

LECTURA N° 5

CON ÚLTIMO ACCESO EL 30 VI 10

<http://www.organizacionessociales.segob.gob.mx/UAOS-Rev4/perfiles.html>



RENÉE DE LA TORRE ET AL.

---

## Perfiles socio-demográficos del cambio religioso en México

### Resumen

Este artículo presentará algunos de los primeros hallazgos de la investigación "Perfiles y tendencias del cambio religioso en México" que señalan el peso de los factores sociales, económicos y regionales que nos permiten ir dibujando los perfiles demográficos de la población cristiana no católica en México. Un segundo ejercicio es presentar comparativos entre algunas de las principales modalidades religiosas: protestantes históricas, testigos de Jehová, adventistas y mormones, que nos permitirán atender la multiplicidad de modalidades que están presentes en el campo del cristianismo no católico en México.

### Palabras claves:

cambio religioso, México, religiones no cristianas, protestantismo, diversidad religiosa.

### Introducción

Hace dos años un equipo de investigadores emprendimos una investigación titulada "Perfiles y Tendencias del Cambio Religioso en México 1950-2000".<sup>1</sup> Los objetivos de este proyecto son: conocer el dinamismo del crecimiento de nuevas religiones desde 1950 al 2000; espacializar, mediante métodos cartográficos la distribución geográfica de la diversidad religiosa; identificar las regiones en donde el cambio es más acelerado, y explicar los principales factores que propician el cambio religioso en las diferentes regiones

de México.

Aunque sea de manera breve y sucinta presentaremos una caracterización de algunos de los principales grupos religiosos que conforman la diversidad al interior del campo cristiano no católico. Las iglesias protestantes históricas son las religiones heredadas de la Reforma realizada en Europa principalmente por Lutero y Calvino en el siglo XVI en contra de la autoridad papal, y proclaman en cambio la autoridad suprema de la Biblia, su libre interpretación, así como el sacerdocio universal y la salvación por la fe. Son iglesias protestantes las siguientes congregaciones: Luterana, Calvinista, Bautista, Metodista, Presbiteriana, Congregacional y Anglicana (luego también Episcopaliana). Estas iglesias fueron promovidas por parte de diversos gobiernos desde finales del siglo XIX, buscando que su impulso a la educación, su ética racionalista e individualista así como sus formas de gobierno con mayor representatividad y participación de la congregación, conllevaran los fundamentos liberales de la modernización económica (Martín, 1990 y Bastián 1994 y 1997).

Las siguientes tres religiones, forman parte de la categoría censal: estas últimas tres fueron agrupadas en el censo bajo la categoría "Bíblicas no evangélicas", nombre dado porque las tres además de la Biblia, han añadido otros libros sagrados. Las tres iglesias nacieron en Estados Unidos a finales del siglo XIX (Adventistas en 1863; Mormones, 1830, y Testigos de Jehová, 1870). Son consideradas como parte del Gran Despertar norteamericano, consistente en la restauración de la primitiva iglesia apostólica. Comparten características milenaristas, basados en el anuncio del fin de los tiempos y el regreso de Jesucristo (Zalpa 2002). Sin embargo, a pesar de sus rasgos comunes, como observaremos mantienen perfiles socio demográficos que las diferencian entre sí.

### **Antecedentes**

México ha sido un país mayoritariamente católico desde los tiempos coloniales. Sin embargo, durante las últimas décadas ha habido importantes transformaciones en el panorama religioso de nuestro país, pues aunque hoy en día la mayoría de los mexicanos sigue profesando la fe católica, no se puede subestimar el hecho de que la oferta religiosa actual se ha diversificado y se han incrementado el número de adherentes a iglesias o movimientos religiosos que no son católicos. Uno de los indicadores más contundente del cambio religioso es el descenso constante en el porcentaje de población católica. El censo del 2000 reportó un 87.99% de población católica, es decir, un 1.7 puntos porcentuales menos que diez años atrás, 8.18 menos que en 1970, y 10.22 menos que hace 50 años.

#### **[Véase Gráfica 1, Cambio religioso en México 1950-2000.](#)**

Lamentablemente algunas expresiones de dicho cambio se ven acompañadas de conflictos locales y episodios de intolerancia religiosa. Estos no necesariamente aparecen en aquellas regiones en donde la diversidad religiosa es mayor, sino en aquellos contextos en donde el cambio religioso es más acelerado, y donde las estructuras tradicionales del poder están emparentadas con el catolicismo popular. Ejemplo de ello fue la expulsión sangrienta de los evangélicos de San Juan Chamula en Chiapas iniciada en 1974,<sup>2</sup> el pastor pentecostal que fue quemado en 1997 en el pueblo de Santa Ana Niche, en el estado de México, o la expulsión de evangélicos ocurrida en 1998 en Hidalgo, Morelos.<sup>3</sup>

Consideramos que un estudio amplio sobre el cambio religioso en México es fundamental, pues solamente podrá promoverse una verdadera cultura de tolerancia y respeto a los derechos humanos -muy particularmente a la libertad de culto- cuando se conozcan las causas profundas, los orígenes y las consecuencias de dicho cambio.

México, es el único país de Latino América, que cuenta con una invaluable información estadística nacional, sistemáticamente recolectada cada década en los censos nacionales de Población y vivienda (INEGI). Sin embargo, a pesar de la riqueza de datos que ofrecen los censos, éstos han sido sub-utilizados, y se alude a sus datos como referente de estudios particulares de manera provisional y fragmentada.

Hasta los años noventa las categorías de clasificación del Censo sobre religión, eran muy poco claras y no permitían un análisis, abriendo la posibilidad de mayor acceso a la diversidad religiosa al interior del campo protestante. No obstante, el Censo del 2000 brinda nuevas posibilidades de análisis, pues se rediseñó el catálogo de religiones, el cual ahora contiene 10 grupos (católico, protestantes y evangélicas, Bíblicas no evangélicas, otras cristianas, de origen oriental, judío, islámico, nativista, otras religiones no cristianas y espiritualista); con 13 subgrupos y 107 denominaciones religiosas, grosso modo los resultados señalan que después de un abrumador 88% de población católica, son las iglesias protestantes y evangélicas quienes en conjunto alcanzan el 9 % de los no católicos (5% correspondiente a protestantes y evangélicas y 4% a bíblicas no evangélicas).

Según los últimos resultados censales son las iglesias de tipo: "otras evangélicas" (39%) las que obtienen mayor representación al interior de la categoría protestante, sin embargo, no es tan claro que en realidad las iglesias aquí representadas no sean de tipo pentecostal. Más bien, de manera hipotética, lo que sugiere este dato es que sean iglesias evangélicas independientes, que no necesariamente se agrupan o se sienten representadas por una institución de tipo pentecostal. En segundo lugar se encuentran las religiones bíblicas no evangélicas, conocidas en el medio académico como paraprotestantes con 28%; en tercer lugar las denominaciones pentecostales y neopentecostales (22%) después le siguen las iglesias históricas (10%), y la Iglesia de La Luz del Mundo, a quien se le otorgó registro aparte, representa 1% del campo. [Véase Gráfica 2, Protestantes y evangélicas.](#)

Las Iglesias que son denominadas por muchos académicos como paraprotestantes,<sup>4</sup> están registradas como bíblicas no evangélicas, y ahí se encuentran localizadas las tres iglesias de mayor presencia numérica en México: Adventistas del Séptimo Día (con 488, 945 adherentes), Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días -mormones-(con 205, 229 creyentes) y Testigos de Jehová (con 1 057 736 practicantes).<sup>5</sup> [Véase Gráfica 3, Bíblicas no evangélicas.](#) Estas tres iglesias, que en censos anteriores se desdibujaban como una más de las protestantes evangélicas, son iglesias altamente institucionalizada y se colocan como las instituciones líderes de las iglesias no católicas en México. Lo cual ofrece elementos más cualitativos para entender hacia donde va el cambio religioso. Y el apartado "otras religiones" se desglosa en: origen oriental, judaico, islámico, nativista y otros movimientos religiosos no cristianos. Aunque algunas categorías continúan siendo difíciles de caracterizar internamente y diferenciar entre sí (como es el caso de "pentecostales y neopentecostales", "Raíces pentecostales" y "otras evangélicas").

### **Regiones de cambio religioso**

El que cada vez menos mexicanos se consideren católicos es una transformación significativa, pues nos habla de un cambio cultural que va de una sociedad basada en el monopolio católico, hacia una sociedad que tiende a diversificarse en términos de adhesión religiosa. Su verdadera relevancia e impacto solo puede apreciarse si consideramos que el incremento en la diversidad religiosa no se da de manera homogénea en el territorio nacional, alcanzando tasas de cambio mucho mayores en los niveles regional, estatal, municipal y local. Por ejemplo, en el estado de Chiapas, el porcentaje de población católica

es de solamente 63.8, mientras que en estados de la frontera norte, como Baja California, dicho porcentaje descendió de 86.15 en 1990 a 81.46% en el 2000, es decir, una diferencia de 4.74 puntos porcentuales en solo diez años. [Véase Mapa Población de 5 años y más católica](#). Es primordial comprender la dinámica del cambio religioso en nuestro país, para lo que se requiere conocer la distribución geográfica de la diversidad religiosa e identificar las regiones en donde el cambio es más acelerado. Se requiere además, identificar los principales factores de cambio (históricos, culturales y socio demográficos) en las diferentes regiones de México.

Si uno mira los mapas nacionales según la distribución porcentual de católicos, es fácil identificar tres grandes regiones, según menor a mayor catolicidad: la frontera sur, la frontera norte y el centro del país (Odgers 2000). Por ejemplo, en el sureste del país, el protestantismo de tipo pentecostal ha logrado conquistar importantes proporciones de la población, como son los estados de Chiapas, Yucatán, Campeche y Quintana Roo (donde se concentran la poblaciones indígenas y donde las misiones católicas fueron más escasas que en el resto de país) los evangélicos alcanzan casi una tercera parte (30%) de la población (Garma 1998:122). Hay quienes explican que ello se debe a que esas zonas han vivido rezagadas del progreso de la modernización nacional y el cambio religioso ha significado una alternativa para liberarse del poder caciquil tradicional, que ha estado íntimamente relacionado con el catolicismo tradicional (Bastián 1997).<sup>6</sup>

Otra tendencia al cambio confesional se da, aunque en menor porcentaje, en los estados fronterizos con Estados Unidos (algunos estados como Baja California, y Chihuahua alcanzan porcentajes de la población evangélica cercanos al 10 %). En este contexto, la migración aparece como un elemento propicio para la adopción de una nueva oferta religiosa (Hernández 2000 y Odgers 2001). Habrá que considerar también que en los estados fronterizos con Estados Unidos es donde inició la historia misionera de protestantismo norteamericano (como son los casos de las iglesias Metodista y Presbiteriana). Y donde hay mayor presencia misionera por parte de iglesias evangélicas. Esto se ve claramente en los datos de registros de asociaciones religiosas ([Cuadro Asociaciones religiosas evangélicas por entidad federativa](#)), donde un gran número de registros de asociaciones religiosas se encuentran ubicados en los estados fronterizos del Norte: Nuevo León (249); Tamaulipas (251); Coahuila (182); Baja California (146) y Chihuahua (147).<sup>7</sup> Por su parte en los estados del centro y el Bajío de México, -la zona donde floreció un catolicismo integral-intransigente, y que tuvo mayor participación en la Guerra Cristera de principios del Siglo XX-, existen estados como Querétaro (0.4%), San Luis Potosí, Jalisco (1.3%), Aguascalientes (0.5%), Zacatecas (1.7%), Michoacán (1.7%) y Guanajuato (1.0%) en donde la disidencia al catolicismo es realmente marginal. Sin embargo, hay que considerar que el hecho de que los dos polos fronterizos sean los que tienen mayor presencia de confesiones cristianas, es un dato importante para no simplificar el análisis, pues como lo señala Alberto Hernández: "Hay que recordar que el cambio socioreligioso más intenso en México tuvo lugar en la frontera norte y en la región sureste, puntos en donde los contrastes y diferencias económicas y sociales son muy acentuados" (Hernández 2002:32).

### **Factores del cambio religioso**

Sin duda, una de las transformaciones más impactantes que se vive en Latinoamérica (a partir de las últimas décadas del siglo XX) es el cambio de una sociedad católica a una sociedad plural religiosa (Berryman 1995). Pero el pluralismo religioso plantea el reto de

que no apunta a una sola explicación, ya que sus manifestaciones son diversas y contradictorias entre sí. Sin embargo, los análisis multivariados encuentran como principales variables asociadas al cambio religioso las siguientes: pobreza; etnicidad, urbanización, y migración. Pero, dado que sería erróneo englobar la diversidad creyente que encierran las religiones "no católicas", presentaremos las variables de mayor afectación, pero presentando las maneras diferentes e incluso contrastantes en que se relacionan con cuatro modalidades del cristianismo no católico: los protestantes históricos, los adventistas, los testigos de Jehová y los mormones.

#### *El factor económico: la pobreza*

Para el caso mexicano, contrariamente a lo que ocurre en Europa y Estados Unidos, es cierto que las mutaciones religiosas han estado estrechamente conectadas con las conmociones económicas y sociales, pero no se explican por el éxito del progreso económico, sino al contrario por "la poca modernidad" o a sus efectos contradictorios en esta sociedad (Willaime 1996). Esta afirmación presenta una nueva hipótesis para la sociología de la religión, que fue enunciada de manera clara y contundente por Jean Pierre Bastián: "En México la geografía religiosa no católica es la de la miseria y de la marginación" (Bastian 1997:18). Lo que estos dos autores coinciden es en ver las variables económicas de la pobreza (niveles de ingreso, educación, urbanización), como factor de diversificación religiosa. Las cuatro religiones aquí analizadas comparten el rasgo de hacerse presentes en municipios de alta y muy alta marginación, pero vale la pena analizar los datos de ingreso a nivel individual para apreciar las diferencias entre éstas congregaciones. Podríamos agruparlas en dos, por un lado, los protestantes históricos y los adventistas presentan cifras cercanas al 50% de población con ingresos por debajo del salario mínimo; y por otro, están los testigos con un 25% y mormones con el 13%. Vale la pena resaltar, que si bien en ambos casos sus poblaciones se encuentran mucho menos polarizadas en cuanto a ingresos, en los mormones la población que recibe entre 3 y 5 salarios mínimos más que duplica a la población que recibe menos del salario mínimo.

[Véase Gráfica 4, Distribución porcentual de la población ocupada según ingreso por trabajo, 2000.](#)

#### *La etnicidad*

Virginia Garret identifica una franja de crecimiento protestante, que comprende Chiapas, la península Yucateca y la costa del Golfo, en donde cada uno de los estados presenta el mayor porcentaje de población evangélica Chiapas (16.25 %), Tabasco (15%), Campeche (13.5%), Quintan Roo (12.2% y Yucatán 9.2%), y a partir de los datos arrojados por el Censo del 90, concluye que: "la etnicidad, o mejor dicho, la identidad indígena, puede ser el factor más sobresaliente que brinda el censo del 1990 para establecer una tendencia al crecimiento de la afiliación religiosa protestante" (Garret 1999). Es por ello que, a excepción de Tabasco, los estados con mayor población protestante tienden también a tener mayor población indígena (incluso dentro de los estándares mexicanos). Esta tendencia refuerza la hipótesis del factor pobreza, pues comúnmente lo indígena está asociado con la pobreza. Resulta notable la proporción porcentual de habla indígena entre los protestantes históricos, constituyendo una tercera parte de su población total; le siguen los adventistas con cerca de una quinta parte, en contraste con los mormones y los testigos, con 2.9% y 5.2%, respectivamente. Contrariamente a la imagen tradicional del protestantismo histórico de principios del siglo XX formado por élites urbanas intelectuales, la tendencia actual

refleja una amplia expansión entre las comunidades indígenas más aisladas del país, dato que inferimos dado que de la población protestante de habla indígena el 30% son monolingües, es decir, que no han pasado por el proceso de castellanización propio del mestizaje nacional. [Véase Gráfica 5, Proporción porcentual de la población bilingüe de habla indígena, 2000](#) y [Gráfica 6, Proporción porcentual de la población monolingüe de la población de habla indígena por religión, 2000.](#)

#### *Factores rurales y urbanos*

Otro rasgo del crecimiento evangélico es que se concentra en comunidades rurales y en las periferias de las ciudades donde habita una elevada población de migrantes que provienen del campo. Estos contrastes se deben en gran medida también a las diferencias de las estrategias proselitistas de las religiones no católicas.

Estos datos nos indican además que, según los contextos urbanos o rurales, se están desarrollando distintas modalidades de protestantismo. Por ejemplo, el tamaño de la localidad permite dar cuenta de una modalidad de expansión de los grupos religiosos. Los adventistas conforman el grupo con mayor presencia en las zonas rurales (y por lo tanto, la marginación resulta ser la variable con mayor impacto respecto a los tres grupos restantes). En cuanto a los históricos, su mayor impacto se ubica en las zonas semi-urbanas o en ciudades pequeñas. Al contrario, los mormones representan un grupo sumamente urbano, que se ha desarrollado en las grandes ciudades del país. Por su parte, los Testigos de Jehová siguen una misma tendencia urbana, aunque con una preferencia por ciudades chicas y medianas. [Véase Gráfica 7, Distribución porcentual por tamaño de localidad, 2000.](#)

#### *Migración*

Otro de los posibles factores del cambio religioso que es mencionado con frecuencia, es el desplazamiento migratorio, principalmente hacia los Estados Unidos, y la interacción constante de los migrantes establecidos al norte de la frontera con sus comunidades de origen.

En los últimos años, la relación entre la migración y el cambio religioso ha sido abordada desde diferentes perspectivas. Así, por ejemplo, los trabajos de Miguel Hernández (2000) analizan el impacto de la migración internacional en determinados procesos de conversión, a partir del estudio del caso de las mujeres de la comunidad de Ecuandureo, Michoacán, quienes se convirtieron en Testigos de Jehová. Hernández señala que la experiencia de la migración conlleva un proceso de "reestructuración de prácticas y resignificación de símbolos religiosos" que pueden llevar en algunos casos a la "reafirmación de la identidad religiosa en la que originalmente fueron socializados y educados los migrantes", mientras que en otros casos, lleva a la conversión (Hernández 2000: p. 92-93).

El impacto de la migración internacional en el cambio religioso al interior del catolicismo es también analizado por Morán (2000), quien analiza la reproducción de imágenes y cultos tradicionales en los nuevos asentamientos de migrantes mediante el proceso de "representación de la representación". La importancia de las diversas asociaciones religiosas en el proceso de socialización de los migrantes recién llegados a los Estados Unidos es analizado por Odgers (2002), mientras que León (1998) analiza algunos procesos de conversión al pentecostalismo -el caso de la Iglesia Alcance Victoria- entre migrantes mexicanos y mexicoamericanos de segunda y tercera generación.

Algunos de los elementos que han sido identificados como posibles factores que propician el cambio religioso en contextos migratorios son el distanciamiento de mecanismos

tradicionales de control, la mayor exposición a la diversidad religiosa, la estructuración de algunas estrategias de proselitismo específicamente dirigidas a los migrantes, y en términos generales, el proceso de redefinición de referentes simbólicos tradicionales, producto de la necesidad de enfrentar un nuevo contexto e integrarse a él -dicho de otra forma, la experiencia de la migración deconstruye sistemas tradicionales de creencias, que se recomponen en un contexto de mayor diversidad religiosa.<sup>8</sup> Resulta interesante observar que aquellas regiones que participan con mayor intensidad en la migración internacional, coinciden con aquellas que presentan porcentajes de adscripción católica más elevados.

### **Consideraciones finales...**

Como hemos podido ver, para explicar aquellos factores asociados al cambio religioso, y entender los perfiles socio demográficos de los conversos a las religiones no cristianas es indispensable continuar realizando un esfuerzo de análisis multi factorial, que combine variables socio-demográficos e históricas de cambio social y cultural con las diversas dimensiones del cambio religioso; y que a la vez contemple la representación gráfica de los resultados estadísticos en cortes cronológicos (por décadas) y por regiones (a través de mapas temáticos y generales). Sin embargo, aunque los datos del censo nos brindan elementos explicativos básico, para la comprensión del desarrollo de las regiones según cambio religioso se requiere además de una caracterización histórica y cultural tanto de regiones y localidades donde se viven los cambios hacia el pluralismo religioso, así como ampliar el conocimiento sobre las diferentes religiones que conforman el campo cristiano, pues si no se atiende las diferencias entre las iglesias y movimientos religiosos no se podrán apreciar las distintas tendencias al cambio religioso. Para ello proponemos generar estudios monográficos y directorios sobre las iglesias o asociaciones religiosas más representativas en México: sus orígenes, características doctrinales, organizativas, el carácter de sus servicios religiosos, además de sus trayectorias territoriales en su estrategia proselitista. 📄

### **Notas**

<sup>1</sup> Este proyecto ha sido posible gracias al apoyo de CONACYT (No. de referencia SEP-2003-C02-42863), y es coordinado por Renée de la Torre (Ciesas Occidente). El presente proyecto es el resultado de un esfuerzo interinstitucional y de un ejercicio interdisciplinario, en el cual participan reconocidos investigadores del estudio del fenómeno religioso en México, como son: Olga Odgers (COLEF); Alberto Hernández (COLEF), Cristina Gutiérrez (El Colegio de Jalisco), Elizabeth Juárez Cerdi (El Colegio de Michoacán); Rodolfo Casillas (FLACSO), Carlos Garma (UAM-Iztapalapa), Carolina Rivera (CIESAS Sureste), Diana Ávila (demógrafo independiente) y Erick Janssen (CIESAS). En el proyecto también colaboran nueve estudiantes, 3 de licenciatura, 2 de maestría y 4 de doctorado.

<sup>2</sup> Sobre este caso particular puede consultarse a Robledo Hernández 1987.

<sup>3</sup> Sobre diversos conflictos interreligiosos puede consultarse a Marroquín (1996 a y 1996b), Monsiváis (1999), etc.

<sup>4</sup> Se les denomina como paraprotestantes, debido a que son iglesias cristianas que, a diferencia de los protestantes, no consideran a la Biblia como la única referencia o código normativo de su doctrina (Hernández 1996:111).

<sup>5</sup> Información tomada de los datos arrojados por el XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

<sup>6</sup> "Los pobres y marginados de las sociedades rurales se han dirigido hacia empresas religiosas independientes con el fin de asegurarse una relativa autonomía frente al sistema de cargo demasiado costoso en el contexto étnico actual o en el de las fiestas católicas dispendiosas en medio ladino o mestizo" (Bastián 1997:20).

<sup>7</sup> Datos tomados de Memoria sexenal. Compendio estadístico sobre las religiones en México, 1994-200. Subsecretaría de Asuntos Religiosos, de la Secretaría de Gobernación. Datos registrado hasta el 31 de agosto del 2000.

<sup>8</sup> Algunos de estos factores han sido identificados también por estudiosos del cambio religioso que analizan comunidades migrantes en otros contextos geográficos (e.g. Tarrés 1999, Tietze 2001).

## **Bibliografía**

— Bastian, Jean Pierre (1994): *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de una minorías religiosas activas en América Latina*. México D. F., Fondo de Cultura Económica.

----- (1997): "Los efectos sociales y políticos de la desregulación religiosa en México", en *Eslabones. Revista Semestral de Estudios Regionales*. México, núm.14, julio/diciembre, pp.16-27.

— Berryman, Phillip (1995): "Is Latin America turning pluralist? Recent Writings on Religion", en *Latin American Research Review*. 30 (3), pp.107-122.

— Espinosa, Víctor M. (1999): "El día del emigrante y el retorno del purgatorio: Iglesia, migración a los Estados Unidos y cambio sociocultural en un pueblo de Los Altos de Jalisco", en *Estudios Sociológicos*. XVII (50), pp.375-418.

— Garma Navarro, Carlos (1998): "*Las posiciones de liderazgo para las mujeres en las iglesias pentecostales y en otras minorías religiosas de México*", en *Religiones y Sociedad*. México, Secretaría de Gobernación, núm. 3, pp.31-48.

— Garret, Virginia (1999): "Patterns of Protestant Growth in Mexico" (ponencia presentada en SLAS, Cambridge).

— Giménez, Gilberto (1996): "El debate actual sobre modernidad y religión", en Gilberto Giménez (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*. México, IFAL/IIS-UNAM.

— Hernández, Alberto (1996): "Sociedades religiosas protestantes en la frontera norte: estudio socio gráfico en tres localidades urbanas", en *Frontera Norte*. Vol. 8, 15, pp.107-132.

----- (2002): "El nuevo mapa religioso de México", en *Revista Ciudades*. Red Nacional de Investigación Urbana, Puebla, núm 56, octubre-diciembre, pp.30-36.

— Hernández Madrid, Miguel (2000): "Transgresores de fronteras", en *Estudios Jaliscienses*. El Colegio de Jalisco, Guadalajara, núm. 39, pp.17-29.

— INEGI (2003): *Diversidad religiosa en México*. INEGI, México.

— León, Luis (1998): "Born Again in East L.A.: The Congregation as Border Space", en Stephen Warner, y Judith Wittner (eds.), *Gatherings in Diaspora, Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia, Temple University Press.

— Marroquín, Enrique (1996a): "Los protestantes en Oaxaca: ¿persecución o resistencia cultural?", en Gilberto Giménez (comp.), *Identidades religiosas y sociales en México*. México, IFAL/IIS-UNAM.

----- (1996b): "El conflicto religioso en Oaxaca (1976-1993)". Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.



- Martin, David (1990): *Tongues of fire. Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford, Basil Blackwell.
- Monsiváis, Carlos (1999): "De las ventajas de no mencionar la intolerancia", en Periódico *Público*. Guadalajara, 20 de junio, p.19.
- Morán, Luis Rodolfo (2000): "Barrios mexicanos en Chicago: delimitaciones étnico-espaciales más allá de las fronteras internacionales" (comunicación presentada en el Congreso "La Frontera: una nueva concepción cultural", Mérida).
- Odgers Ortiz, Olga (2001): "Santos migrantes: migración México-Estados Unidos y cambio en la estructura territorial del catolicismo" (ponencia presentada en LASA, Washington D. C.).
- (2002): *Identités frontalières: Immigrés Mexicains aux Etats-Unis*. Paris, L' Harmattan (prefacio de Alain Touraine).
- Parker, Christian (1993): *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.
- Rivera Farfán, Carolina et al. (2005): *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas*. México, CIESAS/UNAM/COCITECH/SEGOB.
- Robledo Hernández, Gabriela Patricia (1987): "Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula". Tesis de Licenciatura en Antropología. Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Stoll, David (1990): *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Berkeley, University of California Press.
- Tarrés, Sol (1999): "Movimientos pietistas musulmanes en España: el caso del Tablig sevillano", en *Transfretana. Revista del Instituto de Estudios Ceutíes*. Ceuta, Instituto de Estudios Ceutíes, pp.149-63.
- Tietze, Nikola (2001): "Des formes de religiosité musulmane en France et en Allemagne: une subjectivité sur des frontières", en Michel Wieviorka y Jocelyne Ohana, *La différence culturelle, une reformulation des débats*. París, Balland.
- Wilson, Bryan (1961): *Sects and Society*. London, Heinemann. (Traducido al español como *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid, Ediciones Guadarrama, 1970).
- Willaime, Jean-Paul (1996): "La pluralidad religiosa en México: descubriendo horizontes", en Gilberto Jiménez (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*. México, IFAL/IIS-UNAM, pp.47-66.
- Zalpa, Genaro (2002): *Las iglesias en Aguascalientes. Panorama de la diversidad religiosa en el estado*. México, CIEMA/Universidad Autónoma de Aguascalientes/El Colegio de Michoacán.

---

*Renée de la Torre, profesora-investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Occidente.*

[renne@ciasasoccidente.edu.mx](mailto:renne@ciasasoccidente.edu.mx)

*Cristina Gutiérrez Zúñiga, profesora-investigadora del Colegio de Jalisco.*

[mcgz@coljal.edu.mx](mailto:mcgz@coljal.edu.mx)

*Olga Odgers, profesora-investigadora del Colegio de la Frontera Norte (COLEF).*

[odgers@dns.colef.mx](mailto:odgers@dns.colef.mx)