

**Conversiones religiosas e historia oral. Subtítulo: Pentecostales y mormones en contextos migratorios, en Bahía Blanca y área de influencia.**

**Religious Conversion and oral history. Subtitle: Pentecostals and Mormons in migration contexts, in Bahia Blanca and surrounding area.**

Graciela Hernández<sup>1</sup>  
CONICET / UNS  
[grahernandez@bvconline.com.ar](mailto:grahernandez@bvconline.com.ar)

Recibido el 24 de agosto del 2010.  
Aceptado el 25 de febrero del 2010.

**Resumen**

Proponemos analizar distintos testimonios que dan cuenta de las razones de la conversión religiosa a iglesias evangélicas pentecostales y mormona. Trataremos de conceptualizar el contexto en el que se dan estos procesos sociales así como las razones teóricas y metodológicas de este recorte de investigación en el que vinculamos procesos migratorios y conversiones religiosas

El trabajo se encuadra en los presupuestos teóricos de la historia oral que recoge sus testimonios en el mundo de la vida con una metodología cualitativa etnográfica centrada principalmente en la entrevista y la observación participante.

Palabras claves: Migraciones- Historia Oral- Pentecostales- Mormones.

**Abstract**

Intend to analyse different testimonies which convey the reasons for the religious conversion to evangelic Pentecostal churches and to the Mormon church. We will consider the context in which these social processes occur as well as the theoretical and methodological reasons for this item of investigation in which we connect migratory processes and religious conversions.

This work fits the theoretical framework of oral history which takes testimonies from life with an ethnographic qualitative methodology centred mainly on interview and observation.

Key words: Migrations – Oral History – Pentecostal Churches – Mormon Church

---

<sup>1</sup> Investigadora Independiente del CONICET. Profesora Adjunta en la Universidad Nacional del Sur. Dra en Historia.

## **I- Introducción**

Relacionar religión e historia implica pensar a la religión desde un contexto humano identificable, un espacio geográfico, un momento histórico concreto, una estructura social y personas que la viven como parte de su vida cotidiana y societaria. Por lo tanto implica adoptar una perspectiva de la historia que admita interesarse por diferentes aspectos de la actividad humana, que acepte distinto tipo de fuentes y metodologías.

En efecto, las relaciones entre historia y religión pueden ser tratadas de distinta manera. Esta temática fue incorporada como un tema específico en *“Hacer la Historia. II Nuevos Enfoques.”* compilado y dirigido por Jacques Le Goff y Pierre Nora; una de las obras señeras de la llamada “Nueva Historia” de la Escuela de Annales, que combina aportes de la antropología, la sociología y la economía.

En la historia americana estas relaciones han adquirido también distintas particularidades. Encontramos historias de la iglesia católica, de los pueblos originarios -que incluyen sus sistemas religiosos y simbólicos-, los movimientos milenaristas y la religiosidad popular con sus canonizaciones, festividades, sincretismos y demás particularidades. Sin pretender una enumeración exhaustiva, podemos asegurar que también vemos una preocupación por las características del pluralismo religioso y la necesidad de una historiografía que haga visible este proceso.

En los distintos países latinoamericanos la temática religiosa está ocupando un legítimo lugar en la historia. En nuestro caso, nos parece interesante recoger tanto el legado de la historia oral para recuperar las voces de los sujetos sociales que decidieron modificar su adscripción religiosa, como de aquellos, que por distinta razón, dejaron de pertenecer al catolicismo o a un “protestantismo histórico” (como metodistas, adventistas, anglicanos y otros surgidos de la tradición liberal de la Reforma Protestante) para hacerse evangélicos pentecostales en un caso, y mormones en otro.

Puntualizaremos en las relaciones entre historia oral y memoria, ya que, esperamos analizar testimonios que dan cuenta de la conversión religiosa emitidos en el presente pero que evocan distintos momentos del pasado, en todos los casos desde la década del ‘70 en adelante.

### **II- 1. Acerca de las perspectivas teóricas y metodológicas**

a- Delimitar un campo.

El espacio que delimitamos como la unidad de estudio<sup>2</sup> del trabajo no es una unidad manifiesta, por el contrario, es un espacio absolutamente construido, es consecuencia de distintos trabajos de investigación realizados con anterioridad y otros en marcha, se encuentra encardinado en dos grandes ejes: a- Las iglesias evangélicas pentecostales en distintos barrios de Bahía Blanca, sus relaciones con la migración chilena y las provincias patagónicas. En relación con este eje extendimos también nuestro trabajo de campo en la vecina ciudad de

---

<sup>2</sup> Tomamos la distinción de Unidad de Estudio para referirnos al espacio en el cual trabajamos y Unidad de Análisis para referirnos a los entrevistados, propuesta por Rosana Guber en *El Salvaje Metropolitano*. (2004: 99-125 )

Punta Alta, debido a que la Iglesia Cuadrangular tiene su iglesia central en este lugar y las sedes bahienses dependen de ella. b- La iglesia mormona en relación con la migración boliviana en el Paraje Alférez San Martín, cercano a Bahía Blanca, en este caso los fieles asisten a distintos templos mormones, tanto en Bahía Blanca como en la pequeña localidad de General Cerri.

La unidad de análisis que identificamos fueron los fieles y representantes de estas iglesias, muchos de ellos fueron entrevistados y de estas entrevistas seleccionamos algunas en las que aparece documentada la experiencia de la conversión religiosa, generalmente dejaron de ser católicos para pasar a ser evangélicos pentecostales o mormones.

#### b- Vincular objetivos y método.

Como señala Ruth Sautu (2003: 56) las metodologías de investigación tienen que estar en concordancia con los objetivos, como en este caso nosotros queremos comprender el sentido que los sujetos sociales le dan a los hechos que protagonizan, tenemos que optar por una perspectiva cualitativa cuyo método es el etnográfico y el análisis de textos.

En este trabajo analizaremos un texto escrito al que consideramos cercano a las autobiografías, aunque no se trate de una autobiografía propiamente dicha, pero por sobre todo vamos a analizar testimonios orales recopilados en entrevistas etnográficas y anotaciones derivadas de observaciones participantes.

En la metodología cualitativa, tanto la entrevista etnográfica como la observación participante dan cuenta de prácticas de investigación que tienen sus cimientos filosóficos en las perspectivas teóricas que sostienen que la realidad es subjetiva e intersubjetiva, por lo tanto el/la investigador/a participa de alguna manera del proceso que investiga.

La historia oral, al igual que en la antropología y en la sociología que investiga con metodologías cualitativas, debe ir también al mundo de la vida para obtener sus fuentes. El historiador Jorge Aceves, que trabaja en proyectos de historia oral en México, sintetizó en los párrafos que transcribiremos una serie de particularidades de la historia oral que nos parecen significativas en tanto destaca la importancia de las nuevas fuentes que se incorporan a la historia y su capacidad de análisis.

“De modo que al hablar de la historia oral como un método de investigación, nos estamos refiriendo al procedimiento establecido de construcción de nuevas fuentes para la investigación sociohistórica, con base a los testimonios orales recogidos sistemáticamente para investigaciones específicas, bajo métodos, problemas y punto de partida teóricos explícitos (Thompson 1988). Hacer historia oral significaría, por lo mismo, producir conocimientos históricos, científicos y no simplemente lograr una exposición ordenada de fragmentos y experiencias de vida de “otros”. El historiador oral es más que la grabadora que amplifica las voces de los individuos “sin historia”, ya que procura que la evidencia oral no sustituya a la labor propia de investigación y análisis sociohistórico; que su papel como investigador no quede reducido a ser solo un eficiente entrevistador, que su esfuerzo y capacidad de análisis científico no queden depositados y sustituidos por las cintas de grabación.” (2006: 10)

Las prácticas de investigación en historia oral son las propias de la investigación cualitativa, y para Denzin y Lincoln –inspirándose en Claude Lévi-Strauss<sup>3</sup>- sus técnicas las aproximan a las del *bricoleur* o tejedor de colchas (*quilt maker*) ya que requieren del

---

<sup>3</sup> Lévi- Strauss utiliza el concepto de *bricoleur* en su obra “*El pensamiento salvaje*” para explicar al pensamiento no domesticado, “salvaje”, - no el pensamiento científico- en especial para entender como funcionan las clasificaciones, que se organizan sin un proyecto preestablecido.

despliegue de una metodología pragmática – que utiliza todo lo que tiene a mano-, estratégica y autorreflexiva. Estos teóricos señalaron que el investigador como un *bricoleur* teórico utiliza en sus trabajos la entrevista, observación, interpretación y documentos históricos, trabaja entre y dentro de un contraste y superposición de perspectivas y paradigmas; entiende a la investigación como interactiva y genera una creación compleja y reflexiva. (1994: 1-17)

La entrevista etnográfica es una de las estrategias más importantes con la que cuenta la investigación cualitativa. Desde sus inicios la antropología priorizó las relaciones con los informantes, narradores o testimoniantes de las culturas desconocidas y exóticas, con el tiempo otras ciencias tomarían a la entrevista etnográfica como fuente de investigación. Tanto la antropología como la sociología han ido realizando distintas propuestas para visibilizar los conflictos que se hacen presentes en las prácticas etnográficas. Entre otras reflexiones contemporáneas encontramos la utilización del concepto de reflexividad<sup>4</sup> que permite tener en cuenta el papel del investigador/a en el proceso de investigación.

Para Martyn Hammersley y Paul Atkinson toda investigación social se basa en la capacidad humana de realizar observación participante, sostienen que actuamos en el mundo social y somos capaces de vernos a nosotros y nuestras acciones como objetos en el mundo. Consideran que la “observación participante” es un término cognado de etnografía y que en muchos sentidos es la forma más básica de investigación social. Señalan que tiene una larga historia y guarda semejanza con la manera como la gente otorga sentido a las cosas de la vida cotidiana. Algunos descalifican la “subjetividad” de sus datos y otros la valoran porque consideran que solo a través de la etnografía puede entenderse el sentido que da forma y contenido a los procesos sociales. (1994: 15)

María Cecilia de Souza Minayo identifica la siguiente relación entre entrevista y observación participante:

“Cuando se trata de una sociedad o de un grupo marcado por grandes conflictos, cada entrevista expresa de forma diferenciada la luz y la sombra de la realidad, tanto en el acto de realizarla como en los datos que allí son producidos. Más allá de eso, por el hecho de captar formalmente el habla sobre determinado tema, la *entrevista*, cuando es analizada, precisa incorporar el contexto de producción y, siempre que sea posible, ser acompañada y complementada por informaciones provenientes de la observación participante.” (2009: 216)

En nuestro caso proponemos analizar testimonios orales producto de entrevistas etnográficas a las que no podemos aislar de las observaciones participantes realizadas en distintos momentos de la investigación

## **2- Alternativas religiosas al catolicismo en América Latina: protestantes y posprotestantes**

David Stoll formuló la pregunta que fue título a su libro *¿América Latina se vuelve protestante?* La presencia de numerosas iglesias protestantes y la aparición o reaparición de nuevas religiones ha generado múltiples trabajos que de alguna manera responden a la pregunta, y tratan de analizar la dinámica religiosa en esta parte del continente. Por ejemplo, el sociólogo cubano Aurelio Alonso estudioso de la diversidad religiosa latinoamericana observó que el

---

<sup>4</sup> Reflexividad: Harold Garfinkel - fundador de la etnometodología en la Escuela de Chicago- se opuso a Talcott Parsons y sostuvo que las personas no siguen las reglas, las actualizan, reinterpretan la realidad social y dan nuevos sentidos a los contextos sociales. Sostuvo que el vehículo de reproducción de la sociedad es el lenguaje y la función performativa del lenguaje responde a la indexicalidad y a la reflexividad.

pentecostalismo comenzó a crecer sostenidamente en Chile y Brasil desde mediados del siglo XX. (Alonso: 2008)

Otro autor que se ha preocupado por las características que va adoptando el cristianismo en América Latina es Daniel Levine, quien encuentra diferentes momentos en la expansión protestantismo. Los principales hitos históricos del protestantismo estarían dados por la llegada en el siglo XIX de comunidades de inmigrantes tales como anglicanos ingleses, metodistas, luteranos alemanes y por el arribo después de la Segunda Guerra Mundial, de iglesias protestantes y grupos misioneros que se dirigieron a los centros urbanos. En último término está el pentecostalismo y sus “olas”. Esta periodización está tomada de los trabajos de Brasil realizados por Erik Kramer y sostiene que después del nacimiento del pentecostalismo –que ubica en Los Angeles en 1906- se produjo la primera ola (1910-1950) con el desembarco de la Asamblea de Dios a Brasil; la segunda (1950-70) está signada por el énfasis puesto en la “salud divina” o “sanidad” en el marco de la misma Asamblea de Dios. Mientras que la tercera (del 70 en adelante) se caracteriza por el arribo de nuevas iglesias como la Iglesia Universal del Reino de Dios - generalmente rotulada como neopentecostal- con gran uso de los medios de comunicación (en especial la televisión), la propagación del concepto de guerra espiritual y la teología de la prosperidad. Sin dudas se trata de un proceso que tiene algunas similitudes con el chileno, pero éste tiene sus particularidades que lo hacen especialmente singular.

El historiador y sociólogo suizo Jean-Pierre Bastian señaló que hasta los años cincuenta la iglesia católica era hegemónica en América Latina, pero después de la década del ‘60 se dieron una serie de cambios estructurales que favorecieron la expansión Pentecostal. Para hablar de estas transformaciones toma los trabajos Lalive d’Epinay. Para Bastian fueron las transformaciones económicas que se produjeron en los países latinoamericanos las que generaron “condiciones de la mutación” del campo religioso que llevaron al crecimiento del pentecostalismo (1994: 252). Los marginados de las ciudades, expulsados de sus sociedades de origen, fueron creando alrededor de sus nuevas iglesias redes que generaban un modelo de integración para paliar la miseria, la discriminación, el sufrimiento. En estas iglesias los pastores se convierten en protectores - con rasgos del antiguo patrón- a los que se respeta; pero a diferencia de los patrones también se los cuestiona en algún momento, ya que, cuando dentro de la comunidad religiosa hay un grupo disidente, éste se fisiona y forma un nuevo nucleamiento o eventualmente se fusiona con otro ya existente. Considera que se produjo una mutación en el campo religioso.

Bastian utiliza el concepto “mutación” -que toma de Roger Bastide- para explicar los cambios producidos en el protestantismo en América Latina, es más, considera que el concepto puede contribuir para pensar en las condiciones de todo el campo religioso latinoamericano. Partiendo de la definición dada por Bastide para mutación, que básicamente se trata del paso de una estructura a otra, se pregunta si el pentecostalismo se produce continuando con el protestantismo liberal o rompiendo con él y hasta llega a interrogarse si realmente es protestante. (1994: 223)

En sus trabajos también ha propuesto pensar la idea de “sustitución” tal como la expuso el historiador Pierre Chaunu. Para este autor estos nuevos protestantismos eran catolicismos populares de sustitución que pasaban a ocupar en cierto sentido un vacío. Recuerda que para Chaunu el protestantismo radical focalizado en la inspiración y en la vivencia emocional de la teofanía está más cercano al catolicismo sin sacerdote que al protestantismo histórico, liberal y de vanguardia ideológico. Considera que la mutación religiosa se dio en el marco de transformaciones económicas de las sociedades latinoamericanas en los años sesenta, que produjeron la ruptura de los protestantismos latinoamericanos con su herencia liberal.

En la producción antropológica/histórica/sociológica de la Argentina han ocupado un lugar importante los estudios sobre milenarismo y mesianismo, centrados en general en los movimientos de resistencia protagonizados por los pueblos originarios en el Chaco. Sobre

hechos más cercano en el tiempo se encuentran los estudios sobre el pentecostalismo que se centran en la expansión pentecostal y neopentecostal en la década del ochenta.

Por último, el tema específico de las conversiones al pentecostalismo, fue tratado por Daniel Míguez. Este autor señala que el pentecostalismo sirvió como estrategia de supervivencia tanto material, como psicológica y anímica. Destaca que durante la “década perdida” –así rotuló la CEPAL a los ‘80- representó un beneficio para aquellos sectores ubicados en los escalones más bajos de la estructura social, en el plano psicológico y anímico. No es el objetivo de este artículo compendiar todos los paradigmas explicativos a la expansión pentecostal como alternativa al catolicismo hegemónico, ni tampoco optar por uno de ellos por ahora. En nuestro trabajo indagaremos sobre las memorias que dan cuenta de las vivencias de la conversión del catolicismo - o al menos desde un *ethos* católico- al protestantismo evangélico pentecostal y al mormonismo.

Por su parte, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (Mormones) es una iglesia surgida en los Estados Unidos en el siglo XIX, en algunas clasificaciones no es considerada una iglesia cristiana. El fundador fue Joseph Smith, nacido en 1805 en el seno de una familia presbiteriana, una de las ramas del protestantismo norteamericano. Los mormones han sido clasificados por Fortunato Mallimaci y equipo como “posprotestantes” en la “*Guía de la diversidad Religiosa de Buenos Aires*”. En la misma categoría ubican a los Testigos de Jehová. (2003: 22) La identificación común de estas iglesias no se realizó en base a características en común que comparten, sino porque con todas sus diferencias tienen en común la superación de las fronteras del protestantismo.<sup>5</sup>

Nos interesa vincular los estudios del protestantismo en Chile –en especial del pentecostalismo- porque muchas de las iglesias pentecostales en las que trabajamos y entrevistamos a sus fieles tienen su origen en Chile. Bahía Blanca ha recibido una fuerte migración chilena, alrededor del 10% de la población tiene este origen. Hemos realizado trabajos etnográficos y de historia oral en el área urbana de la ciudad de Bahía Blanca y en Punta Alta documentando la trayectoria de los pastores y las sedes de la Iglesia Cuadrangular. Más allá del ámbito urbano trabajamos en el sector de producción hortícola cercano, el Paraje Alférez San Martín, donde pudimos comprobar la importancia de la iglesia mormona entre los migrantes bolivianos que se han radicado en el lugar.

Los migrantes bolivianos radicados en la zona han realizado complejos recorridos laborales. Entre los lugares que vivieron y trabajaron se encuentra la zona del Valle del Río Negro, fue allí donde se produjo la conversión a la iglesia mormona. Las provincias patagónicas, y en especial la zona de producción frutihortícola han sido un espacio reconocido por la migración chilena y la expansión protestante a través de la Cordillera, sin embargo, vemos que también tenemos que tener en cuenta a la posterior llegada de la migración boliviana.

### **3- Testimonios de la conversión religiosa.**

Los testimonios que analizaremos dan cuenta de procesos de conversión religiosa. Muchos de los narradores y narradoras habían recibido el bautismo católico y otros sacramentos. Delimitamos experiencias de conversión dentro del cristianismo, del catolicismo o de los llamados protestantismos históricos al pentecostalismo y a la iglesia mormona.

---

<sup>5</sup> “La categoría de *posprotestantes* debe leerse como residual, como construida no con la intención de volver inteligible un conjunto de fenómeno de rasgos comunes, sino ante las necesidades de clasificación que nos impone la obra.” (Mallimaci, 2003: 326)

P. Berger y T. Luckman señalaron que la conversión religiosa es el arquetipo de la resocialización que indefectiblemente conlleva cambios significativos en la realidad subjetiva de un individuo. Según estos autores la conversión, que implica resocialización, se diferencia de la socialización secundaria, como el cambio de ocupación, o nuevos aprendizajes, porque en ella el pasado se reinterpreta conforme con la realidad presente, en cambio, en la socialización secundaria el presente se interpreta de modo que se halle en relación continua con el pasado, con tendencia a minimizar aquellas transformaciones que se hayan efectuado realmente, no se pone el acento en la ruptura.

El convertido y resocializado centra su vida en el presente, en la nueva realidad que eligió vivir y relata su experiencia de acuerdo con un vocabulario y un discurso adoptado. La emisión del testimonio, la forma en que se enuncia, determinadas palabras que no forman parte del vocabulario cotidiano, todo da cuenta del cambio, de la conversión.

La conversión religiosa es el prototipo histórico de la alternación, pero como señalan Berger y Luckmann; se debe producir dentro de una comunidad que la reconozca y que la considere posible; aunque esta transformación puede darse antes de la filiación al grupo religioso; estos autores dan el ejemplo de Saulo de Tarso que se hizo cristiano después de haber tenido una experiencia mística. Claro que, aclaran que la experiencia mística de la conversión puede darse en la soledad del éxtasis religioso, es así que Saulo para convertirse en Pablo tiene que demostrar en la comunidad cristiana que realmente se ha convertido (1972: 198)

### 3.1. Testimonios de conversión al protestantismo evangélico pentecostal recopilados en Bahía Blanca y Punta Alta.

No contamos con una lista que de cuenta de la totalidad de las iglesias evangélicas de la ciudad, no se ha escrito aún la “guía de iglesias de Bahía Blanca”, aunque sí hemos relevado algunos sectores urbanos. En una oportunidad tomamos como unidad de análisis al barrio denominado “Villa Rosario”, en el sector sur, donde durante los años 1999-2000 identificamos la totalidad de estas instituciones barriales y sus conexiones con otros sectores de la ciudad (Cruces, 2006). En el trabajo “Migraciones, sincretismos e Hibridación religiosa” (en: *Actas Alas* 2009) focalizamos en algunas iglesias en el sector norte de ciudad, se trata de la: Iglesia Cuadrangular, la Iglesia Wesleyana y “Arca del Pacto. Iglesia Evangélica Pentecostal Universal.” En el caso de la Iglesia Cuadrangular continuamos nuestro trabajo de campo en Punta Alta debido a que la sede central se encuentra en esta ciudad.

Los testimonios de conversiones que analizaremos en este artículo fueron recopilados durante las investigaciones que dieron lugar a estos trabajos. Transcribiremos testimonios emitidos por personas que ocupan distintos lugares en sus iglesias, consideramos que en todos los casos la nueva opción religiosa es explicada desde experiencias de la vida cotidiana como formas de inclusión social en contextos migratorios y de pobreza, así como también superar o enfrentar situaciones complejas de salud. De todos estas situaciones la experiencia de la sanación evangélica es la más vinculada a las relaciones directas con lo sagrado, con la experiencia de lo numinoso.

#### a- Inclusión social en contextos migratorios y de pobreza

Seleccionamos testimonios recopilados en la “Iglesia Evangélica Pentecostal” ubicada en la Calle 1810 al 100, en el barrio Villa Rosario, uno de los sectores de la ciudad reconocidos por la importancia de la migración chilena en las décadas del sesenta y setenta. Tomaremos en primer lugar el testimonio de una mujer integrante del grupo de mujeres jóvenes, “señoritas”, que en esta iglesia se diferencia del grupo de las mayores, casadas, separadas o viudas a las

que llaman “dorcas”. La entrevistada nació en Chile y migró con su madre cuando era una niña huyendo de una compleja situación familiar. Vivían en el campo. Habían sido bautizados en el catolicismo. Cuando la conocimos hacía nueve años que iba a esta iglesia pentecostal, antes habían estado en otra iglesia evangélica y no les había gustado. En el momento de la entrevista consideraba que había encausado su vida, le daba mucha importancia a pertenecer al grupo de “señoritas” con el que realizaba viajes para concurrir a distintos encuentros evangélicos.

“Nos gustó esta iglesia [a su madre y a ella] donde se canta a voces, hay un coro de voces y se da una disciplina a toda la juventud. Cada cual tiene una educación.

Los niños tienen clases visualizadas, les enseñan a cantar con mímicas, todo lo más moderno de coritos, alabanzas, con las manos con su cuerpo, ellos mismos después se preparan para salir a misionar; estuvieron en Cipolletti los niños, el niño que fue sanado de SIDA agradece al señor por intermedio del canto.

#### **¿Y los grandes?**

Los jóvenes tienen el trabajo de leer la Biblia, tienen estudios bíblicos, cadenas de oración, trabajo de beneficio que se le dice, por ejemplo hacer un día platos fríos para vender, para recaudar plata, para que el grupo de señoritas o el grupo de jóvenes tenga plata para cuando viene un evento, puede ser para el día del padre o el día de la madre, se saca esa plata y se hace un presente para todos los padres o madres de la iglesia, sea o no miembro, igual se le hace un regalo. No hay discriminación para nadie, el día del niño se prepara la iglesia, se hace una ofrenda especial y se prepara o té con leche, o chocolate con leche para todos los chicos del barrio, para que vengan a la iglesia.” F. D. V. (Nacida en Curinalahue, Chile, 28 años en 1999. Ocupación: Servicio Doméstico.)

En la misma iglesia entrevistamos al pastor en distintas oportunidades, hacía poco tiempo que había llegado de Chile. Migró para ejercer el pastorado, nos dijo que estaba contento con el lugar que le había tocado y porque como pastor se le facilitaban los trámites migratorios. Nos contó que nunca había pensado en “llegar a tanto”, siempre había trabajado en aserraderos y la nueva ocupación le parecía un verdadero lugar de prestigio. Pudimos ver que vivía muy modestamente, señaló que le alcanzaba con el aporte de los miembros de la iglesia y que no percibía sueldo. Supimos que a veces hacía trabajos de carpintería. Desde su llegada la iglesia aumentó el número de miembros y se notan las mejoras edilicias. Vemos como narra su llegada al pentecostalismo:

#### **¿Que religión tenían sus padres?**

Mis padres llegaron al evangelio en la misma fecha que llegué yo, mis padres nunca habían sido evangélicos. Ellos eran creyentes en Dios pero no asistían a ningún lado. En el año 77 comenzaron a ir.

#### **Ni se imaginaba que iba a ser pastor.**

Eso se empieza a sentir después, cuando uno empieza a sentir llamados, yo siempre pensé en ser el último de la iglesia porque mi iglesia es una iglesia grande, con ochocientos miembros. Yo venía del campo, la iglesia está en una ciudad, siempre pensé en ser el último, no tenía personalidad, yo me sentía como avergonzado de estar en el medio de tanta gente. Yo nunca había usado un saco, una corbata, nunca pensé siquiera que iba a tener algún tipo de responsabilidad.

#### **¿En qué trabajaba en el campo?**

En las empresas madereras. Ahora hay plantas muy modernas, cuando empezó era todo rústico. Después se modernizó, cambió todo, por ejemplo, antes se cargaban camiones a pulso, ahora es con grúas. Al mismo aserradero ahora lo maneja una sola persona.

#### **¿En qué trabajaba en Tomé?**

En la parte maderera, pero en la parte más moderna. Cuando yo llegué a la iglesia, como le digo, pensaba en ser el último, pero no fue así, con los años fui siendo conocido dentro de la iglesia, me empezaron a dar responsabilidades, después me casé, mi esposa era de la iglesia, nos dieron responsabilidades.

L.L. (Nacido en Tomé, Chile. 40 años en 1999. Pastor)



Veremos otro tipo de testimonio sobre la adopción del evangelismo pentecostal en momentos de angustia provocada por la migración desde la región cordillerana del Neuquén, la pobreza, la falta de trabajo. En este caso la narradora se siente así misma y a su esposo como mapuche(s) y en el momento que la entrevistamos pertenecía a la iglesia “Pentecostal Argentina” de la calle Inglaterra al 800.

**¿Cuánto hace que va a esa iglesia?**

Fácil debe hacer como treinta, treinta dos, treinta y tres años.

**¿Cómo entró? Porque usted me dijo que antes era católica...**

Antes, antísimo. Pero usted sabe que cuando uno no conoce a Dios... No voy a decir que soy rica tampoco pero...Eramos unas personas...de la manera que vivíamos antes a la manera que vivimos ahora cambiamos. Antes vivíamos en una casita de chapa en un terreno fiscal. Mal, mal vivíamos. Como vivíamos mal, vivíamos pobres, mi esposo tenía el vicio que tienen los hombres...

**¿Vivían cerca de la iglesia?**

No, más allá. En Villa Nocito. Esta señora de vernos que estábamos tan mal nos dijo que fuéramos a la iglesia. Nos invitó para que fuéramos a tomar chocolate; era el día del niño.

**¿Ya tenía hijos?**

Tenía dos. Entonces llegamos a la iglesia, al ver que eran tan amables, no miraban nuestra pobreza. Vino el pastor, era muy amable.

V.M. (Nacida en Aluminé, Argentina, 60 años en 2002. Ocupación: Trabajó en el servicio doméstico hasta el 2001.)

**Análisis de los testimonios.**

Agrupamos los testimonios de F.D.V., L.L. y V.M. porque nos parecieron significativos del tipo de relato en el que la conversión religiosa significó adoptar un tipo de vida diferente al anterior y a la vez mejorar económica y socialmente, en un contexto de pobreza y exclusión social.

El primero de los testimonios es de una mujer originaria de Chile que migró cuando era una niña. Para ella el ingreso en la iglesia evangélica fue una forma de ordenar su vida, con su madre y hermana nacida en la Argentina. Su madre prácticamente huyó con ella a la Argentina, en su familia no admitían la separación a pesar de la violencia de su esposo —el padre de L.L.—. Nuestra interlocutora está orgullosa de pertenecer a una iglesia evangélica, donde se imparte buena educación a niños y jóvenes, ella tiene la posibilidad de viajar con su grupo de “señoritas”, además se está preparando para enseñar en la “escuela dominical”. El punto nodal de su relato es sin dudas su valoración de la iglesia como lugar de inclusión en un medio hostil para una joven pobre, que no completó la escuela secundaria y trabaja como empleada doméstica sin estar reconocida como tal.

El segundo de los testimonios pertenece a un pastor, nacido en Chile, ubica de conversión del catolicismo al pentecostalismo en Chile y considera que nunca pensó en tener un lugar tan importante tanto en su iglesia como en la sociedad en general. Dejó de trabajar en aserraderos para dedicarse a la tarea pastoral. Más allá del breve recorte de sus entrevistas que reproducimos, hemos documentado su relato del “llamado” a ser pastor. El narrador considera que al poco tiempo de entrar en la iglesia evangélica su vida cambió. L.L. el pasado, su historia personal, sólo resulta significativo cuando se lo articula con la conversión religiosa. Además insistió en que su historia comenzó en Jerusalén —no en Chile— porque de allí proviene la religión que profesa.

El tercero de los testimonios pertenece a una mujer nacida en la zona cordillerana del Neuquén, considera que sus padres eran “mapuche de antes”, ella dejó su casa siendo una

adolescente y trabajó en distintos lugares hasta que llegó a Bahía Blanca. Había sido bautizada en el catolicismo pero considera que “no conocía a Dios”. Su ingreso a una iglesia pentecostal se debió a la ayuda que le dieron a ella y su familia en un momento que se encontraban totalmente desamparados; este es el punto nodal de su relato.

V.M. siente que su vida cambió positivamente desde que entró a la iglesia “Pentecostal Argentina”, tiene una casa cómoda en la que crió a sus cinco hijos, todos participaban activamente en esta institución religiosa hasta hace un tiempo. Recuerda con precisión el momento que fue por primera vez a esta iglesia, era el “día del niño”, los convidaron con chocolate y nadie “miró su pobreza”, no los discriminaron. Nuestra entrevistada sufrió un fuerte golpe cuando los hijos tomaron la decisión de alejarse de la iglesia en la que habían crecido. Desde hace unos meses ella también está asistiendo con su familia a la Iglesia Peniel, también pentecostal; mientras que su esposo señaló que no vuelve a ninguna iglesia.

Señaló que ella con el tiempo se fue acercando a Dios, experimenta la glosolalia y valora esta experiencia. En el texto de la entrevista seleccionado también se menciona indirectamente al alcoholismo, “ese vicio que tienen los hombres”, pero no es un tema del que le guste hablar.

b- “Ese vicio que tienen los hombres”

En trabajos anteriores habíamos incluido la temática del alcoholismo dentro de la temática de la idea de sanidad evangélica, pero en este caso queremos señalar las particularidades de las memorias y sus relatos sobre la superación de las situaciones de violencia familiar / alcoholismo.

El consumo de alcohol ha sido analizado de diversas formas debido a su importancia social, festiva y ritual, pero en este caso proponemos pensar en la problemática del consumo de alcohol en términos de alcoholismo, es decir de una enfermedad que el modelo médico hegemónico tiene muchas dificultades para tratar. Según el antropólogo argentino radicado en México, Eduardo Menéndez, el problema radica en que este padecimiento se encuentra ubicado en un espacio que no reclaman ni las llamadas medicinas científicas ni las tradicionales, es así que considera mejor ubicadas para resolver estas cuestiones a las prácticas del espiritismo y el espiritualismo, las que de alguna manera podrían denominarse “medicinas intermedias”. (1990)

Nos interesa recopilar los relatos de quienes optaron por el pentecostalismo como una forma de llevar un estilo de vida diferente. Veremos el siguiente testimonio:

“Siempre trabajé en la mina en Chile. En la mina de Lota, desde los 16 años trabajaba en la mina. He bajado solo –los domingos cuando no había nadie trabajando- iba a trabajar a las bombas para que al día siguiente estuviera todo seco, se bajaba hasta 500 metros, es como un ascensor. En la mina estaba el diablo...”

**¿Iba a alguna iglesia en ese tiempo?**

No, cuando salía del trabajo lo gastaba todo en tomar. Tampoco me interesaban esas cosas de los sindicatos. Ya le conté que una vez hasta fue Neruda a hablarnos...fue en el 47.

**¿Cuándo vino a la Argentina?**

En el año 70, no nos querían a los chilenos...nos decían que veníamos a quitarles el trabajo. Nosotros nos vinimos acá Argentina porque en Chile se hablaba mucho de la Argentina.

**¿Cuándo entró al evangelio?**

Me entregué al señor en la iglesia del pastor Antonio, acá, en Bahía Blanca. Cambié, me entregué al señor, dejé de tomar, conseguí trabajo en la petroquímica.”

I. A. (Nacido en Temuco, Chile, 68 años al 2000. Ocupación: jubilado de la industria petroquímica)

Conocimos a I. A. en una escuela de adultos, su principal preocupación era aprender a leer para poder leer la Biblia, en ese momento era el encargado de la Iglesia “Asociación de Iglesias Templo Evangélico Misionero”, ubicada en Berutti al 3000. Tenía muchas responsabilidades en ella, nos invitó a conocer al pastor y la pastora, las instalaciones de la iglesia, estaba muy orgulloso de su labor.

Veamos otro testimonio, en este caso en el seno de la Iglesia Cuadrangular. Habíamos entrevistado a pastores y fieles de las sedes ubicadas en distintos barrios de Bahía Blanca (Noroeste y San Roque), es así que supimos que la iglesia central se encontraba en la localidad de Punta Alta. Transcribimos parte de un testimonio de uno de los pastores de esta congregación:

“Con mi esposa salimos de Allen en el año 74, como pastores, nos fuimos a la ciudad de Dean Funes en Córdoba, después fuimos a Olavarría, de allí vinimos acá, a Punta Alta

**¿Su familia era evangélica?**

No, para nada. Yo me entregué al señor cuando tenía 18 años en la misma iglesia en la que después empezó a ir mi esposa.

**¿Primero empezó usted?**

Sí. Yo vengo de una familia muy golpeada por el alcoholismo, la violencia, me sentía muy solo y me entregué al señor. Me hablaron del señor y yo me entregué.

**¿En esta misma iglesia?**

En esta misma en Allen, el pastor había venido de Bolivia. Ahí me nombraron pastor...”

J. J. (Nacido en Allen, provincia de Río Negro, Argentina, 50 años al 2005. Ocupación: Pastor)

#### Análisis de los testimonios

De los numerosos testimonios que relacionan la conversión religiosa y alcoholismo, nos limitamos a seleccionar uno que enfatiza en la conversión como una forma de solucionar la adicción al alcohol y otro que pone el acento en la iglesia pentecostal como refugio para salir de una familia signada por la violencia y el alcoholismo.

En el primer caso el punto nodal de la conversión estuvo en su “entrega al Señor” en el ámbito de influencia de un pastor chileno reconocido en ciertos barrios de la ciudad.

En el segundo caso el punto nodal es el matrimonio en la adolescencia para poder dejar el lugar de origen y partir como pastores de la Iglesia Cuadrangular, lejos de la familia con problemas.

#### c- Sanaciones

Los testimonios de sanaciones son muy frecuentes de escuchar, muchos de ellos son el eje de programas radiales o televisivos. Debido a la diversidad de relatos y de contextos en los que se producen, simplemente queremos decir que la experiencia de la sanación en el seno de una iglesia evangélica pentecostal puede ser considerada como el momento de la conversión religiosa. Sobre este tema abundan también los testimonios escritos, tanto en las revistas que suelen editar las distintas iglesias como las páginas web y otras publicaciones.

Sabemos que muchas personas de convirtieron en las campañas del pastor Carlos Annacondia, debido a que consideran que en esa oportunidad se solucionaron sus dolencias. Otras recuerdan que ingresaron a una iglesia llevadas por un familiar o vecino y allí se sanaron, en general coinciden en describir la experiencia como un momento muy especial en el que sienten mucho calor, temblores y sudor, “que se presenta la vida toda de golpe ante los ojos”, desmayos; estas sensaciones corporales son consideradas los signos claros de haber experimentado un cambio en la vida que se traduce en una conversión religiosa. El bautismo en

el seno de la iglesia –que puede o no ser por inmersión- suele ser considerado como una confirmación de la conversión, pero ésta se había producido antes.<sup>6</sup> Estas sanaciones son consideradas siempre como milagrosas.

### 3.2. Testimonios de conversión a la iglesia mormona.

Los testimonios de conversión a la iglesia mormona los recopilamos a partir de una intervención en una actividad realizada por el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) en el 2006 y después en el marco de un proyecto de responsabilidad social universitaria en la “zona verde” cercana a Bahía Blanca, el Paraje Alférez San Martín, caracterizado por la migración boliviana.<sup>7</sup> Cuando llegamos al campo creíamos que nos íbamos a encontrar con fieles de la Virgen de Urkupiña, debido que estábamos estudiando estas festividades, principal espacio de reunión de los migrantes bolivianos alrededor de Pastoral Migratoria; sin embargo pudimos comprobar que las familias que se han radicado en el área se reconocen así mismas como “mormonas”.

Seguimos trabajando en la zona, nos interesó especialmente profundizar en las características socio culturales de las personas dedicadas a la producción hortícola, en esta oportunidad entrevistamos a migrantes bolivianos dedicados a esta actividad.

Entre los testimonios sobre las características de las conversiones, seleccionamos los que destacan el lugar donde se produjo este hecho, y como es vivenciado por los narradores y narradoras.

#### a- La conversión a la iglesia mormona en la provincia de Río Negro.

Uno de los productores hortícolas entrevistados nos dijo:

Yo nací en Bolivia, vine cuando tenía cuatro años. Mis padres habían vuelto a Bolivia y ahí nació yo, mis hermanos nacieron acá. Yo hice toda la escuela acá. Estuve viviendo en White, hasta los 12 años estuve viviendo en White, cuando éramos chicos mi papá iba a trabajar al Valle, a Río Negro, a Neuquén...

#### **¿Esos viajes los haría el papá solo?**

No, íbamos todos, íbamos a Río Negro –a Roca, a Villa Regina y Chichinales- a cosechar manzanas. Pero cuando los padres le hacen seguimiento el chico estudia, lo puedo ver en la vida mía y en la de mis hermanos. Mi padre nos sacaba de la escuela a mediados de noviembre, mi padre hablaba con la maestra y ya veía que habíamos aprobado muchos objetivos, la maestra decía sí se tienen que ir no van a repetir. Después en marzo no íbamos porque cosechábamos manzanas, nosotros juntábamos jugando toda la manzana que se cae al piso, todo se junta, la manzana para la sidra se junta del piso. Con mi hermana juntábamos canastos de manzanas, pero lo hacíamos jugando, nos tirábamos con manzanas, mi padre no estaba con un garrote dale y dale...

#### **¿Fue allí que se hicieron mormones?**

Sí, en Villa Regina, allá levantamos la primera iglesia..., mis padres y mis tíos trabajaron mucho. Fue muy importante para todos nosotros... ahora voy a las reuniones de la iglesia los domingos, voy a Cerri, tengo poco tiempo para dedicarme más, acá estamos siempre

---

<sup>6</sup> El bautismo por inmersión se hace en las iglesias que tienen baptisterio, algunas lo realizan en fuentes de aguas naturales o incluso en piletas de natación, pero la mayoría de las pequeñas iglesias hacen una “inmersión simbólica” y simplemente asperjan agua.

<sup>7</sup> Se trata del proyecto “Desde Bolivia a Bahía Blanca. La Identidad en cuestión” del Programa Promoción de la Universidad Argentina “Un Puente entre la Universidad y la Comunidad”, convocado por el Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología (2007-2008).

trabajando (D.D. Nacido en Tupiza, Bolivia, 45 años al 2010. Ocupación: productor hortícola)

El siguiente testimonio es de una mujer que se convirtió a esta religión después de casarse con un mormón.

Vine a la Argentina directamente acá... [Por la zona de huertas] No conocía la Argentina

**¿Cómo fue?**

Yo lo conocí a mi marido cuando viajó allá, a Bolivia..., nos conocimos, nos pusimos de novios, después volvió y nos vinimos para acá. Acá empecé a ir a la iglesia mormona

**¿Conocías la religión mormona?**

No, la conocí acá...había escuchado algo de Cristo en una iglesia...los Hermanos Libres...Me gustó esta iglesia, se educa bien a los jóvenes, no se los deja en la calle todo el día. Se organizan actividades para que se diviertan pero controlados por los mayores. (L.L. Nacida en Tarija, Bolivia, 35 años al 2010. Ocupación: productora hortícola)

Análisis de los testimonios

Tanto en los testimonios transcritos en este punto como en los siguientes veremos que las familias de origen boliviano que se han radicado en la zona hortícola cercana a Bahía Blanca, en el Paraje Alférez San Martín, ubican su conversión a la iglesia mormona durante sus estadías laborales en la sección de producción frutihortícola de Río Negro. Es decir, la conversión se realizó en la Argentina., no trajeron esta religión con la migración. En los testimonios vemos que los padres y tíos de D.D. fueron los que comenzaron a construir la sede de la iglesia, “allí levantamos la primera iglesia”, señaló. Mientras que L.L. conoció el mormonismo en la Argentina, cuando se casó y llegó a vivir al área hortícola cercana a Bahía Blanca.

El lugar de la conversión es al que se iba a trabajar una parte del año, especialmente para la cosecha de manzana, con el tiempo algunos de ellos compraron tierras o mejoraron la producción y dejaron de “hacer la cosecha en el Valle”.

Estos migrantes radicados en el “área verde” no construyeron la sede de su iglesia en la zona rural, sino que participan de distinta manera en las sedes más cercanas, una de ellas es la ubicada en General Cerri<sup>8</sup>, donde se radican muchos de ellos, especialmente cuando los hijos comienzan la escuela secundaria, la otra es la sede de calle Maldonado, en el Barrio Noroeste de Bahía Blanca al que llega una línea de colectivo que sale de General Cerri.

b- Alfabetización y material didáctico editado por la iglesia mormona.

En el contexto del trabajo en la escuela y en el jardín de infantes el tema de la lecto-escritura tuvo siempre un lugar importante, es así como las abuelas plantearon sus problemáticas con la alfabetización. El primer testimonio lo recogimos de boca de L. M. abuela de uno de los niños que asistía al jardín de infantes en el que llevábamos a cabo nuestro proyecto. Nuestra interlocutora nos dijo:

En Río Negro me bauticé [en la iglesia mormona].

**¿Acá hay Iglesia mormona?**

Voy a la de la calle Maldonado, cuando puedo.

A los chicos hay que bautizarlos cuando son grandes, antes los bautizábamos de chicos.

Ahora no me engañan con los santitos. Ahora aprendí a leer con revistas de Jesucristo.

Con revistas aprendí a leer. Hay revistas de Jesucristo con letras grandes, ahí aprendí.

---

<sup>8</sup> La pequeña localidad de General Cerri está ubicada a diez kilómetros de Bahía Blanca, equidistante entre el sector de quintas o huertas y la ciudad.

Ahora se que Dios nos ama, nos da el calor que necesitamos. Dios nos da todo ¿qué es lo que no tenemos? Una semillita de lechuga se hace una planta...

Uno le tiene que preguntar a Dios.

Tuve un sueño en Río Negro, ese hombre ....Estuve enferma en Regina y después me bauticé y abrimos una iglesia en Río Negro, siempre íbamos a la capilla, en caballo, como sea.

#### **¿En Bolivia de dónde era?**

De Villazón, Mi papá trabajaba en aguas potables, nos llevó a Oruro, allí abrí la ventana con luces de colores. Como un arbolito de navidad, esas letras grandes de diferentes colores.

[En otra parte de la entrevista dijo:]

Mi marido tiene un sacerdocio.

#### **¿Es pastor?**

Es un miembro de la iglesia. Yo veo que hay mujeres que no respetan a sus maridos, van a sentarse de casa en casa, a chusmear...Uno tiene que respetar, tiene que estar con los hijos. ¿Cuántas cosas hacemos? Desde que nos levantamos...Yo no paro, me levanto y ya estoy hachando leña, limpio el baño, vengo y tomo mis mates y así estamos. La mujer no para, tenemos doble trabajo que el hombre. Dios nos ha mandado para aprovechar la vida. (L. M. Nacida en Villazón, Bolivia, 60 años al 2006, Ocupación: Trabaja en la producción hortícola)

Transcribiremos otro testimonio que recopilamos en esa época, enunciado también por una de “las abuelas de la escuela y el jardín”. En este caso la narradora está viviendo en la pequeña localidad de General Cerri, donde tiene una verdulería, pero va con frecuencia a la zona rural.

Hace mucho que estamos acá, yo he estado en muchos lados...en Mendoza, en el Valle. Acá he ido mucho a la escuela de adultos para aprender a leer y a escribir...ahora estoy tratando de aprender con las revista de la iglesia, de Jesucristo.

#### **¿Qué escuela de adultos?**

Acá, en esta escuela, en Alférez, la señora J.J.<sup>9</sup> daba alfabetización, después empezó a ir ellas a las casas porque no podíamos venir a la escuela. Un tiempo daba las clases en mi casa. Yo siempre quise aprender. La señora J. J., la directora, venía en camioneta, así nosotras no teníamos que caminar, la escuela queda a 4 kilómetros y ella decía que llegábamos muy cansadas de trabajar en las quintas. Éramos cuatro alumnas...Después ella no pude seguir viniendo...

#### **¿Cuándo empezó a leer con las revistas de la iglesia mormona?**

Tenemos revistas, como no voy a la escuela..., ahora estoy grande...y la verdulería me lleva mucho tiempo.

#### **¿En Bolivia era mormona?**

No, yo me crié con mi abuelita, teníamos que trabajar todo el día, hacíamos pan y salíamos a vender...siempre trabajando...Conocí a la religión mormona cuando estábamos con mi marido y mis hijos trabajando en el Valle. Trabajamos mucho para levantar la iglesia, ahora voy a la iglesia de Cerri, no me queda lejos de mi casa. (M.M. nacida en Tupiza, Bolivia, 65 años al 2010, con su esposo son propietarios de la quinta donde trabajan sus hijos y actualmente tienen una verdulería)

---

<sup>9</sup> La “señora .J.J.” es una maestra que se desempeñó como docente y directora en las dos escuelas primarias de la zona, la Escuela General Básica N° 41 y N° 44, e inició la educación de adultos en el área. Durante el 2010 la entrevistamos largamente y es una entusiasta comunicadora de sus experiencias como docente. Entre las experiencias docentes se encuentra también su respaldo al catolicismo, es así que nunca permitió que se hablara de otra religión y solía llevar un sacerdote para que casara, bautizara y diera la comunión en la escuela. En la actualidad está jubilada pero mantiene contactos con la zona de producción hortícola porque ella misma se dedica a la producción.

## Análisis de los testimonios

Los emisores de los testimonios no sólo comparten el mismo espacio productivo sino que también son familiares, los lazos cercanos seguramente hacen que sus testimonios sean similares. Tanto una como otra testimoniante viven a alfabetización como una cuenta pendiente, sienten que fracasaron a pesar de los esfuerzos. Ambas consideran que con el material que ahora disponen van a aprender a leer y a escribir. L.M. nos mostró las revistas que tenía en su casa en ese momento.

La alfabetización de adultos siempre dispone de muy pocos recursos, seguramente esto ayuda a que comparativamente se vea la iglesia como proveedora de material didáctico que las maestras de alfabetización no siempre disponen. Sin dudas que la alfabetización es siempre vista como un paso importante en la inclusión.

c- La importancia de la misión como instancia formadora.

En nuestras entrevistas a productores hortícolas nos encontramos con C.C., quien se destacó por ser especialmente locuaz. Agradecemos su atención, su predisposición a responder nuestras preguntas, le dijimos que no estábamos acostumbradas a que alguien nos diera tantos datos, nos dijo:

A mí me ayudó mucho...tengo una religión diferente, soy mormón e hice la misión, fui uno de los “camisa blanca”, me fui dos años a Rosario, a las provincias de Santa Fe y Entre Ríos, yo hablaba con mucha gente todos los días, me acostumbré a hablar con la gente, hablaba con 40 ó 50 personas todos los días.

**Los M. también son mormones.**

Sí, nosotros empezamos antes que ellos. Cuando mis padres empezaron en Villa Regina, éramos mis padres y mi hermana, mi hermano y yo, tenía 4 años.

**¿Tienen iglesia acá?**

En Cerri, en la calle Santa Rosa, al 400, yo dirijo esa rama, una rama tiene 200 miembros más o menos pero asisten 20 ó 30. Yo soy presidente de rama. Tenemos reuniones todos los domingos, tengo otras reuniones que hago el viernes. Tengo consejeros, decido con ellos. Hay un obispo. En Bahía hay 14 unidades, se juntan todos en una unidad. Organizamos bailes para los jóvenes, supervisados por los mayores una vez por mes, festejamos cumpleaños, hacemos actividades que no tienen ver con la religión. Acá en casa somos todos mormones. (C.C. Nacido en Tupiza, Bolivia, 43 años al 2010. Ocupación: productor hortícola, su padre es propietario.)

Su esposa, L.L., también entrevistada pero sin grabador, nos dijo que ellos querían que sus hijos pudieran hacer la misión, es más, nos aseguraron que ya están ahorrando dinero para solventar los gastos que implica misionar. Ellos esperan que tanto el hijo varón como la niña puedan realizar esta experiencia a la que consideran muy importantes. Ambos señalaron que “los bolivianos son muy cerrados” y que la misión cambia a las personas, les ayuda a relacionarse de otra manera con la gente.

## Análisis de los testimonios

Los testimonios, especialmente el de C.C., fueron muy elocuentes con respecto a la importancia de misionar, consideran que se trata de una experiencia social que cambia a los/as jóvenes. Los varones misionan durante dos años, mientras que las mujeres lo hacen por menos tiempo.

C.C. se siente distinto a sus pares porque fue el único que misionó cuando era joven. Fue quien nos “abrió la puerta al campo”, disfrutaba del este espacio de diálogo que lo ubicaba en el lugar del conocimiento. Actualmente es la máxima autoridad de la iglesia

mormona de la localidad de General Cerri, muy cercana a la zona hortícola, es el “Presidente de Rama”.

### **III- Palabras finales**

Intentamos reflexionar sobre el sentido que los narradores pertenecientes a sectores populares –mayoritariamente migrantes de Chile, de provincias Patagónicas y Bolivia- le dan a la conversión religiosa.

Trabajamos desde perspectivas de la historia oral que ponen el énfasis en hacer audibles voces que tienden a no ser escuchadas. Se trata de voces que responden a memorias no hegemónicas, por lo tanto parecen siempre fragmentadas y discontinuas. Para inscribir estas voces, para que se conviertan en testimonios a los que consideramos insumos documentales para la historia, partimos de las estrategias metodológicas de la investigación etnográfica, básicamente de las observaciones participantes y las entrevistas etnográficas.

Transcribimos los registros de las voces y luego procedimos a su análisis. En la etapa de análisis organizamos a los documentos orales a partir de los ejes narrativos que consideramos los singularizaban.

En el caso del evangelismo Pentecostal identificamos tres cuestiones relevantes a través de las cuales narradores y narradoras dan cuenta de los cambios operados en sus vidas a partir de la conversión religiosa. En primer término analizamos como es vivenciado un tipo de inclusión social en contextos migratorios y de pobreza a partir de la realización de distintas actividades en las iglesias pentecostales como participar de los grupos de jóvenes, convertirse en maestra de la escuela dominical, participar de los grupos de “dorcas” o mujeres adultas; la pertenencia a estos grupos es vista como una forma de ordenar la vida cotidiana que tiene consecuencias en el plano social y laboral. En segundo término señalamos la importancia de la superación de los problemas relacionados con el alcoholismo, “ese vicio que tienen los hombres”- según una de nuestras testimoniante- esta superación se produjo desde el ingreso a una iglesia evangélica Pentecostal y significó la posibilidad de un empleo, la construcción de una vivienda y un cambio en la forma de vivir. Por último señalamos que es muy frecuente que los testimonios de conversión partan de la superación de alguna dolencia, una “sanación” que atribuyen a algún tipo de vínculo con una iglesia evangélica Pentecostal que generalmente deriva en la conversión. Los testimoniante sienten que su vida mejoró a partir del momento del ingreso y pertenencia a una iglesia evangélica pentecostal, en todos los casos de trata de migrantes que llegaron a Bahía Blanca desde Chile o de las provincias Patagónicas de Río Negro o Neuquén, desde los sesenta en adelante.

En el caso de la conversión a la iglesia mormona de los migrantes bolivianos radicados en la zona hortícola del Paraje Alférez San Martín cercano a Bahía Blanca identificamos básicamente dos cuestiones relevantes a través de las cuales explican los cambios positivos que experimentaron después de la conversión religiosa. En primer término pudimos documentar a través de los testimonios orales que la conversión se produjo en la provincia de Río Negro, cuando trabajaban en la producción frutihortícola y fue hace alrededor de treinta años; unos años después algunas de las familias mormonas lograron comprar las tierras en las que viven actualmente. En segundo término destacamos la importancia que le dan nuestros narradores y narradoras a la iglesia mormona como proveedora de material didáctico para alfabetizarse y de experiencias que permiten el desarrollo personal como las misiones. Los cambios producidos tienen que ver “porque ya no los engañan con santitos”, porque están aprendiendo a leer y escribir; también es significativo la valoración de la organización de la iglesia, la contención con la que crecen los jóvenes, el aumento de las posibilidades de socialización y de comunicarse entre sí y con la sociedad receptora.



## **BIBLIOGRAFIA**

Aceves, Jorge, 2006, Historia oral, Ensayos y aportes de investigación, Ciesas, Buenos Aires

Alonso, Aurelio, 2008, "Exclusión y diálogo en la confrontación de hegemonías. Notas sobre la relocalización de influencias en el campo religioso latinoamericano". En Publicación: América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo. Aurelio Alonso (Compilador). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, pp. 1-40

Aguirre Baztan, Angel, 1995, Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural, Editorial Boixareu Universitaria, Barcelona

Arrúe, Wille, Kalinsky, Beatriz, 1991, De "la médica" y el terapeuta. La gestión intercultural de la salud en el sur de la provincia del Neuquén, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires

Bastian, Jean Pierre, 1994, Protestantismos y modernidad latinoamericana, Fondo de Cultura Económica, México.

Benencia, Roberto, Gazzotti, Alejandro, 1995, "Migraciones limítrofes y empleo: precisiones e interrogantes", En: Estudios migratorios latinoamericanos N° 3, pp: 573-609.

Berger, Peter, 1971, El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión, Amorrortu Editorial, Buenos Aires.

Berger, Peter, Luckmann, Thomas, 1972, La construcción social de la realidad, Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Candau, Joël, 2002. Antropología de la memoria. Buenos Aires, Edición Nueva Visión.

Ceriani Cernadas, César. 2008, Nuestros hermanos lamanitas. Indios y fronteras en la imaginación mormona, Biblos, Buenos Aires

Cordeu, Edgardo, Siffredi, Alejandra, 1971, De la algarroba al algodón. Movimientos Milenaristas del Chaco Argentino. Juárez Editor S. A., Buenos Aires.

Denzin, NK & Lincoln, YS., 1994,. "Introduction: Entering the field of qualitative research." In NK Denzin and YS Lincoln (Eds.) En: Handbook of Qualitative Research Thousand Oaks: Sage Publications, California, pp. 1-17

Dussel, Enrique, 1974, Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación (1492-1972), Nova Terra, Barcelona.

Foerster, Rolf, 1993, Introducción a la religiosidad mapuche, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

Forni, Floreal, Gomez, Graciela, 2002, "Entre cruces y galpones. La religión de los pobres en los barrios del conurbano", En: De la exclusión a la organización. Hacia la integración de los pobres en los nuevos barrios del conurbano bonaerense, Floreal Forni (Compilador), Ediciones Ciccus, Buenos Aires, pp.79-85

Foster, George, 1964, Las culturas tradicionales y los cambios técnicos, Fondo de Cultura Económica, México.

Frigerio, Alejandro, 1994, (Compilador) “Estudios recientes sobre el pentecostalismo en el Cono Sur: problemas y perspectivas”, en: El pentecostalismo en la Argentina, Alejandro Frigerio, Biblioteca Política Argentina 459, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires. pp. 10-28

Guber, Rosana, 2004, El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo, Paidós, Buenos Aires.

Hammersley, Martyn, Atkinson, Paul, 1994, Etnografía. Métodos de investigación, Barcelona, Paidós.

Hernández, Graciela, 2002, Relato oral y cultura. Presencia en Bahía Blanca de algunos aspectos de la cultura mapuche, entre migrantes indígenas y no indígenas. (Tesis de doctorado). EdiUNS, Bahía Blanca.

Hernández, Graciela, 2006, Cruces. Entre la Historia Oral y la Religiosidad Popular. Ediciones de Barricada. Bahía Blanca, Argentina.

Hernández, Graciela, 2009, “Migraciones y sincretismos e hibridaciones religiosas”, en: CD Actas del XXVII Congreso ALAS 2009, Latinoamérica Interrogada, Facultad de Ciencias Sociales, UBA,

Hobsbawn, Eric, 1974, Rebeldes primitivos, Ariel, Barcelona.

Habwachs, Maurice, 2004, Los marcos sociales de la memoria, Barcelona, Antropos.

Hoover, Willis C, 2002, Historia del Avivamiento Pentecostal en Chile, (Publicado por Mario Hoover), Imprenta Eben-Ezer, Santiago.

Lagos Schuffeneger, Humberto, Chacon Herrera, Arturo, 1987, Los evangélicos en Chile: Una lectura sociológica, Ediciones Literatura Americana Reunida, Programa Evangélico de Estudios Socio-Religiosos. Concepción, Chile.

Lalive d' Epinay, Christian, 1968, El refugio de las masas, Editorial del Pacífico, Santiago.

Lalive d' Epinay, Christian, 1974, « Les religions au Chili entre l'aliénation et la prise de conscience », In: Social Compass, N° 10, pp. 85-100

Lalive d' Epinay, Christian, 1974, « Phénomène religieux et choc de civilisations: Remarques méthodologiques », In: Bulletin Société Suisse des Americanistes, N° 38, pp 43-47.

Le Goff, Jacques; Nora, Pierre, 1985, Hacer la Historia. (Tomo 2). Laia., Barcelona

Löwy, Michael, 1999, Guerra de Dioses. Religión y Política en América Latina, Siglo Veintiuno Editores, México.

Levine, Daniel H. 1995. “Protestants and Catholics in Latin America: A Family Portrait”, En: Fundamentalisms Comprehended. The Fundamentalism Project. Volume 5, University of Chicago Press, pp. 155-78

Mallimaci, Fortunato, 2003, Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires, Editorial Biblos, Buenos Aires

Menéndez, Eduardo, 1999, Morir de alcohol. Saber y hegemonía médica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Metraux, Alfred, 1942, “Le shamanisme araucan”, En: Revista del Instituto de Antropología de la Universidad de Tucumán, Vol.2, N° 10, pp. 309-362

Míguez, Daniel, 2001, “La conversión religiosa como estrategia de supervivencia. Los pentecostales y el descenso social durante la "década perdida"”, En: Intersecciones en Antropología, N° 2, ene./dic. pp. 73-98

Miller, Elmer, 1979, Los tobas argentinos, armonía y disonancia en una sociedad, Siglo Veintiuno Editores. México.

Montesperelli, Paolo, 2004, Sociología de la Memoria, Nueva Visión, Buenos Aires

Moss, William, 1991, La historia oral: ¿Qué es y de donde proviene?, En: La Historia Oral, Dora Schwarztein, Introducción y Selección de Textos, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, pp. 21-35.

Ricoeur, Paul, 1995, *Tiempo y narración. Configuración del tiempo histórico*, Siglo Veintiuno Editores, México.

Norambuena Carrasco, Carmen, 1996, “La chilenezación del Neuquén”, En: Araucanía y Pampas, un mundo fronterizo en América del Sur, Jorge Pinto Rodríguez (Editor), Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco, pp. 212-238

Ochoa, Daniel, 1992, “La formación del protestantismo”, En: 500 Años de cristianismo en la Argentina, CEHILA, Buenos Aires, pp. 439-471.

Parker, Cristian, 1992, “Mentalidad popular y religión en América Latina”, En: Hermenéutica de lo popular, Editado por Hernán Vidal, Series Literature and Human Rights N°9, Institute for the Study of Ideologies and Literature, Minneapolis, Minnesota, pp. 73-126

Radovich, Juan Carlos, 1983, “El pentecostalismo entre los mapuches del Neuquén”, En: Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología. Tomo XV, pp.121-131

Rolim, Francisco Cartaxo, 1985, Pentecostais no Brasil, Editora Vozes Ltda, Petrópolis, Brasil.

Saltalamacchia, Homero, 1992, La historia de Vida: Reflexiones a partir de una experiencia de investigación, Ediciones Cijup, Puerto Rico

Sautu, Ruth, 1999, El método biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores. Buenos Aires, Editorial de Belgrano.

Sautu, Ruth, 2003, *Todo es teoría. Objetivos y métodos de investigación*, Ediciones Lumiere, Buenos Aires.

Stoll, David, 1990, *Is Latin American turnig Protestant? The politics of Evangelical Growth*, University of California Press, Berkeley.

Souza Minayo, María Cecilia de, 2009, *La artesanía de la invetigación cualtitativa*, Lugar Editorial. Buenos Aires

Wynarczyk, Hilario, Seman, Pablo, 1994, “Campo evangélico y pentecostalismo en la Argentina”, En: *El pentecostalismo en la Argentina*, Alejandro Frigerio (Editor), Biblioteca Política Argentina 459, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, pp.29-43.

