nuestra investigación en esta región se llevó a cabo de 1980 a 1984. Mayor información se encuentra en Garma, 1987. Masferrer, 1986, contiene también datos recientes sobre los tonacas de la Sierra Norte de Puebla.

⁴ Sobre el desarrollo del movimiento campesino en Ixtepec, ver Garma, 1984.

⁵ Los datos antropológicos más recientes proceden de las tesis no publicadas de Sánchez Reyes, 1990 y Navarrete, 1985, además del libro de Rodríguez, 1991. En todos, el énfasis está en la religiosidad popular católica. Nuestra propia investigación se ha efectuado de 1986 a la fecha.

⁶ El mejor análisis de la movilidad social de protestantes en una comunidad campesina indígena es sin duda Annis, 1987. La relación entre el protestantismo y la agricultura comercial también es resaltada por este autor. Sobre protestantismo y economía en el Yucatán rural ver Vallado, 1989.

⁷ La ubicación del pentecostalismo en sectores considerados como "marginales" en los EE.UU. ha sido resaltado por Schwartz, 1970, Williams, 1989, y Mansell, 1974. El estudio de Vázquez, 1988, ubica a las distintas iglesias protestantes de Jalapa entre los estratos de trabajadores, comerciantes, estudiantes y funcionarios públicos. Sitúa a la mayor parte de las iglesias pentecostales en los primeros tres, con variaciones según el grupo particular. Casillas, *ibid.*, muestra a los pentecostales de Tijuana, Ciudad Juárez y Matamoros entre los sectores de ingresos medios y bajos, una vez más con variaciones entre las iglesias individuales. Nuestro modelo de estratificación social y población de estudio son señaladas en Garma, 1988.

⁸ Véase la cuidadosa exposición sobre conversión y parentesco de Carrasco, 1984. Sobre conversión y uso del espacio ver Bastian, 1983, y Robledo, 1987.

⁹ Los datos de Goodman, 1972 y Fortuny, 1989, muestran una presencia mucho más fuerte de la mujer en iglesias pentecostales de la zona maya. Posiblemente, esto es una consecuencia de la adaptación del pentecostalismo a la cultura local, pero sería útil tener mayores datos al respecto.

¹⁰ Ver Garma, 1988.

¹¹ Ver Garma, 1987 y 1984. Bastian, 1989 y 1990, da una visión histórica sobre la relación entre protestantismo y poder político. Robledo, *ibid.*, destaca el caso de San Juan Chamula, Chiapas, que es semejante al de la Sierra Norte de Puebla, a este respecto.

¹² El rol del pastor urbano en México ha sido objeto de pocos estudios, a diferencia de lo que sucede con el dirigente religioso rural. El modelo de las variaciones en el poder religioso aquí presentado tiene deuda con Weber, 1944, O'Dea, 1978 y Wilson, 1969.

¹³ Elementos semejantes son descritos por Hernández, 1989, para Chiapas, y por Vallado, 1989, para Yucatán, sobre pentecostalismo indígena y medicina institucional, y sobre protestantismo y brujería, respectivamente.

¹⁴ La ideología sobre la curación por la fe es, a grandes rasgos, semejante a la descrita por McGuire, 1988, para grupos cristianos.

¹⁵ Sobre el espiritualismo en México ver Ortiz, 1979. El don de lenguas es uno de los atributos que los creyentes

pentecostales consideran como una manifestación divina de reconocimiento al converso. El pentecostalismo afirma que el adepto puede llegar a hablar en lenguas "celestiales" por medio de disciplina y oración intensa. Esta creencia también ha sido retomada en el catolicismo por la Renovación Carismática. El don de lenguas, como fenómeno lingüístico, es conocido como glosolalia y también se da en religiones no-cristianas, asociado siempre a estados de trance. Sobre glosolalia y pentecostalismo ver Goodman, *ibid.*, y Mansell, *ibid.*

¹⁶ Molina, 1990, presenta observaciones semejantes sobre el protestantismo rural y urbano en la región de Mexicali, Baja California Norte.

¹⁷ Bastian, 1983, señala la existencia de la pentecostalización de iglesias históricas en Latinoamérica.

¹⁸ Sobre la migración y el cambio religioso encontramos de gran utilidad a Marzal, 1988, Aguirre Beltrán, 1970, y Lalive de Epinay, 1968. Entre los autores que han enfatizado la continuidad cultural que persiste dentro de los procesos migratorios en México están Lomnitz, 1975, y Kemper, 1975.

Bibliografía

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo
1970 *El proceso de aculturación en México*, México, Universidad Iberoamericana.
- ANNIS, Sheldon
1987 *God and Production in a Guatemala Town*, Austin, University of Texas Press.
- BASTIAN, Jean Pierre
1983 *Protestantismo y sociedad en México*, México, CUPSA.
1986 *Historia del protestantismo en América Latina*, México, CUPSA.
1989 *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México*, México, F.C.E.-El Colegio de México.
1990 "El impacto regional de las sociedades religiosas no católicas en México", en *Cristianismo y Sociedad*, No. 105.
- CARRASCO MALHUE, Pedro
1983 *Profetismo y campo religioso en un pueblo del estado de Oaxaca*, Tesis de licenciatura, Instituto Internacional de Estudios Superiores, México, D.F.
- CASILLAS, Rodolfo
1989 "Una nueva aurora para las utopías religiosas: líneas de análisis de sus contenidos sociales", en *Frontera Norte*, vol. I, núm. 1.
- CASILLAS, Rodolfo y Hernández, Alberto
1990 "Demografía y religión en México: una relación poco explorada", en *Cristianismo y Sociedad*, No. 105.
- FORTUNY, Patricia
1989 *El protestantismo y sus implicaciones en la vida política: un estudio de comunidad en la ciudad de Mérida*, México, Cuadernos de la Casa Chata, No. 165.
- GAMIO, Manuel
1972 *El inmigrante mexicano*, México, UNAM.
- GARMA NAVARRO, Carlos
1984 "Liderazgo protestante en una lucha campesina en México", en *América Indígena*, I.I.I., Vol. XLIV, No. 1.
1987 *Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla*, México, I.N.I.
1988 "Estratificación social y afiliación religiosa en Iztapalapa", ponencia en la II Reunión Latinoamericana sobre Religión Popular, Identidad y Etnociencia, México.
1989 "Los estudios antropológicos sobre el protestantismo en México", en *Cristianismo y Sociedad*, No. 101.
- GOODMAN, Felicitas
1972a "Un culto de crisis en Yucatán", en *Religión en Mesoamérica*, Sociedad Mexicana de Antropología, XII Mesa Redonda, México.
1972b *Speaking in Tongues, a cross-cultural study of Glossolalia*, Chicago, University of Chicago Press.
- HERNÁNDEZ, Rosalva Aída
1989 *Del Tzolkin a la Atalaya: los cambios en una comunidad chuj-K' Anjobal de Chiapas*, México, Cuadernos de la Casa Chata No. 162.
- JUÁREZ, Elizabeth
1989 *Yajalon, ciudad confesionalmente pacífica*, México, Cuadernos de la Casa Chata, No. 163.
- KEMPER, Roberto
1976 *Campesinos en la ciudad, gente de Tzintzuntzan*, México, Sep-Setentas.
- LALIVE De Epinay, C.
1968 *El refugio de las masas*, Santiago de Chile, Ed. del Pacífico.
- LOMNITZ, Larissa A.
1975 *Cómo sobreviven los marginados*, México, Siglo XXI.
- MANSELL Pattison, E.
1974 "Ideological support for the marginal middle class: faith healing and glossolalia", en Zaretsky, I. and Leone, M., *Religious Movements in Contemporary America*, Princeton N.J., Princeton University Press.
- MASFERRER, Elio
1986 "Religión y política en la Sierra Norte de Puebla", en *América Indígena*, Vol. XLVIII, No. 3.
- MARZAL, Manuel
1988 "Los caminos religiosos de los inmigrantes en Lima. El caso de una parroquia del Agustino", en *América Indígena*, Vol. XLVIII, No. 1.
- MCGUIRE, Meredith
1988 *Ritual Healing in Suburban America*, Rutgers University Press, N.J.
- MOLINA H., José Luis
1990 "Disidencia religiosa en la frontera", en *Ciudades*, No. 7.
- NAVARRETE, Noé
1985 *Iztapalapa: fiesta de mayordomías*, Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

- O'DEA, Thomas
1978 *Sociología de la Religión*. México, Editorial Trillas.
- ORTIZ, M. A.
1989 *Religión y sociedad en Tapachula, Chiapas; Colonia 5 de Febrero*. México, Cuadernos de la Casa Chata, No. 163.
- ORTIZ, Silvia
1979 "Origen, desarrollo y características del espiritualismo en México", en *América Indígena*, Vol. XXXIX, No. 1.
- ROBLEDO, Gabriela
1987 *Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula*, Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- RODRÍGUEZ, M.
1991 *Hacia la Estrella con la pasión y la ciudad a cuestas: Semana Santa en Iztapalapa*, México, CIESAS.
- SÁNCHEZ, Armando
1990 *Cargos religiosos como símbolos de identidad local en los grupos sociales de Iztapalapa, D.F.*, Tesis de licenciatura, Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- SCHWARTZ, Gary
1970 *Sect Ideologies and Social Status*, Chicago, University of Chicago Press.
- STOLL, David
1984 "Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestros indígenas?: la polémica en torno al Instituto Lingüístico de Verano", en *América Indígena*, Vol. XLIV, No. 1.
- VALLADO, Iván
1989 *Cambios en la religiosidad popular en Sudzal, Yucatán*, México, Cuadernos de la Casa Chata, No. 164.