Familia, mujer y conversión religiosa:
Un estudio de caso en Colima

Karla Y. Covarrubias Cuéllar

Conocer cómo ciertos grupos culturales (en este caso la familia) dan sentido al mundo a partir de la religión y cómo las subjetividades se transforman en otras identidades a la par con las dinámicas culturales de este mundo complejo, atiborrado de significados en todos los ámbitos de la vida social, fueron los objetivos de este trabajo de investigación.[1] Así, en este marco de la complejidad cultural, del estado-mundo, de la crisis de la modernidad, las conversiones religiosas toman sentido como objeto de estudio, pues me parece que la religión es uno de los tejidos más sensible de la cultura y en tiempos de crisis su estudio se vuelve primordial. Es dentro de este campo de la cultura donde los sujetos sociales edifican mundos y experimentan procesos cognitivos en la búsqueda de sentido. La religión, a través de la conversión religiosa, funciona como un sistema modelante y modulante que nos permite comprender los procesos de internalización y apropiación de la cultura, los cambios de identidad.

Uno de los puntos de partida de esta investigación es que no es posible estudiar la conversión religiosa por sí misma, sino que por su complejidad. Es necesario considerar los contextos inmediatos en los que ésta se produce, ámbitos culturales como la familia, el barrio, la comunidad, la región y el país, contextos que a su vez se mantienen estrechamente vinculados a la historia biográfica del sujeto. Desde este nivel referencial decimos que hemos estudiado a la conversión religiosa *desde la cultura*, y no sólo desde la religión misma.

Hay un conjunto de preguntas epistémicas sobre el objeto de estudio que motivaron y guiaron esta experiencia de conocimiento y son las siguientes: ¿por qué en sociedades profundamente católicas, como es el caso de México, se rompe con la tradición de la religión católica?, ¿bajo qué condiciones socioculturales (individuales y sociales) sucede esto?, ¿qué implicaciones sociales, culturales, económicas y emotivas implica este cambio de filiación e identidad religiosa?, ¿cuáles son esos factores socioculturales que han modificado el sentido religioso de muchas familias y personas de distintos estratos sociales?, ¿cómo se da entonces esta ruptura religiosa entre una generación y otra y de qué depende?, ¿cómo se vive y qué implica este cambio cognitivo en el sujeto convertido?, ¿qué significa para el sujeto su identidad como "cristiano"?, ¿cómo se percibe el sujeto a partir de su experiencia de conversión?

En esta investigación hablaremos de la experiencia de conversión de varios miembros de una familia de Colima y más adelante nos centraremos en el caso de Martina, la mamá del grupo.

Una semblanza del acercamiento con los Amezcua Torres

Esta investigación sobre conversión religiosa ha sido construida a partir de una genealogía social y concretamente de una historia de familia. Dicha investigación está considerada dentro de los estudios de larga duración [Braudel] y de movilidad social, los cuales tienen la finalidad de conocer y sobre todo comprender. cómo se va heredando la cultura a través del tiempo, de generación en generación (ciertas disposiciones culturales, visiones, apreciaciones y valoraciones del mundo, así como ciertas prácticas sociales, etcétera). en un complejo sistema de familias consanguíneas. Dentro de esta retrospectiva también se ha trabajado sobre la ruptura y transformación de esta misma herencia cultural; para ello he puesto la mirada tanto en la trayectoria religiosa católica como en la ruptura simbólica que representa la conversión religiosa.

♦♦♦

El foco principal está en una familia colimense que desde hace poco más de quince años apropió una nueva manera numinosa de ver el mundo, así llegaron en 1980 a casa de los Amezcua Torres las conversiones religiosas. Ahora, con este cambio en el ámbito religioso, ellos se autodenominan "cristianos" y pertenecen a una congregación protestante-evangélica-pentecostal llamada *Estrella Blanca de Dios*, ubicada en Colima.

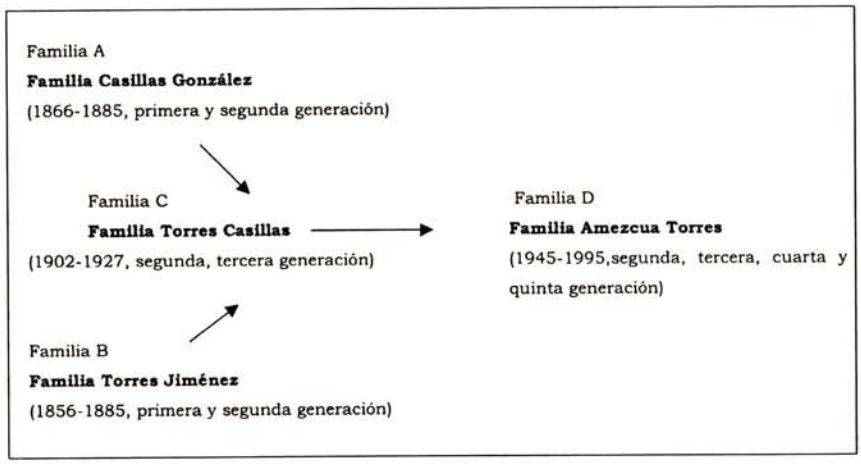
En el relato de la historia de familia visto como una totalidad, podemos visualizar al menos cuatro grupos familiares entrelazados consanguíneamente. Es necesario decir que al interior de estas familias convivieron miembros de varias generaciones. Este factor dio un carácter *extenso* en el número de integrantes e *intenso* en las relaciones sociales, de tal manera que dichas circunstancias de vida produjeron un mundo complejo y hostil que se refleja tanto en la calidad y estilo de vida, así como en la cultura de la pobreza, condición social de estas familias. Veamos a vuelo de pájaro las familias de origen que conforman la historia de familia de los Amezcua Torres.

La pareja que conformó la familia Amezcua Torres tuvo doce hijos (siete mujeres y tres hombres), uno de ellos se murió de hambre a la edad de diez meses. En este grupo familiar también vive una nieta de la pareja. Veamos en el siguiente cuadro la representación de la familia completa.

Esta familia tiene seis casos de conversión religiosa (la nieta no está considerada aquí como un caso de conversión), y al trabajar con la historia de vida en cada uno de ellos, descubrí que los sujetos convertidos narraban su experiencia de conversión como una vivencia altamente significativa en su vida. De esta manera, y con una mirada "desde adentro" del objeto de estudio, pude reflexionar sobre los matices tan distintos y tan similares entre una experiencia de conversión y otra.

Podemos decir que las condiciones de vida tanto de las familias que antecedieron a los Amezcua Torres como las condiciones de vida de esta última familia, fueron prácticamente las mismas: la pobreza, la violencia física, moral y psicológica, la marginación social, la cultura machista, el abuso de autoridad, la enfermedad como desequilibrio psicofamiliar, social y económico entre muchas otras.[2] Es necesario decir también que estamos frente a

Cuadro 1. Familias consanguíneas que conforman la historia de la familia Amezcua Torres a través de cinco generaciones



Cuadro 2. Familia Amezcua Torres: padre, madre hijas, hijos y nieta

NOMBRE	EDAD	PARENTESCO	IDENTIDAD RELIGIOSA
Jesús Amezcua Salgado	**77**	**Papá**	**Evangélico**
Martina Torres Casillas	**68**	**Mamá**	**Evangélica**
Gabriela Amezcua Torres	48	Hija	Católica
Javier Amezcua Torres	**46**	**Hijo**	**Evangélico**
Margarita Amezcua Torres	44	Hija	Católica
Josefina Amezcua torres	42	Hija	Católica
María Amezcua Torres	39	Hija	Católica
Miguel Amezcua Torres	(+)	Hijo	
Martha Amezcua Torres	37	Hija	Católica
Alicia Amezcua Torres	**33**	**Hija**	**Evangélica**
Pedro Amezcua Torres	**30**	**Hijo**	**Evangélica**
Leticia Amezcua Torres	27	Hija	Católica
Niclás Amezcua Torres	**25**	**Hijo**	**Evangélica**
Natalia Carrillo Amezcua	**9**	**Nieta**	**Evangélica(**)**

Simbología:
(+) Finado
(**) Nacida en un contexto culturalmente evangélico

un amplio grupo de familias que tiene una baja escolaridad y que tienen una arraigada identidad católica. Además una buena parte de esta genealogía social se relacionaron con las actividades del campo (campesinos jornaleros, ejidatarios, salineros). Otra buena parte se encuentra vinculada a trabajos del sector terciario formal (secretarias, electricistas, maestros de primaria, etcétera) e informal, es decir, emergentes (albañiles, jardineros, peluqueros, trabajo doméstico, etcétera). También a manera de retrospectiva, puede verse a lo largo de la historia de esta familia significativos procesos de migración hacia Estados Unidos, otro de los rasgos culturales de muchas familias mexicanas.

Podemos decir entonces que la herencia cultural de un grupo familiar a otro estuvo y sigue estando constituida por condiciones de vida deplorables donde las relaciones sociales han sido muy desgastantes al interior de cada grupo, incluidas las de la familia objeto de estudio. Es, pues, dentro de esta *ecología familiar* donde se generaron los seis casos de conversión religiosa al interior de los Amezcua Torres.

Inicié el trabajo de campo el día 3 de agosto de 1995 y lo terminé el 30 de diciembre de 1996. Trabajé intensamente con el objeto de estudio un año y cuatro meses. Para ello estuve buscando durante algunas semanas una familia que reuniera los requisitos siguientes:

1) Que fuera una familia que tuviera una identidad protestante. Es decir, que en su historia particular registrara varios casos de conversión religiosa del catolicismo al protestantismo. A este grupo social le llamé *familia conversa*.

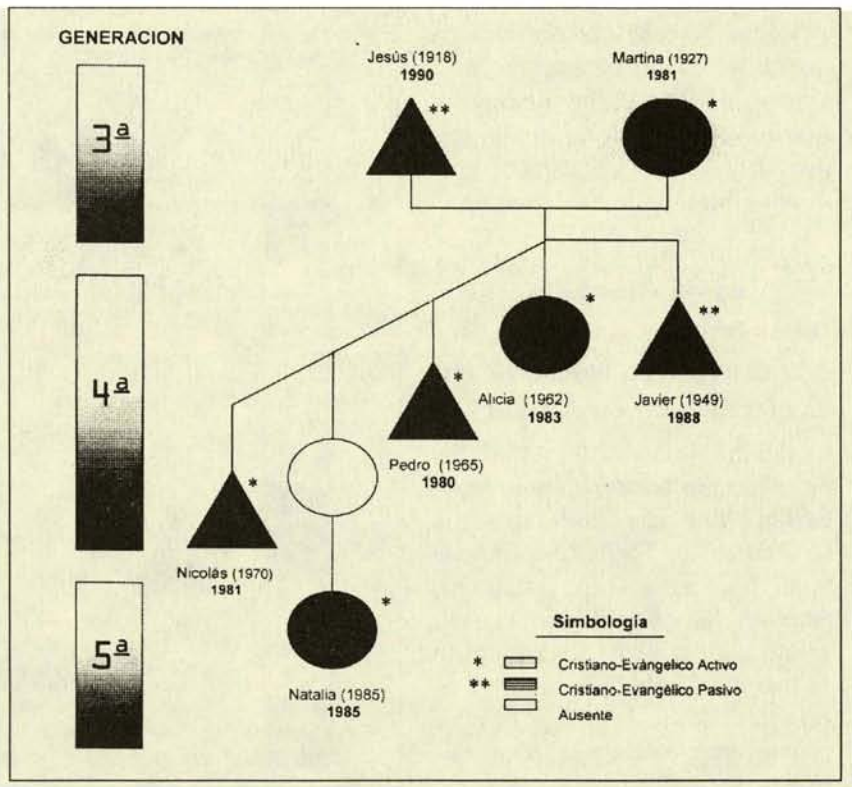
2) Que fuera una familia conformada por al menos tres generaciones vivas, esto era pertinente para explorar si había habido en generaciones anteriores otros casos de conversión, pero sobre todo para conocer el contexto sociocultural de la familia base a través de la historia oral.

3) Que fuera una familia con la cual yo tuviera un mínimo de contacto. Esto ayudaría, en principio, a hacer menos brusca mi entrada al grupo y por tanto mi presencia daría algo de confianza.

En realidad no fue difícil contactar con una familia que cubriera tales requisitos, pues en Colima hay cientos de familias convertidas al protestantismo (cristianismo evangélico-pentecostal), además de que parecía que a la gente le interesaba que se hablara de "las cosas de Dios" y pienso que tal vez esta actitud proselitista representaba la oportunidad para que otra gente conociera acerca de "la palabra de Dios". Definitivamente esto ayudó.

Mi acercamiento con esta familia evangélica fue a través de la etnografía[3] y a lo largo del trabajo de campo reconstruí la vida cotidiana de hasta cinco generaciones y pude explorar tanto las condiciones y estilos de vida de alrededor de 80 familias que conforman la genealogía social de la familia de investigación. Esto fue posible gracias a tres informantes centrales, a varios informantes secundarios y a otros tantos terciarios. Todas estas familias consanguíneas de la familia objeto de estudio conformaron el contexto sociocultural de nuestra familia protagonista y

Cuadro 3. Conformación de la red cristiana-evangélica; año de nacimiento y año de la conversión religiosa de algunos miembros de la familia Amezcua Torres, Colima 1980-1990



♦♦♦

fueron trascendentes en la investigación para entender qué tipo de familia constituían los Amezcua Torres.

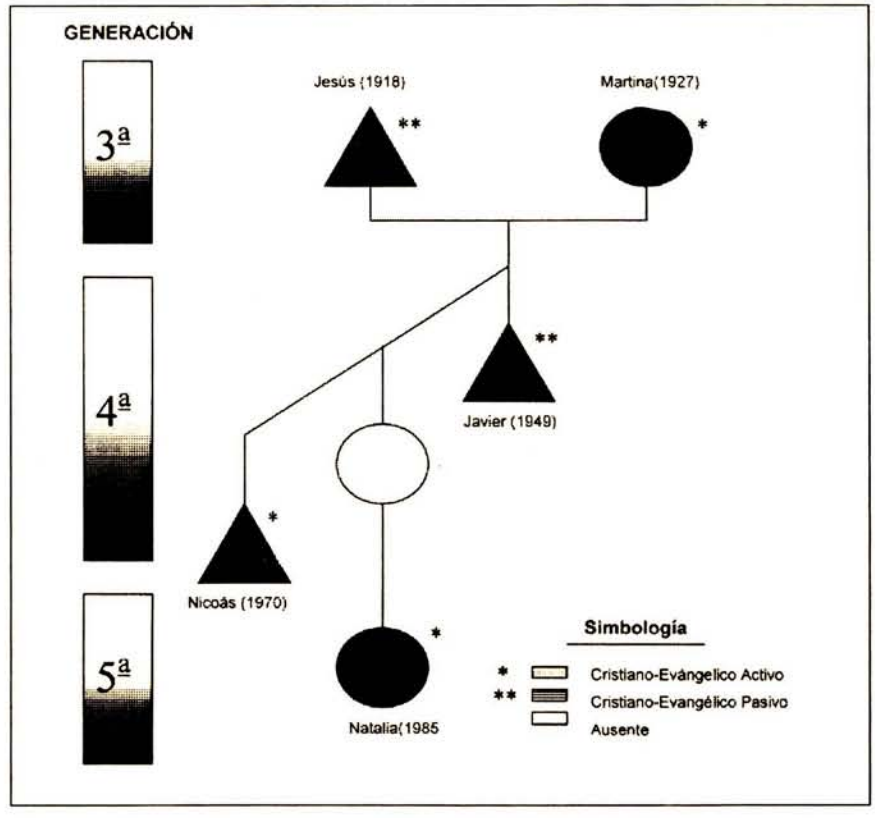
En 1995 vivían en casa de los Amezcua Torres cinco personas: la mamá Martina de 68 años de edad, el papá Jesús de 77 años de edad, el hijo mayor Javier de 46, el hijo menor Nicolás de 25 y Natalia de nueve años, nieta de Jesús y Martina.

Una mirada a la red que conformaron las conversiones religiosas. De la conversión colectiva al efecto "empowerment"

La familia Amezcua Torres proviene de una profunda tradición católica. Por ejemplo, la familia de origen de Martina, los Torres Casillas y las familias de sus abuelos maternos y paternos, fueron católicos de credo, práctica y discurso. Ciertamente en su familia ha habido una ruptura en este ámbito de la religión, pero ¿cómo puede entenderse y explicarse esta ruptura?, ¿hacia dónde se dirige esta nueva forma numinosa de concebir y vivir en el mundo?, ¿sobre qué valores culturales está fundamentada?, ¿de dónde viene y cuáles son los motivos de la ruptura?, ¿cómo se vive y qué significan los procesos de conversión religiosa en la vida de estas familias?, ¿cuáles son las repercusiones culturales provocadas por los procesos de conversión religiosa? y ¿qué tipo de sujetos configuran las conversiones religiosas?

La ecología natural de la familia Amezcua Torres a lo largo de la historia, a través de cinco generaciones, fue muy complicada por las condiciones de pobreza y por eso mismo intensa y densa. En este contexto fueron produciéndose las conversiones religiosas y con ellas la densidad de la vida familiar se intensificó, se generaron grandes disputas al interior y fuera del grupo, además los amigos, compadres, familiares y vecinos del barrio, se fueron retirando de los Amezcua Torres, esto marcó aún más su condición marginal. Sin embargo, las mismas conversiones religiosas permitieron a la familia "capitalizarse", ya que el ingreso a la congregación evangélica *Estrella Blanca de Dios* los puso en relación con otros sujetos "ya capitalizados" o "en vías de capitalización". Con ello se abrió la posibilidad de contactarse con médicos, abogados, maestros, secretarias, empleados de gobierno, profesores de la universidad, licenciados, etcétera. Es decir, con una amplia gama de profesionistas y empleados de varias instituciones de la ciudad de Colima. Podemos decir entonces que a través del vector religioso, la familia Amezcua Torres sufrió una *descolocación social*, se produjo un *efecto empowerment* de tipo objetivo y simbólico, pues la familia "ganó algo" a partir de su vinculación a la congregación. Por un lado logró un tipo de reconocimiento social, hoy en día son socialmente "alguien", ahora la familia es reconocida, vista, nombrada por los miembros de la congregación religiosa a la que pertenecen. En términos de Bourdieu, ganaron *capital simbólico.* Éste "no es más que el prestigio, reputación o renombre, que es la forma percibida y reconocida como legítima de estas diferentes especies de capital."[4]

Cuadro 4. Miembros que componen actualmente la familia Amezcua Torres, todos ellos cristianos-evangélicos, Colima 1995-1996.



♦♦♦

Para entender lo que le ha sucedido a la familia Amezcua Torres a través del conjunto de las conversiones religiosas, Jorge González dice que "toda familia ocupa un lugar en el *espacio social multidimensional* que le envuelve, y en virtud de su posición estructural en él tiene mayores o menores posibilidades de acceso en su tiempo de vida a diversos tipos de recursos, y que es sólo mediante una serie de estrategias adecuadas (o inadecuadas con sus consecuencias igualmente negativas) que la familia puede aproximarse, controlarlos o bien, apropiarse de ellos, y sólo así, llegado el momento, dichos recursos (o su carencia) pueden ser objeto de *transmisión* a los descendientes".[5]

Me parece que es importante comentar que el acceso a los "bienes" de la congregación *Estrella Blanca de Dios* no están —como en ningún lado— libres para ser tomados y apropiados. El acceso a ellos, efectivamente, se da mediante ciertas estrategias. En el caso de la familia Amezcua Torres, el pastor ha desempeñado un rol central entre los distintos tipos de capital que se mueven dentro de la congregación y la familia. Ha sido a través de éste y del apoyo afectivo, moral y social que la familia fue ganando "terreno". En la relación entre el pastor y los miembros de la familia, la *comunicación* (que funciona sobre un plano más horizontal que vertical) ha sido básica. Expresar las necesidades personales y vitales en la congregación implicó en principio el acto de conversión, y enseguida, asistir a la doctrina evangélica y someterse a "las cosas de Dios" y "alejarse del mundo", asumir y difundir la "palabra de Dios", volverse miembros activos de su nueva visión del mundo y dar testimonio de ello. De esta manera el hecho de que los miembros de la familia confiaran y se abandonaran a Dios, significó, por tanto, confiar en el pastor, en su buena fe y en su buena acción.

Otra estrategia de "acceso a..." ha sido propiamente el *compromiso ético* que el neoconverso asume ante el pastor y ante su congregación, a partir del cual, por ejemplo, sabe que puede encontrar trabajo, médicos, maestros y otros apoyos que como institución promueve, tales como becas de estudios básicos y profesionales, servicios de orfanato, de rehabilitación alcohólica o drogadicción, etcétera.

Por todo ello, ahora el capital social de la familia es más extenso, cuentan con más posibilidades de relación con el mundo social y con otras posibilidades de empleo y mejores ingresos. Ahora tienen más amigos, cuentan con un significativo apoyo moral, comunicación con otros, con sus iguales. De esta manera la familia ha logrado *descolocarse* positivamente (es decir, a su favor) en el espacio social, su *situs*, diría Daniel Bertaux,[6] se modificó.

Me parece importante comentar que hay muchas familias de escasos recursos como los Amezcua Torres, que en términos antropológicos y sociológicos nos permiten entender, bajo un conjunto de indicadores cualitativos, la trascendencia social que familias como ésta logran al vincularse a determinados grupos religiosos, vía la conversión religiosa. Aquí aparece claro que los conversos de estratos sociales bajos pueden logran transformar su anterior condición social de vida a través del abastecimiento que representan estos grupos evangélicos. Es esto lo que precisamente nos permiten ver los estudios cualitativos, entender desde dentro del propio objeto de estudio la trascendencia, en este caso, de la conversión religiosa, a diferencia de los estudios estadísticos donde los datos sobre índices de conversión religiosa no permiten ver lo que sucede en lo elemental de la vida cotidiana. De esta manera la perspectiva cuantitativa y cualitativa tendrían que complementar la construcción y explicación de sus observables.

Es pertinente comentar que esta especie de *descolocación social* se ha construido a lo largo de quince años, desde que Pedro y Martina ingresaron a la congregación evangélica. En este sentido la religión ha significado para la familia Amezcua Torres el *único vector objetivo* y *simbólico* por el cual lograron un mayor acceso a mejores condiciones de vida. Por supuesto, esta posibilidad de relación social entre la familia y la congregación religiosa no es incondicional, ni homogénea, ni total, más bien es y sigue siendo desnivelada, heterogénea y desigual en cuanto al "disfrute" o acceso a los bienes que constituyen la oferta del grupo *Estrella Blanca de Dios*. Ahora, a partir de las conversiones religiosas, la familia tiene esta posibilidad de mantener una interacción mayor con un escenario social del cual puede "abastecerse", antes no. Así, el capital social más potente y variado que tiene la familia lo concentra el universo de relaciones sociales del grupo *Estrella Blanca de Dios*,[7] bajo las consideraciones anteriormente comentadas.

Veamos otras formas en que se ha hecho observable este efecto de *descolocación social* del grupo al que hacemos referencia. El capital cultural [Bourdieu] de origen de los Amezcua Torres es prácticamente bajo, pero a lo largo de la historia

♦♦♦

familiar y a partir de las conversiones religiosas han habido también cambios significativos. La media de estudios de los miembros del grupo es de quinto año de primaria (todos los hijos de Martina y Jesús aprendieron a leer y a escribir), pero cabe mencionar que la familia cuenta con un sólo título y es el de los estudios de Pedro (uno de los hijos de la pareja) a quien la congregación lo apoyó para que terminara sus estudios técnicos en Colima y después lo becó para formarlo como pastor en el *Centro de Formación de Pastores Cristianos* en Guanajuato. Como parte de este capital cultural adquirido, Pedro suma un total de catorce años formales de estudio, mientras sus hermanos van de uno a cinco años. De los hermanos de Pedro ninguno (excepto Nicolás, el hijo menor de la pareja), obtuvo su certificado de primaria.

El efecto de la conversión religiosa desde la perspectiva individual: Pedro, Martina, Nicolás, Alicia, Javier, Jesús y Natalia.

Bajo este contexto, hoy Pedro es socialmente "alguien". Este ejemplo nos sirve para ilustrar otra vez que ha sido a través del vector religioso por el cual la trayectoria biográfica de Pedro se transformó, así la conversión religiosa de Pedro y su ingreso al grupo *Estrella Blanca de Dios* produjo en él una *descolocación social* tan particular que ninguno de sus hermanos tuvo. Bajo esta circunstancia objetiva, Pedro ganó autoestima, capital social, económico y cultural, ganó reconocimiento social. Así sea como sea, Pedro tiene ahora una condición social distinta, ganó una nueva vida, una profesión, un trabajo seguro y con ello dinero, de otra manera me parece que Pedro estaría hoy en circunstancias de vida menos favorables, como en las que se encuentran varias de sus hermanas. Esto me lleva a pensar que es muy poco probable que los hijos de Pedro lleguen a ser campesinos, albañiles o salineros (como sus antepasados), pues las posibilidades de relación con el mundo para él se han abierto, así como se han abierto sus expectativas de vida.

Lo mismo sucedió con Nicolás, quien ahora goza de los trabajos que consigue a través de su capital social que guarda con los miembros de la congregación. Con su integración al grupo *Estrella Blanca de Dios* la trayectoria de vida de Nicolás también ha cambiado. En el caso de Nicolás, el futuro le pinta mejor, pues además del capital social del grupo *Estrella Blanca de Dios*, Nicolás ha podido extender su red de relaciones sociales más allá de la congregación, pues desde los diez años de edad, Nicolás se mantiene vinculado al grupo *Estrella Blanca de Dios* y, a sus 25 años, la congregación religiosa representa para él un trampolín de ascenso social.

Martina constituye otro caso claro de *descolocación social*. Con Martina es importante comentar que además de haber ganado autoestima, respeto a su persona por los demás, así como reconocimiento social a su labor como cristiana, ganó también en capital cultural. Ella pasó de una *cultura iletrada* a *una letrada*. Esto representa un salto cualitativo significativo, pues hablamos de un *cambio cognitivo* que se ve reflejado en el aprendizaje tanto de lectura como de escritura, del uso de nuevas palabras (esto no quiere decir que las pronuncie bien), de un nuevo lenguaje y con ello nuevas posibilidades de lectura sobre el mundo. También es muy significativo en Martina que a través del proceso de conversión se dio en ella un tipo de emancipación social.[8]

El caso de Alicia (hija de la pareja) también es otro ejemplo claro de *descolocación social*, ya que al acceder al grupo *Estrella Blanca de Dios* recuperó su autoestima, encontró apoyo moral, crecieron sus relaciones sociales, sus posibilidades de empleo y estudio. Por otro lado, Alicia logró además un *ascenso social* con su matrimonio, pues a sus 34 años de edad logró casarse con un miembro evangélico de la misma congregación, así el matrimonio le ayudó a resolver una presión social y ganó con él un tipo de reconocimiento, una nueva condición social. Este nuevo estatus de Alicia se subrayó aún más porque al casarse se fue a vivir con su esposo a Estados Unidos. Esto, a los ojos de la familia, del barrio, de los creyentes de la congregación y a los ojos de muchos colimenses, incrementó su estatus. Así Alicia "salió ganando", su nueva condición social es vista y asumida como una verdadera distinción.

Es necesario comentar que estos cuatro casos de conversión religiosa mencionados se han vivido intensamente, en profundidad, es decir que durante este proceso complejo de cambios cognitivos, los sujetos han construido a su vez una nueva percepción de sí mismos y del mundo, esto es, una *nueva identidad*. Esta nueva identidad ha sido la mayor ganancia del converso, la construcción de sí mismo y el sentido de su vida. Aunque de su experiencia de conversión la mayor ganancia ha sido el encuentro con Dios, la experiencia que les ha devuelto la certeza del mundo objetivo y subjetivo.

En cuanto a Javier, sucede algo parecido a los cuatro casos anterio-

♦♦♦

res. En esta dinámica de relación familiar con el grupo *Estrella Blanca de Dios*, Javier ha ganado también amigos, ha recuperado su autoestima, ha encontrado apoyo moral. La experiencia de conversión de Javier representa hoy en día una incertidumbre total. De esta manera, su experiencia de conversión aparece en él como un conflicto personal, ya que ésta representa la lucha ante la duda religiosa, ante lo pagano, ante lo que él quiere o no para su vida, ante lo que significa someterse o no a la doctrina cristiana. Pese a esta circunstancia de vida personal de Javier y lógicamente a la luz de su experiencia de conversión, Javier ya goza de lo que el grupo *Estrella Blanca de Dios* ha sembrado en la familia.

Jesús, el esposo de Martina, aunque haya realizado su acto de fe en la congregación y se identifique como cristiano-evangélico, su experiencia de conversión no ha sido del tipo de Martina, Alicia, Nicolás o Pedro. Con ello quiero decir que su experiencia de conversión no ha sido trascendente para su vida, y como Jesús no tiene —al menos a nivel de *su narración* y tampoco a nivel de su *acción*— ese nuevo sentido del mundo que es el que comparten los evangélicos de su propia familia. Para Jesús la conversión significó una estrategia para evitar el conflicto cotidiano entre él y su esposa. También significó la llegada de nuevos amigos y, por supuesto, el retiro de otros.

En este grupo familiar hay un último caso que no es precisamente de conversión, pero que nace precisamente en el contexto de estos procesos de ruptura y transformación cultural. Se trata de la nieta de la pareja, Natalia. Podemos decir que Natalia nació en un contexto evangélico y culturalmente se identifica como cristiana-evangélica por su relación cotidiana familiar. En el caso de Natalia, resulta que el grupo *Estrella Blanca de Dios* la ha mantenido becada a lo largo de sus estudios de primaria. La niña cuenta además con la posibilidad de manutención por parte de un orfanato de la congregación religiosa hasta que cumpla dieciocho años de edad. Éste es un ofrecimiento que la congregación hace a la familia Amezcua Torres, pues es bien sabido que la madre de Natalia vive —como Alicia— en Estados Unidos y que en algún momento se podría requerir de esta ayuda social.

Todas las definiciones del concepto de conversión designan un cambio en la vida del sujeto en algún sentido. Mi perspectiva de estudio también apunta a entender que efectivamente la conversión implica *una transformación cognitiva no lineal ni pasiva*, sino *activa y multidimensional* donde intervienen factores culturales de todos tipos y niveles que van desde los marcos culturales complejos hasta los marcos concretos cognitivos del sujeto con los cuales aprehende el mundo.

Entendemos por *cambio* una nueva organización subjetiva y objetiva que se hace observable en otra forma de ejecución de las prácticas sociales. Entendido esto como una construcción identitaria del sujeto, el cambio implica una nueva concepción del mundo y también una nueva acción frente al mundo.

La conversión vivida como una experiencia trascendental en la vida del sujeto (considerando todas sus dimensiones estudiadas y puntos de vista sobre ella), genera un cambio de raíz, de base, hablamos de un *cambio ontológico*. Este tipo de cambio por mutación es lo que permite al neoconverso reconstruir una nueva identidad individual y social. Cuando el sujeto vive en intensidad este proceso experimenta una desestructuración de sí mismo traducida en angustia, incertidumbre, dolor, llanto, gozo, etcétera. La subjetividad se vuelve entrópica y caótica, pero al mismo tiempo ésta es reconstructiva, regenerativa y reconfiguradora, el sujeto *se va haciendo en su propia experiencia de conversión* a través de procesos cognitivos donde la razón y la emoción se encuentran imbricados entre sus viejos y nuevos sentidos de vida, entre sus viejas y nuevas *estructuras de* plausibilidad,[9] las que le soporten el sentido de su vida, que es el sentido propio de su persona, de su "self", de su "mismisidad".

De esta manera, la conversión como proceso de transformación cultural vivida por el sujeto trasciende la esfera de lo religioso y produce un cambio en la totalidad de la vida de la persona, y aunque este cambio se fundamenta y se mantiene de lo religioso, lo religioso es sólo parte del cambio de raíz del sujeto. Por eso la conversión religiosa vivida en profundidad tiene consecuencias culturales más amplias, ya que implica la construcción de nuevas apreciaciones, valoraciones, concepciones por el convertido, acerca de la vida social, así como hacia su propia persona.

De la conversión religiosa a la construcción del yo

De acuerdo a los referentes empíricos de esta investigación, el proceso de conversión en la construcción de la identidad conlleva al menos cuatro transformaciones cognitivas culturales: *moral, afectiva, cognitiva y* religiosa.[10] Cada una de estas dimensiones culturales emerge en el sujeto como cogniciones sobre el mundo;

la *dimensión moral* construye en el convertido otras valoraciones del mundo, valores sobre los cuales el converso fija y administra su visión de la vida. La dimensión moral configura en el sujeto una ética inquebrantable en la cual la vida aparece claramente dividida en "las cosas de Dios" y "las cosas del mundo". En la *dimensión afectiva* los sentimientos también se transforman, a través de ellos el sujeto da sentido al mundo, por eso pueden entenderse éstos como un tipo de transformación cognitiva, una forma de aprehender la realidad que se vive. Los sentimientos en la conversión religiosa se desbordan, así la experiencia de deconstrucción y construcción del yo está intensamente acompañada por la emotividad del sujeto. La *dimensión cognitiva* propiamente dicha se hace observable en la lógica de preparación y adiestramiento del neoconverso en su formación intelectual doctrinal. Así, cada vez que asiste a la congregación, hay una serie de contenidos bíblicos que el converso tiene que comprender y apropiar. Por último, la *dimensión religiosa* se configura por la propia experiencia religiosa del sujeto, entendida y reflexionada en función del encuentro con Dios o con relación al "falling in love". Por todo ello estoy de acuerdo con Walter Conn, cuando comenta que la conversión demanda la fundación de una *identidad psicosocial* y *sociocultural* [Conn, Walter. *Op. cit.*, 1986, p. 156].

De acuerdo al trabajo de campo realizado, puedo decir que efectivamente, previo a la experiencia de conversión religiosa, el sujeto se encuentra dentro de un marco de condiciones propicias que funciona como telón de fondo donde se da esta desestructuración subjetiva. En este sentido, estamos de acuerdo con Bailey Gillespie cuando hace referencia a un marco vivencial como una predisposicón cultural del sujeto y lo llama *pre-conversión*. Dicho marco cultural lleva al sujeto a una *crisis* de sentido, éste sería el momento intenso y crítico de la conversión. Después —dice Gillespie— vendría la salida de la crisis, a esta salida del caos él la llama post-conversión.[11]

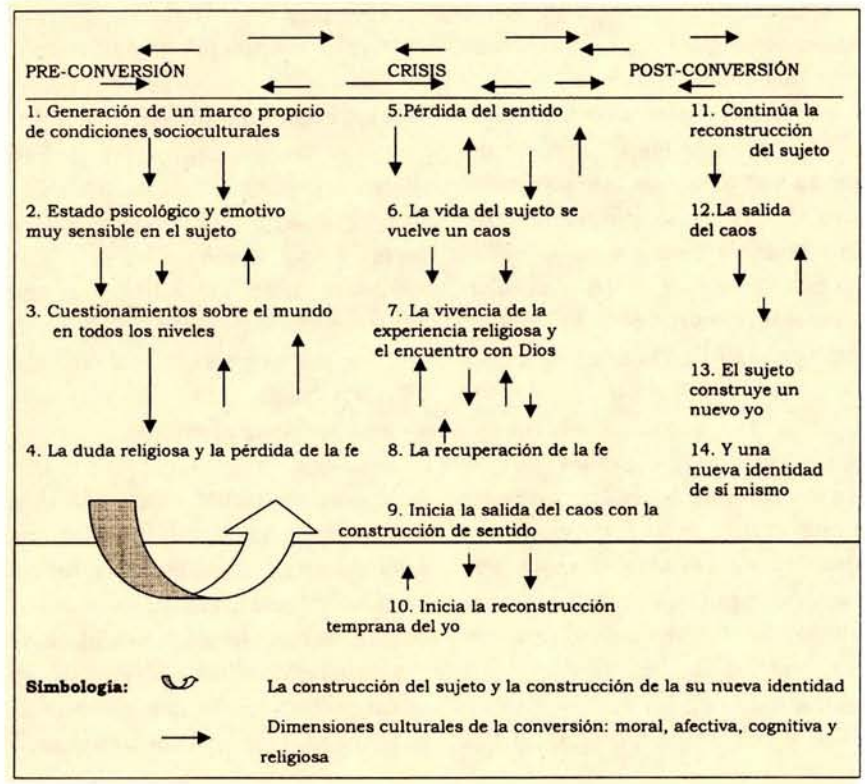
Este cuadro tiene la finalidad de mostrar de manera general una buena parte del conjunto de indicadores culturales que me ayudaron a volver observable el proceso de construcción de sentido en el sujeto.

La emancipación de la mujer a través de la conversión religiosa

En esta investigación llamó especialmente mi atención el caso de Martina, pues es un caso de conversión de una mujer que a sus 68 años de edad logró dar un sentido distinto a su vida a partir de su experiencia de conversión religiosa. Hacemos, pues, una parada para explorar un poco más sobre la trascendencia de la conversión religiosa en Martina.

Una vez que conocemos parte del quién es la familia Amezcua Torres y desde dónde trabajamos reflexivamente a la conversión religiosa, podemos decir que este proceso complejo ha dado a esta mujer la posibilidad de vivir un profundo cambio interior que se refleja ahora en su manera de pensar, de ser, de relacionarse con su familia, con su esposo, con sus hijos e hijas, con sus amigas y vecinas. Esto ha implicado en la experiencia de Martina construirse una nueva visión de sí misma, una nueva identidad individual

Cuadro 5. Indicadores culturales en el proceso de la conversión religiosa: pre-conversión, crisis y post-conversión



♦♦♦

que se hace observable en una nueva posición jerárquica al interior de su familia. Es decir, Martina ahora se desempeña bajo un rol social cotidiano distinto al que tenía antes de la conversión. Lo cierto es que Martina tiene otra visión de la vida y por tanto esto se ve reflejado en su forma de actuar. Martina ha logrado cambiar su condición social de mujer sometida y maltratada por el esposo, ha logrado construir un espacio social de acción más amplio que el que tenían antes. Ahora sale de casa cuantas veces lo requiera y hoy en día por ejemplo ella administra y organiza las tareas domésticas, ella controla y decide cuánto y en qué se gasta el dinero. Esto en términos de organización de la vida, pero a nivel personal, Martina ahora hace lo que quiere (antes no), pues se siente respaldada objetiva y moralmente por la congregación religiosa a la que pertenece (en este caso por el pastor, por sus amigos del grupo *Estrella Blanca de Dios*), ahora Martina sabe que puede salir de casa cuantas veces quiera, que puede darse el lujo de dormir una siesta, de descansar, ver tele un rato, disfrutar un poco más de su tiempo. Antes tenía necesariamente que permanecer en casa todo el tiempo y su esposo tenía que encontrarla ahí, si no el mal trato y los golpes aparecían de manera inevitable.

La conversión religiosa, en este caso, ha funcionado como la posibilidad de emprender una reconstrucción personal y con ello la propia reconstrucción del sentido de la vida del sujeto. Convertirse pues (a mi manera de ver y no en todos los casos), significa, apropiarse de un nuevo sentido de vida y luchar por él a partir de una serie de *estrategias cotidianas* que son las que hacen posible este cambio en la persona, pues la emancipación de la mujer no viene así nada más por añadidura a través de la conversión religiosa. La conversión religiosa representa aquí un nuevo espacio ganado por la mujer a través de la lucha cotidiana, sobre todo con el esposo, bajo la necesidad de ser tratada y vista con otros ojos. Me parece que en este caso la conversión religiosa dio tanta fuerza espiritual y moral a Martina que ahora ésta es capaz de definir su espacio personal, su tiempo y acción diaria, su autoestima, su amor propio, y esto objetivamente se hace visible a la conversación y la acción cotidiana del *antes* de tal experiencia numinosa (y por supuesto cultural) y del *después* de ella.

Algunas reflexiones finales

Con las reflexiones sobre el capital global de la familia Amezcua Torres, vemos pues que un vector religioso funcionó como la única salida simbólica y objetiva que mejoró las condiciones de vida del grupo. Con esta especie de *descolocación social*, la familia pasó de un *universo social cerrado* en el que vivían a otro *universo social más abierto* (o menos cerrado). El estudio de caso de esta familia me llevó a preguntarme, ¿cuántas familias más habrá en Colima y en otros lugares del país con las mismas problemáticas sociales?, ¿cuántas familias han sido marcadas por la pobreza, la enfermedad, el denso conflicto en las relaciones sociales, etcétera?, y en este sentido, me he preguntado, ¿cuántos sujetos sociales que forman parte de familias con esta problemática social han accedido a la conversión religiosa como escape del mundo y como posibilidad de vida?, ¿a cuántas familias habrá favorecido y/o beneficiado la relación que mantienen con grupos o congregaciones protestantes? Este panorama antropológico y cualitativo representa un conjunto de indicadores sociales y culturales para explicar cómo a partir de ciertas condiciones de vida algunas personas acceden a la conversión religiosa. Aunque también es necesario comentar, y en esta medida matizar, que la producción de las conversiones religiosas no dependen exclusivamente de las condiciones de pobreza (aunque sí sea ésta un factor central, porque la pobreza genera a su vez otras condiciones propicias, como ya hemos visto en el caso estudiado); éstas dependen también de un amplio conjunto de indicadores socioculturales tanto cotidianos, y objetivos. como simbólicos o culturales más amplios y más complejos, es decir que estos grupos evangélicos *responden de manera muy activa a necesidades apremiantes* (que por supuesto no son sólo económicas) *del individuo*, en la medida en que social. material y espiritualmente el hombre está desprotegido, éste se refugia en las alternativas de salvación espiritual y material que se le presentan.

Dentro de este marco cultural más amplio estarían también incluidas las crisis de sentido generadas en este momento histórico de fin de siglo y de milenio. Esto también subraya de manera sorprendente la producción de las conversiones religiosas: la angustia, el temor, la inseguridad, el miedo, la incertidumbre. etcétera, son sentimientos que en el sujeto despiertan la necesidad de búsqueda de sentido, esto a propósito de la infinidad de mitos sobre lo que al hombre le depara en un futuro por demás incierto y desconocido. Y es precisamente esta búsqueda de sentido muchas veces, otro factor cualitativo que vincula al sujeto en crisis con la conversión religiosa.

♦♦♦

Por otro lado, esta investigación ha servido para entender qué es lo que estos grupos religiosos protestantes evangélicos ofertan, ciertamente los *bienes de salvación*, pero esta misma oferta también incluye un tipo de *comunicación* que tiende a ser más *horizontal* (o menos vertical); entre quienes representan la institución protestante, el pastor y feligreses, se establece un *contacto físico mucho más cercano* que el que se establece entre quienes representan los rangos distintivos de la Iglesia legítima, los sacerdotes y los católicos. Esto se vuelve perfectamente observable en el trabajo social que los mismos protestantes realizan en sus rituales cristianos, en las comunidades, en las colonias y en los barrios de la ciudad, y en esta medida, el tipo de contacto tiende a ser más directo y personalizado ("de hermano a hermano").

Por otro lado, pienso que en este contexto es muy significativo en términos sociales el *trabajo de base* que estos grupos protestantes han realizado en diversos lugares de Colima, y en una escala más amplia, en cientos de comunidades de todo el país, pues han logrado que los sujetos al convertirse legitimen su trabajo y con ello su propia concepción del mundo. En este sentido, la Iglesia católica olvidó su función social básica.

Los grupos religiosos protestantes desempeñan una función social sorprendente. En esta medida, *rescatan al sujeto de la anomia social* y es a través de la integración a estos grupos protestantes donde el sujeto encuentra un mundo que lo acoge, que lo atiende, que lo escucha, que lo toma en cuenta y que, sobre todo, *le devuelve el sentido de la vida que había perdido*, su certeza, su fe no sólo religiosa, sino de sí mismo.

Finalmente quiero decir que para el sujeto que viene de un origen social como el de la familia Amezcua Torres estas condiciones de encuentro con los evangélicos son trascendentes y altamente significativas, tal como nos lo ha permitido ver el caso de la familia Amezcua Torres en términos colectivos, y el caso de Martina en términos individuales en cuanto a su transformación tanto en la concepción del mundo como en su acción cotidiana. ♦

Notas

[1] Esta investigación constituye parte de mi tesis doctoral titulada "En el nombre precioso de Cristo Jesús... La conversión religiosa en la construcción de identidades. El caso de una familia cristiana-evangélica de Colima: los Amezcua Torres". Tesis defendida en 1998 en la Facultad de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid, España. Esta tesis puede consultarse en el *Programa Cultura* del Centro de Investigaciones Sociales de la Universidad de Colima.

[2] Para conocer ampliamente la densidad de la vida social de esta historia de familia, sugerimos consultar la tesis doctoral antes mencionada.

[3] Sobre la metodología de esta investigación sugerimos consultar el artículo de Covarrubias Cuéllar, Karla Y. "Etnografía: el registro del mundo social desde la vida cotidiana (Apuntes metodológicos)" en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC), número 8, nueva época, Universidad de Colima, 1998, pp. 93-114

[4] Bourdieu, Pierre. "El espacio social y la génesis de las clases", en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC), número 7, Universidad de Colima, 1989, p. 29.

[5] González, Sánchez Jorge. "Y todo queda entre familia. Estrategias, objeto y método para historias de familia", en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC), número 1, nueva época, Universidad de Colima, 1995, p.136

[6] Bertaux, Daniel. "El patrimonio y su linaje: Transmisiones y movilidad social en cinco generaciones", en: *Estudios sobre las Culturas contemporáneas* (ESCC), Universidad de Colima, 1994, p. 28.

[7] La totalidad de las ocupaciones de los integrantes del grupo *Estrella Blanca de Dios* no fue posible localizarla, pero localicé en una de las actas notariales de la Secretaría de Gobernación del Gobierno del Estado de Colima las ocupaciones de algunos dirigentes de la Congregación y de algunos miembros. Entre ellos tenemos empleados técnicos electricistas, empleados de gobierno, algunos profesores de la universidad, industriales, supervisores de motoría de TELMEX, amas de casa, profesores de primaria y secretarias de varias instituciones, tanto privadas como públicas.

[8] Sugerimos leer la trayectoria biográfica tanto de Martina como del resto de los convertidos. Sugerimos poner en relación la historia de vida de cada uno de ellos con el contexto cultural de la historia de familia. Así se puede apreciar en el caso de Martina el rol que desempeñaba antes y después de la conversión. De ser una mujer sometida, maltratada física, psicológica y moralmente, llegó a asumir una actitud diferente ante su esposo y sus hijos, ante los amigos en general. Este cambio no se dio por supuesto repentinamente, se originó a través de ciertas estrategias de las cuales ella se valía para negociar en la familia lo que estaba dispuesta a hacer y a no hacer.

[9] Dice Berger: "Cada mundo necesita una *base social* con el fin de continuar existiendo como un mundo que sea real para seres humanos reales. Esta base es la estructura de plausibilidad", en: Berger, Peter. *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Amorrortu, Buenos Aires, 1969, p. 63.

[10] Coincido con la propuesta de Conn, Walter, *Op. cit.*, 1986, pp. 106-193.

[11] Bailey Gillespie. *Religious conversion and personal identity*. Birmingham, Alabama, 1979, p. 165.